

JAMES G.
FRAZER

IL RAMO
D'ORO

James George Frazer

Il ramo d'oro

Studio sulla magia e la religione

Volume primo

Titolo originale:
The Golden Bough
A Study in Magic and Religion
Edizione ridotta dall'autore 1922

Traduzione di: Lauro De Bosis

Piano dell' edizione

VOLUME PRIMO

Prefazioni, XV

- L Il re dei bosco, 7
II Re-sacerdoti, 19 III
 La magia simpatica, 23
IV. Magia e religione, 81
V. Il potere magico sul tempo, 99
VI I re maghi, 135
VII. Dèi umani incarnati, 147
VIII Re di elementi, 169
IX. Il culto degli alberi, 175
 X. Vestigia del culto degli alberi nell'Europa moderna, 19?
 XI. L'influenza dei sessi sulla vegetazione, 215
XII. Il matrimonio sacro, 223
XIII. I re di Roma e d'Alba, 233
XIV. La successione al trono nell'antico Lazio, 241
 XV. Il culto della quercia, 251
XVI. Diano e Diana, 255
XVII. Il peso della corona, 265
XVIII. I pericoli dell'anima, 281
 XIX. Tabù di azioni, 305
 XX. Tabù di persone, 319
 XXI. Tabù di oggetti, 349
 XXII. Tabù di parole, 381
XXIII. Quel che dobbiamo ai selvaggi, 407
XXIV. L'uccisione del re divino, 411
 XXV. Re temporanei, 439
 XXVI. Il sacrificio del figlio del re, 449
XXVII. L'eredità dell'anima, 455
XXVIII L'uccisione dello spirito dell'albero, 450

- XXIX. Il mito di Adone, 503
 XXX. Adone in Siria, 509
 XXXI. Adone a Cipro, 513
 XXXII. Il rituale di Adone, 523
 XXXIII. I giardini di Adone, 533
 XXXIV. Il mito e il rituale di Attis, 543
 XXXV. Attis come dio della vegetazione, 551
 XXXVI. Rappresentanti umani di Attis, 555

VOLUME SECONDO

- XXXVII. Religioni orientali in Occidente, 559
 XXXVIII. Il mito di Osiride, 569
 XXXIX. Il rituale di Osiride, 579
 XL. La natura di Osiride, 593
 XLI. Iside, 601
 XLII. Osiride e il sole, 605
 XLIII. Dioniso, 609
 XLIV. Demetra e Persefone, 621
 XLV. La madre e la vergine del grano nell'Europa settentrionale. 633
 XLVI. La madre del grano in vari paesi, 653
 XLVII. Lityerse, 671
 XLVIII. Lo spirito del grano come animale, 707
 XLIX. Antiche divinità della vegetazione come animali, 733
 L. Del mangiare gli dèi, 753
 LI. Magia omeopatica di una dieta carnea, 771
 LII. L'uccisione dell'animale divino, 777
 LIII. Propiziazione della selvaggina da parte dei cacciatori, 801
 LIV. Tipi di sacramento animale, 819
 LV. La trasmissione del male, 831
 LVI. L'espulsione pubblica degli spiriti maligni, 843
 LVII. Capri espiatori pubblici, 867
 LVIII. Capri espiatori umani nell'antichità classica, 891
 LIX. L'uccisione del dio al Messico, 907
 LX. Tra cielo e terra. 915
 LXI. Il mito di Balder, 939
 LXII. Le feste del fuoco in Europa, 943

- LXIII. Interpretazione delle feste del fuoco. 989
- LXIV. Olocausti di vittime umane, 1003
- LXV. Balder e il vischio, 1015
- LXVI. L'anima esterna nei racconti popolari, 1029
- LXVII. L'anima esterna nei costumi popolari, 1045
- LXVIII. Il ramo d'oro, 1077
- LXIX. Addio a Nemi, 1093
- Indice analitico*, 1099

Indice dei due volumi

Prefazione di Giuseppe Cocchiara

Prefazione dell'autore

Libro primo: Re-maghi e dèi morituri

- I. Il re del bosco, 7**
1. Diana e Virbio, 7 2. Artemide e Ippolito, 15 3. Ricapitolazione, 17
- II. Re-sacerdoti, 19**
- III. La magia simpatica, 23**
1. I principi della magia, 23 2. Magia omeopatica o imitativa, 25
3. Magia contagiosa, 63 4. La carriera del mago, 75
- IV. Magia e religione, 81**
- V. Il potere magico sul tempo, 99**
1. Il mago pubblico, 99 2. Il potere magico sulla pioggia, 102
3. Il potere magico sopra il sole, 125 4. Il potere magico sopra il vento, 129
- VI. I re maghi, 135**
- VII. Dèi umani incarnati, 147**
- VIII. Re di elementi, 169**
- IX. Il culto degli alberi, 175**
1. Gli spiriti degli alberi, 175 2. Poteri benefici degli spiriti arborei, 187
- X. Vestigia del culto degli alberi nell'Europa moderna, 193**

- XI. L'influenza dei sessi sulla vegetazione, 215**
- XII. Il matrimonio sacro, 223**
 1. Diana come dea della fertilità, 223 2. Il matrimonio degli dèi, 226
- XIII. I re di Roma e d'Alba, 233**
 1. Numa ed Egeria, 233 2. Il re come Giove, 235
- XIV. La successione al trono nell'antico Lazio, 241**
- XV. Il culto della quercia, 251**
- XVI. Diano e Diana, 255**
- XVII. Il peso della corona, 265**
 1. Tabù di sacerdoti e di re, 265 2. Separazione del potere spirituale dal temporale, 276
- XVIII. I pericoli dell'anima, 281**
 1. L'anima come ometto, 281 2. Assenza e richiamo dell'anima, 283 3. L'anima come ombra e come riflesso, 297
- XIX. Tabù di azioni, 305**
 1. Tabù sui rapporti coi forestieri, 305 2. Tabù sul mangiare e sul bere, 311 3. Tabù sul mostrare la faccia, 313 4. Tabù sull'uscir di casa, 314 5. Tabù sul lasciare avanzi di cibo, 315
- XX. Tabù di persone, 319**
 1. Tabù di capi e di re, 319 2. Tabù di persone in lutto, 323
 3. Tabù di donne durante la mestruazione e il parto, 326 4. Tabù di guerrieri, 330 5. Tabù di omicidi, 333 6. Tabù di cacciatori e pescatori, 339
- XXI. Tabù di oggetti, 349**
 1. Il significato del tabù, 349 2. Tabù del ferro, 350 3. Tabù di armi taglienti e aguzze, 354 4. Tabù del sangue, 355 5. Tabù della testa, 359 6. Tabù di capelli, 361 7. Cerimonie al taglio dei capelli, 363 8. Collocazione di capelli e unghie tagliate, 364
 9. Tabù degli sputi, 369 10. Tabù di cibi, 370 11. Tabù su nodi e anelli, 371
- XXII. Tabù di parole, 381**
 1. Tabù di nomi di persona, 381 2. Tabù dei nomi di parenti, 387
 3. Tabù dei nomi dei morti, 391 4. Tabù di nomi di re e di altri personaggi sacri, 398 5. Tabù di nomi di dèi, 403
- XXIII. Quel che dobbiamo ai selvaggi, 407**

- XXIV. L'uccisione del re divino, 411**
 1. La mortalità degli dèi, 411 2. Re uccisi al decadere della loro forza, 412 3. Re uccisi alla fine di un termine fisso, 425
- XXV. Re temporanei, 439**
- XXVI. Il sacrificio del figlio del re, 449**
- XXVII. L'eredità dell'anima, 455**
- XXVIII. L'uccisione dello spirito dell'albero, 459**
 1. Le maschere della Pentecoste, 159 2. Il seppellimento del carnevale, 467 3. L'espulsione della Morte, 476 4. L'evocazione dell'Estate, 481 5. La battaglia dell'Estate e dell'Inverno, 489
 6. Morte e risurrezione di Kostrubonko, 491 7. Morte e rinascita della vegetazione, 493 8. Riti analoghi in India, 495 9. La primavera magica, 496
- XXIX. Il mito di Adone, 503**
- XXX. Adone in Siria, 509**
- XXXI. Adone a Cipro, 513**
- XXXII. Il rituale di Adone, 523**
- XXXIII. I giardini di Adone, 533**
- XXXIV. Il mito e il rituale di Attis, 543**
- XXXV. Attis come dio della vegetazione, 551**
- XXXVI. Rappresentanti umani di Attis, 555**
- XXXVII. Religioni orientali in Occidente, 559**
- XXXVIII. Il mito di Osiride, 569**
- XXXIX. Il rituale di Osiride, 579**
 1. I riti popolari, 579 2. I riti ufficiali, 586
- XL. La natura di Osiride, 593**
 1. Osiride come dio del grano, 593 2. Osiride come spirito degli alberi, 597 3. Osiride come dio della fertilità, 598 4. Osiride come dio dei morti, 599
- XLI. Iside, 601**
- XLII. Osiride e il sole, 605**

XLIII. Dioniso, 609

XLIV. Demetra e Persefone, 621

Libro secondo: I sacrifici e la festa del fuoco

XLV. La madre e la vergine del grano nell'Europa settentrionale, 633

XLVI. La madre del grano in vari paesi, 653

1. La madre del grano in America, 653 2. La madre del riso nelle Indie orientali, 657 3. Lo spirito del grano incarnato in esseri umani, 663 4. La doppia personificazione del grano come madre e come figlia, 665

XLVII. Lityerse, 671

1. Canzoni dei mietitori, 671 2. L'uccisione dello spirito del grano, 673 3. Sacrifici umani per il raccolto, 682 4. L'uccisione dello spirito del grano nei suoi rappresentanti umani, 692

XLVIII. Lo spirito del grano come animale, 707

1. Incarnazioni animali dello spirito del grano, 707 2. Lo spirito del grano come lupo o come cane, 708 3. Lo Spirito del grano come gallo, 712 4. Lo spirito del grano come lepre, 715 5. Lo spirito del grano come gatto, 716 6. Lo spirito del grano come capra, 717 7. Lo spirito del grano come toro, bove o vacca, 721 8. Lo spirito del grano come cavallo, 725 9. Lo spirito del grano come porco (cinghiale o scrofa), 726 10. Le incarnazioni animali dello spirito del grano, 730

XLIX. Antiche divinità della vegetazione come animali, 733

1. Dioniso, la capra e il toro, 733 2. Demetra, il maiale e il cavallo, 739 3. Attis, Adone e il maiale, 742 4. Osiride, il maiale e il toro, 743 5. Virbio e il cavallo, 748

L. Del mangiare gli dèi, 753

1. Il sacramento delle primizie, 753 2. Come mangiavano la divinità gli Aztechi, 764 3. «Molti Mani in Aricia», 767

LI. Magia omeopatica di una dieta carnea, 771

LII L'uccisione dell'animale divino, 777

1. Uccisione dell'abuzzago sacro, 777 2. Uccisione del capro sacro, 779 3. Uccisione del serpente sacro, 780 4. Uccisione delle tartarughe sacre, 781 5. Uccisione dell'orso sacro, 784

- LIII Propiziazione della selvaggina da parte dei cacciatori, 801**
- LIV. Tipi di sacramento animale, 819**
1. Tipo egiziano e tipo aino di sacramento, 819 2. Processioni con animali sacri, 824
- LV. La trasmissione del male, 831**
1. La trasmissione del male in oggetti inanimati, 831 2. La trasmissione del male agli animali, 833 3. La trasmissione del male agli uomini, 836 4. La trasmissione del male in Europa, 838
- LVI. L'espulsione pubblica degli spiriti maligni, 843**
1. L'onnipresenza dei demoni, 843 2. L'espulsione occasionale degli spiriti maligni, 844 3. L'espulsione periodica degli spiriti maligni, 850
- LVII. Capri espiatori pubblici, 867**
1. Espulsione di mali incarnati, 867 2. L'espulsione occasionale degli spiriti maligni dentro un veicolo materiale, 869 3. Espulsione periodica dei mali per mezzo di un veicolo materiale, 873 4. I capri espiatori in generale, 886
- LVIII. Capri espiatori umani nell'antichità classica, 891**
I. Il capro espiatorio umano nell'antica Roma, 891 2. Il capro espiatorio umano nell'antica Grecia, 892 3. I saturnali a Roma, 899
- LIX. L'uccisione del dio al Messico, 907**
- LX. Tra cielo e terra, 915**
1. Non toccare la terra, 915 2. Non vedere il sole, 919 3. Reclusione delle fanciulle alla pubertà, 920 4. Ragioni della reclusione delle fanciulle puberi, 921
- LXI. Il mito di Balder, 939**
- LXII. Le feste del fuoco in Europa, 943**
1. Le feste del fuoco in generale, 943 2. Fuochi di quaresima, 944 3. Fuochi pasquali, 950 4. I fuochi di Beltane, 954 5. Fuochi di mezz'estate o di S. Giovanni, 960 6. I fuochi della vigilia d'Ognissanti, 975 7. Fuochi del solstizio d'inverno, 980 8. Il fuoco della miseria, 983
- LXIII. Interpretazione delle feste del fuoco, 989**
1. Le feste del fuoco in generale, 989 2. La teoria solare delle feste del fuoco, 991 3. Teoria delle feste del fuoco come purificazione, 998

- LXIV. (Olocausti di vittime umane, 1003**
1. Effigi arse nei fuochi, 1003 2. Olocausti di esseri umani e animali, 1005
- LXV. Balder e il vischio, 1015**
- LXVI. L'anima esterna nei racconti popolari, 1029**
- LXVII. L'anima esterna nei costumi popolari, 1045**
1. L'anima esterna nelle cose inanimate, 1045 2. L'anima esterna nelle piante, 1048 3. L'anima esterna negli animali, 1051 4. Il rituale della morte e della risurrezione, 1063
- LXVIII. Il ramo d'oro, 1077**
- LXIX. Addio a Nemi, 1093**
- Indice analitico, 109^Q*

Prefazione di Giuseppe Cocchiara

È stato più volte osservato che l'opera svolta dal Frazer nel campo dell'antropologia, dell'etnologia e del folklore si può paragonare a quella che nel campo della storiografia svolse in Italia Ludovico Antonio Muratori. Al Muratori il Frazer si avvicina infatti per straordinaria capacità di lavoro, per l'infaticabile alacrità di ricerche, per la ricchezza stessa della sua opera. Con questa differenza, tuttavia: che mentre il campo della indagine muratoriana rimane l'Italia, quello di Frazer è il mondo. E il mondo visto nei suoi aspetti più misteriosi e inquietanti, quali sono appunto le credenze e le superstizioni, alla cui natura si rifanno le istituzioni, i miti, le leggende.

Il metodo di indagine di cui il Frazer si serve per internarsi in quel mondo è quello stesso del Tylor: il comparativo.¹ Egli si muove in mezzo a una cultura dominata e impregnata di positivismo. Vi si sente a suo agio.

Il mondo dei selvaggi — così, come il Tylor, egli chiama i primitivi — gli si dispiega con molteplici interessi. E coi selvaggi, sulle orme stesse del Tylor, lo interessa la vita spirituale quale vive o sopravvive fra i volghi dei popoli civili. Sotto questo aspetto, anzi,

¹ [Edward Burnett Tylor (1832-1917), autore di *Primitive Culture* (1871), che può considerarsi il manifesto della scuola antropologica inglese. Tylor designò col termine "animismo" le idee e credenze dei primitivi, che mediante l'attribuzione di un'anima alle cose costituirebbero una spiegazione "coerente e razionale" dell'universo. Tali credenze si estrinsecerebbero in particolare nel culto dei morti e delle anime, culto in cui il Tylor ravvisò l'origine della religione, assurta poi a forme superiori. Secondo uno schema evolucionistico.]

egli non solo completa Tylor, di cui accoglie il concetto di sopravvivenza, ma dà al folklore stesso, cioè alla sua materia, un organizzazione più metodico di quanto non avesse fatto lo stesso Tylor. Gli sarà di esempio Mannhardt.¹

Frazer collega le civiltà classiche coi popoli primitivi e questi coi volghi dei popoli civili, per quanto nei suoi collegamenti risulti poi una scala, il cui primo gradino è costituito precisamente dai popoli primitivi, dalle civiltà classiche il secondo, dal folklore l'ultimo. Né il Frazer si limita a raccogliere le varie testimonianze. Che anzi questa è la sua preoccupazione: non imbalsamare quelle testimonianze, ma renderle vive e suggestive perché le sue pagine si possano articolare in una scrittura omogenea e compatta. Si direbbe, leggendo le sue opere, che gli etnologi e i folkloristi d'Europa abbiano tutti lavorato per lui. Ma lui ricambierà il dono ricevuto, tanto è vero che nelle sue pagine anche gli etnologi e i folkloristi più rigidi e irsuti diventano scrittori letterariamente apprezzabili e piacevoli. Il Frazer avvicenda quindi tali testimonianze con le pagine più suggestive delle letterature classiche o anche orientali. Riporta, con compiacimento, pagine di letterati, brani di poeti. La sua cultura profondamente umanistica si innesta su una cultura moderna, sensibilissima e raffinata. E le sue pagine, e di pagine egli ne ha scritte migliaia, non affaticano né stancano, ma spingono il lettore a seguirlo. Anche quando l'autore integra la sua analisi descrittiva con le interpretazioni date ai vari elementi costitutivi di una tradizione, di un uso, di un rito.

Si aggiunga che quasi tutte le sue opere sono il frutto di una elaborazione continua, di un impegno ch'egli ritiene di aver assolto sempre a metà e nel quale si sente la forza di un temperamento volitivo.

Così, ad esempio, il primo lavoro etnologico pubblicato dal Frazer

¹ [Wilhelm Mannhardt (1831-80), autore di *Antike Wald- und Feldkulte* [Antichi culti dei boschi e dei campi] (1873-77), che ripropone con rigore "filologico" una metodologia affine a quella del Tylor. La suprema importanza è data ai riti della vegetazione.]

si intitola *Totemism* [Il totemismo] ed è del 1884. Nel 1892 egli ritorna sull'argomento. Ma dobbiamo arrivare al 1912 per vedere quel tema svolto, con ricchezza di particolari, nei quattro volumi dell'opera *Totemism and Exogamy* [Totemismo ed esogamia]. Né meno laboriosa è stata la compilazione del lavoro più popolare del Frazer, *The Golden Bough* [Il ramo d'oro]. Pubblicato in due volumi nel 1890, esso fu ristampato nel 1900 con un volume in più. Ma le sue ricerche, già ben avviate in quelle prime edizioni, si dirameranno in direzioni sempre più numerose finché dal 1911 al 1915 *Il ramo d'oro* uscirà in dodici volumi.¹

È questa la più suggestiva opera nella quale gli interessi del Frazer si sommano, illuminandosi gli uni con gli altri. Gli Inglesi l'hanno definita « la Bibbia dei tempi moderni ». In essa il letterato si accompagna all'etnologo, l'etnologo al folklorista. E l'uno e l'altro, l'etnologo e il folklorista, rimangono sempre più ammirati della cultura e della civiltà classica. Le quali — ancor giovane, nel 1884, il Frazer aveva curato il *Bellum Jugurthinum* [La guerra contro Giugurta] di Sallustio — sono state affrontate dal Frazer ancora più direttamente in quei mirabili monumenti che sono i sei volumi di *Pausanias's Description of Greece* [La « Periegesi della Grecia » di Pausania] e i cinque dei *Fasti of Ovid* [I « Fasti » di Ovidio], dove le feste, le credenze, le istituzioni e le superstizioni dell'antica Grecia e dell'antica Roma vengono spiegate, illuminate e chiarite col vivificante contributo dell'etnologia e del folklore.

Sullo stesso piano di questi lavori che segnano il più deciso e decisivo incontro tra l'etnologia, la filosofia classica e il folklore, si arti-

¹ [Dai dodici volumi Frazer stesso trasse nel 1922 un'edizione ridotta che è appunto quella qui presentata (si veda il motto preposto dall'autore alla sua prefazione). I dodici volumi portano i titoli: 1-2. *The Magic Art and the Evolution of Kings* [L'arte magica e l'evoluzione della regalità]; 3. *Taboo and the Perils of the Soul* [Il tabù e i pericoli dell'anima]; 4. *The Dying God* [Il dio morente]; 5-6. *Adonis, Attis, Osiris* [Adone, Attis, Osiride]; 7-8. *Spirits of the Corn and of the Wild* [Gli spiriti del grano e della landa]; 9. *The Scapegoat* [Il capro espiatorio]; 10-11. *Balder the Beautiful* [Balder il Bello]; 12. Bibliografia e indice analitico generale.]

cola l'opera in tre volumi dedicata al *Folklore in the Old Testament* [Il folklore nell'Antico Testamento]. Né qui si ferma l'attività del Frazer, ove si pensi, senza tener conto dei suoi lavori di carattere letterario, che egli dal 1913 al 1924 pubblicò i tre volumi, di interesse prevalentemente etnologico, *The Belief in Immortality and the Worship of the Dead* [La credenza nell'immortalità e il culto dei morti]; nel 1926 i due volumi *The Worship of Nature* [Il culto della natura]; nel 1930 l'ampio saggio *Myths of the Origin of Fire* [Miti sull'origine del fuoco]; nel 1933, ormai ottantenne, il volume *The Fear of the Dead in Primitive Religion* [Il timore dei morti nelle religioni dei primitivi]. Di notevole interesse, per quanto si tratti di materiali non elaborati, i tre volumi *Anthologia Anthropologica* [Antologia antropologica], editi fra il 1938 e il 1939.

A riassumere alcune conclusioni, cui era giunto nella sua vasta opera, il Frazer pubblicò fin dal 1908 una serie di saggi che allora presero il titolo di *Psyche's Task* [Il compito di Psiche]. Nel 1927, nel ripubblicare tale volume — cui, nello stesso anno, aggiungeva la vivace antologia tratta dalle sue opere, *Man, God and Immortality* [Uomo, divinità e immortalità], — il Frazer volle cambiargli titolo e lo chiamò, non senza significato, *The Devil's Advocate* [L'avvocato del diavolo].

Laureatosi in legge, il Frazer avrebbe potuto essere ammesso al foro di Londra. Era destino però che i suoi clienti dovessero essere ben diversi da quelli che si incontravano in quel foro. Questa la ragione per cui egli volle ribattezzare col titolo di *L'avvocato del diavolo* il suo libro su Psiche. E quell'avvocato, l'avvocato del diavolo, difenderà, sì, nel lungo corso della sua vita, dei clienti, ma questi, come egli stesso afferma in quel suo libro, saranno le credenze, le istituzioni, le leggende. E in particolar modo — ecco il cliente pili pericoloso — le superstizioni, nelle quali, se non vi è tutta la storia dell'umanità, vi è indubbiamente una parte di quella storia.

Con questo intento il Frazer si accinse alla compilazione del *Ramo d'oro*, nel quale egli si preoccupa anzitutto di vedere quale sia stato

effettivamente il primo stadio del pensiero umano. Convinto, come il Tylor, che l'etnologia è un criterio di interpretazione per il folklore, egli è dell'avviso che per applicare questo principio è anzitutto necessario respingere il concetto che il Tylor aveva dell'animismo. Al principio era l'animismo, aveva detto Tylor. Al principio era la magia, dirà invece il Frazer. E lo stesso *Ramo d'oro* porta appunto per questo il sottotitolo « Studio sulla magia e la religione ».

Partito, pellegrino e rapsodo per le vie del mondo, da Nemi, o meglio dal Santuario di *Diana Nemorensis*, dove nell'antichità era stata osservata una legge inesorabile, quella del Re del Bosco, che era stato al tempo stesso un sacerdote e un assassino — in quanto poteva aspirare a quell'ufficio soltanto chi avesse ucciso il suo predecessore — il Frazer, nell'indagare la genesi di quell'usanza, si accorse subito che anche nelle società primitive il re è spesso non solo un sacerdote, ma anche un mago, il quale ottiene il potere per una supposta perizia nell'arte magica. Come il Re del Bosco di Nemi, anche il re primitivo deve sottostare a tutta una serie di divieti da cui dipende il suo ufficio e la sua vita. Il fatto che la legge del Re del Bosco non trovava riscontro nell'antichità classica aveva spinto il Frazer a spingersi assai lontano, fra i selvaggi. Senonchè, com'egli stesso avverte, « per comprendere l'evoluzione della regalità e il carattere sacro di cui quest'ufficio è stato comunemente investito agli occhi dei popoli barbari e selvaggi è essenziale avere qualche conoscenza dei principi della magia ».

Così, come se compisse una sosta, il Frazer affronta uno dei problemi più difficili cui sia collegata la storia del pensiero primitivo. Da questa sua sosta dipenderà il suo orientamento. Ammiratore e discepolo del Tylor, il Frazer avrebbe potuto trovare tale orientamento nell'animismo. Fin dal suo piccolo libro sul totemismo, egli si era però trovato a tu per tu con le credenze magiche che legano la vita del selvaggio dentro una catena di ferro. Ma qual è, egli si domanderà, il carattere, la natura, l'ufficio di queste credenze?

Nel 1890, nella prima edizione del *Ramo d'oro*, il Frazer si era

limitato a constatare che ai selvaggi il mondo appare dotato e diretto non soltanto da esseri personali, ma anche da forze impersonali, che è quanto dire da leggi naturali, nell'ambito delle quali si sarebbe svolta la magia. Nella seconda, in quella del 1900, egli mette in maggior rilievo quelle concezioni. Il che verrà poi ribadito, con maggior impegno oltre che con una più scaltrita dialettica, nella terza edizione del *Ramo d'oro*, nel cui primo volume egli cerca di determinare l'origine stessa della magia, classificandone i principi e i mezzi: per lui le credenze magiche saranno *giudizi* ai quali fa da leva *l'istinto casuale*.

Considerata la magia come una falsa scienza che è insieme una falsa arte, il Frazer illustra, quindi, i principi che la reggono. E questi, a suo avviso, sono due: primo, che il simile produce il simile o che l'effetto rassomiglia alla causa; secondo, che le cose che siano state una volta a contatto continuano ad agire l'una sull'altra, a distanza, dopo che il contatto fisico sia finito. Il primo principio, egli aggiunge, può chiamarsi legge di similarità. Il secondo, legge di contatto o di contagio. Questi principi a loro volta, egli incalza, non sono che due cattive e diverse applicazioni delle associazioni delle idee. La magia omeopatica (o imitativa) è fondata sulla associazione di idee per similarità. La magia contagiosa sull'associazione per contiguità. In pratica però, «i due principi sono spesso combinati; o per essere più esatti, mentre la magia omeopatica o imitativa può essere praticata da sola, si troverà che la magia contagiosa implica generalmente un'applicazione del principio omeopatico o imitativo».

L'applicazione più familiare del primo principio — il simile produce il simile — consiste, ad esempio, nel credere che si possa distruggere o danneggiare un nemico, danneggiando o distruggendo la sua immagine; nel guarire o prevenire le malattie trasferendole alla terra, a un albero, a una pietra ecc.; nel ritenere che le cose della stessa specie si attraggono l'una con l'altra per mezzo dei loro spiriti; nell'aiutare, o anzi meglio, nel far sì che, mediante le cerimonie che li riproducono, sia abbondante il raccolto, la pesca, la caccia ecc. Il

sistema della magia simpatica, tuttavia, non è composto soltanto di precetti positivi, ma comprende un gran numero di precetti negativi, cioè proibizioni. Insomma, « non vi dice soltanto quel che dovete fare, ma anche quel che non dovete. I precetti positivi sono gli incantesimi, quelli negativi sono i tabù... I due fenomeni sono semplicemente i due lati opposti o i poli di una grande e disastrosa illusione, di una errata concezione dell'associazione delle idee. Di questa illusione l'incantesimo è il polo positivo, il tabù quello negativo ».

L'esempio più familiare, invece, della magia contagiosa, osserva il Frazer, è la simpatia magica che si crede esista tra un uomo e le parti del suo corpo separate, come, ad esempio, i capelli e le unghie, così che chiunque venga in possesso di capelli e unghie può fare quello che vuole, a qualsiasi distanza, sulla persona da cui furono tagliati. Altro esempio: la connessa simpatia che può esistere tra l'uomo e l'arma che l'ha ferito. La magia contagiosa può essere inoltre esercitata su un uomo anche per mezzo delle impronte lasciate dal suo corpo sulla sabbia o sulla terra.

L'una e l'altra di queste forme, sia pure nel loro continuo intrecciarsi, possono essere praticate a beneficio di un privato, ma anche a beneficio della comunità. Ed è in quest'ultimo caso che il mago diventa un funzionario pubblico, una *personalità*.

Concepita dunque la magia, in cui rientra il totemismo (nel suo primo lavoro sul totemismo, egli si era mostrato dell'avviso che il totemismo è un fenomeno in parte religioso, in quanto presuppone dei rapporti tra l'uomo e il totem, e in parte sociale, in quanto presuppone degli obblighi fra i membri dello stesso clan; ma questa definizione del 1887 nel 1910 non lo soddisfa più, tanto è vero che egli passa a considerare il totemismo soltanto come una forma di organizzazione), come un tessuto di errori, essa viene assunta come criterio di interpretazione per chiarire e illuminare i culti, i miti e i riti dell'antichità classica. A volte, in tal caso, le sue note sono rapide, altre volte, invece, i suoi *excursus* sulle civiltà classiche sono vere e proprie trattazioni in cui la magia fa da quadro generale. Insegni il caso

stesso del Re del Bosco, che è insieme il coro e la voce dominante del *Ramo d'oro*. Ma insegni anche *Il folklore nell'Antico Testamento* oltre i commentari di Ovidio e di Pausania. Sembra che il Frazer voglia dire: i vostri Greci, i vostri Romani non erano poi tanto lontani dal pensare come la pensavano i barbari. E i suoi quadri ecco, poi, quasi di rincalzo, che si animano del folklore, vale a dire delle sopravvivenze che tuttora rimangono nel seno delle nostre civiltà. È allora, si può dire, che il folklore viene assunto come controprova stessa delle sue asserzioni. Con questa differenza, rispetto al Tylor: che in quei quadri il folklore finirà col diventarne l'anima. Il Frazer, nella sua immensa opera, così come non ha trascurato un culto, un mito, una credenza dell'antichità classica, allo stesso modo ha avuto presenti quasi tutte quelle espressioni che allo Herder apparivano, ed erano davvero, voci dell'umanità. Il folklore europeo si ricompone infatti nelle sue opere, dandoci appunto l'espressione dell'umanità stessa: un'umanità ricca, immaginosa, viva, calda, che si effonde nelle credenze, palpita nei suoi spettacoli, si esprime nei suoi racconti e nelle sue leggende.

Nel *Ramo d'oro* il Frazer è costretto, tra l'altro, ad affrontare un campo di indagini su cui aveva lungamente arato il Mannhardt: il culto degli alberi. Si è detto che il Frazer popolarizzò in maniera suggestiva le teorie esposte dal Mannhardt (che pur era stato di stimolo a tanti altri studiosi). Ed è vero. Ma il Frazer — che pur riconosce quanto deve al Mannhardt — riduce a giuste proporzioni la teoria di questo. Non v'è dubbio però che egli, ove quel culto venga circoscritto, accoglie in fondo molte premesse dello stesso Mannhardt. Si legga, ad esempio, il suo esame dedicato alle vestigia del culto degli alberi nell'Europa moderna. Si tratta di vere e proprie escursioni in cui lo stesso folklore ci si presenta sotto uno dei suoi aspetti più poetici. Ebbene: è qui che egli senz'altro fa sue le opinioni del Mannhardt, e cioè che nelle processioni primaverili lo spirito della vegetazione è spesso rappresentato dall'albero. Oppure si leggano le sue pagine dedicate all'uccisione dello spirito dell'albero. Anche qui egli chiede

l'alto appoggio del Mannhardt. E nel *Ramo d'oro*, in sostanza, il Mannhardt è pur sempre presente. Con questa innovazione, però: che, s'egli accetta il Mannhardt, lo piega pur sempre al suo sistema, in base a cui il culto degli alberi non è che un aspetto della magia, la quale ancor oggi domina incontrastata nella vita dei volghi dei popoli civili.

Ogni tradizione che vive nei volghi dei popoli civili viene quindi ricondotta dal Frazer a un rito, il rito a una credenza, la credenza a un sistema di idee. E il folklore par quasi che assuma il corso di un fiume che nessuna civiltà può arginare, perché in fondo anch'esso è un aspetto di quella civiltà. Questa la conclusione del Frazer: ma qual è la via attraverso cui egli vi è giunto? E attraverso quale travaglio?

Nel seguire le vie di questo corso, la prima via che si dischiude al Frazer è quella dei popoli primitivi. Anche lui, come Tylor, è convinto che i selvaggi di oggi sono tali in senso relativo e non in senso assoluto. Eppure lì, fra i selvaggi, è il suo *prima* cronologico. Nel chiarire i rapporti fra etnologia e folklore lo stesso Frazer osserva che « i nostri predecessori furono una volta dei selvaggi i quali avrebbero trasmesso ai loro discendenti le loro idee e le istituzioni ».

Il mondo dei selvaggi, quel mondo che i teorici dell'Illuminismo avevano esaltato, diventa così lo stesso mondo del Frazer, il quale in esso vede il passato. E nel passato l'importanza assunta dalla magia, che pur di quel passato non è che un aspetto particolare. Senonché come vede egli questa magia? Lo abbiamo notato: come un tessuto di errori, di false associazioni di idee, frutto di ignoranza. La sua è una conclusione induttiva, la quale convoglia in sé la premessa che la magia sia una forma elementare rispetto alla religione, che è una forma superiore. C'è in lui insomma l'illuminista che si è convertito alla religione. Ma giudicando in quel modo la magia, egli non si mette nella posizione di quei dotti che vorrebbe condannare?

È ovvio infatti osservare che la magia, se per noi può costituire un errore, una superstizione, non lo è affatto per i selvaggi, per i quali

essa è una forma storica di pensiero nella quale si avvicendano idee, paure, angosce, fughe, patimenti ecc. Lo stesso Frazer considera la magia come un tentativo inteso a estendere i confini della propria facoltà di fare o di produrre qualcosa. Bene: ma allora come può egli conciliare quel tentativo, che è appunto l'attività di un essere cosciente e intelligente, con la sua medesima condanna, la quale sentenza che il selvaggio sarebbe soggetto a far uso soltanto della categoria di contiguità?

Il Frazer, ligio ai suoi principi evoluzionistici, secondo i quali ciò che è semplice è *prima* del tempo, colloca la magia all'inizio del pensiero umano. Ma chi ci dirà mai se per l'uomo veramente primitivo non sia stata più semplice la concezione di un Dio, anziché quella di un potere magico? E se effettivamente nel passaggio dalla magia alla religione — quale lo suppone il Frazer — avesse agito una causa psicologica, dovuta allo spirito dell'uomo, esisterebbero oggi in mezzo alle nostre società tutte quelle credenze di carattere squisitamente magico di cui è ricco non solo il folklore, ma tutta la nostra vita?

Il fatto è che la magia non può porsi come un *prima* che porta ad assumere arbitrariamente un momento o aspetto del corso storico, né come la condizione necessaria (e la sola necessaria) del resto, e tanto meno, come si è poi obiettato al Frazer, come un *dopo*. Ammettiamo, senz'altro, che la magia vada nettamente distinta dalla religione. Ma l'una e l'altra non sono, né possono non esserlo, che due gradi di pensiero. E soltanto, come tali, del pensiero storico. Pertanto è vano ricercare in essi una minore (magia) o maggiore (religione) intelligenza, una maggiore o minore elementarità dello spirito. Magia e religione sono in tali casi concetti empirici, classificazioni che indicano un più o un meno rispetto al prevalere di una determinata concezione del mondo e dei rapporti di esso con l'uomo. Religione è la divinità concepita libera rispetto all'uomo. Magia è una forza assoggettabile all'azione costruttiva dell'uomo. E magia e religione nascono e si sviluppano dall'esperienza del primitivo, e cioè

da un atteggiamento dello spirito, il quale, secondo determinate condizioni storiche, si invera nell'una o nell'altra, oppure prevale nell'una anziché nell'altra.

La *verità* può anche nascere da un *errore*. Ma a un patto: che l'errore venga considerato come un atto logico. È vero che la storia può nascere anche da un'illusione. Ma a un patto: che quell'illusione sia appunto il portato di una esperienza umana. Del negativo, è evidente, non si fa storia.

In realtà però il Frazer, pur considerando la magia come un tessuto di errori, vuol fare di essa non solo la storia, ma il cominciamento della storia. Un buon avvocato deve sapere accusare anche il suo cliente per passar poi meglio, e con più credito, alla sua difesa. E la sua difesa consiste in ciò. Egli ritiene, sì, che la magia è un tessuto di errori, di concezioni assurde, una forma di superstizione; ma ritiene altresì che da quegli errori, da quelle concezioni, da quella superstizione è derivata una grande utilità alla vita umana.

Nell'Avvocato del diavolo il Frazer riprende infatti i concetti da lui sostenuti nelle sue varie opere. E afferma: 1) che presso certi popoli e certe razze la superstizione ha consolidato il rispetto del governo, contribuendo allo stabilimento dell'ordine sociale; 2) che presso certe razze e in certe epoche la superstizione ha consolidato il rispetto della proprietà privata, contribuendo ad assicurarne il godimento; 3) che presso certe razze e in certe epoche la superstizione ha consolidato il rispetto del matrimonio, contribuendo anche a una maggiore osservanza delle regole della morale sessuale; 4) che presso certe razze e certi popoli la superstizione ha consolidato il rispetto della vita umana.

Queste istituzioni (governo, proprietà, matrimonio, rispetto della vita umana) sono, aggiunge il Frazer, la vita stessa della società umana. Distrutti quei pilastri, cade la società. E qui, almeno apparentemente, siamo sullo stesso piano del Vico, il quale, come è noto, fondava la civiltà stessa su tre umani costumi. Senonché, mentre nel Vico quelle istituzioni si collegano al processo della storia, dove si avvicendano

corsi e ricorsi, nel Frazer quel processo si identifica col postulato della teoria dell'evoluzione organica, la quale sostiene che per sapere che cosa sia l'uomo bisogna anzitutto conoscere la sua origine. Come se l'origine dell'uomo non fosse insita nello sviluppo stesso delle sue istituzioni. Il Vico ricercava la genesi dei fatti nell'intimo della loro stessa *natura*, la quale è la sola che ci dà le « guise del conoscimento ». E ammoniva: « Quello che fece il mondo delle nazioni fu per niente, perché il fecero gli uomini con intelligenza; non fu fatto perché il fecero con elezione; non caso perché con perpetuità, sempre così facendo meno le medesime cose ». Ecco perché, conosciuta la *natura* eterna delle cose, è « stolta curiosità domandare altri primi ».

Il Frazer invece è alla ricerca disperata di questi *primi*, del *prima* e del *poi*, l'uno e l'altro attribuiti, nel campo dei primitivi, a una mentalità indifferenziata, alla quale si assimila l'anima stessa dei volghi dei popoli civili. Così come egli crede al progresso illimitato, crede anche a una comparazione dedotta esclusivamente dalla uniformità umana. E stabilite queste premesse, ecco la sua ambizione: spalancare le porte a una storia universale dell'umanità. Questa l'ambizione stessa della sua opera, della quale, benché inficiata dalla concezione di una storia universale in cui si inverano tanto la filosofia della storia quanto la sociologia, e nonostante i suoi molti difetti, può dirsi quel che egli stesso pensava della magia: che dai suoi errori fa scaturire tanta utilità. Distaccate i quadri che ci dipinge il Frazer dal contesto delle sue teorie, dal *prima* e dal *poi*; considerate gli istituti che egli ci rappresenta, animandoli di una propria vita nella loro *natura*, che è poi la loro effettiva *natura storica*; esaminate i suoi *excursus* nell'impeto potente delle atmosfere che si sanno creare: ed ecco che allora avrete un Frazer il quale non manca di darci delle pagine, egli naturalista, di interesse strettamente storico. Si direbbe anzi che il Frazer diventa storico quando dimentica di voler essere tale.

Non mancano infatti nella sua opera interpretazioni felici su vari problemi etnologici, messe a punto penetranti, accostamenti che, pur

posti sul terreno della natura, rivelano di per se stessi una natura storica. Come quelle del Tylor, come quelle del Mannhardt, le pagine del Frazer che hanno un profondo interesse storico sono quelle in cui egli lega in senso ideale le credenze dei volghi dei popoli civili con quelle dei popoli primitivi, onde l'etnologia e il folklore si fanno allora veramente storia contemporanea. È allora che quelle tradizioni si ravvivano e diventano vita stessa della storia. Vero: egli è dell'avviso che le tradizioni popolari sono dei *fossili* per l'idea primitiva che possono contenere. Ma poi con quale e con quanta cura egli ne indaga la natura! Lo stesso Frazer del resto osserva quelle tradizioni nelle loro varianti, nelle loro somiglianze, ma anche nelle loro differenze. Ed ecco allora che egli si impone alla nostra attenzione per la finezza stessa con la quale collega i materiali nell'ambito di determinate connessioni culturali e soprattutto per la disposizione di animo, virtualmente poetica, con cui egli lumeggia quelle connessioni. È qui che il Frazer porta non solo una sensibilità più raffinata rispetto ai suoi predecessori, ma direi la civetteria di una intelligenza che fa dello scienziato un poeta.

Partito, insomma, con la missione dello storico alla ricerca della storia dell'umanità, il Frazer non sempre assolve felicemente questo compito, ma in ogni caso rivela qualità eccezionali di letterato, di artista, di poeta. Egli stesso, d'altro lato, negli ultimi anni della sua vita, e ciò sia detto a suo onore, comprese che in cambio della storia dell'umanità ci aveva dato piuttosto i documenti di essa: «Se non ci inganniamo, i fatti da noi accumulati assumeranno col tempo un valore e un pregio che le nostre teorie non conosceranno mai. Noi pensiamo dunque che, se le nostre opere troveranno posto nelle biblioteche dei nostri posteri, ciò avverrà per le costumanze e le credenze strane che vi sono descritte, anziché per le teorie da noi costruite per interpretarle. »

GIUSEPPE COCCHIARA

Prefazione dell'autore

*Longior undecimi nobis decimique libelli
Artatus labor est et breve rasis opus.
Plura legarti vacui.*

[Il testo prolisso del mio undecimo
E del mio decimo libro l'ho accorciato
E una silloge breve ne ho curato.
Il di più è lettura da poltroni.]

MARZIALE, XII. 4

Scopo iniziale di questo libro fu di spiegare le misteriose leggi che regolavano la successione dei sacerdoti di Diana ad Alicia. Quando, più di trent'anni fa, mi accinsi per la prima volta a risolvere quel problema, io pensavo che se ne potesse dare brevemente una soluzione; ma presto mi accorsi che per renderla probabile o persino intelligibile era necessario discutere certe questioni più generali, alcune delle quali erano state prima a malapena affrontate. Nelle edizioni successive la discussione di questi soggetti e di altri affini ha occupato sempre più spazio, le ricerche si sono diramate in direzioni sempre più numerose, finché i due volumi dell'opera originale arrivarono a dodici.

Frattanto è stato molte volte espresso il desiderio che questo libro fosse pubblicato in una forma più compendiosa. Il presente volume è un tentativo di soddisfare tale desiderio e di portar quindi il libro a una più vasta cerchia di lettori. Mentre le dimensioni del libro sono state molto ridotte, ho cercato di mantenerne intatti i principi generali, insieme a una quantità di fatti sufficiente per illustrarli con chiarezza. Anche la scrittura dell'originale è stata per la maggior parte conservata, sebbene qua e là abbia un po' condensato l'esposizione. Per mantenere quanto più mi fosse possibile il testo, ho sacrificato tutte le note e con esse tutte le esatte citazioni delle mie fonti. I lettori che desiderassero accertare la fonte di ogni mia affermazione debbono quindi consultare il lavoro originale che è pienamente documentato e provvisto di una completa bibliografia.

In questa edizione abbreviata non ho né aggiunto nulla di nuovo, né alterato le vedute espresse nell'ultima edizione; i fatti che sono venuti nel frattempo a mia conoscenza hanno, nel loro complesso, servito a confermare le mie prime conclusioni e a fornire le nuove prove. Così, per esempio, per la questione fondamentale della pratica di uccidere i re allo spirare di un termine fisso o quando la loro salute o le loro forze cominciano a decadere, il corpo di prove che mostra la stragrande diffusione di questa usanza è stato considerevolmente aumentato in questo frattempo.

Un esempio impressionante di una monarchia limitata di questo tipo ci vien fornito dal potente regno medioevale dei Khazari nella Russia meridionale, dove i re potevano esser messi a morte o allo spirare di un termine fisso o quando qualche pubblica calamità, come carestia, siccità o sconfitta in guerra, sembrasse indicare una diminuzione dei loro poteri naturali. La prova della sistematica uccisione dei re Khazari, tratta dai resoconti di antichi viaggiatori arabi, è stata da me raccolta altrove¹.

Anche l'Africa ha fornito nuove prove di una simile pratica di regicidio. La più notevole è forse il costume già osservato a Bunyoro di scegliere ogni anno da un clan speciale un finto re, che si credeva incarnasse l'ultimo re, conviveva con le sue vedove nel suo mausoleo, e dopo aver regnato per una settimana, veniva strangolato.² Questo costume presenta una stretta somiglianza con l'antica festa babilonese delle Sacee, in cui un finto re veniva vestito di abiti regali, godeva le concubine del re, e dopo aver regnato per cinque giorni, veniva spogliato, flagellato e messo a morte.

Questa festa ha ricevuto a sua volta nuova luce da certe iscrizioni assire³ che sembrano confermare l'interpretazione da me

¹ J. G. FRAZER, *The Killing of the Khazar Kings*, «Folk-Lore», XXVIII, 1917, pp. 382-407.

² J. ROSCOE, *The Soul of Central Africa*, Londra, 1922, p. 200 Cfr. J. G. FRAZER, *The Mackie Ethnological Expedition to Central Africa*; «Man», XX, 1920, p. 181.

³ H. ZIMMERN, *Zum babylonischen Neujahrsfest*, Leipzig, 1918. Cfr. A. U. SAYCK nel «Journal of the Royal Asiatic Society», luglio 1921, pp. 440-442.

già data della festa come una celebrazione di capodanno e come l'origine della festa ebraica del Purim¹. Altri casi recentemente scoperti, analoghi a quello dei re-sacerdoti di Aricia, ci sono offerti dai sacerdoti e dai re africani che venivano messi a morte allo spirar di sette o di due anni, mentre durante quel periodo potevano essere assaliti e uccisi da qualche uomo vigoroso che succedeva loro nel sacerdozio o nel regno².

Con questi esempi, e con altri analoghi costumi dinanzi a noi, non è più possibile considerare come eccezionale la regola di successione dei sacerdoti di Diana ad Aricia; essa chiaramente esemplifica una istituzione molto diffusa, della quale si sono trovati in Africa i casi più numerosi e più somiglianti. In che misura questi fatti possano far supporre una primitiva influenza dell'Africa in Italia, o anche l'esistenza di una popolazione africana nell'Europa meridionale, io non so. Le relazioni preistoriche tra i due continenti sono ancora oscure e formano oggetto di studio.

Se la spiegazione da me offerta di questa istituzione sia corretta o no giudicherà l'avvenire. Io sarò sempre pronto ad abbandonarla se me ne sarà suggerita una migliore. Per ora, affidando questo libro nella sua nuova forma al giudizio del pubblico, desidero difenderlo da una errata interpretazione del suo scopo, che sembra ancora prevalere, per quanto abbia già altre volte cercato di correggerla. Se nel presente lavoro ho indugiato alquanto sopra il culto degli alberi ciò non dipende, confido, perché io esageri la sua importanza nella storia delle religioni e anche meno perché io ne voglia dedurre un intero sistema di mitologia; è semplicemente perché non posso passar sotto silenzio questo argomento cercando di spiegare il significato di un sacerdote che portò il titolo di Re del Bosco e di cui una delle funzioni era lo strappare un ramo — il Ramo d'Oro — da un albero del sacro bosco.

¹ *The Golden Bough*, parte VI, *The Scapegoat*, pp. 354 sgg., 412 sgg.

pn. 309 sq.; Id., in « Folk-Lore XXVI, pp. 79 sq. »; H. R. PALMER, nel « Journal of the African Society », luglio 1912, pp. 403, 497 ng.

Ma sono talmente lontano dal considerare la venerazione degli alberi come cosa di suprema importanza nella evoluzione delle religioni, che io la considero addirittura subordinata ad altri fattori e in particolare al timore dei morti, che in complesso credo sia stata probabilmente la forza più potente nel formarsi delle religioni primitive. Io spero che dopo questa esplicita dichiarazione non sarò più accusato di abbracciare un sistema di mitologia che considero non soltanto falso, ma inconcepibile e assurdo. Ho troppa familiarità con l'idra dell'errore per aspettarmi che, tagliando una delle teste del mostro, io possa impedire a un'altra, o anche alla stessa, di sorgere ancora. Posso solo contare sulla lealtà e sulla intelligenza dei miei lettori per rettificare questa grave interpretazione delle mie vedute paragonandola con la mia espressa dichiarazione.

J. G. FRAZER

Londra, giugno 1922.

Libro primo
Re-maghi e dèi morituri

I. Il re del bosco

1. *Diana e Virbio.*

Chi non conosce il *Ramo d'oro* del Turner? La scena del quadro, tutta soffusa da quella aurea luminescenza d'immaginazione con cui la divina mente del Turner impregnava e trasfigurava i più begli aspetti della natura, è una visione di sogno di quel piccolo lago di Nemi, circondato dai boschi, che gli antichi chiamavano «lo specchio di Diana». Chi ha veduto quell'acqua raccolta nel verde seno dei colli Albani, non potrà dimenticarla mai più. I due caratteristici villaggi italiani che dormono sulle sue rive e il palazzo egualmente italiano i cui giardini a terrazzo digradano rapidamente giù verso il lago, rompono appena l'immobilità e la solitudine della scena. Diana stessa potrebbe ancora indugiarsi sulle deserte sponde o errare per quei boschi selvaggi.

Nei tempi antichi questo paesaggio silvano era la scena di una strana e ricorrente tragedia. Sulla sponda settentrionale del lago, proprio sotto gli scoscesi dirupi su cui si annida il moderno villaggio di Nemi, si ergeva il sacro bosco e il santuario di *Diana Nemorensis*, la Diana del bosco. Il lago e il bosco erano spesso conosciuti come il lago e il bosco di Aricia. Ma la città di Alicia (l'attuale Ariccia) era situata più di tre miglia lontano, ai piedi del monte Albano, separata per mezzo di un'aspra pendice dal lago che giace in un piccolo cratere sul costone della montagna. In questo bosco sacro cresceva un albero intorno a cui, in ogni momento del giorno, e

probabilmente anche a notte inoltrata, si poteva vedere aggirarsi una truce figura. Nella destra teneva una spada sguainata e si guardava continuamente d'attorno come se temesse a ogni istante di essere assalito da qualche nemico. Quest'uomo era un sacerdote e un omicida; e quegli da cui si guardava doveva prima o poi trucidarlo e ottenere il sacerdozio in sua vece. Era questa la regola del santuario. Un candidato al sacerdozio poteva prenderne l'ufficio uccidendo il sacerdote, e avendolo ucciso, restava in carica finché non fosse stato ucciso a sua volta da uno più forte o più astuto di lui.

L'ufficio tenuto in condizioni così precarie gli dava il titolo di re; ma certo nessuna testa regale riposò tra maggiori inquietudini, né fu mai turbata da più diabolici sogni. Anno per anno, d'estate o d'inverno, col tempo buono o con la bufera, egli doveva proseguire la sua solitaria vigilia, e se cedeva a un tormentato sonno lo faceva a rischio della sua vita. Una diminuita vigilanza, la più piccola diminuzione nella forza delle sue membra o nella destrezza della sua guardia, lo metteva nel più grave pericolo; l'imbiancarsi dei suoi capelli poteva segnare la sua condanna a morte. Ai miti e pii pellegrini di quel santuario sembrava certo che il solo suo aspetto oscurasse la bellezza di quel paesaggio, come quando una nuvola, in un giorno di luce, copre a un tratto il sole. L'azzurro fantastico del cielo italico, l'ombra gaia del bosco e lo scintillare dell'onde mal s'accordavano con quella cupa e sinistra figura. Meglio possiamo raffigurarci la scena come potè apparire a qualche viandante sorpreso dalle tenebre in una di quelle selvagge notti d'autunno, quando le foglie morte cadono dense e sembra che i venti cantino il lamento funebre sull'anno che muore. Ecco veramente una cupa visione, accompagnata da una malinconica musica; lo sfondo nero della foresta, che spicca contro il cupo e tempestoso cielo, il sospirar dei venti tra i rami, il fruscio delle foglie morte sotto i piedi, il lambire dell'acqua gelida contro la sponda, e, in primo piano, una tenebrosa figura che si aggira a gran passi, su e giù, ora nell'ombra e or nella luce, con un lampeggiar d'acciaio sopra la spalla, quando la luna pallida, tra nube e nube, l'illumina, tra l'intrico dei rami.

La strana regola di questo sacerdozio non ha alcun riscontro in tutta l'antichità classica e non si può spiegare per mezzo di essa. Per trovarne una spiegazione dovremo spingerci molto lontano. Nessuno potrà negare che questo costume ha tutto il sapore d'un'età barbara, e che, sopravvivendo nei tempi imperiali, sia in singolare contrasto con la raffinata società italiana del tempo, simile a una rupe primordiale in mezzo a un prato ben coltivato. Ma è proprio l'asprezza e la barbarie di questo costume che ci fa sperar di spiegarlo. Le recenti ricerche sulla storia primitiva dell'uomo hanno infatti mostrato l'essenziale similarità con cui, sotto molte differenze di superficie, la mente umana ha elaborato la sua prima e rude filosofia della vita. Se noi potremo quindi provare che un costume barbaro come quello del sacerdozio di Nemi è esistito anche altrove, se potremo scoprire i motivi che hanno condotto alla sua istituzione, se potremo provare che questi motivi hanno operato ampiamente e forse universalmente nella società umana, producendo in varie circostanze una varietà di istituzioni specificamente diverse, ma genericamente consimili, se potremo infine mostrare che questi stessi motivi, con alcune delle istituzioni che ne derivano, erano attualmente in opera nell'antichità classica, allora noi potremo giustamente arguire che in età più remota gli stessi motivi diedero origine al sacerdozio di Nemi.

Comincerò con l'espone i pochi fatti e le leggende che ci furono tramandati su questo argomento. Secondo una di tali leggende, il culto di Diana a Nemi fu istituito da Oreste, che, dopo aver ucciso Toante, re del Chersoneso Taurico (la Crimea), fuggì con sua sorella in Italia, portandosi il simulacro della Diana Taurica nascosto dentro un fascio di sterpi. Dopo morto, le sue ossa furono trasportate da Aricia a Roma e sepolte di fronte al tempio di Saturno, sulle pendici del Campidoglio, dietro il tempio della Concordia. Il sanguinoso rituale che la leggenda attribuiva alla Diana Taurica è familiare a ogni lettore dei classici; si dice che ogni straniero che approdasse a quelle sponde fosse sacrificato sopra il suo altare.

Ma, trasportato in Italia, il rito assunse una forma più mite.

Nel recinto del santuario di Nemi cresceva un albero da cui non era lecito spezzare alcun ramo. Soltanto uno schiavo fuggitivo, se ci fosse riuscito, poteva spezzarne uno. In questo caso egli aveva il diritto di battersi col sacerdote, e, se l'uccideva, regnava in sua vece col titolo di re del bosco, *rex nemorensis*. Secondo l'opinione degli antichi, questo ramo fatale s'identificava con quel ramo d'oro che Enea colse per invito della Sibilla prima di accingersi al suo periglioso viaggio nel regno dei morti. Si credeva che la fuga dello schiavo rappresentasse la fuga di Oreste e che il combattimento col sacerdote fosse una reminiscenza dei sacrifici umani offerti un giorno alla Diana Taurica. Questa regola di successione per mezzo della spada veniva ancora osservata nei tempi imperiali; infatti Caligola, tra gli altri capricci, pensando che il sacerdote di Nemi avesse tenuto troppo a lungo il suo ufficio, pagò un più robusto sgherro perché l'uccidesse; e un viaggiatore greco che visitò l'Italia al tempo degli Antonini scrive che, anche ai suoi tempi, il sacerdozio era il premio della vittoria in duello.

Del culto di Diana a Nemi possiamo ancora conoscere alcuni caratteri principali. Dalle offerte votive che furono trovate sul posto si rileva che ella veniva concepita specialmente come una cacciatrice e poi come una dea che largiva a uomini e a donne la prole e assicurava alle madri un facile parto. Sembra inoltre che il fuoco avesse una parte preponderante nel suo rituale. Infatti, durante le sue feste annuali, che si tenevano il 13 agosto, nel tempo più caldo dell'anno, il suo bosco splendeva tutto d'una moltitudine di fiaccole, il cui rosso bagliore si rifletteva nel lago, e per tutta quanta l'Italia quel giorno veniva celebrato in ogni domestico focolare con riti sacri. Statuette di bronzo, trovate nel suo recinto, rappresentano la stessa dea con una torcia nella mano destra, e le donne che avevano avuta esaudita la loro preghiera venivano al santuario incoronate di ghirlande, portando torce accese a compimento dei loro voti. Un ignoto dedicò in una cappelletta di Nemi una lampada che ardesse perennemente per la salute dell'imperatore Claudio e della sua famiglia. Le lampade di terracotta che furono scoperte nel bosco, possono

forse aver servito per simile scopo a persone più umili. Se così è, è evidente l'analogia tra questa consuetudine e la pratica cattolica dei ceri sacri. Per di più il titolo di Vesta portato da Diana indica chiaramente il mantenimento di un fuoco sacro e perpetuo nel suo santuario. Un grande basamento circolare, all'angolo nord-est del tempio, che si alza su tre gradini e porta ancor traccia d'un pavimento in mosaico, apparteneva probabilmente a un tempio circolare di Diana, nel suo carattere di Vesta, come il tempio circolare di Vesta, nel Foro Romano. Sembra che anche qui il fuoco sacro fosse custodito dalle vergini vestali, perché fu trovata sul luogo una testa di vestale in terracotta, e il culto di un fuoco perpetuo custodito da sante vergini sembra sia stato comune nel Lazio dai tempi più antichi fino ai più recenti. Inoltre, alla festa annuale della dea, i cani da caccia venivano incoronati, e non si molestavano le bestie selvagge; i giovani facevano in suo onore una cerimonia purificatrice, si portava del vino, si faceva festa con del capretto, delle torte calde, su piatti fatti di foglie, e delle mele ancora attaccate in grappolo ai rami.

Ma Diana non regnava da sola nel suo bosco di Nemi. Due minori divinità si dividevano il suo silvestre santuario. Una era Egeria, la ninfa della limpida fonte che, sgorgando dalle rocce basaltiche, scendeva con graziose cascatelle nel lago, nel luogo detto Le Mole, perché vi eran posti i molini del moderno villaggio di Nemi. Il mormorio di quel ruscello tra i sassi è ricordato da Ovidio, che ci racconta di aver spesso bevuto quell'acqua. Le donne, durante la gravidanza, solevano sacrificare ad Egeria, perché si credeva che, come Diana, potesse accordare un parto felice. Diceva la tradizione che questa ninfa fosse stata la moglie o l'amante del saggio re Numa, che egli si unisse a lei nella segreta profondità del sacro bosco, e che le leggi che egli diede ai Romani fossero state ispirate dalla sua intimità con la dea. Plutarco paragona questa leggenda con altri racconti di amori di dee per mortali, come gli amori di Cibele e della Luna per i bellissimi giovani Attis ed Endimione. Secondo alcuni, il luogo di convegno degli amanti non era nelle selve di Nemi ma in un

bosco fuori della stillante Porta Capena a Roma, dove un'altra sorgente sacra a Egeria sgorgava da un'oscura caverna. Ogni giorno le vestali romane attingevano acqua da quella fonte per lavare il tempio di Vesta e la portavano in brocche di terra sul capo. Ai tempi di Giovenale la roccia naturale era stata ricoperta di marmo e il luogo sacro era profanato dalle frotte di ebrei poveri che si lasciavano bivaccare nel bosco, come gli zingari. Possiamo supporre che la sorgente che finiva nel lago di Nemi fosse la vera e originaria Egeria, e che quando i primi coloni scesero dai colli Albani verso le rive del Tevere, portarono con loro la ninfa e le trovarono una nuova sede nei boschi fuori della città. I resti dei bagni che sono stati scoperti dentro il sacro recinto, insieme a parecchi modelli in terracotta di varie parti del corpo umano, ci fan supporre che le acque di Egeria fossero usate per guarire dei malati, che indicavano le loro speranze e attestavano la loro gratitudine dedicando alla dea delle immagini dei membri malati, secondo un costume che è ancora osservato in molte parti d'Europa. Sembra che la sorgente conservi anche oggi le sue virtù medicinali.

L'altra divinità minore di Nemi era Virbio. Diceva la leggenda che Virbio non era altri che il giovine eroe greco Ippolito, casto e bello, che aveva imparato l'arte venatoria dal centauro Chirone e passava tutto il suo tempo nelle foreste cacciando gli animali selvaggi con la vergine cacciatrice Artemide (la greca sorella di Diana) per sua sola compagna. Fiero della sua divina compagna, egli disprezzava l'amor delle donne e fu questa la sua rovina. Afrodite, offesa dal suo disprezzo, accese d'amore per lui la sua matrigna Fedra, e quando egli sdegnò le sue impure profferte, essa lo accusò falsamente a suo padre Teseo. La calunnia fu creduta e Teseo pregò Poseidone suo padre di vendicare l'immaginaria offesa. Così, mentre Ippolito guidava il suo carro lungo la sponda del golfo Saronico, il dio del mare fece uscire dalle onde un toro selvaggio. I cavalli atterriti s'impennarono, sbalzarono Ippolito fuori del carro e calpestandolo l'uccisero. Ma Diana, per l'amore che gli portava, persuase Esculapio a riportare in vita con le sue erbe medicamentose il

bel cacciatore. Giove, indignato che un mortale fosse tornato dalle porte della morte, sprofondò nell'Ade l'indiscreto chirurgo.

Ma Diana sottrasse il suo favorito all'ira del dio, nascondendolo in una densa nube, trasformò il suo aspetto dandogli un'età più avanzata e lo portò lontano, nei valloncelli di Nemi, dove lo affidò alla ninfa Egeria, perché vivesse là, sconosciuto e solitario, sotto il nome di Virbio, nelle profondità della foresta italica. Qui egli regnò come re e dedicò a Diana un sacro recinto. Ebbe un figlio leggiadro chiamato anch'esso Virbio che, non intimidito dal destino paterno, guidò un tiro di feroci corsieri nella guerra dei Latini contro Enea e i Troiani. Virbio era venerato come un dio non solo a Nemi ma altrove, poiché troviamo che nella Campania v'era un sacerdote speciale dedicato al suo culto. I cavalli erano esclusi dal bosco e dal santuario di Aricia perché furono essi a uccidere Ippolito. Non era neppure permesso di toccare la sua immagine. Alcuni pensavano che egli fosse il sole. « Ma il vero si è, — dice Servio, — ch'egli è una divinità collegata con Diana, come Attis è collegato alla madre degli dèi, Erittonio a Minerva e Adone a Venere ». Quale sia la natura di questa relazione è quel che presto ricercheremo. Val qui la pena di osservare che nella sua lunga e avventurosa carriera questo mitico personaggio mostrò una notevole tenacia

di vita; poiché difficilmente si potrebbe dubitare che il Sant'Ippolito del Calendario romano, che fu trascinato a morte dai suoi cavalli il 13 agosto, il giorno appunto di Diana, non sia tutt'uno con

l'eroe greco dello stesso nome che, dopo essere morto due volte come peccatore pagano, fu felicemente resuscitato come santo cristiano.

Non v'è bisogno di una elaborata dimostrazione per convincerci che le storie narrate per spiegare il culto di Diana a Nemi siano tutt'altro che storiche. Esse appartengono chiaramente a quella vasta classe di miti fabbricati apposta per spiegare l'origine di un rituale religioso e che non hanno altro fondamento se non la somiglianza reale o immaginaria che si può trovare tra esso e qualche rituale straniero. L'inconsistenza di questi miti di Nemi appare

infatti evidente poiché l'istituzione del culto è fatta risalire ora a Oreste, ora a Ippolito, secondo che si debba spiegare questo o quel tratto del rituale. Il vero valore di questi miti è che essi servono a illustrare la natura del culto, formando un modello con cui paragonarlo, e che portano inoltre una testimonianza indiretta della sua venerabile età, mostrando che la sua vera origine si era perduta nelle brume di un'antichità favolosa. Sotto questo punto di vista, c'è probabilmente da fidarsi più di queste leggende di Nemi che non della tradizione apparentemente storica, garantita da Catone il Vecchio, secondo cui il sacro bosco fu dedicato a Diana da un certo Egerio Bebio o Levio di Tusculo, dittatore latino, per incarico degli abitanti di Tusculo, Aricia, Lanuvio, Laurento, Cora, Tivoli, Pomezia e Ardea.

Anche questa tradizione dimostrerebbe la grande antichità del santuario, poiché sembra datare la sua fondazione a prima del 495 a. C., anno in cui Pomezia fu messa a sacco dai Romani e scomparì dalla storia. Ma noi non possiamo certo supporre che una così barbara regola come quella del sacerdozio di Aricia fosse deliberatamente istituita da una lega di comunità civili, come erano, senza dubbio, le città latine. La sua origine deve ricercarsi in un tempo anteriore a memoria umana, quando l'Italia era ancora in uno stato assai più selvaggio di qualunque altro da noi conosciuto nei tempi storici. Il credito di tale tradizione è più scosso che non confermato da un'altra storia che attribuisce la fondazione del santuario a un certo Manio Egerio che diede origine alla locuzione: « Vi sono molti Manii ad Aricia ». Taluni spiegano questo modo di dire affermando che Manio Egerio era il capostipite di una lunga e distinta discendenza. Altri pensano che vi erano ad Aricia molte persone brutte e deformi, e fanno derivare il nome di Manio da *Mania*, un mostro o spauracchio da far paura ai bambini. Un satirico romano usa il nome di Manio come tipico dei mendicanti che aspettavano i pellegrini sulle pendici di Aricia. Queste diversità d'opinione, insieme alla differenza tra Manio Egerio d'Aricia ed Egerio Levio di Tusculo, e la somiglianza d'ambo i nomi con la mitica Egeria,

sollevano i nostri sospetti. Eppure la tradizione ricordata da Catone sembra troppo circostanziata e il suo mallevadore troppo rispettabile per permetterci di scartarla come un'oziosa invenzione.

Possiamo piuttosto supporre che si riferisca a qualche antico restauro o ricostruzione del santuario, veramente eseguita dagli stati confederati. A ogni modo, essa attesta la credenza che il bosco fosse stato fin da tempo antico un luogo di venerazione, comune a molte delle più antiche città della regione, se non a tutta la Confederazione latina.

2. *Artemide e Ippolito.*

Ho detto che le leggende di Aricia di Oreste e d'Ippolito, sebbene senza valore Come storia, hanno un certo valore in quanto ci aiutano a comprendere meglio il culto di Nemi, paragonandolo coi rituali e coi miti di altri santuari. Dobbiamo chiederci ora: « Perché gli autori di queste leggende scelsero proprio Oreste ed Ippolito per spiegare Virbio e il re del bosco? » In quanto a Oreste la risposta

è ovvia. Egli e il simulacro della Diana Taurica, che poteva esser placata soltanto col sangue umano, furono messi in ballo per spiegare la cruenta legge di successione del sacerdozio di Nemi. In quanto a Ippolito il caso non è così semplice. La maniera in cui morì ci dà una ragione sufficiente per l'esclusione dei cavalli dal bosco; ma ciò non è sufficiente per giustificare l'identificazione. Dobbiamo tentare di approfondire la questione esaminando tanto il culto quanto la leggenda o il mito di Ippolito.

Egli aveva un santuario famoso nella sua patria Trezene, situato su quella bellissima baia chiusa tra i monti, dove boschi di aranci e limoni, con gli alti cipressi argentisi come oscure guglie sopra un giardino delle Esperidi, rivestono ora quella striscia di fertile sponda, ai piedi delle scoscese montagne. Oltre le acque azzurre della tranquilla baia che le difende dal mare aperto, si eleva l'isola sacra a Poseidone, con le sue vette velate dal verde cupo dei pini. Su questa bella costa era venerato Ippolito. Nel suo santuario si ergeva un

tempio con una antica immagine. Il culto era servito da un sacerdote che teneva a vita il suo ufficio. Ogni anno si teneva in suo onore una festa sacrificale; e la sua morte precoce veniva pianto ogni anno da vergini con lamentazioni e con canti funerei. Giovani e fanciulle, prima di celebrare le nozze, dedicavano nel suo tempio una ciocca dei loro capelli. A Trezene esisteva anche la sua tomba sebbene il popolo non volesse mostrarla. È stato supposto con grande plausibilità che nel bell'Ippolito amato da Artemide, ucciso nella sua prima giovinezza e annualmente pianto dalle vergini, si debba riconoscere uno di quegli amanti mortali delle dee, che compaiono così spesso nelle religioni antiche e di cui Adone è il tipo più familiare.

La rivalità di Artemide e di Fedra per l'affetto di Ippolito sembra riprodurre, sotto diversi nomi, la rivalità di Afrodite e di Proserpina per l'amore di Adone, poiché Fedra non è che un duplicato di Afrodite. Questa teoria non fa probabilmente torto né a Ippolito né ad Artemide, perché Artemide era originariamente una grande dea della fertilità, e, pei presupposti della religione primitiva, chi rende fertile deve essere fertile essa stessa e per esserlo deve avere necessariamente un compagno maschile. Sotto questo punto di vista Ippolito era il compagno di Artemide a Trezene, e le chiome recise offerte in suo onore dai giovani e dalle vergini di Trezene prima delle nozze, erano designate a rafforzare la sua unione con la dea e a promuovere in tal modo la fertilità della terra, del bestiame e dell'uomo. Serve a conferma di questa opinione il fatto che dentro al recinto d'Ippolito a Trezene erano venerate due potenze femminili, Damia e Auxesia, la cui connessione con la fertilità della terra è fuor di questione. Quando Epidaurò soffrì di una carestia, il popolo, in obbedienza a un oracolo, scolpì con del sacro legno d'ulivo due immagini di Damia e d'Auxesia, e appena furono fatte e messe a posto, la terra portò di nuovo le messi. Per di più, nella stessa Trezene, e apparentemente nel recinto d'Ippolito, si faceva una curiosa festa con lancio di pietre in onore di queste vergini, come le chiamarono i Trezeni; ed è facile dimostrare che costumi simili furono praticati in molti paesi con l'espreso scopo di ottenere dei buoni raccolti.

Nella storia della tragica morte del giovane Ippolito possiamo scorgere un'analogia con tante altre storie di giovani belli e mortali che pagarono con la vita il breve rapimento di un amore divino. Probabilmente questi infelici amanti non erano sempre i protagonisti di semplici miti, e le leggende che ravvisarono il loro sparso sangue nel fiore purpureo della violetta, nelle macchie scarlatte dell'anemone o nel chermisino rossore della rosa non erano degli oziosi emblemi poetici della gioventù e della bellezza, fuggevoli cose come i fiori estivi. Tali favole contengono una più profonda filosofia sulle relazioni della vita dell'uomo con la vita della natura, una triste filosofia che diede origine a una pratica tragica. Quali fossero questa filosofia e questa pratica, noi lo impareremo più tardi.

3. *Ricapitolazione.*

Possiamo forse ora comprendere perché gli antichi identificassero Ippolito, il compagno di Artemide, con Virbio, il quale, secondo Servio, stava a Diana come Adone a Venere, o come Atti alla madre degli dèi. Poiché Diana era, come Artemide, una dea della fertilità in generale e della nascita in particolare, e come tale aveva bisogno, al pari della sua sorella greca, di un compagno maschile. Questo compagno, se Servio ha ragione, era Virbio. Nel suo carattere di fondatore del sacro bosco e di primo re di Nemi, Virbio è chiaramente il predecessore tipico e l'archetipo di quella linea di sacerdoti che servirono Diana, sotto il titolo di re del bosco, e che uno dopo l'altro morirono tutti di morte violenta. È quindi naturale supporre che essi stessero alla dea del bosco nello stesso rapporto in cui vi stava Virbio; e insomma che il mortale re del bosco avesse come regina la stessa Diana silvestre. Se l'albero sacro da cui dipendeva la sua vita era creduto, com'è probabile, una speciale personificazione di lei, il sacerdote può averlo non soltanto venerato come una dea, ma abbracciato come una moglie. Non v'è per lo meno nulla d'assurdo in questa supposizione, poiché anche al tempo di Plinio un nobile romano usava trattare in questa maniera un bel faggio in

un altro sacro bosco di Diana, sui colli Albani. L'abbracciava, lo baciava, giaceva alla sua ombra, e gli versava del vino sul tronco. Apparentemente prendeva l'albero per la dea. Il costume di maritare fisicamente uomini e donne a degli alberi, viene praticato ancora in India e in altre parti d'Oriente. Perché dunque non lo sarebbe stato nell'antico Lazio?

Guardando questi fatti nel loro complesso, possiamo concludere che il culto di Diana nel suo sacro bosco di Nemi aveva una grande importanza e una immemorabile antichità, che essa era venerata come dea dei boschi e degli animali selvaggi e probabilmente anche del bestiame e dei frutti della terra; che le si attribuiva il potere di accordar la prole a uomini e donne, che aiutava le madri nel parto, e che il suo sacro fuoco custodito da sante vergini ardeva perpetuamente, in un tempio circolare dentro il recinto; che vi era, associata con lei, una ninfa acquatile, Egeria, la quale esercitava una delle funzioni proprie di Diana, soccorrendo le donne in travaglio, e di lei si diceva che aveva avuto rapporti d'amore con un antico re di Roma. Inoltre che Diana silvestre aveva un compagno chiamato Virbio, che era per lei ciò che era Adone per Venere e Attis per Cibele, e che infine questo mitico Virbio era rappresentato nei tempi storici da una successione di sacerdoti, chiamati re del bosco, che perivano regolarmente sotto la spada dei loro successori e la cui vita era in un certo modo legata a un albero speciale nel bosco; perché essi erano al sicuro da ogni attacco finché a quell'albero non fosse stato strappato un rametto.

È chiaro che queste conclusioni non bastano da sole a spiegare la strana regola di successione a quel sacerdozio. Ma forse l'esame dedicato a un più vasto campo di fatti ci potrà condurre a pensare che esse contengono, in germe, la soluzione di quel problema. A questo più vasto esame dobbiamo ora rivolgerci. Sarà lungo e laborioso, ma avrà forse l'interesse ed il fascino di un viaggio d'esplorazione e di scoperta, in cui visiteremo molte e strane terre lontane, e strani popoli dagli ancor più strani costumi. Il vento soffia tra le sartie: spieghiamo dunque al buon vento le nostre vele e lasciamoci dietro per qualche tempo la costa d'Italia.

II.

Re-sacerdoti

Le domande a cui ci proponiamo di rispondere sono principalmente due. Perché a Nemi il sacerdote di Diana, il re del bosco, doveva uccidere il suo predecessore? E perché, prima di far ciò, doveva strappare il ramo di un certo albero che l'opinione degli antichi identificava con il ramo d'oro di Virgilio?

Il primo punto di cui ci occuperemo è il titolo del sacerdote, Perché portava il nome di re del bosco? Perché il suo ufficio era considerato un regno?

L'unione di un titolo regale con le funzioni sacerdotali era comune nell'Italia antica ed in Grecia. A Roma e in altre città del Lazio vi era un sacerdote chiamato re dei sacrifici o re dei sacri riti, e sua moglie portava il titolo di regina dei sacri riti. Nella repubblica ateniese il secondo magistrato annuale dello Stato era chiamato il re e sua moglie la regina; le funzioni d'ambidue non erano che religiose. Molte altre democrazie greche avevano dei re, i cui doveri, per quanto sappiamo, sembra che fossero sacerdotali, e concernessero il focolare pubblico dello Stato. Alcuni Stati greci avevano parecchi di questi re titolari che stavano in carica simultaneamente. A Roma vi era la tradizione che il re dei sacrifici fosse stato istituito dopo l'abolizione della monarchia per offrire quei sacrifici che prima erano offerti dai re. Sembra che anche in Grecia sia prevalsa un'opinione simile circa l'origine dei re-sacerdoti. Quest'opinione non è in se stessa improbabile, ed è confermata dall'esempio di Sparta,

quasi il solo Stato puramente greco che mantenesse nei tempi storici la forma regale di governo. A Sparta infatti, tutti i sacrifici di Stato erano offerti dai re, come discendenti degli dèi. Uno dei due re spartani presiedeva al culto di Zeus Lacedemone e l'altro a quello di Zeus Celeste.

Questa combinazione delle funzioni sacerdotali con l'autorità regia è familiare a tutti. L'Asia Minore, per esempio, era sede di varie e grandi capitali religiose, popolate da migliaia di schiavi sacri e governate da pontefici che avevano insieme il potere temporale e quello spirituale, come i papi della Roma medioevale. Fra queste città rette da sacerdoti vi erano Zela e Pessinunte. Sembra, anche, che negli antichi tempi del paganesimo, i re teutonici fossero in tal posizione ed esercitassero le funzioni di sommi sacerdoti. Gl'imperatori della Cina offrivano pubblici sacrifici i cui dettagli erano regolati dai libri del rituale. Il re del Madagascar era anche il sommo sacerdote del regno. Alle grandi feste dell'anno nuovo, quando si sacrificava un torello per il benessere del regno, il re presiedeva al sacrificio pregando, mentre gli inservienti sgozzavano l'animale. Negli stati monarchici che mantengono ancora la loro indipendenza tra i Galla dell'Africa occidentale, il re sacrifica sulle vette delle montagne e dirige l'immolazione delle vittime umane. La fioca luce della tradizione rivela una simile unione del potere temporale e di quello spirituale, dei doveri regi e dei sacerdotali, nei re di quella dolce regione dell'America centrale la cui antica capitale, ora sepolta sotto la rigogliosa vegetazione della foresta dei Tropici, ci è rivelata dalle superbe e misteriose rovine di Palenque.

Quando abbiamo detto che gli antichi re erano anche comunemente sacerdoti, siamo ben lungi dall'aver chiarito tutto l'aspetto religioso del loro ufficio. In quei tempi il senso di divinità che avvolgeva i re non era un vuoto modo di dire, ma l'espressione di una ben salda credenza. I re erano riveriti in molti casi non solo come sacerdoti, ossia come intercessori tra l'uomo e dio, ma come dèi essi stessi, capaci di largire ai loro sudditi e adoratori quei doni che sono comunemente considerati al di sopra della portata umana

e, se mai, ricercati soltanto con preghiere e con sacrifici offerti ad esseri sovrumani e invisibili. Così si pretendeva spesso dai re che dessero la pioggia e il sole, che facessero crescer bene il raccolto, e via dicendo.

Per quanto strana possa apparirci questa credenza, essa è interamente conforme al pensiero primitivo. Il selvaggio difficilmente concepisce la distinzione comunemente tracciata dai popoli civili tra il naturale e il soprannaturale. Per lui, il mondo è in gran parte determinato da agenti soprannaturali, ossia da esseri personali che agiscono per impulsi e motivi simili ai suoi, e passibili quanto lui di essere influenzati da appelli alla loro pietà, alle loro speranze, ai loro timori. In un mondo così concepito egli non vede alcun limite alla sua capacità d'influenzare a proprio vantaggio il corso della natura. Preghiere, promesse e minacce possono assicurargli dagli dèi il bel tempo o un abbondante raccolto, e se, come spesso egli crede, un dio s'incarna nella sua persona, allora egli non ha alcun bisogno di appellarsi a esseri superiori; egli, il selvaggio, possiede in se stesso tutti i poteri necessari ad aumentare il proprio benessere e quello del prossimo.

È questo uno dei modi in cui l'idea dell'uomo-dio vien raggiunta. Ma ve n'è un altro. Insieme alla rappresentazione del mondo come pervaso da forze spirituali, il selvaggio ha un'altra concezione, e probabilmente più antica, in cui possiamo scoprire un germe della moderna nozione di legge naturale o di una visione della Natura come una serie di eventi che si succedono in un ordine invariabile, senza intervento di azioni personali. Il germe di cui parlo è contenuto in quella magia « simpatica », come potrebbe chiamarsi, che ha una parte così importante in quasi tutti i sistemi di superstizione. Nelle società primitive, il re è assai spesso non solo un sacerdote ma un mago; sembra infatti che abbia sovente ottenuto il potere per mezzo della sua supposta perizia nell'arte bianca o in quella nera. Per comprendere quindi l'evoluzione della regalità e il carattere sacro di cui quest'ufficio è stato comunemente investito agli occhi dei popoli selvaggi o barbari, è essenziale d'aver qualche conoscenza

dei principi della magia e di farsi un'idea della straordinaria influenza che quest'antico sistema di superstizione ha avuto sulla mente umana in tutti i tempi e in tutti i paesi. Mi propongo, quindi, di considerare questo argomento più particolareggiatamente.

1. I principi della magia.

Se analizziamo i principi di pensiero su cui si basa la magia, troveremo probabilmente che essi si risolvono in due: primo, che il simile produce il simile, o che l'effetto rassomiglia alla causa; secondo, che le cose che siano state una volta a contatto, continuano ad agire l'una sull'altra, a distanza, dopo che il contatto fisico sia cessato. Il primo principio può chiamarsi legge di similarità, il secondo, legge di contatto o contagio. Dal primo di questi principi il mago deduce di poter produrre qualsiasi effetto, semplicemente coll'imitarlo. Dal secondo, a sua volta, deduce che qualunque cosa egli faccia a un oggetto materiale, influenzerà ugualmente la persona con cui l'oggetto è stato una volta in contatto, abbia o no fatto parte del suo corpo. Incantesimi basati sulla legge di similarità si possono chiamare magia omeopatica o imitativa. Incantesimi basati sulla legge di contatto o di contagio si possono chiamare magia contagiosa. Per denotare il primo di questi rami della magia è forse da preferirsi il termine di omeopatica, perché i termini di imitativa o mimetica, anche se non implicano, suggeriscono un agente conscio che imita, e pongono quindi dei limiti troppo ristretti al campo della magia.

Infatti gli stessi principi che il mago applica in pratica alla sua arte, sono da lui implicitamente considerati come regolatori degli eventi della natura inanimata; in altre parole egli ammette tacita-

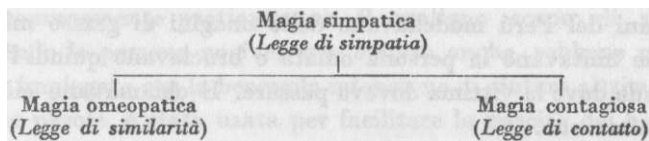
mente che le leggi di similarità e di contatto sono di applicazione universale e non limitate soltanto alle azioni dell'uomo. Insomma, la magia è tanto un falso sistema di leggi naturali quanto una guida fallace della condotta; tanto una falsa scienza quanto un'arte abortita. In quanto sistema di leggi naturali, ossia in quanto esposizione di quelle regole che determinano il succedersi degli eventi nel mondo, può prendere il nome di magia teoretica; considerata come una serie di precetti che gli uomini osservano per conseguire i loro scopi, si può chiamare magia pratica. Nello stesso tempo bisogna bene fissarsi in mente che il mago primitivo conosce la magia soltanto dal lato pratico; egli non analizza mai i processi mentali su cui la sua pratica poggia, né riflette mai sui principi astratti impliciti nelle sue azioni. Per lui, come per la maggior parte degli uomini, la logica è implicita, non esplicita; egli ragiona come digerisce il suo cibo, in completa ignoranza dei processi intellettuali e fisiologici che sono essenziali tanto a l'una che a l'altra operazione. La magia, in fondo, per lui è sempre un'arte, non mai una scienza; l'idea stessa di scienza manca del tutto nella sua mente poco sviluppata. È compito del filosofo rintracciare il processo mentale nascosto sotto la pratica del mago e trovare il bandolo dell'intricata matassa; estrarre i principi astratti dalle loro applicazioni concrete; insomma, discernere la falsa scienza sotto l'arte bastarda.

Se la mia analisi della logica del mago è corretta, i suoi due grandi principi non sono altro che due diverse e cattive applicazioni del principio dell'associazione delle idee. La magia omeopatica è fondata sull'associazione delle idee per similarità; la magia contagiosa sull'associazione per contiguità. La magia omeopatica commette l'errore di postulare che le cose che si somigliano siano le stesse; la magia contagiosa commette l'errore di postulare che le cose che siano state una volta a contatto continuino a esserlo sempre. Ma in pratica i due rami sono spesso combinati; o, per esser più esatti, mentre la magia omeopatica o imitativa può esser praticata da sola, si troverà che la magia contagiosa implica generalmente un'applicazione del principio omeopatico o imitativo. Esposte così in gene-

rale, le due cose possono essere difficili ad afferrare, ma diverranno subito intelligibili quando saranno illustrate con esempi particolari,

Effettivamente queste forme di pensiero sono ambedue estremamente semplici ed elementari. E difficilmente potrebbe non esser così, dal momento che sono familiari in concreto, sebbene non certo in astratto, alla rozza intelligenza non solo del selvaggio ma delle persone ignoranti e ottuse, dovunque esse vivano. Tutti e due i rami della magia, l'omeopatica e la contagiosa, si possono giustamente comprendere sotto il nome generale di magia simpatica, poiché ambedue affermano che le cose agiscono l'una su l'altra a distanza, per mezzo d'una segreta simpatia, mentre l'impulso è trasmesso da l'una a l'altra per mezzo di quel che possiamo concepire come una specie di etere invisibile, non troppo diverso da quello che è postulato dalla scienza moderna per uno scopo del tutto simile, per spiegare, cioè, come mai le cose possano influenzarsi fisicamente attraverso uno spazio che appare vuoto.

Può essere utile schematizzare nel modo seguente i rami della magia secondo le leggi del pensiero che li sostiene.



Illustrerò ora con degli esempi questi due grandi rami della magia simpatica, incominciando dalla magia omeopatica.

2. *Magia omeopatica o imitativa.*

L'applicazione più familiare del principio che il simile produce il simile è forse il tentativo che è stato fatto in molte epoche da molti popoli di danneggiare o distruggere un nemico, danneggiando o distruggendo una sua imagine, nella credenza che l'uomo debba soffrire come soffre l'immagine e che, quando questa sia distrutta,

egli debba morire. Pochi esempi, tra i molti che ve ne sono, basteranno a provare la larga diffusione di questa pratica e la sua notevole persistenza attraverso le età. Migliaia di anni or sono essa era nota tanto agli incantatori dell'India antica, di Babilonia e d'Egitto, come a quelli della Grecia e di Roma, e viene usata anche oggi da selvaggi maligni e astuti in Australia, in Africa e in Scozia. Così, gl'Indiani dell'America del Nord credono che disegnando l'immagine di una persona nella sabbia, nella cenere o nell'argilla, o considerando qualsiasi oggetto come se fosse il corpo di quella persona, e pungendolo quindi con uno stecco acuto, o danneggiandolo in qualunque altro modo, essi infliggono un danno corrispondente alla persona rappresentata. Per esempio, quando un indiano Ojebway vuol far del male a qualcuno, si fabbrica una piccola immagine in legno del suo nemico, v'infigge un ago nella testa o nel cuore, o vi scaglia contro una freccia, credendo che dovunque l'ago trafigga o la freccia colpisca l'immagine, il suo nemico sarà nello stesso istante colpito da acuto dolore nella corrispondente parte del corpo; ma se intende di ucciderlo addirittura, brucia o seppellisce il fantoccio, pronunziando durante l'operazione delle speciali parole magiche. Gli Indiani del Perù modellavano delle immagini di grasso misto di grano che imitavano la persona odiata e bruciavano quindi l'effigie sulla strada dove la vittima doveva passare. E chiamavano ciò bruciare l'anima sua.

Un incantesimo malese della stessa specie è il seguente. Prendete dei ritagli di unghia, dei capelli, delle ciglia, della saliva e via dicendo della vostra designata vittima e plasmateli a sua somiglianza, mescolandoli con la cera di un'arnia abbandonata. Bruciate lentamente questa figura tenendola ogni notte per sette notti sopra una lampada e dite:

Non è la cera ch'io sto bruciando,
Ma brucio il fegato, la milza e il cuore del tal dei tali.

Dopo la settima volta bruciate l'immagine e la vostra vittima morirà. Questo incantesimo combina chiaramente i principi della

magia omeopatica e di quella contagiosa, poiché l'immagine fabbricata a somiglianza del nemico contiene delle cose che erano una volta a contatto con lui, le sue unghie, i suoi capelli, la sua saliva. Un'altra forma d'incantesimo malese che somiglia anche più da vicino alla pratica degli Ojebway consiste nel fabbricare con un'arnia vuota un fantoccio alto circa 30 cm: trafiggete l'occhio dell'immagine e il vostro nemico diventa cieco; trafiggetegli lo stomaco, ed egli cade malato; la testa, e gli vien l'emisfero; trafiggetegli il petto ed è al petto che soffrirà. Se volete ucciderlo, trafiggete l'immagine dalla testa ai piedi, avvolgetela in un sudario come se fosse un cadavere, dite le preghiere dei morti, e seppellitela in mezzo a un sentiero dove la vostra vittima dovrà certamente passarvi sopra. Perché il suo sangue non ricada sulla vostra testa dovete dire:

Non son io che Io sotterro;
è Gabriel che lo sotterra.

Così, il peso dell'assassinio graverà sulle spalle dell'arcangelo Gabriele, che sapranno sopportarlo meglio assai delle vostre.

Se la magia omeopatica o imitativa, per mezzo di immagini, è stata comunemente praticata per il maligno scopo di sloggiare dal mondo le persone nocive, essa è stata anche, sebbene più raramente, impiegata con la benevola intenzione di aiutare altri a venirci. In altre parole, è stata usata per facilitare la nascita dei bambini e procurare una prole a donne sterili. Così, tra i Batak di Sumatra, una donna sterile che vuol divenir madre s'intaglia nel legno un'immagine di bambino, e se la tiene in seno, credendo che questo farà adempire i suoi voti. Nell'arcipelago di Babar quando una donna vuol avere un bambino, invita un uomo che sia padre di una grande famiglia a pregare in suo favore Opulero, lo spirito del Sole. Viene quindi fabbricata una bambola di cotone rosso che la donna tiene tra le braccia come per darle il latte. E il padre di molti figli prende un uccello e lo tiene per le zampe sulla testa della donna dicendo: «O Opulero, accetta quest'uccello; fa' cadere, fa' discendere un bambino; io ti prego, io t'imploro, fa' che un bambino cada e discenda

tra le mie mani e sulle mie ginocchia ». Domanda quindi alla donna: « È venuto il bambino? » ed essa risponde: « Sì. Sta già a prendere il latte ». Allora l'uomo tiene l'uccello sulla testa del marito e mormora alcune parole. L'uccello vien quindi ucciso e messo con del betel nel luogo domestico del sacrificio. Quando la cerimonia è finita, si sparge la voce per il villaggio che la donna si è dovuta mettere a letto, e i suoi amici vengono a congratularsi con lei. Qui la finzione che sia nato un bambino è un rito puramente magico, destinato a farlo nascere realmente per mezzo d'imitazione o mimetismo; ma si tenta di aumentare l'efficacia del rito per mezzo della preghiera e del sacrificio. In altre parole, qui la magia è mescolata e rinforzata dalla religione.

Tra alcuni Daiachi del Borneo, quando una donna si trova in gran travaglio, vien chiamato uno stregone che tenta razionalmente di facilitare il parto manipolando il corpo della sofferente. Uno stregone, fuor della camera, si sforza nel frattempo di ottenere lo stesso scopo con mezzi che possiamo considerare interamente irrazionali. Infatti egli finge di essere la partoriente; una grossa pietra attaccata allo stomaco con una fascia avvolta intorno al corpo rappresenta il bambino nell'utero, e, secondo gli ordini gridatigli dal suo collega che sta sul luogo dell'operazione, egli muove sopra il suo corpo questo finto bambino a esatta imitazione del bambino vero, finché questo non nasca.

Lo stesso principio di finzione, così caro ai bambini, ha condotto altri popoli a usare la simulazione della nascita come una forma di adozione e anche come un modo di restituire alla vita una persona supposta morta. Se voi fingete di dar nascita a un fanciullo o anche a un uomo adulto e barbuto, che non abbia nelle vene neppure una goccia del vostro sangue, allora, agli occhi della legge e della filosofia primitiva, quel fanciullo o quell'uomo diventa veramente vostro figlio per tutti gli scopi e sotto tutti i punti di vista. Così Diodoro racconta che quando Zeus persuase la sua gelosa moglie Hera ad adottare Heracle come figlio, la dea nel suo letto si strinse al seno il gagliardo eroe, e lo spinse quindi fuori delle sue vesti facen-

dolo cadere in terra, per imitare una vera nascita; e lo storico aggiunge che anche ai suoi giorni veniva praticato tra i barbari lo stesso sistema di adozioni. Sembra che quest'uso viga ancora oggi in Bulgaria e tra i Turchi bosniaci. Una donna prende in seno il fanciullo che intende adottare e lo fa uscir fuori dai suoi vestiti;

e da allora in poi vien sempre considerato come suo figlio, ed eredita l'intera proprietà dei suoi genitori adottivi. Tra i Berawan del

Sarawak, quando una donna vuole adottare un uomo o una donna adulta, si raduna una numerosa assemblea e si fa una festa. La madre adottiva si siede in pubblico sopra un seggio elevato e coperto

e fa sì che il figlio adottivo insinuandosi, per di dietro, le sbuchi fuori di tra le gambe. Appena esso compare, viene colpito con gli odorosi fiori della palma areca, e legato alla donna. Allora la madre adottiva e il figlio adottato, così legati tra loro, camminano sino all'estremità della casa e ritornano indietro, avanti a tutti gli spettatori. Il legame stabilito tra i due con questa goffa imitazione della nascita è assai stretto; un'offesa commessa contro un figlio adottivo è considerata anche più odiosa di quella commessa contro un figlio reale.

Nell'antica Grecia, ogni persona che fosse stata erroneamente creduta morta, e per cui fossero già state eseguite le cerimonie funebri, veniva trattata come morta al mondo finché non avesse subito il rito di una seconda nascita. Passava per il grembo d'una donna, veniva lavata, vestita con fasce e messa a balia. Finché questa cerimonia non fosse stata eseguita a puntino, non poteva andare libe-

ramente tra i vivi. Nell'India antica, in simili circostanze, la persona supposta morta doveva passare la prima notte dopo il suo ritorno in una mastella piena di una miscela di grasso e di acqua e lì sedere coi pugni incrociati e senza pronunciare una sillaba, come un bambino nell'utero, finché sopra di esso non fossero stati eseguiti tutti i sacramenti che si celebravano sulle donne gravide. La mattina dopo usciva dalla mastella e passava di nuovo per tutti gli altri sacramenti che aveva già celebrato nella sua vita; e specialmente riprendeva moglie o risposava di nuovo la propria con le dovute solennità.

Un altro uso benefico della magia omeopatica è quello di guarire o prevenire le malattie. Gli antichi Indù eseguivano un'elaborata cerimonia basata sulla magia omeopatica per la cura dell'itterizia. Il suo scopo principale consisteva nel far passare il color giallo alle creature e alle cose gialle (come, per esempio, al sole) cui legittimamente appartiene, e nel procurare al paziente il color rosso della salute, da una fonte viva e vigorosa, e precisamente da un toro rosso. Con quest'intenzione, un sacerdote recitava le seguenti parole di carattere magico: «Al sole salga il tuo mal di cuore e la tua itterizia; nel colore del toro rosso noi t'avvolgiamo! Noi ti avvolgiamo nel color rosso per una lunga vita. Possa uscire incolume questa persona e libera dal color giallo. Nelle vacche, la cui divinità è Rohini, e che per di più sono rosse (*rohinih*) esse stesse, in ogni loro forma e in ogni loro forza noi t'avvolgiamo! Nei pappagalli e nei tordi noi mettiamo la tua itterizia; nella cutrettola gialla mettiamo ancora la tua itterizia». E mentre pronunziava queste parole, per infondere il roseo colore della salute nello smorto paziente, il sacerdote gli dava da bere dell'acqua con dentro dei peli di un toro rosso; versava dell'acqua sul dorso dell'animale e la faceva bere all'ammalato; lo faceva sedere sulla pelle di un toro rosso e gliene legava un pezzo al corpo. Per migliorare quindi il suo colorito, e mandar via del tutto la tinta gialla, procedeva così. Lo spalmava prima dalla testa ai piedi con una poltiglia gialla fatta di zafferano o di curcuma (una pianta gialla); lo adagiava su un letto, e legava con un nastro giallo ai piedi del letto tre uccelli di color giallo, vale a dire un pappagallo, un tordo e una cutrettola gialla; poi, versando dell'acqua sopra il paziente, ne levava via la poltiglia gialla, e senza alcun dubbio anche l'itterizia con essa, che veniva trasferita ai tre uccelli. Dopo di ciò, per far rifiorire del tutto la sua carnagione, prendeva dei peli di toro rosso, li avvolgeva in una foglia d'oro e li appiccicava sulla pelle del suo paziente. Gli antichi credevano che se un ammalato d'itterizia guardasse fisso una beccaccia e l'uccello guardasse lui, sarebbe guarito del male. «Tale è la natura, — dice Plutarco, —

« tale il temperamento di questo animale che esso estrae e riceve in se stesso la malattia, che passa come una corrente attraverso lo sguardo ». Questa preziosa proprietà della beccaccia era così ben riconosciuta tra i venditori di uccelli, che quando avevano da vendere uno di questi uccelli, lo tenevano accuratamente coperto, perché un ammalato d'itterizia non lo guardasse e fosse curato gratis.

La virtù dell'uccello non risiedeva nel suo colore, ma nei suoi grandi occhi d'oro, che naturalmente estraevano il giallo dell'itterizia.

Plinio ci narra di un uccello (o forse si tratta di questo stesso) a cui i Greci davano il nome d'itterizia, perché se un itterico lo guardava, il male lasciava lui e uccideva l'uccello. Egli parla anche di una pietra che si supponeva guarisse lo stesso male perché il suo colore somigliava a quello della pelle itterica.

Uno dei grandi meriti della magia omeopatica è che essa permette di eseguire la cura sulla persona del medico invece che su quella della sua vittima, la quale evita così ogni noia e inconveniente, mentre vede il suo medico che si contorce e spasima davanti a lui.

Per esempio, i contadini di Perche, in Francia, sono veramente convintiche un prolungato attacco di vomito derivi dal fatto che lo stomaco del paziente si sia sganciato, come essi dicono, e sia caduto in basso. Chiamano quindi un empirico per rimettere l'organo a posto. Dopo aver ascoltato i sintomi, questi si getta nelle più orribili contorsioni per sganciarsi il suo proprio stomaco. Essendo riuscito in questo sforzo, se lo riaggancia di nuovo con un'altra serie di contorsioni e boccacce, mentre il paziente prova un corrispondente sollievo. Prezzo: cinque lire. Nello stesso modo un medico dei Daiachi, che sia stato chiamato in caso di malattia, si mette a giacere per terra e finge d'essere morto. Viene quindi trattato come un « cadavere, fasciato con delle stuoie, portato fuor della casa e deposto sopra il terreno. Dopo circa un'ora gli altri medici sciogliono il finto morto e lo riportano alla vita; e mentre egli riprende la vita, dovrebbe fare altrettanto la persona malata. Una cura per i tumori, basata sul principio della magia omeopatica, è prescritta da Marcello di Bordeaux, medico di corte di Teodosio I, nella sua curiosa opera

sulla medicina. Ecco di che si tratta. Prendete una radice di verbena, tagliatela per metà e attaccatene un pezzo intorno al collo del vostro paziente, e l'altro sopra il fumo d'un fuoco. Come la verbena s'insecchisce nel fumo, così il tumore si secca e sparisce. E se per caso il paziente si mostrasse ingrato verso il buon medico, questi, se è furbo, si potrà vendicare assai facilmente, gettando la verbena nell'acqua; perché, mentre la radice assorbe di nuovo l'umidità, il tumore ritorna. Lo stesso saggio scrittore vi raccomanda, se soffrite di pustole, di stare attenti per vedere una stella cadente, e appena la vedete, nello stesso istante in cui corre pel cielo, strofinare le pustole con un pezzo di stoffa; o con quel che vi capiti tra le mani. Proprio mentre la stella cade dal cielo, le pustole vi cadranno dal corpo; soltanto dovete star bene attenti a non strofinarle con la mano nuda, altrimenti le pustole ci si attaccherebbero sopra.

La magia omeopatica e, in generale, quella simpatica, ha anche una parte molto importante nei sistemi adottati dal rozzo cacciatore o dal pescatore per assicurarsi un'abbondante provvista di cibo. Basandosi sul principio che il simile produce il simile, egli e i suoi compagni fanno una quantità di cose per imitare deliberatamente il risultato che cercano di ottenere; e, d'altra parte, ne evitano scrupolosamente un gran numero perché hanno una rassomiglianza più o meno fedele con altre, che sarebbero in realtà disastrose.

In nessun luogo la teoria della magia simpatica è messa in pratica per mantener la riserva del cibo, più sistematicamente che nelle sterili regioni dell'Australia centrale. Qui le tribù sono divise in in certo numero di clan totemistici, ognuno dei quali è incaricato di moltiplicare i suoi totem, per il bene della comunità, per mezzo di cerimonie magiche. La maggior parte dei totem sono animali e piante commestibili, e il risultato generale che si suppone ottenuto da queste cerimonie è quello di provvedere la tribù di cibo e delle altre cose necessarie. Spesso i riti consistono in un'imitazione dell'effetto che la gente vuole produrre: in altre parole, la loro magia

è omeopatica o imitativa. Così tra i Warramunga, il capo del totem del cacatoa bianco cerca di moltiplicare i cacatoa bianchi tenendo un'effigie dell'uccello e imitando le sue acute strida. Fra gli Arunta, gli uomini che hanno per totem il bruco dell'acacia eseguono delle cerimonie per moltiplicare i bruchi, usati dagli altri membri della tribù come cibo. Una delle cerimonie consiste in una pantomima che rappresenta l'insetto pienamente sviluppato nell'atto di emergere dalla crisalide. Si fabbrica una lunga e stretta struttura di rami per imitare l'involucro della crisalide del bruco. Dentro questa struttura siedono alcuni uomini che hanno quel bruco per totem e cantano dei vari stadi dell'animale. Quindi, sbucano fuori strisciando, e, così facendo, cantano dell'insetto che emerge dalla crisalide. E si crede che questo moltiplichi il numero dei bruchi. Ugualmente, per moltiplicare gli emù che sono un importante articolo commestibile, gli uomini del totem dell'emù dipingono in terra la sacra immagine del loro totem, e specialmente le parti dell'emù che preferiscono di mangiare, cioè il grasso e le uova. Intorno a questa pittura gli uomini seggono e cantano. Quindi degli attori con delle maschere rappresentanti il lungo collo e la piccola testa dell'emù, imitano le movenze dell'uccello quando va saltellando qua e là.

Gli Indiani della Columbia britannica vivono specialmente di pesci, che abbondano nel loro mare e nei loro fiumi. Se il pesce non viene nella dovuta stagione e gli Indiani hanno fame, uno stregone Nootka farà un'immagine di un pesce che nuota e la metterà nell'acqua nella direzione in cui il pesce generalmente compare. Questa cerimonia, accompagnata da una preghiera ai pesci di venire, li farà arrivar sull'istante. Gli isolani dello Stretto di Torres usano dei modelli di dugonghi e di tartarughe.

I Toradja del Celebes centrale credono che le cose della stessa specie si attraggano l'una con l'altra per mezzo dei loro spiriti interni o d'una specie d'etere vitale. Attaccano quindi, nelle loro case, le mascelle dei cervi o dei maiali selvatici perché gli spiriti che animano queste ossa attirino le creature viventi di quella specie

sul sentiero del cacciatore. Nell'isola di Nias quando un maiale selvatico cade nella fossa per lui preparata, viene tirato fuor della fossa e gli si strofina il dorso con nove foglie cadute, nella speranza che questo farà cader nella fossa altri nove maiali selvatici, proprio come le nove foglie sono cadute dall'albero. Nelle isole di Saparoea, Haroekoe e Noessa Laut, nelle Indie orientali, quando un pescatore sta per mettere in mare una trappola per i pesci, cerca un albero i cui frutti siano stati molto beccati dagli uccelli; ne taglia un grosso ramo e ci fabbrica i pezzi più importanti della sua trappola. E questo perché egli crede che, come l'albero ha allettato molti uccelli ai suoi frutti, il ramo tagliato da tale albero alletterà molti pesci alla trappola.

Le tribù occidentali della Nuova Guinea britannica fanno uso di un incantesimo per aiutare i cacciatori a infilzar con la lancia i dugonghi e le tartarughe. Fanno un foro nell'asta della lancia vicino alla punta e v'inseriscono un piccolo scarabeo che infesta gli alberi della noce di cocco. E credono che ciò faccia penetrare meglio la punta della lancia nel dugongo o nella tartaruga, proprio come lo scarabeo penetra facilmente nella pelle dell'uomo quando lo morde. Quando un cacciatore del Camboge ha messo le reti e non ha preso nulla, si spoglia nudo, gira un poco d'intorno e va a incappare nella sua rete come se non l'avesse veduta; vi si lascia prendere dentro e grida: «Ahimè! che accade? Ho paura che sono preso». Dopo di questo è certo che la rete farà buona presa. Una pantomima della stessa specie si praticava a memoria dei nostri vecchi sulle montagne della Scozia. Il reverendo James Macdonald, attualmente a Reay nel Caithness, ci racconta che da fanciullo, quando egli pescava coi suoi compagni nel Loch Aline, se non si prendeva nulla da un pezzo, facevan finta di gettare uno dei compagni fuori dalla barca e poi di tirarlo fuori dall'acqua, come se fosse un pesce; fatto questo, la trota o il merluzzo, a seconda che si stesse nell'acqua dolce o in quella salata, cominciava a morder senz'altro.

Prima che un indiano Carrier vada a cacciare le martore con

Ir trappole, dorme per circa dieci notti vicino al fuoco con un bastoncino premuto sul collo. Ciò farà sì che la stecca della sua trappola cadrà spesso sul collo delle martore. Fra i Galelarisi, che abitano un distretto settentrionale della grande isola di Halmahera, a ovest della Nuova Guinea, è di precetto che quando caricate il vostro fucile per andare a caccia, dovete sempre mettervi in bocca la palla prima di inserirla dentro il fucile; così facendo, voi praticamente mangiate la selvaggina che la palla dovrà colpire; e quindi questa non potrà più assolutamente mancare il segno. Un malese che abbia messo una trappola pei coccodrilli e stia aspettandone i risultati, sta bene attento, mangiando il suo piatto di riso, d'inghiottire tre bocconi l'un dopo l'altro perché questo aiuterà la sua trappola a scivolare più facilmente lungo la gola del coccodrillo. E ugualmente si guarda bene dal togliere via gli ossicini dal piatto; perché se lo facesse, è chiaro che l'aguzzo bastoncino a cui la trappola sta infilzata, se ne staccherebbe in eguale maniera e il coccodrillo fuggirebbe via colla trappola. In tali circostanze è quindi prudente pel cacciatore, prima di cominciare il suo pasto, di farne levar gli ossi da qualcun altro; altrimenti potrebbe trovarsi a un certo punto a dover scegliere tra ingoiare un osso o perdere il coccodrillo.

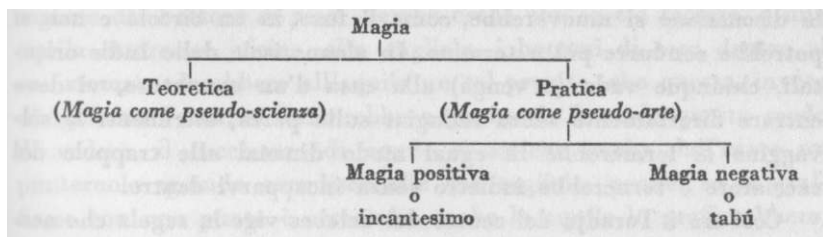
Quest'ultima regola è un esempio delle cose da cui il cacciatore si deve astenere affinché, in base al principio che il simile produce il simile, non guastino la sua buona fortuna. Perché bisogna osservare che il sistema della magia simpatica non è composto soltanto di precetti positivi, ma comprende un gran numero di precetti negativi, cioè proibizioni. Non vi dice soltanto quel che dovete fare ma anche quello che non dovete. I precetti positivi sono gli incantesimi; quelli negativi sono i tabù. Effettivamente tutta la dottrina del tabù, o in ogni caso la maggior parte di essa, non sembra esser altro che un'applicazione speciale della magia simpatica con le sue due grandi leggi della similarità e del contatto. Sebbene queste leggi non siano certamente formulate in altrettante parole né concepite dal selvaggio in astratto, esse sono

tuttavia implicitamente credute come regolatrici del corso della natura indipendentemente dalla volontà umana. Il selvaggio crede che, se egli agisce in un certo modo, ne deriveranno senz'altro certe conseguenze, per virtù dell'una o dell'altra di queste leggi; e se le conseguenze di un certo atto gli sembrano nocive o pericolose, naturalmente si guarda bene dall'agire in quel modo, per non incorrere in esse. In altre parole, si astiene da quello che, secondo le sue errate nozioni di causa e d'effetto, falsamente considera come dannoso; insomma, si sottopone a un tabù. Fin qui il tabù è un'applicazione negativa della magia pratica.

La magia positiva, o incantesimo, dice: « Fa' questo perché possano accadere le tali cose ». La magia negativa, o tabù, dice: « Non far questo affinché non accadano le tali cose ». Lo scopo della magia positiva, o incantesimo, è di produrre un evento desiderato; lo scopo della magia negativa, o tabù, è quello d'evitarne uno cattivo. Ma tutte e due le conseguenze, quella buona e quella cattiva, sono supposte accadere per le leggi di similarità e di contatto. E come la conseguenza desiderata non è realmente effettuata dall'osservanza d'una cerimonia magica, così la conseguenza temuta non risulta regolarmente dalla violazione di un tabù. Se il supposto male derivasse necessariamente dalla rottura di un tabù, il tabù non sarebbe un tabù, ma un precetto della morale o del senso comune. Il dire: « Non metter la mano nel fuoco » non è un tabù, ma una regola di senso comune, perché l'azione proibita non determina un male immaginario ma uno reale. Insomma, quei precetti negativi che si chiaman tabù sono altrettanto futili e vani come quelli positivi che chiamiamo incantesimi. Le due cose sono semplicemente i due lati opposti o i poli di una grande e disastrosa illusione, di un'errata concezione dell'associazione delle idee. Di quest'illusione, l'incantesimo è il polo positivo, il tabù quello negativo.

Se diamo il nome generale di magia a tutto l'errato sistema, sia teoretico che pratico, il tabù potrà essere definito come il lato

negativo della magia pratica. Mettendo quanto precede in forma schematica avremo:



Ho fatto queste osservazioni sopra il tabù e sulle sue relazioni con la magia simpatica perché intendo dare alcuni esempi di tabù praticati da cacciatori, pescatori e altri, e voglio mostrare che essi ricadono nella magia simpatica, essendone soltanto un'applicazione particolare. Così tra gli Eschimesi si proibisce ai bambini di giocare « a ripiglino » perché se no, più tardi, nella vita, le loro dita s'intralcerebbero nelle cordicelle degli arpioni. Qui il tabù è chiaramente un'applicazione della legge di similarità che sta alla base della magia omeopatica. Come le dita del fanciullo s'intralciano nello spago giocando a ripiglino, così s'intralceranno nella corda dell'arpione quando sarà grande e caccerà la balena, Egualmente tra gli Huzul dei Carpazi, la moglie d'un cacciatore non può filare mentre egli mangia, altrimenti la selvaggina girerà e volteggerà come il fuso, ed il cacciatore non sarà più buono a colpirla. Anche qui il tabù deriva chiaramente dalla legge di similarità. Così, ugualmente, in molte parti dell'Italia antica, era proibito alle donne di filare sulle strade maestre mentre camminavano, o anche di portare i loro fusi allo scoperto, perché si credeva che ciò danneggiasse il raccolto. Probabilmente l'idea era che il torcersi del filo facesse torcere gli steli di grano, impedendogli di crescere dritti. Così, tra gli Aino di Sachalin, una donna incinta non può filare o intrecciare corde per i due mesi che precedono il parto, altrimenti le budella del bambino s'attorciglierebbero come il filo, Per simile ragione, nel Bilaspore, una regione dell'India, quando

i maggiorenti del villaggio si adunano in assemblea, nessuno dei presenti può torcere il fuso, perché credono che se ciò accadesse la discussione si muoverebbe, come il fuso, in un circolo e non si potrebbe condurre più a termine. In alcune isole delle Indie orientali, chiunque vada (o venga) alla casa d'un cacciatore, vi deve entrare direttamente senza indugiare sulla porta, altrimenti la selvaggina si fermerebbe in egual modo dinanzi alle trappole del cacciatore e tornerebbe indietro senza incapparvi dentro.

suno si possa fermare sulla scala di una casa dove sia una donna incinta, perché questo ritarderebbe la nascita del bambino. In varie parti di Sumatra una donna in tali condizioni non deve fermarsi sulla porta o sull'ultimo pinolo della scala di casa, sotto pena di avere un grave travaglio a causa della sua imprudenza nel trascurare una precauzione così elementare. I Malesi che vivono del raccolto della canfora, mangiano cibo secco e si guardano dal tritare in polvere il sale. La ragione sta nel fatto che la canfora si trova in piccoli grani depositi nelle fessure del tronco dell'albero della canfora. È, quindi, evidente per il malese che se, mentre cerca la canfora, mangiasse del sale finemente polverizzato, anche la canfora si troverebbe in granelli fini; mentre se, invece, mangia del sale grosso, può star sicuro che anche i granuli della canfora saranno grossi. I cercatori di canfora nel Borneo usano gl'involuceri coriacei dei peduncoli della palma *penang* come piatto per i loro cibi, e durante tutta la spedizione non lavano mai il loro piatto, per paura che la canfora possa sciogliersi e sparire dai crepacci dell'albero. A quanto sembra, credono che lavare i piatti sia come di lavare i cristalli di canfora dagli alberi in cui sono depositi.

Il prodotto principale di alcune parti del Laos, nel Siam, è la lacca. È questa una gomma resinosa che trasuda da un insetto rosso sui giovani rami degli alberi a cui bisogna attaccare le bestiole con la mano. Tutti coloro che lavorano a raccogliere la gomma, si astengono dal lavarsi e specialmente dal pulirsi la testa, perché togliendosi i parassiti dai capelli, staccherebbero gli altri insetti

dai rami. Così un pellirossa Piè-nero, che abbia messo una tagliola per le aquile e vi stia a guardia, non mangerà mai per nessuna ragione dei bottoni di rosa. Perché crede che se ciò facesse, e una aquila atterrasse vicino alla tagliola, i bottoni di rosa dentro al suo stomaco darebbero all'aquila un tal prurito, che questa, invece d'inghiottir l'esca, si fermerebbe a grattarsi. Secondo questo modo di vedere, il cacciatore di aquile si astiene anche dall'usare un punteruolo quando accudisce alle sue tagliole, perché se si graffasse con una punta è certo che anche le aquile lo graffierebbero. La stessa disastrosa conseguenza accadrebbe se a casa le mogli o i figli usassero un punteruolo mentre egli sta a caccia: e quindi è proibito loro di usar uno strumento puntuto in sua assenza, per paura di metterlo in grave pericolo.

Tra i tabù osservati dai selvaggi non ve ne sono forse di più numerosi e importanti delle proibizioni di mangiar certi cibi, e di queste molte derivano chiaramente dalla legge di similarità e valgono quindi come esempi della magia negativa. Il selvaggio mangia molte piante o animali per acquistare alcune buone qualità di cui li crede dotati, ma evita di mangiarne molte altre per non prendere delle cattive qualità da cui li crede infetti. Mangiando i primi pratica la magia positiva, astenendosi dai secondi pratica In magia negativa. Molti esempi di questa magia positiva noi incontreremo più tardi. Ne darò qui soltanto alcuni della magia negativa o tabù. Per esempio, nel Madagascar viene proibito ai soldati di mangiare un certo numero di cibi, affinché, per i principi della magia omeopatica, non prendano certe proprietà cattive o pericolose che son supposte inerenti a quelle speciali vivande. Così non possono mangiare il porcospino, «perché si teme che questo animale, per la sua tendenza a raggomitolarsi quando si trova in pericolo, impartisca a coloro che ne mangino una disposizione al timore e alla fuga». E ugualmente un soldato non dovrebbe mangiar mai un ginocchio di bue, per non diventar, come il bue, debole nelle ginocchia e incapace di correre. Così si deve guardar bene dal mangiare un gallo che sia morto in combattimento o qualunque

animale che, per essere ucciso, sia stato trafitto; e nessun animale maschio può essere ucciso per nessuna ragione nella sua casa, per tutto il tempo che egli si trovi in guerra. Perché è evidente che se mangiasse un gallo morto in combattimento, morirebbe anch'egli sul campo di battaglia; se assaggiasse un animale che fosse stato trafitto, sarebbe trafitto egli stesso; se un animale maschio fosse ucciso nella sua casa in sua assenza, sarebbe anch'egli ucciso nella stessa maniera e fors'anco nello stesso istante. Per di più, il soldato malgascio non deve mangiare il rognone perché, nella lingua del suo paese, la parola che vuol dire rognone è la stessa che vuol dire « colpito », così che se ne mangiasse sarebbe certamente colpito.

Il lettore avrà già osservato che in alcuni dei precedenti esempi di tabù, si suppone che l'influenza magica operi anche a grandi distanze. Così, tra gli indiani Pié-nero, la moglie e i figli di un cacciatore di aquile non possono usare nessuno strumento puntuto durante la sua assenza perché le aquile non sbranino il marito o il padre lontano, e nessun animale maschio dev'essere ucciso nella casa del soldato malgascio, quando questi è in guerra, perché l'uccisione dell'animale determinerebbe l'uccisione dell'uomo. Questa fede nell'influenza magica esercitata a distanza da persone o da cose, l'una su l'altra, è essenziale per la magia. Per quanti dubbi possa avere la scienza sulla possibilità di azioni a distanza, la magia non ne ha alcuno; la fede nella telepatia è uno dei suoi primi principi. Un moderno difensore dell'azione del pensiero a distanza non avrebbe alcuna difficoltà a persuadere un selvaggio; il selvaggio ne è convinto da un pezzo, e, quel che conta di più, agisce secondo le sue convinzioni con una coerenza logica che il suo incivilito compagno di fede non ha sinora, per quanto io sappia, mostrato mai. Perché il selvaggio è convinto non solo che le cerimonie magiche influenzino le persone e le cose a distanza, ma che i più semplici atti della vita comune possano fare altrettanto. E quindi, nelle occasioni importanti, la condotta degli amici e dei parenti a distanza, sono spesso regolate da un codice di precetti più o meno complesso, la cui trascuranza da una delle persone determi-

nerebbe, a quanto si crede, una sventura o persino la morte di quelle assenti. Specialmente quando un gruppo di uomini sta a caccia o in guerra, le loro famiglie, in casa, devono spesso far certe cose e astenersi da altre, per assicurare la salvezza e il successo dei cacciatori o dei guerrieri lontani. Darò ora alcuni esempi di questa telepatia magica, sia nel suo aspetto positivo che in quello negativo.

Nel Laos, quando un cacciatore d'elefanti parte per una spedizione, raccomanda alla moglie di non tagliarsi i capelli e di non ungersi il corpo durante la sua assenza; perché se si tagliasse i capelli l'elefante romperebbe le reti, e se si oliasse il corpo vi scivolerebbe attraverso. Quando gli abitanti dei villaggi daiachi van nella giungla a cacciare i maiali selvaggi, quelli che rimangono a casa non possono toccar con le mani né olio né acqua durante l'assenza dei loro compagni, altrimenti i cacciatori avrebbero tutti lo dita oleose e la preda gli sfuggirebbe dalle mani.

I cacciatori d'elefanti dell'Africa orientale credono che se le mogli fossero loro infedeli durante la loro assenza ciò farebbe prevalere l'elefante sul suo persecutore, il quale verrebbe quindi ucciso o gravemente ferito. E quindi se un cacciatore viene a sapere che la moglie ha peccato, abbandona la caccia e torna a casa. Se un cacciatore Wagogo non ha successo o viene assalito da un leone, egli l'attribuisce alla cattiva condotta della moglie rimasta a casa, e se ne ritorna in gran collera. Mentre sta a caccia, essa non deve far passare nessuno dietro di sé né farlo stare di fronte mentre è seduta, e deve giacere nel letto col volto in giù. Gl'indiani Moxo della Bolivia credono che, se la moglie d'un cacciatore gli sia infedele in sua assenza, egli verrà morso da un serpente o da un giaguaro. Se, quindi, tale incidente accade, la donna viene sicuramente punita e spesso uccisa, innocente o colpevole che sia. Un cacciatore di lontre di mare alle Aleutine crede di non poterne uccidere neppure una se, durante la sua assenza da casa, la moglie gli divenga infedele o la sorella trascuri la sua castità.

Gl'indiani Huichol del Messico trattano come semidio una specie di cactus perché chi ne mangia cade in uno stato di estasi.

La pianta non cresce nel loro paese, e ogni anno fanno un viaggio di quarantatre giorni per andarla a raccogliere. Nel frattempo le mogli rimaste a casa contribuiscono alla salvezza dei mariti assenti, non camminando mai in fretta e tanto meno correndo, mentre gli uomini sono per via. Fanno anche del loro meglio per assicurare quei benefizi che si attendono dalla sacra missione, come la pioggia, i buoni raccolti e così via; e con questa intenzione si sottopongono alle più dure restrizioni, simili a quelle che debbono soffrire i loro mariti. Per tutto il tempo che trascorre sino alla festa del cactus, nessuno si lava, eccettuate certe occasioni, e anche in quelle soltanto con dell'acqua portata dal lontano paese dove cresce la sacra pianta. Fanno gran digiuno, non toccan sale, e si attengono alla continenza più stretta. Chiunque violi tal legge viene punito da malattie e, quel ch'è più grave, mette in serio pericolo il risultato per cui tutti lottano. Salute, vita e fortuna si ottengono raccogliendo il cactus, l'albero del dio del fuoco; ma, come il puro fuoco non può beneficiare l'impuro, uomini e donne devono non soltanto rimaner casti, ma anche purificarsi dalla macchia delle colpe passate; e quindi quattro giorni dopo la partenza degli uomini, le donne si radunano insieme e confessano al Gran Padre Fuoco a quali uomini si siano date dalla fanciullezza sino a quel giorno; e non devono tralasciarne neppure uno, altrimenti gli uomini non troverebbero un solo cactus. Per rinfrescarsi quindi la memoria, ognuna prepara un nastro con tanti nodi quanti sieno stati i suoi amanti; va quindi al tempio con esso e, stando in piedi davanti al fuoco, enumera ad alta voce, nome per nome, tutti gli uomini che ha segnato nel nastro. Finita la confessione, getta il nastro nel fuoco, e quando il dio l'ha consumato nella sua pura fiamma, i suoi peccati sono cancellati, e se ne parte in pace. Da quel momento le donne non permettono agli uomini neppure di passar loro accanto. I ricercatori di cactus si purificano in egual maniera d'ogni lor macchia. Per ogni peccato fanno un nodo su un nastro e, dopo aver « parlato a tutti e cinque i venti », consegnano il rosario dei peccati al loro capo che lo brucia nel fuoco.

Molte tribù indigene del Sarawak sono fermamente persuase che se le mogli commettono adulterio mentre i mariti van per la giungla in cerca di canfora, la canfora ottenuta da essi evaporerà senz'altro. I mariti possono scoprire da certi nodi nell'albero quando le mogli sono infedeli, e si dice che nei tempi passati molte donne furono uccise da mariti gelosi senza miglior prova che questa dei nodi. Le mogli d'altra parte si guardan bene dal toccare un pettine mentre i mariti stanno a cercare la canfora, altrimenti gl'interstizi tra le fibre dell'albero, invece di esser riempiti dai preziosi cristalli, sarebbero vuoti come gli spazi tra i denti del pettine. Nelle isole Kei, a sud-ovest della Nuova Guinea, appena si vara una nave che sia diretta a un posto lontano, quella parte della spiaggia su cui giaceva vien ricoperta al più presto possibile con dei rami di palma e diventa sacra; da quel momento nessuno può attraversarla finché la nave non torni in patria, altrimenti questa si perderebbe. Per di più, tutto il tempo che dura il viaggio tre o quattro fanciulle, scelte apposta per questo scopo, vengono considerate in connessione simpatica coi marinai e contribuiscono con la loro condotta alla sicurezza e al successo del viaggio. Per nessuna ragione, tranne un caso d'assoluta necessità, possono lasciar la stanza che è stata loro assegnata; e per tutto il tempo che si crede il vascello stia in viaggio, devon restare assolutamente senza muoversi, accosciate sulle loro stuoie, con le mani congiunte tra le ginocchia. Non possono voltar la testa da nessuna parte né far qualsiasi altro movimento, altrimenti ciò darebbe alla nave un moto di beccheggio e rullio; non possono neppure mangiare alcun cibo appiccicoso, come il riso bollito nel latte di cocco, perché l'appiccaticcio del cibo ostacolerebbe il passaggio del battello attraverso l'acqua. Quando si suppone che i marinai siano giunti alla loro destinazione, il rigore di queste leggi viene allentato; ma per tutto il tempo che dura il viaggio le fanciulle non possono mangiare pesci che abbiano delle lisce aguzze e pungiglioni come la razza, perché i loro amici in mare non si trovino in acute e pungenti traversie.

Dove prevalgono tali credenze riguardo alla connessione simpatica tra amici a distanza, non è da meravigliarsi che, più d'ogni altra cosa, la guerra, con il suo duro ma commovente appello alle più profonde e più tenere emozioni umane, debba risvegliare nei parenti ansiosi rimasti a casa il desiderio di rivolgere il nesso simpatico più che sia possibile a beneficio dei cari che possono stare a ogni istante combattendo o morendo lontano. Per raggiungere quindi uno scopo così naturale e lodevole, gli amici rimasti a casa ricorrono spesso a degli espedienti che ci sembreranno pietosi o ridicoli, secondo che consideriamo l'oggetto o i mezzi adottati per conseguirlo. Così, in alcuni distretti del Borneo, quando un Daiaco va alla caccia di teste umane, sua moglie, o, se non l'ha, sua sorella, deve portar sempre, giorno e notte, una spada, affinché egli pensi sempre alle sue armi; e non deve dormire durante il giorno né andare a letto prima delle due del mattino, affinché il marito o il fratello non sia sorpreso da un nemico nel sonno.

Tra i Daiachi della costa, a Banting nel Sarawak, le donne osservano scrupolosamente un elaborato codice di regole mentre gli uomini sono lontano a combattere. Alcune di queste regole son negative, altre positive, ma tutte basate sui principi della simpatia e della telepatia magica. Tra esse vi son le seguenti. Le donne si devon svegliare prestissimo la mattina e aprire le finestre appena comincia la luce. Altrimenti i loro mariti assenti dormirebbero troppo. Le donne non devono oliarsi i capelli. Altrimenti gli uomini scivolerebbero. Non devono né dormire né sonnacchiare durante il giorno. Altrimenti gli uomini sonnacchierebbero durante le marce. Devono ogni mattina abbrustolir del granturco e sparpagliarlo sulla veranda. Così gli uomini saranno agili nei movimenti. Le camere devono esser tenute molto pulite, e tutte le scatole devono esser tenute vicino alle pareti, perché se taluno v'inciampasse contro, i mariti assenti inciamperebbero e cadrebbero quindi preda dei loro nemici. Ad ogni pasto deve essere lasciato nel piatto e messo da parte un poco di riso: così gli uomini lontani avran sempre qualcosa da mangiare e non patiranno la fame. Le donne devono

guardarsi dallo star troppo sedute al telaio finché s'informicolino le gambe, altrimenti i mariti non avranno le giunture sciolte e non potranno alzarsi d'un balzo e fuggir via dai nemici. Per tener quindi agili le giunture dei loro mariti, le donne alternano spesso il lavoro al telaio col camminar su e giù per la veranda. Non possono neppure coprirsi la faccia, altrimenti gli uomini non potrebbero trovar la strada nella giungla o tra l'erba alta. Non devono cucir con l'ago, o gli uomini cammineranno sulle punte aguzze, che i nemici infiggono sul loro passaggio. Se una moglie fosse infedele al marito assente questi perderebbe la vita nel paese nemico. Qualche unno fa, tutte queste leggi e anche altre furono osservate dalle donne di Banting mentre i loro mariti combattevano per gl'Inglese contro i ribelli. Ma ahimè! queste tenere precauzioni valsero poco, ché molti uomini, cui le spose fedeli vegliavano in casa a loro difesa, trovarono sul campo la tomba del soldato.

Nell'isola di Timor in tempo di guerra il sommo sacerdote non lascia mai il tempio; gli si porta il cibo o si cucina nel tempio stesso; giorno e notte deve custodire il fuoco; ché se lo lasciasse spegnere no deriverebbe per i guerrieri un disastro che durerebbe tutto il tempo che il focolare fosse freddo. Deve inoltre bere soltanto dell'acqua calda per tutto il tempo che l'armata è al campo, perché ogni sorso d'acqua fredda abbasserebbe lo spirito del suo popolo, che quindi non potrebbe più vincere il nemico. Nelle isole Kei, quando i guerrieri sono partiti, le donne tornano in casa e portano fuori certi cestini contenenti delle frutta e delle pietre che esse ungono e dispongono su una spianata, mormorando: «O signore sole e signora luna, fate che le palle rimbalzino dai nostri mariti, fratelli, fidanzati e altri parenti, come le gocce di pioggia rimbalzino da questi oggetti che sono spalmati di olio». E appena si sente il primo sparo, i cestini son messi da parte e le donne, prendendo i loro ventagli, si precipitano fuori di casa. Poi, agitando i ventagli in direzione dei nemici, corrono pel villaggio cantando: « Ventagli d'oro! fate che le nostre palle colpiscano e quelle dei nostri nemici vadano a vuoto!» In questo costume la cerimonia di unger

le pietre perché le palle rifuggano dagli uomini come le gocce di pioggia dalle pietre è un esempio di pura magia omeopatica o imitativa; ma la preghiera al sole perché gli piaccia di realizzare l'incantesimo è un'aggiunta religiosa, e forse posteriore. L'agitare i ventagli sembra essere un incantesimo inteso a diriger le palle verso il segno o lungi da esso, a seconda che sian tirate dai fucili degli amici o da quelli dei nemici.

Un vecchio storico del Madagascar c'informa che « mentre gli uomini sono alla guerra, e fino al loro ritorno, le donne e le fanciulle non cessan notte e giorno dal danzare né giacciono o prendono cibo nelle loro case. E sebbene abbiano un temperamento assai voluttuoso, non vorrebbero per nessuna cosa al mondo avere una relazione con un altro uomo finché il marito sia in guerra, credendo fermamente che, se ciò accadesse, il loro marito verrebbe ucciso o ferito. Credono colla danza d'impartir forza, coraggio e buona fortuna ai loro mariti e quindi per tutto quel tempo non si danno nessun riposo e osservano assai religiosamente questo costume ».

Tra le tribù di lingua tshi della Costa d'Oro, le mogli degli uomini che sono in guerra si dipingono di bianco e si adornano con perline e amuleti. Nel giorno in cui si crede che si dia la battaglia, corron qua e là con fucili, o con pezzi di legno intagliati in forma di fucili, e prendendo dei poponi li tagliano con un coltello, come se tagliassero la testa ai loro nemici. Senza dubbio questa pantomima è semplicemente un incantesimo imitativo per aiutare gli uomini a fare ai loro nemici quello che le donne fanno ai poponi. Nella città di Framin, nell'Africa occidentale, mentre infuriava la guerra dell'Ascianti, qualche anno fa, Fitzgerald Marriott vide una danza eseguita da donne i cui mariti erano andati in guerra come portatori. Eran dipinte di bianco e non portavano indosso che una piccola sottanella. Alla loro testa c'era una maga vecchia e grinzosa con una cortissima gonnellina, coi capelli neri acconciati in forma di un lungo corno in avanti e con la nera faccia, i seni, le braccia e le gambe ornate a profusione di circoletti e mez-

zelune bianche. Portavano tutte delle lunghe scopette bianche fatte dicrine di bufalo o di cavallo e danzando cantavano: « I nostri mariti son nell'Ascianti; possano spazzar via i nemici dalla faccia della terra! »

Tra gli indiani Thompson della Columbia britannica, quando gli uomini erano al campo, le donne eseguivano delle danze a frequenti intervalli; e si credeva che queste assicurassero il successo

della spedizione. Le danzatrici brandivano i loro coltelli, si gettavano innanzi dei bastoni aguzzi, tiravano avanti e indietro dei bastoni con la punta a uncino. Il gettare i bastoni in avanti simboleggiava il ferire o il respingere i nemici, e il tirarli indietro simboleggiava il trar di pericolo i propri uomini. L'uncino in punta di bastone era particolarmente ben adatto a rappresentare un salvataggio. Le donne puntavano sempre le loro armi verso il paese nemico. Si dipingevano il volto di rosso, cantavano durante

la danza e pregavano le armi di difendere i loro mariti e d'aiutarli a uccidere molti nemici. Alcune avevano della lanugine d'aquila appiccicata sui loro bastoni. Alla fine della danza queste armi venivano nascoste. Se una donna, il cui marito era in guerra, credeva di vedere dei capelli o un pezzo di scalpo sopra l'arma quando la tirava fuori, capiva bene che suo marito aveva ucciso un nemico. Ma se vi trovava una macchia di sangue, capiva che suo marito era morto o ferito. Quando gli uomini della tribù Yuki in California erano andati a combattere, le donne rimaste a casa non dormivano mai; ma danzavano continuamente in un cerchio cantando e sventolando rami frondosi; e dicevano che se avessero danzato tutto il tempo i loro mariti non si sarebbero stancati mai.

Tra gl'indiani Haida delle isole Regina Carlotta quando gli uomini erano in guerra, le donne si alzavano prestissimo la mattina e facevan finta di fare la guerra assalendo i propri bambini e fingendo di prenderli come schiavi: si credeva che ciò aiutasse i mariti a fare altrettanto. Se una donna era infedele al marito mentre questi era al campo, egli sarebbe stato probabilmente ucciso. Per dieci notti tutte le donne rimaste a casa dormivano con la testa

rivolta nella direzione in cui le canoe guerresche erano partite; poi tornavan di nuovo a voltarsi perché si supponeva che i guerrieri fossero già in mare sulla via del ritorno. A Masset le donne Haida danzavano e cantavano canzoni guerresche per tutto il tempo che i mariti erano al campo, e in casa dovevano tener tutto in un ordine determinato. Si credeva che una donna potesse uccidere il marito non osservando quest'ordine. Quando una banda d'indiani Caraibi dell'Orinoco andava alla guerra, i loro amici rimasti al villaggio usavano di calcolare più esattamente che potessero il momento preciso in cui i guerrieri sarebbero avanzati all'attacco. Prendevano allora due ragazzi, li stendevano sopra un banco e infliggevano loro sulla schiena nuda le più orribili staffilate. A questo i giovani si sottomettevano senza un mormorio, confortati nella loro sofferenza dalla ferma convinzione, in cui erano stati allevati sin dall'infanzia, che dalla fermezza e dalla costanza con cui essi sopportavano la crudele prova dipendeva il valore e il successo in battaglia dei loro compagni.

Tra i molti usi benefici a cui una errata ingenuità ha applicato il principio della magia omeopatica o imitativa vi è quello di far portare agli alberi e alle piante i loro frutti nella dovuta stagione. In Turingia l'uomo che semina il lino porta i semi in un lungo sacco che gli va dalle spalle ai ginocchi e cammina a lunghi passi, così che il sacco gli va di qua e di là. E si crede che ciò farà muovere il lino al vento. Nell'interno di Sumatra il riso vien seminato da donne che, seminandolo, tengono sciolti i capelli sul dorso, perché il riso cresca rigogliosamente e con gli steli lunghi. Similmente nell'antico Messico si faceva una festa in onore della dea del grano, « la madre dai-lunghi-capelli », come essa veniva chiamata. Cominciava « al tempo in cui la pianta aveva raggiunto il suo pieno sviluppo e quando le fibre uscenti fuori dalla verde spiga indicavano che il grano era completamente formato. Durante questa festa le donne tenevano sciolti i loro lunghi capelli, scuotendoli e agitandoli durante le danze che erano la principale caratteristica del cerimoniale, affinché la barba del granturco crescesse in egual

profusione, che il grano fosse corrispondentemente grande e piatto e che il popolo avesse abbondanza ». In molte parti d'Europa il danzare e il saltare alto in corsa sono dei mezzi omeopatici riconosciuti adatti a far crescere alto il raccolto. Così nella Franca Contea dicono che bisogna ballare a carnevale per far crescere alta la canapa.

L'idea che una persona possa influenzare omeopaticamente una pianta con i suoi atti o con le sue condizioni si rileva chiaramente in un'osservazione fatta da una donna malese; richiesta per qual ragione si denudasse la parte superiore del corpo mentre mieteva il riso, rispose che lo faceva per renderne più sottili gl'involucri, essendo stanca di pestare il riso cogli involucri grossi. Evidentemente credeva che meno vestiti portasse meno involucri avrebbe avuto il riso. La virtù magica di una donna incinta a comunicare la fertilità è ben conosciuta dai contadini bavaresi e austriaci che credono che, se date da mangiare il primo frutto di un albero a una donna incinta, l'anno dopo quell'albero produrrà frutta in grande abbondanza. D'altra parte i Baganda credono che una donna sterile infetti con la propria sterilità il giardino di suo marito e impedisca agli alberi di portar frutti; quindi una donna senza figli è generalmente ripudiata. I Greci e i Romani sacrificavano delle vittime gravide alle dee del grano e della terra, senza dubbio perché la terra fosse feconda e il grano s'ingrossasse. Quando un prete cattolico rimproverò gl'Indiani dell'Orinoco perché facevano seminare i campi col sole bruciante dalle loro donne con i poppanti al seno, gli uomini risposero: «Padre, tu non comprendi queste cose ed ecco perché ti dispiacciono. Tu sai che le donne sono abituate a fare figli e noi non lo siamo. Quando son le donne che seminano, gli steli di granturco portano due o tre pannocchie, la radice della yucca produce due o tre cestini pieni, e ogni cosa si moltiplica in proporzione. E perché ciò? Perché le donne sanno come produrre e sanno anche far moltiplicare il seme. Lascia dunque che semininno; noi uomini ne sappiamo meno di loro ».

Così, secondo la teoria della magia omeopatica, una persona

può influenzare la vegetazione in bene o in male, secondo il buono o il cattivo carattere dei suoi atti o del suo stato: per esempio una donna feconda rende le piante feconde, una sterile le rende sterili. Questa credenza nella natura nociva e malefica di alcune qualità o accidenti personali ha dato luogo a un certo numero di proibizioni o regole di astensione; ci si astiene dal far certe cose per non infettare omeopaticamente i frutti della terra con il proprio stato o con le proprie spiacevoli condizioni. Tutti questi costumi e queste regole di astensione sono esempi di magia negativa o tabù. Così, per esempio, basandosi su ciò che si potrebbe chiamare l'infettività delle qualità o degli stati personali, i Galelarisi dicono che non si deve tirar d'arco e di frecce sotto un albero da frutto, altrimenti l'albero lascerà cadere i suoi frutti come le frecce cadono a terra; e che quando si mangia un melone non si devono mescolare i semi che si sputano con i semi che si son messi da parte per seminarli, altrimenti, sebbene i semi che avete sputato possano certamente germogliare e fiorire, i germogli cadranno tutti come i semi cadono dalla bocca, e quindi questi non daranno mai frutto. Esattamente lo stesso corso di pensiero conduce il contadino bavarese a credere che, se egli lasci cadere in terra l'innesto di un albero da frutto, l'albero che crescerà da quell'innesto lascerà cadere i suoi frutti prima del tempo. Quando i Cham della Cocincina seminano i loro aridi campi di riso, e non vogliono che venga giù un acquazzone, mangiano il loro riso asciutto per impedire alla pioggia di rovinare il raccolto.

Nei casi precedenti si suppone che una persona influenzi la vegetazione omeopaticamente. Essa infetta gli alberi o le piante con qualità o accidenti, buoni o cattivi, somiglianti o derivati dai suoi propri. Ma secondo il principio della magia omeopatica l'influenza è scambievole. La pianta può infettare l'uomo proprio come l'uomo può infettare la pianta. In magia come, credo, in fisica, l'azione e la reazione sono eguali e opposte. Gl'indiani Ceroki nella botanica pratica sono adepti della magia omeopatica. Le radici filiformi della *Cracca virginiana* son così forti che

possono quasi fermare il vomere nel solco. E quindi le donne ceroki si lavan la testa con un decotto di queste radici per rinforzare i capelli, e i giuocatori di palla ceroki si lavano con esso per indurirsi i muscoli. I Galelarisi credono che se mangiate un frutto caduto in terra, contrarrete una tendenza a inciampare e cadere, o che se mangiate qualcosa che sia stato dimenticato (come una patata dolce lasciata nella scodella o una banana nel fuoco) diventerete voi stessi propensi a dimenticare. I Galelarisi credono anche che se una donna mangia due banane cresciute dallo stesso gambo, darà luce a due gemelli. Gl'indiani Guarani del Sud America credevano che una donna sarebbe divenuta madre di due gemelli se avesse mangiato un grano doppio di miglio.

Nei templi vedici una strana interpretazione di questo principio aveva dato luogo a un incantesimo per mezzo del quale un principe spodestato poteva tornare sul trono. Doveva mangiare del cibo cotto sopra un fuoco alimentato con del legno cresciuto su dal ceppo di un albero tagliato. Il potere ricuperativo manifestato da tale albero si sarebbe comunicato, nel tempo dovuto, attraverso il fuoco, al cibo e così al principe che avesse mangiato il cibo cotto col fuoco alimentato col legno cresciuto da quell'albero. Il Sudanese crede che, se una casa vien costruita con legno di un albero spinoso, la vita di coloro che vi abitano dentro sarà egualmente spinosa e piena di guai.

V'è un fruttuoso ramo della magia omeopatica che si basa sui morti; poiché, come il morto non può né vedere, né udire, né parlare, così, applicando i principi omeopatici, si possono render le persone cieche, sorde e mute usando le ossa dei morti o qualsiasi altra cosa che sia toccata dall'infezione della morte. Così, tra i Galelarisi, quando un giovane va a far l'amore di notte, prende un pò di terra da una tomba e la spande sul tetto della sua bella, proprio sopra il luogo dove dormono i genitori. Questo, a quanto egli crede, impedirà loro di svegliarsi mentre egli s'intrattiene con la sua amata, perché la terra della tomba li farà dormire d'un sonno profondo come quello dei morti. I ladri notturni in tutti i

tempi e in molti paesi sono stati praticanti di questa specie di magia, assai utile per essi nell'esercizio della professione. Così uno scassinatore della Jugoslavia comincia spesso le sue operazioni gettando l'osso di morto sopra la casa, e dicendo sarcasticamente: « Che questa gente si possa svegliare come si può svegliare questo osso! », e, dopo questo, è chiaro che nella casa neppur un'anima potrà tener gli occhi aperti. Similmente, a Giava, il ladro prende della terra da una tomba e la sparge intorno alla casa dove intende rubare: questo basta a gettar gli abitanti nel sonno più profondo. Con la stessa intenzione un Indù getterà sulla soglia della casa della cenere tolta a un rogo funebre; gl'Indiani del Perù spargon la polvere delle ossa di morto; e i ladri ruteni levano il midollo da uno stinco umano, ci versano dentro del sego, l'accendono e fan tre volte il giro della casa tenendo in mano la candela così formata, ciò che fa dormire gli abitanti di un sonno di morte; oppure il Ruteno farà un flauto con una tibia umana e vi suonerà, facendo così addormentare tutte le persone che l'udiranno. Gl'Indiani del Messico usavano per questo malefizio il cubito sinistro di una donna che fosse morta al suo primo parto; ma il braccio doveva essere rubato. Con esso battevano la terra prima di entrar nella casa che volevano derubare: ciò faceva perdere a tutti coloro che erano in casa ogni capacità di parlare o di muoversi, diventavano come morti, udendo e vedendo tutto, ma assolutamente impotenti; alcuni, tuttavia, dormivano e persino russavano.

In Europa si attribuivano tali proprietà alla « Mano della Gloria », cioè la mano di un impiccato, seccata e conciata. Se una candela fatta con il grasso di un malfattore morto anch'esso sulla forca, veniva inserita nella « Mano della Gloria » come in un candeliere e accesa, rendeva immobili tutti coloro a cui fosse presentata; e non potevano muovere neppure un dito, come se fossero morti. Talvolta la mano del morto diviene una candela, o meglio un mazzo di candele, poiché vien dato fuoco alle sue dita avvizzite; ma se uno degli abitanti della casa fosse sveglio, una delle dita non si accenderebbe. Tali nefande lampade si possono spengere

soltanto col latte. Spesso è prescritto che la candela del ladro sia fatta con il dito di un bambino appena nato, o, meglio ancora, di uno non ancor nato. Spesso vien considerato necessario che un ladro abbia tante candele quanti sono gli abitanti della casa, perché se ne avesse una di meno, qualcuno in casa si potrebbe svegliare e pigliarlo. Una volta che queste candele brucino, non c'è che il latte che possa spegnerle. Nel Seicento i ladri usavano assassinare delle donne incinte per estrarne delle candele dall'utero. Un antico ladro greco credeva di poter far tacere o mettere in fuga i più feroci cani da guardia, portando un tizzone preso da un rogo funebre. Così le donne serbe o bulgare, che si siano annoiate delle ristrettezze della vita domestica, toglieranno le monete di rame dalle palpebre di un cadavere, le laveranno nel vino o nell'acqua e daranno tale bevanda ai loro mariti. Dopo averla bevuta il marito sarà tanto cieco per i peccati della moglie come lo è il morto sui cui occhi eran state poste quelle monete.

Si crede anche spesso che gli animali posseggano delle qualità o proprietà che possono essere utili all'uomo, e la magia omeopatica o imitativa cerca di comunicare queste proprietà agli esseri umani in varia maniera. Così alcuni Beciuana portano con sé, come amuleto, un furetto, perché, avendo vita molto tenace, renderà difficile ucciderli. Altri portano con lo stesso scopo un insetto mutilato ma vivente. Altri guerrieri Beciuana portano tra i capelli un crine di bue senza corna, e la pelle di una rana nel loro mantello, perché la rana scivola via facilmente e il bue senza corna è difficile a prendersi. L'uomo, provvisto di questi amuleti, crede che sarà difficile prenderlo, come la rana e come il bue. Così è chiaro che il guerriero sudafricano che intreccia dei ciuffetti di pelo di sorcio tra le sue nere ciocche ricciute avrà tante probabilità di evitare la lancia del suo nemico, quante l'agile sorcio di evitare i colpi che gli si tirano; così in queste regioni il pelo di sorcio è in gran richiesta quando si attende una guerra.

Uno degli antichi libri dell'India prescrive che, quando si offre un sacrificio per la vittoria, si deve prender la terra su cui sarà

innalzato l'altare da un luogo dove si sia rotolato un cinghiale, poiché la forza del cinghiale rimarrà in quella terra. Quando suonate il monocordo, e le vostre dita son rigide, non dovete far altro che prendere dei ragni da campo con le gambe lunghe, arrostarli, e strofinarvi le dita con le loro ceneri; ciò vi renderà le dita agili e snelle come le gambe di ragno: almeno così credono i Galelarisi. Per poter riprendere uno schiavo fuggitivo un Arabo tratterà sul terreno un cerchio magico, vi planterà un chiodo nel mezzo, e con un filo legherà al chiodo uno scarafaggio, badando bene che il sesso dello scarafaggio sia lo stesso del fuggitivo. A misura che lo scarafaggio gira attorno, attorce il filo al chiodo, accorciando il suo raggio di movimento, e ad ogni circuito si avvicina sempre più al centro: così, per virtù della magia omeopatica, lo schiavo fuggitivo sarà attirato di nuovo al suo padrone.

Tra le tribù occidentali della Nuova Guinea britannica, quando un uomo ha ucciso un serpente lo brucia e si strofina le gambe con le sue ceneri; così per qualche giorno nessun serpente lo morderà. Se un Jugoslavo ha intenzione di rubare al mercato, non deve far altro che bruciare un gatto cieco e gettare un pizzico delle sue ceneri sulla persona con cui vuol concludere l'affare. Dopo di che potrà prender quello che vuole dalla baracca, e il proprietario si farà metter nel sacco, essendo diventato cieco come il gatto morto delle cui ceneri è stato cosparso. Il ladro potrà anche domandare sfacciatamente: e Ho pagato?» e il mercante ingannato risponderà: « Certo ! »

Egualemente semplice ed efficace è l'espedito adottato dagli indigeni dell'Australia centrale che vogliono farsi crescere la barba. Si punzecchiano tutto il mento con un osso puntuto, e poi se lo battono cautamente con una bacchetta o una pietra magica, che rappresenti una specie di sorcio provvisto di lunghi favoriti. La virtù di questi favoriti passa naturalmente nella bacchetta o nella pietra simbolica, e di lì con una facile transizione al mento, che in conseguenza si adorna ben presto di una ricca barba. I Greci antichi credevano che il mangiar la carne del vigile usignolo im-

pedisse agli uomini di dormire; che lo strofinar gli occhi di un miope con la bile di un'aquila gli darebbe la vista dell'aquila, e che le uova di corvo ridarebbero il color nero corvino ai capelli bianchi. Soltanto la persona che adottava quest'ultimo modo di nascondere le malefatte del tempo, doveva star ben attenta a tener la bocca piena di olio, per tutto il tempo che applicava le uova alla sua venerabile chioma, altrimenti anche i suoi denti, come i capelli, si sarebbero tinti d'un bel nero corvino, e per quanto si strofinassero e si pulissero non sarebbero tornati bianchi mai più. Il rimedio era infatti troppo potente, e applicandolo avreste potuto ottenere più di quanto non desideravate.

Gli indiani Huichol ammirano le belle chiazze del dorso dei serpenti. Così, quando una donna Huichol vuol tessere o ricamare, suo marito prende un grosso serpente e lo tiene stretto in un bastone spaccato, mentre la donna accarezza il rettile con una mano lungo tutto il dorso, e poi si passa la stessa mano sopra la fronte e sugli occhi, per divenir capace di far sulla tela dei ricami altrettanto belli quanto le macchie sul dorso del serpente.

Secondo i principi della magia omeopatica, le cose inanimate, come gli animali e le piante, possono diffondere intorno la felicità

o la rovina secondo la loro natura intrinseca e secondo la maniera dello stregone nel richiamare o nell'allontanare la corrente del bene o del male. A Samarcanda le donne fanno succhiare al neonato degli zuccheri canditi e gli mettono della colla nella palma della mano perché, una volta cresciuto, le sue parole siano dolci e le cose preziose vengano alle sue mani come se vi fossero attaccate.

I Greci credevano che un vestito fatto con la pelle di una pecora sbranata dal lupo nuocerebbe a chi lo portasse, mettendogli addosso un'irritazione o un prurito. Credevano anche che, immergendo nel vino una pietra morsa da un cane, coloro che avessero bevuto quel vino sarebbero venuti alle mani tra loro. Tra gli Arabi del Moab una donna senza prole porta spesso il vestito di una donna che abbia avuto parecchi figli, sperando di acquistare con l'abito la fecondità della sua padrona. I Cafri di Sofala nell'Africa

orientale hanno gran paura di esser colpiti con qualche cosa di cavo, come una canna o della paglia, e preferiscono assai di esser battuti con un buon randello nocchieruto o con una sbarra di ferro, sebbene dia molto maggior dolore; perché credono che se fossero battuti con qualcosa di cavo, le loro interiora marcirebbero ed essi morrebbero. Nei mari orientali si trova una grossa conchiglia che i Buginesi del Celebes chiamano « il vecchio » (*kadjàwo*). Ogni venerdì, rivoltano sottosopra questi « vecchi » e li mettono sulla soglia delle loro case, credendo che chiunque varcherà allora la soglia vivrà a lungo da vecchio. Alla sua iniziazione un bambino bramano deve camminare col piede destro, mentre gli vengono ripetute queste parole: « Cammina su questa pietra; come una pietra sii saldo ». E la stessa cerimonia, con le stesse parole, viene eseguita da una sposa bramata al suo matrimonio. Nel Madagascar un modo di contrastare alla volubilità della fortuna consiste nel seppellire una pietra ai piedi del grosso trave che sorregge il tetto.

Il costume assai diffuso di giurar su una pietra può essere in parte basato sulla credenza che la forza e la stabilità della pietra renda durevole il giuramento. Così l'antico storico danese Saxo Gramaticus ci narra che « gli antichi, quando dovevano scegliere un re, dovevan salire in piedi su delle pietre fissate in terra e proclamare così il loro voto, per simboleggiare con la durezza delle pietre che l'azione sarebbe stata durevole ».

Ma mentre una generale efficacia magica è supposta risiedere in tutte le pietre per le comuni proprietà di peso e solidità, vengono attribuite delle speciali virtù magiche ad alcune pietre o a certe specie di pietre, secondo le loro qualità individuali o specifiche di forma e di colore. Gli Indiani del Perù, ad esempio, usavano certe pietre per aumentare il granturco, altre per aumentare le patate e altre ancora per aumentare il bestiame. Le pietre usate per far crescere il granturco avevano la forma di pannocchie, quelle destinate a moltiplicare il bestiame avevano la forma di pecore.

Eguale, in alcune parti della Melanesia, prevale la credenza che certe pietre sacre sian fornite di miracolosi poteri, cor-

rispondenti, nella loro natura, alla forma stessa della pietra. Così un pezzo di corallo corroso dall'acqua sulla spiaggia del mare offre spesso una straordinaria rassomiglianza con il frutto del pane. Quindi nelle isole Banks un uomo che trovi un tale corallo lo legherà alle radici di uno dei suoi alberi del pane, sperando che l'albero crescerà meglio. Se il risultato corrisponde alla sua aspettativa, si farà dare da altri uomini, contro adeguato compenso, delle pietre di meno marcato carattere e le porrà vicino alla sua per impregarle con la virtù magica insita in essa. Similmente, una pietra con sopra dei piccoli dischi è buona per attirare il denaro; e se un uomo trova una grossa pietra con parecchie piccole sotto, come una scrofa tra i suoi piccoli, egli è sicuro che il metterci sopra del denaro gli apporterà dei maiali. In questi e in altri simili casi, i Melanesiani attribuiscono il meraviglioso potere non alla pietra stessa, ma allo spirito che vi sta dentro; e, qualche volta, come abbiamo visto, l'uomo cerca di propiziarsi lo spirito mettendo delle offerte sopra la pietra. Ma la concezione di spiriti che debbono propiziarsi è fuori della sfera della magia ed entra in quella della religione. Quando una tal concezione si trova, come qui, connessa con idee e pratiche puramente magiche si può affermare che queste ultime sono la base originale su cui la concezione religiosa si è più tardi innestata. Poiché vi sono buone ragioni per credere che, nell'evoluzione del pensiero, la magia ha preceduto la religione. Ma su questo punto ritorneremo ben presto.

Gli antichi davano grande importanza alle qualità magiche delle pietre preziose; e infatti è stato stabilito con gran corredo di prove, che tali pietre furono usate come amuleti molto prima di esser portate come semplici ornamenti. Così i Greci davano il nome di agata arborea a una pietra che mostra delle chiazze simili ad alberi, e credevano che, se due di tali pietre fossero legate alle corna o al collo dei buoi all'aratro, il raccolto sarebbe stato certo abbondante. Distinguevano anche una pietra del latte, che procurava un'abbondante secrezione di latte nelle donne che bevessero una soluzione di essa nell'idromele. Le pietre del latte sono usate coi

lo stesso scopo anche oggi dalle donne grecite di Creta e di Melo; in Albania le madri che allattano portano indosso di tali pietre per assicurarsi un abbondante flusso di latte. I Greci credevano anche in una pietra che curava il morso dei serpenti, e che chiamavano quindi pietra-serpe; per provare la sua efficacia non avevano che a polverizzare la pietra e spruzzar la polvere sulla ferita. L'ametista, color di vino, ricevette il suo nome, che significa « non ubriaco », perché si supposeva che avrebbe mantenuto sobrio chi la portasse; e a due fratelli che volessero vivere in armonia si consigliava di portar con sé delle calamite, che mantenendoli uniti, avrebbero impedito loro di litigare.

Gli antichi libri degli Indù stabiliscono il precetto che un uomo alla sua prima notte di nozze deve, dopo il tramonto, sedere in silenzio con la sua sposa finché le stelle comincino a scintillare nel cielo, e quando appare la stella polare, deve mostrarla alla sua donna, e dire, rivolgendosi alla stella: « Costante tu sei; ben io ti vedo, o costante! costante sii tu con me, o fortunata! » Rivolgendosi, quindi, alla moglie, dirà: a Brihaspati ti ha dato a me; abbi tu prole per mezzo mio che son tuo marito, e vivi meco per cento autunni! » Lo scopo della cerimonia è evidentemente quello di premunirsi contro la volubilità della fortuna e l'instabilità della felicità umana per mezzo dell'influenza costante della costante stella. È l'augurio espresso nell'ultimo sonetto di Keats:

Lucente stella! al par di te costante
Fossi; ma non nel solitario tuo
Splendore affisso ne l'aerea notte!

Coloro che abitano vicino al mare non possono non essere impressionati dalla vista del suo incessante flusso e riflusso e sono pronti, sui principi di quella rude filosofia della simpatia e della rassomiglianza, che attira ora la nostra attenzione, a tracciare una sottile relazione, una segreta armonia tra le sue maree e la vita dell'uomo, degli animali e delle piante. Nella marea crescente vedono non soltanto un mero simbolo, ma una causa di esuberanza,

di prosperità e di vita, mentre nella marea decrescente discernono tanto un agente reale quanto un malinconico segno di disgrazia, di debolezza e di morte. Il contadino bretone crede che il trifoglio nominato quanto la marea s'alza crescerà bene, ma che se la pianta è seminata a marea bassa o calante, non arriverà mai a maturità, e che le vacche con essa nutrite scoppiaranno. Sua moglie crede che il miglior burro è quello fatto quando la marea cambia e comincia a crescere; che il latte che fa la schiuma nel secchio seguirà a far la schiuma finché l'ora della marea alta non sia passata e che l'acqua tirata dal pozzo o il latte munto dalla vacca mentre la marea cresce bollirà troppo forte nella pentola o nella casseruola e traboccherà fuori nel fuoco. Secondo alcuni degli antichi, le pelli di lle foche, anche dopo esser state divise dal corpo, rimangono in segreta simpatia con il mare, e si vedono incresparsi quando la marea è bassa. Un'altra antica credenza, attribuita a Aristotele, diceva che nessuna creatura poteva morire, fuori che a marea bassa. Quest'opinione, se dobbiamo credere a Plinio, era confermata dall'esperienza, per quanto concerne gli esseri umani, lungo le coste di Francia. Filostrato, d'altra parte, ci assicura che a Cadice i morenti non rendevano mai l'anima a marea alta.

Tale opinione permane ancora in alcune parti d'Europa. Sulla costa cantabrica si crede che le persone che muoiono di malattia cronica o acuta, spirano proprio al momento in cui la marea comincia a calare. In Portogallo, lungo tutte le coste del Galles e in alcune parti della costa inglese sembra prevaler l'opinione che si nasca a marea crescente e si muoia a marea calante. Dickens attesta l'esistenza della stessa credenza in Inghilterra. «Non si può morire su questa spiaggia, — dice Mr. Peggotty, — se la marea non è abbastanza bassa; non si nasce se non è abbastanza alta; né si nasce mai bene se la marea non è al massimo». La credenza che la morte sopraggiunge generalmente a marea bassa sembra conservarsi lungo la costa orientale dell'Inghilterra tra il Northumberland e il Kent. Shakespeare deve esser stato familiare con essa poiché fa morire « Falstaff tra mezzanotte e l'una, proprio

al riflusso della marea»; e ritroviamo la stessa credenza tra gli Haida, sulla costa nord-americana del Pacifico. Quando un buon Haida sta per morire, vede venire una canoa condotta da alcuni dei suoi amici morti, che vengon con la marea a dargli il benvenuto della terra degli spiriti. « Vieni ora con noi, — dicono essi, — perché la marea sta per calare e dobbiamo di nuovo partire ». A Port Stepliens,, nella Nuova Galles del Sud, i nativi seppellivano sempre i loro morti a marea alta, mai a quella bassa perché il mare ritirandosi non portasse via l'anima del defunto a qualche lontano paese.

Per assicurarsi una lunga vita i Cinesi hanno ricorso a complicati incantesimi che concentrano in sé l'essenza magica che emana, secondo i principi omeopatici, dal tempo e dalle stagioni, dalle persone e dalle cose. I veicoli usati per trasmettere queste felici influenze non sono altro che dei lenzuoli funebri. Molti Cinesi se li preparano durante la vita, e i più se li fanno tagliare e cucire da una fanciulla o da una giovane donna, calcolando sapientemente che tale persona vivrà probabilmente ancora molti anni e che, pertanto, una parte della sua capacità a vivere molto passerà sicuramente dentro al lenzuolo funebre e respingerà lontano di molti anni il tempo in cui verrà adibito all'uso che gli spetta. Per di più questi indumenti si fan di preferenza in un anno che abbia un mese intercalare; perché alla mente cinese sembra chiaro che un lenzuolo funebre fatto in un anno straordinariamente lungo avrà la capacità di prolungare straordinariamente la vita.

Tra gli abbigliamenti ve n'è uno, in particolare, su cui sono state profuse le maggiori fatiche per impregnarlo di questa inapprezzabile qualità. Si tratta di una lunga veste di seta del più profondo azzurro, con la parola « longevità » ricamata tutto intorno con fili d'oro. Regalare a un vecchio genitore uno di questi costosi e splendidi manti chiamati « abiti di longevità », è considerato dai Cinesi un atto di pietà filiale e un delicato segno di affetto. Poiché l'abito serve a prolungar la vita del suo proprietario, questi lo porta spesso, specialmente in occasioni festive, perché l'influenza

di longevità creata dalle molte lettere d'oro con cui la parola è scritta, eserciti la sua piena efficacia sulla persona. Soprattutto nel giorno del suo compleanno non manca quasi mai d'indossarlo, perché il senso comune consiglia in Cina ad accumulare nel giorno della propria nascita una grande provvista di energia vitale per spenderla durante il resto dell'anno in forma di salute e vigore. Ammantato del suo magnifico robbone e assorbendone la benedetta influenza da tutti i pori, il felice possessore riceve con compiacenza le congratulazioni degli amici e dei parenti, che gli esprimono con calore la loro ammirazione per questi magnifici sudari e per la pietà filiale che ha suggerito ai figli di regalare all'autore dei propri giorni un così utile e bel regalo.

Un'altra applicazione della massima che il simile produce il simile si riscontra nella credenza cinese che le fortune di una città sian profondamente influenzate dalla sua forma e che esse debbano variare secondo il carattere della cosa a cui quella forma più da vicino somiglia. Così si racconta che molto tempo fa la città di Tsuen-cheu-fu, il cui contorno somiglia a una carpa, cadde spesso in preda ai saccheggi della vicina città di Yung-chun, che ha la forma di una rete da pesca, finché gli abitanti della prima città concepirono il piano di erigere nel mezzo di essa due alte pagode. Queste pagode, che ancora torreggiano sulla città di Tsuen-

cheu-fu, hanno da allora esercitato la più felice influenza sui suoi destini, intercettando l'immaginaria rete prima che potesse discendere e avvolgere nelle sue maglie l'immaginaria carpa. Una quarantina d'anni fa i saggi di Shangai dovettero pensar molto a scoprire la causa d'una ribellione locale. Dopo accurata inchiesta acquisirono la certezza che la ribellione era dovuta all'aspetto di un nuovo e grande tempio, che era stato, assai sfortunatamente, costruito in forma di tartaruga, un animale del peggior carattere che si possa immaginare. La difficoltà era grave e il pericolo urgente, perché gettar giù il tempio sarebbe stata un'empietà e lasciarlo stare com'era voleva dir procurarsi una serie d'altri disastri simili o peggiori. Eppure il genio dei locali professori di geomanzia, eie-

vandosi per l'occasione, sormontò trionfalmente la difficoltà ed evitò il gran pericolo. Riempiendo due pozzi che rappresentavano gli occhi della tartaruga, essi accecarono l'increscioso animale e lo resero quindi incapace di fare altri guai.

Qualche volta la magia omeopatica o imitativa viene impiegata per annullare un cattivo augurio, realizzandolo mimicamente. In tal modo s'inganna il destino sostituendo una calamità reale con una finta. Nel Madagascar questa maniera di truffare il fato è divenuta un sistema regolare. Qui la fortuna d'ogni persona è determinata dal giorno e dall'ora della sua nascita, e se questa per caso è sfortunata, il suo destino è sigillato, a meno che, come si dice, non si estragga il male per mezzo di un sostituto. I modi di estrarre

il male sono vari. Se, per esempio, un uomo nasce nel primo giorno del secondo mese (febbraio), la sua casa dovrà bruciare quand'egli sarà grande. Per prevenire il tempo ed evitare la catastrofe, gli amici del fanciullo costruiranno una baracca nel campo o nell'ovile e vi daranno fuoco. Se si vuol dare alla cerimonia maggiore efficacia, il fanciullo e la madre saranno messi nella baracca e tirati fuori, come tizzoni, un istante prima che sia troppo tardi. Così il piovoso novembre è il mese delle lacrime, e chi nasce in esso è nato per soffrire. Ma per disperdere le nuvole che così si addensano sul suo avvenire non deve far altro che prendere il coperchio d'una pentola che bolle e agitarlo nell'aria. Le gocce che ne cadono compiranno il suo destino e impediranno che le lagrime cadano a gocce a gocce dagli occhi suoi. Così, se il fato ha decretato che una fanciulla, non ancora sposata, veda scendere nella tomba dinanzi a lei i suoi figli non ancora nati, ella può stornare la calamità come segue: uccide un grillo, lo avvolge in un cencio a guisa di sudario e si lamenta come una Rachele che piange i figli e non si vuol consolare. Per di più, prende un'altra dozzina di grilli e, avendo loro tolto alcune delle gambe e delle ali superflue, li mette a giacere vicino al loro morto e bendato compagno. Il ronzio dei tormentati insetti e il moto affannoso delle loro membra mutilate rappresentano le strida e le contorsioni dei piagnoni al funerale. Dopo aver

sepolto il defunto grillo, lascia gli altri a continuare i loro pianti, finché la morte non li tolga dalle loro pene, e, avendo rimesso in ordine i suoi capelli scarmigliati, se ne va via dalla tomba con il passo e il portamento di una persona immersa nel più profondo dolore. Da allora in poi può avere la certezza che i figli le sopravvivranno, perché non è possibile che ella li pianga e li seppellisca due volte. Se, poi, la fortuna si è mostrata cattiva verso un uomo fin dalla nascita, e la miseria lo ha segnato come suo, egli può facilmente liberarsi da essa, comprando un paio di perle da pochi soldi e seppellendole in terra. Perché chi altri se non il più ricco di questo mondo può permettersi il lusso di buttar via le perle in questa maniera?

3. *Magia contagiosa.*

Abbiamo considerato principalmente fin qui quel ramo della magia simpatica che si può chiamare omeopatica o imitativa. Il suo principio direttivo, come abbiamo visto, è che il simile produce il simile o, in altre parole, che un effetto somiglia alla sua causa,

L'altro grande ramo della magia simpatica, che ho chiamato magia contagiosa, parte dal concetto che le cose che siano state una volta in contatto debbano rimaner sempre, anche se del tutto separate l'una dall'altra, in tale relazione di simpatia, che ciò che venga fatto all'una debba similmente agire sull'altra. Così la base logica della magia contagiosa, come quella della magia omeopatica, è un'errata associazione d'idee; la sua base fisica, se si può parlare di una base fisica della magia omeopatica, è un qualche mezzo materiale che, come l'etere dei fisici moderni, deve esistere per collegare gli oggetti lontani e per trasportare le impressioni dall'uno all'altro. L'esempio più familiare di magia contagiosa è la simpatia magica che si suppone esista tra l'uomo e le parti del suo corpo da lui separate, come i capelli o le unghie, così che chiunque venga in possesso di capelli o di unghie può far quel che vuole, a qualsiasi distanza, su la persona da cui furon tagliati. Questa

superstizione è diffusa per tutto il mondo; esempi di essa riguardo ai capelli e alle unghie saranno dati più tardi in questo lavoro.

Fra le tribù dell'Australia era pratica assai comune di strappare uno o più denti incisivi a un ragazzo, in quelle cerimonie di iniziazione a cui ogni membro maschio doveva sottomettersi prima di poter godere tutti i diritti e privilegi di un uomo adulto. La ragione di questa pratica è oscura; tutto ciò che qui c'interessa è la credenza che una relazione simpatica continui a esistere tra il ragazzo e il suo dente dopo che questo sia stato estratto dalle gengive. Così tra alcune tribù del fiume Darling, della Nuova Galles del Sud, il dente estratto veniva posto sotto la scorza di un albero vicino a un fiume o a una sorgente: se la scorza cresceva sopra il dente o se il dente cadeva nell'acqua, tutto andava bene; ma se si trovava esposto all'aria e le formiche vi andavano sopra, gli indigeni credevano che il ragazzo avrebbe sofferto di una malattia alla bocca. Tra i Murring e altre tribù della Nuova Galles del Sud, il dente estratto era prima custodito da uno dei vecchi e poi passava da un capo all'altro, finché aveva fatto il giro della comunità, poi tornava al padre del ragazzo e in fine al ragazzo stesso. Ma comunque, passando da mano a mano, non poteva per nessuna ragione esser posto in una borsa contenente sostanze magiche, perché si credeva che ciò avrebbe messo in gran pericolo il possessore del dente. Il defunto dott. Howitt una volta custodì dei denti estratti ad alcuni novizi alla cerimonia d'iniziazione, e i vecchi lo pregarono gravemente di non metterli in un sacchetto dove sapevano che egli teneva dei cristalli di quarzo; e dichiararono che se l'avesse fatto la magia dei cristalli sarebbe passata nei denti e avrebbe fatto del male ai ragazzi. Quasi un anno dopo il dott. Howitt ricevette la visita di uno dei capi della tribù Murring, che aveva fatto più di trecentocinquanta chilometri per venire a riprendere i denti. Quest'uomo spiegò che era stato mandato a riprenderli perché uno dei ragazzi era caduto malato e si credeva che ciò derivasse da qualche maleficio che avesse ricevuto il suo dente. Gli fu assicurato che i denti erano stati sempre tenuti in

una scatola separata da ogni altra sostanza che, come i cristalli di quarzo, potesse influenzarla, e il vecchio tornò in patria portando seco il dente avvolto e nascosto con grande cura.

I Basuto nascondono con grande cura i loro denti strappati affinché non cadano nelle mani di certi esseri mitici che s'aggirano tra le tombe e che potrebbero nuocere con dei malefici al possessore del dente. Nel Sussex, una cinquantina d'anni fa, una serva protestava violentemente contro l'uso di gettar via i denti caduti dei bambini, affermando che se fossero stati trovati e rosicchiati

da qualche animale, il nuovo dente del bambino sarebbe stato assolutamente come i denti dell'animale che aveva morso l'antico;

in prova di questo citava il vecchio mastro Simmons, che aveva un grosso dente di porco nella mascella superiore, difetto fisico che egli assicurava esser colpa di sua madre, che per sbaglio aveva buttato via uno dei suoi primi denti nel trogolo del maiale. Questa credenza ha condotto anche a delle pratiche speciali, intese, secondo i principi della magia omeopatica, a sostituire i vecchi denti con dei nuovi migliori. Così, in molte parti del mondo, v'è l'abitudine di mettere i denti caduti in un posto dove saranno trovati da un topo, con la speranza che, per la simpatia che continua a esistere tra essi e l'antico possessore, l'altro dente acquisti

la stessa fermezza e la perfezione del dente del roditore. Per esempio, in Germania, dicono che tra il popolo sia precetto universale che quando vi cavano un dente dovete metterlo nella tana di un topo. Far questo con il dente di latte di un bimbo, quando cada, impedirà al fanciullo di aver mai male ai denti. Oppure bisogna andare dietro la stufa e gettarsi il dente alle spalle, dicendo: « Sorcio, dammi il tuo dente di ferro, e io ti darò quello mio di osso ». Dopo

di questo, gli altri denti saranno sempre buoni. Lontano assai dall'Europa, a Raratonga nel Pacifico, quando cadeva un dente a un bambino si usava recitare la seguente preghiera:

Sorcione! sorcetto!
Ecco il mio dente vecchio.
Dammene un altro nuovo.

Buttavano quindi il dente nel tetto di paglia della casa, perché i topi vi facevano i loro nidi. La ragione assegnata per invocare i topi in quest'occasione era che i denti di topo erano i più forti conosciuti dagli indigeni.

Altre parti che comunemente si crede rimangano in unione simpatica con il corpo, dopo che il legame fisico sia cessato, sono il cordone ombelicale e la seconda, compresa la placenta. Così intima, infatti, è considerata l'unione, che le buone e le cattive fortune dell'individuo si suppongono collegate per tutta la vita con l'una o con l'altra di queste porzioni della sua persona, così che se il suo cordone ombelicale vien conservato e trattato bene sarà felice; ma se viene danneggiato o perduto, egli ne soffrirà in conseguenza. Così, certe tribù dell'Australia occidentale credono che un uomo nuoti bene o male a seconda che sua madre alla sua nascita abbia o no gettato in acqua il cordone ombelicale. Tra gl'indigeni del fiume Pennefather nel Queensland si crede che una parte dello spirito del bambino (*cho-i*) stia nella seconda. Quindi la nonna prende la seconda, e la seppellisce nella sabbia, segnando il posto con molti bastoncini che infigge in cerchio nel suolo e lega insieme per l'estremità, così che la struttura rassomiglia a un cono. E Anjea, l'essere che causa la concezione nelle donne mettendo loro nell'utero dei piccoli bambini di fango, quando viene e vede il luogo prende lo spirito e se lo porta via in una delle sue tane, in un albero, in una buca nella roccia o in una laguna, dove esso rimane per molti anni. Ma un giorno o l'altro metterà di nuovo

lo spirito dentro un bambino ed esso nascerà di nuovo nel mondo. A Ponape, una delle isole Caroline, il cordone ombelicale è messo in una conchiglia e poi collocato nel modo che sia più adatto alla carriera che i genitori hanno scelto per il bambino; per esempio se ne vogliono fare un buon arrampicatore di alberi, attaccano la conchiglia a un albero. Gli abitanti delle isole Kei considerano il cordone ombelicale come il fratello o la sorella del bambino secondo il suo sesso; lo mettono in un vaso con della cenere, che attaccano ai rami d'un albero perché vigili sulla sorte del suo compagno.

Tra i Batak di Sumatra, come tra molti altri popoli dell'arcipelago indiano, è la placenta che vien considerata come il fratello o la sorella minore del bambino, secondo il sesso di questi, e vien seppellita sotto la casa. Secondo i Batak è collegata con il benessere del bambino, e sembra infatti esser la sede dell'anima trasferibile, di cui parleremo più in là. I Karo Batak, anzi, affermano che delle due anime dell'uomo, la vera è quella che vive nella placenta sottola casa, ed è quella l'anima che produce i figli.

I Baganda credono che ogni persona nasca con un « doppio », e identificano questo doppio con la seconda, che considerano come un secondo bambino. La madre seppellisce la seconda alle radici d'un banano, che in tal modo diventa sacro finché i suoi frutti non siano maturi, e allora questi vengono colti per una sacra festa della famiglia. Tra i Ceroki il cordone ombelicale di una bambina viene seppellito sotto un mortaio da grano, affinché la fanciulla divenga una buona fornaia; ma il cordone ombelicale di un bambino viene appeso a un albero nella foresta perché egli divenga un buon cacciatore. Gli Inca del Perù conservavano il cordone ombelicale con la più grande cura, e lo facevano succhiare al bambino quando questi cadeva malato. Nell'antico Messico davano ai soldati dei cordoni ombelicali di bambini perché li seppellissero nel campo di battaglia, così che il bambino acquistasse passione per la guerra. Ma il cordone ombelicale d'una bambina veniva sotterrato dietro al focolare domestico perché questo le avrebbe ispirato amore per la casa, e una buona disposizione per cucinare e per fare il pane.

Anche in Europa è diffusa la credenza secondo la quale si ritiene che il destino di una persona sia più o meno collegato con quello del suo cordone ombelicale o della sua seconda. Così nella

Baviera renana il cordone ombelicale vien tenuto per qualche tempo avvolto in un pezzo di vecchia tela, e poi tagliato o fatto a pezzi con un ago, secondo che sia un maschio o una femmina, perché divenga un buon lavoratore o una buona cucitrice. A Berlino comunemente la levatrice consegna al padre il cordone om-

belicale seccato, con la stretta ingiunzione di conservarlo accuratamente, perché, finché venga ben conservato, il fanciullo vivrà prospero e immune da malattie. Nel Beauce e nel Perche la gente sta bene attenta a non gettare il cordone ombelicale nell'acqua o nel fuoco, credendo che, se ciò facesse, il bambino finirebbe annegato o bruciato.

In molte parti del mondo, il cordone ombelicale, e più comunemente la seconda, sono considerati come un essere vivente, il fratello o la sorella del bambino, o come l'oggetto materiale in cui risiede lo spirito custode del fanciullo o una parte della sua anima. La connessione simpatica che si suppone esista tra una persona e il suo cordone ombelicale o la sua seconda, si rivela assai chiaramente nel costume molto diffuso di trattar queste cose in un modo che influisca per tutta la vita sul carattere e la carriera della persona, rendendolo, se uomo, un agile arrampicatore di alberi, un vigoroso nuotatore, un buon cacciatore o un coraggioso soldato; se donna, un'intelligente massaiia, una buona fornaiia e via dicendo. Così le credenze e gli usi concernenti la seconda o placenta, e in minor grado il cordone ombelicale, presentano un notevole parallelismo con la diffusa dottrina dell'anima esterna o trasferibile, e coi costumi su di essa fondati. Non è quindi forse troppo arrischiato il congetturare che la rassomiglianza non è una mera coincidenza casuale, ma che nella seconda o placenta abbiano una base fisica (e non necessariamente la sola) per la teoria e per la pratica dell'anima esterna. La trattazione di questo soggetto è riservata a un'altra parte di questo libro.

Una curiosa applicazione della dottrina della magia contagiosa è la relazione comunemente supposta esistere tra un ferito e l'agente della ferita, così che qualunque cosa sia posteriormente fatta da o all'agente deve corrispondentemente influenzare il paziente, in bene o in male. Così Plinio ci dice che, se avete un ferito e ve ne duole, non avete a far altro che sputare sulla mano che inflisse la ferita e il dolore del sofferente sarà istantaneamente alleviato. Nella Melanesia, se gli amici di un uomo s'impossessano della freccia

che lo ferì, la mettono in un luogo umido o tra delle foglie fresche, così l'infiammazione diminuirà e sarà presto finita. Intanto il nemico che tirò la freccia si dà un gran da fare per aggravare la ferita con tutti i mezzi a sua disposizione. Per questo egli e i suoi amici bevono dei succhi caldi e brucianti e masticano delle foglie irritanti, perché ciò, evidentemente, infiammerà e irriterà la ferita; tengono l'arco vicino al fuoco per rendere calda la ferita che l'arco ha inflitto; e per la stessa ragione, se son riusciti a ricuperarla, mettono nel fuoco la punta della freccia, e con gran cura tengono l'ureo piegato e ogni tanto lo fanno scattare, perché dia al ferito tensione di nervi e spasimi di tetano.

« Si ammette e si ripete costantemente, — dice Bacone, — che unger l'arma che ha inflitto la ferita, fa guarire la ferita stessa. In questa questione, su testimonianza di uomini degni di fede («ebbene io stesso non sia finora completamente disposto a crederci»), si devono notare i seguenti punti: primo, l'unguento è fatto di vari ingredienti, di cui i più strani e difficili ad aversi sono il musco sopra il teschio di un morto insepolto e il grasso di un cinghiale e d'un orso uccisi nell'istante della generazione ». Il prezioso unguento composto di questi e d'altri ingredienti veniva applicato, come spiega il filosofo, non alla ferita ma all'arma, e ciò anche se il ferito fosse a grande distanza e totalmente ignaro dell'operazione; e aggiunge che si era anche provato l'esperimento di toglier l'unguento dall'arma senza che il ferito lo sapesse, col risultato che egli cadeva in grandi spasimi di dolore finché l'arma non fosse unta di nuovo. Per di più, « si afferma che, anche se non ci si può impadronire dell'arma, basta mettere nella ferita, finché n'esca sangue, uno strumento di ferro o di legno somigliante a quell'arma; e unger questo strumento servirà ugualmente a raggiungere l'effetto voluto ».

Rimedi della sorta che Bacone stimava degni della sua attenzione sono ancora in voga nelle contee orientali dell'Inghilterra. Così nel Suffolk se un uomo si taglia con un falchetto o con una falce, mette attenzione a tener lucida l'arma, e l'unge bene perché

la ferita non vada in cancrena. Se si punge la mano con una spina ungue o ingrassa la spina estratta. Un uomo una volta andò da un dottore con una mano infiammata, perché si era punto con una spina mentre faceva la siepe. Essendogli stato detto che la mano aveva suppurato rispose: «Eppure non avrebbe dovuto, perché ho ingrassato bene lo spino dopo averlo tirato fuori». Se un cavallo si ferisce un piede camminando su un chiodo, uno stalliere del Suffolk conserverà invariabilmente il chiodo, lo pulirà e lo ingrasserà ogni giorno perché il piede non vada in suppurazione. Similmente i contadini del Cambridgeshire credono che se un cavallo si è ficcato un chiodo nel piede, bisogna ingrassare il chiodo con lardo e con olio, e metterlo in qualche posto sicuro, altrimenti il cavallo non guarirà. Qualche anno fa un veterinario fu chiamato per curare un cavallo che aveva avuto un fianco squarciato dal cardine di un cancello. Arrivato alla fattoria trovò che nulla era stato fatto al cavallo ferito, ma che un uomo stava lavorando a estrarre il cardine dal muro perché fosse ingrassato e messo al sicuro, ciò che, secondo i sapientoni di Cambridge, avrebbe fatto guarire il cavallo. Similmente i contadini dell'Essex credono che se un uomo ha ricevuto una coltellata, è essenziale per la sua guarigione che il coltello venga ingrassato e messo trasversalmente sul letto dell'infermo. In Baviera vi consigliano di ingrassare un cencio di lino e avvolgerlo sul filo della scure che vi ha tagliato, badando bene di tenere il filo all'insu. Quando il grasso sulla scure si secca, la ferita guarisce. Similmente sui monti dello Harz dicono che se vi tagliate dovete spalmare il coltello o le forbici con del grasso, e metter lo strumento in un luogo asciutto nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo. Appena il coltello si asciuga, la ferita guarisce. Altri, tuttavia, in Germania dicono che bisogna ficcare il coltello in un terreno umido, e che la ferita guarisce quando il coltello si arrugginisce; altri ancora, in Baviera, raccomandano di spalmare la scure, o quel che sia, con del sangue e di metterla sotto le grondaie.

Il processo intellettuale che in tal modo si raccomanda tanto

ai contadini inglesi e tedeschi quanto ai selvaggi della Melanesia e dell'America, è portato più avanti dagli aborigeni dell'Australia centrale, i quali credono che in certe circostanze i parenti stretti di un ferito devono ungersi tutti, restringer la loro dieta e regolar la loro condotta in altre maniere per assicurare la sua guarigione.

Così quando un bambino è stato circonciso, e la ferita non si è ancora rimarginata, la madre non deve mangiare opossum, né una certa specie di lucertole, né serpenti pitoni, né altra specie di grassi, altrimenti ritarderebbe al fanciullo la guarigione della ferita. Ogni giorno ingrassa i suoi strumenti agricoli, non li perde mai di vista, e la notte dorme con essi vicino al capo, e non permette a nessuno di toccarli. Ogni giorno si strofina, inoltre, tutto il corpo con del grasso e si crede che questo aiuti in qualche modo

di far guarire il figlio. Un altro perfezionamento dello stesso principio è dovuto all'ingegnosità dei contadini tedeschi. Si dice che quando uno dei suoi maiali o una delle sue pecore si rompe una gamba, l'agricoltore della Baviera renana o dell'Assia lega la gamba d'una sedia con bende e stecche nella dovuta maniera, e per qualche giorno nessuno può sedere su quella sedia o muoverla o urtarla; ché, se lo facesse, nuocerebbe al maiale o alla pecora o ne comprometterebbe la cura. In quest'ultimo caso è chiaro che, interamente al di fuori della sfera della magia contagiosa, siamo passati nella sfera della magia omeopatica; la gamba della sedia che vien medicata invece della gamba della bestia, non ha nessun rapporto coll'animale, e l'applicazione delle bende non è che una pura simulazione del medicamento che una chirurgia più razionale applicherebbe al paziente reale.

La connessione simpatica supposta tra l'uomo e l'arma che l'ha ferito è probabilmente basata sulla persuasione che il sangue rimasto nell'arma continua a sentirsi in rapporto con il sangue del corpo. Per la stessa ragione i Papua di Tumleo, un'isola vicino alla Nuova Guinea, mettono molta cura a gettare nel mare le bende insanguinate con cui hanno medicato le loro ferite, per timore che, se cadessero nelle mani di qualche nemico, questi potrebbe

fargli del male con arti magiche. Una volta quando un uomo con una ferita nella bocca, che sanguinava continuamente, andò da certi missionari per farsi medicare, la sua moglie fedele ebbe un gran da fare per raccogliere tutto il sangue e gettarlo nel mare. Per quanto strana e forzata ci possa sembrar quest'idea, lo è forse meno della credenza secondo la quale si ritiene che permanga una simpatia magica tra una persona e i suoi vestiti, cosicché ciò che venga fatto ai vestiti sia sentito dalla persona, anche se questa sia in quel momento molto lontana. Nella tribù Wotjobaluk dello Stato di Victoria, uno stregone s'impadronisce talvolta della coperta d'opossum di un uomo e la brucia lentamente nel fuoco: facendo questo il proprietario della coperta cade ammalato. Se

lo stregone acconsente a disfar l'incantesimo, rende la coperta agli amici dell'ammalato, e dice loro di metterla dentro l'acqua « per lavarne via il fuoco ». Fatto questo, il paziente sentirà una frescura ristoratrice e probabilmente guarirà. A Tanna, una delle Nuove Ebridi, un uomo che avesse rancore con un altro e desiderasse di farlo morire, cercherebbe d'impossessarsi di qualche panno che avesse toccato il sudore del corpo del suo nemico; e se ci riuscisse, strofinerebbe accuratamente il panno con le foglie e con i ramoscelli di un certo albero, poi farebbe un bell'involto del panno, delle foglie e dei fuscilli e lo brucerebbe lentamente nel fuoco. Via via l'involto è consumato, la vittima cade ammalata, e quando è ridotto in cenere, muore. In quest'ultima forma d'incantesimo, tuttavia, la simpatia magica può esser supposta non tanto tra l'uomo e il panno, quanto tra l'uomo e il suo sudore. Ma in altri casi della stessa specie sembra che il panno sia sufficiente per fornire allo stregone una presa sulla sua vittima. La strega di Teocrito, mentre scioglieva un'immagine di cera perché

il suo amante infedele si sciogliesse d'amore per lei, non dimenticava di gettar nel fuoco un pezzetto del suo mantello ch'egli aveva dimenticato in casa di lei. In Prussia dicono che se non potete prendere un ladro, il meglio che potete fare è d'impadronirvi di una parte del suo vestiario che egli abbia dimenticato; perché,

se lo battete forte, il ladro cadrà ammalato. Questa credenza è saldamente radicata nella mente del popolo. Ottanta o novanta anni fa, nelle vicinanze di Berend, un uomo fu sorpreso mentre cercava di rubare del miele e fuggì via lasciando a terra il mantello. Quando senti che l'irato possessore del miele stava affatturando il suo mantello perduto, fu così turbato che si mise a letto e morì.

La magia può anche essere esercitata su un uomo per simpatia non solo per mezzo del suo vestito o di parti divise del suo corpo, ma anche per mezzo delle impronte lasciate dal suo corpo sulla sabbia o sulla terra, e specialmente è una diffusa superstizione che, danneggiando l'orma d'un piede, voi danneggiate il piede che l'ha fatta. Così gl'indigeni dell'Australia del Sud-Est credono di poter azzoppare un uomo mettendo sulla sua orma degli acuti pezzi di quarzo, di vetro, di osso o di carbone. I reumatismi sono da essi attribuiti sovente alla stessa causa. Vedendo un uomo dei Tatungolung zoppicare gravemente, lo Howitt gliene domandò la ragione, ed egli rispose: « Qualcuno ha messo della bottiglia nel mio piede ». Egli soffriva di reumatismi, ma credeva che un nemico avesse trovato la sua orma e vi avesse messo dentro un pezzo di bottiglia rotta, la cui influenza magica gli era entrata nel piede.

Pratiche simili prevalgono in varie parti d'Europa. Così nel Mecklenburgo credono che, ficcando un chiodo nell'orma d'un uomo, quell'uomo diverrà zoppo; qualche volta è necessario che il chiodo sia estratto da una cassa da morto. A un tal modo di far del male a un nemico si ricorre anche in alcune parti di Francia. Si dice che c'era una volta una vecchia che veniva spesso a Stow nel Suffolk ed era strega. Se, quand'ella camminava, taluno l'avesse arguita, e avesse piantato un chiodo o un coltello in una delle sue impronte, essa non avrebbe potuto fare un passo di più finché il ferro non fosse stato tirato via. In Jugoslavia una ragazza prende dell' terra dall'orma dell'uomo che ama, la mette in un vaso da fiori, e vi pianta dentro una calendula i cui fiori si dice che non appassiscano mai. E come i suoi fiori d'oro crescono e fioriscono

e non appassiscono mai, così l'amore del suo innamorato crescerà sempre e sempre fiorirà per non appassire giammai. Così l'incanto d'amore agisce su l'uomo per mezzo della terra su cui ha camminato. Un antico modo danese di concludere un trattato era basato sulla stessa idea di connessione simpatica tra l'uomo e la sua orma: le parti contraenti spruzzavano col loro sangue le impronte gli uni degli altri, dandosi così un pegno di fedeltà. Nell'antica Grecia superstizioni della stessa sorta sembrano esser state comuni perché si credeva che se un cavallo avesse camminato sulle orme di un lupo sarebbe stato preso dai crampi, e una massima attribuita a Pitagora proibiva di traforare le orme umane con un chiodo o con un coltello.

Della stessa superstizione fanno uso i cacciatori in molte parti del mondo per prendere la cacciagione. Così un cacciatore tedesco pianterà un chiodo staccato da una cassa da morto nella traccia recente della cacciagione, credendo che ciò impedirà all'animale di sfuggirgli. Molti aborigeni dello Stato di Vittoria mettono della bragia calda nelle orme degli animali che inseguono. I cacciatori ottentotti gettano in aria una manata di sabbia presa dalle orme della selvaggina, credendo che questo farà cader gli animali. Gli indiani Thompson usavano far degli incantesimi sulle orme dei cervi feriti, e dopo di questo credevan superfluo d'inseguire l'animale quel giorno, perché essendo così stregato non sarebbe potuto andare lontano e sarebbe presto caduto morto. Similmente gl'indiani Ojebway mettevano della « medicina » sull'orma del primo cervo o del primo orso che essi incontravano, supponendo che questo avrebbe presto portato l'animale a vista, anche se fosse stato due o tre giorni di viaggio lontano, perché quest'incantesimo aveva il potere di condensare in poche ore un viaggio di molti giorni. I cacciatori Ewe dell'Africa occidentale colpiscono le orme della selvaggina con un bastone aguzzo per storpiare gli animali e poterli così raggiungere.

Ma sebbene l'orma del piede sia la più ovvia, non è la sola impronta fatta dal corpo pel cui mezzo si possa esercitar la magia

sopra un uomo. Gli aborigeni dell'Australia del Sud-Est credono che si possa far del male a un uomo seppellendo degli aguzzi pezzetti di quarzo, di vetro, e via dicendo, nell'impronta lasciata dal corpo seduto: la virtù magica di queste punte entra nel corpo e causa quei dolori acuti che gl'ignoranti Europei attribuiscono ai reumatismi. Possiamo ora comprendere perché una massima dei Pitagorici diceva di toglier via l'impronta lasciata dal corpo quando ci si alza dal letto. Il precetto non era che una precauzione contro la magia, facente parte di un intero codice di massime superstiziose che l'antichità attribuiva a Pitagora, sebbene senza alcun dubbio fossero familiari ai progenitori barbarici dei Greci, molto prima dei tempi di quel filosofo.

4. *La carriera del mago.*

Abbiamo così terminato il nostro esame dei principi generali della magia simpatica. Gli esempi con cui li ho illustrati sono stati tratti per la maggior parte da quella che si potrebbe chiamare magia privata, ossia dai riti magici e dagli incantesimi praticati a beneficio degli individui o contro di essi. Ma nelle società selvagge si trova comunemente in più quella che possiamo chiamare magia pubblica, ossia magia praticata a beneficio di tutta la comunità. Ogni volta che si osservino delle cerimonie di tal sorta per il bene pubblico è ovvio che il mago cessa di essere un semplice praticante privato e diventa, sotto certi aspetti, un funzionario pubblico. Lo sviluppo di una tal classe di funzionari è di grande importanza per l'evoluzione tanto politica che religiosa della società; poiché, quando si suppone che il benessere della tribù dipende dall'esecuzione di certi riti magici, il mago s'inalza a una posizione di grande influenza e reputazione e può facilmente acquistare il grado e l'autorità di capo e di re. Tale professione, per conseguenza, attira i migliori e i più ambiziosi della tribù, perché apre loro una prospettiva di onori, di ricchezza e di potenza, come difficilmente può offrire qualsiasi altra carriera.

I più intelligenti comprendono come sia facile mettere nel sacco i loro più ottusi fratelli e valersi della loro superstizione a proprio vantaggio. Non che l'incantatore sia sempre un briccone e un impostore; egli è spesso sinceramente convinto di possedere quei meravigliosi poteri che la credulità dei suoi compagni gli attribuisce.

Ma più è sagace e più facilmente saprà vedere attraverso le idee fallaci che s'impongono alle menti più deboli. Così i membri più scaltri della professione tendono a divenire dei più o meno inconsapevoli impostori; e sono proprio questi uomini che per virtù della loro abilità superiore giungono generalmente sulla cima, e si acquistano le posizioni di più alta dignità, e di più autorevole comando. I trabocchetti che insidiano il sentiero del mago professionale sono molti, e, di regola, solo un uomo di grande presenza di spirito e di acuto intelletto sarà capace di fare tra essi la sua strada sicura. Perché bisogna sempre tener a mente che ogni professione e pretesa accampata dal mago come tale è falsa; nessuno di essi si può mantenere senza inganno, conscio o inconscio. E quindi il mago che crede sinceramente nelle sue stravaganti pretese si trova in pericolo molto maggiore e ha molte più probabilità di esser arrestato nella sua carriera, che non il deliberato impostore. L'onesto stregone si aspetta sempre che i suoi incantesimi producano il loro effetto; e quando falliscono, come in realtà sempre fanno, egli non ha pronta, come il suo disonesto collega, una scusa plausibile per spiegare il suo fallimento, e prima che ne trovi una, c'è il caso che riceva una legnata in testa dai suoi delusi e irati clienti.

Il risultato generale è che a questo stadio dell'evoluzione sociale il supremo potere tende a cader tra le mani di uomini della più acuta intelligenza e del meno scrupoloso carattere. Se potessimo far il bilancio del male che essi fanno con la loro disonestà e dei benefici che essi impartiscono con la loro superiore sagacia troveremmo forse che il bene sorpassa il male di molto. Perché assai più danno è stato probabilmente fatto al mondo dagli sciocchi

onesti messi negli alti gradi che non dagli intelligenti disonesti. Una volta che il nostro scaltro briccone ha raggiunto la cima della sua ambizione e non ha più nessuna mira egoistica da raggiungere, egli può dare, e spesso li dà, il suo ingegno, la sua esperienza, le sue risorse al servizio del bene pubblico. Molti uomini che sono stati spinti senza alcuno scrupolo nell'acquisto del potere sono stati anche molto benefici nell'uso di esso, quando il potere, che essi ambivano e ottennero, era quello della ricchezza, dell'autorità politica o che si sia. Nel campo della politica, l'intrigante astuto, il vincitore crudele, può finire con l'essere un saggio e magnanimo dominatore, benedetto in vita, rimpianto in morte, ammirato e applaudito dalla posterità. Tali uomini, per prendere due esempi dei più cospicui, furono Cesare e Augusto. Ma colui che è sciocco una volta lo sarà per tutta la vita: tanto più grande sarà il potere tra le sue mani e tanto più disastroso sarà l'uso che ne farà. La più grande calamità della storia inglese, la rottura con l'America, non sarebbe forse accaduta se Giorgio III non fosse stato un onestissimo sciocco.

costituirsì della società, tendeva a porre il dominio degli affari nelle mani dei più meritevoli e trasportava il fulcro del potere dai molti al singolo: sostituiva una monarchia a una democrazia, o meglio a un'oligarchia di vecchi, perché, in generale, la comunità selvaggia è governata non dall'intero corpo di adulti maschi, ma da un concilio dei più attempati. Il cambiamento, quali che fossero le cause che lo produssero, e quale il carattere dei primi dominatori, era, in complesso, molto benefico. Il sorgere della monarchia appare infatti come una condizione essenziale per l'elevarsi dell'umanità sopra lo stato selvaggio. Nessun essere umano è più strettamente legato al costume e alla tradizione del selvaggio democratico, e, per conseguenza, in nessuno stadio della società il progresso è più lento e difficile. L'antico concetto che il selvaggio sia l'essere più libero del genere umano non ha alcun fondamento. Egli è uno schiavo, non certo di alcun padrone visibile, ma del

passato, dello spirito dei suoi morti progenitori, che gli intralciano tutti i suoi passi, dalla nascita sino alla morte, e lo dominano con una verga di ferro. Tutto ciò che essi hanno fatto è il modello della giustizia, è la legge non scritta a cui egli deve una cieca e muta obbedienza. Viene quindi affidato agli ingegni più alti un compito prossimo all'impossibile: cambiare i vecchi costumi per altri migliori. L'uomo più elevato vien trascinato giù dal più debole e dal più stolto, ché, per necessità, impone lui il livello medio, poiché lui non può inalzarsi mentre l'altro può cadere. La superficie d'una tal società presenta un livello morto e uniforme, per quanto è umanamente possibile ridurre le ineguaglianze naturali e le immisurabili differenze reali di innata capacità e temperamento a un falso e superficiale aspetto di eguaglianza. In questo basso e stagnante stato di cose, che i demagoghi e i sognatori degli ultimi tempi han decantato come lo stato ideale e l'età d'oro dell'umanità, quel che contribuisce a elevare la società aprendo una carriera all'ingegno, e proporzionando il grado di autorità all'abilità naturale dell'uomo, merita la riconoscenza di tutti coloro che hanno a cuore il bene reale dei loro compagni. Una volta che questi influssi vivificatori hanno cominciato a operare — e non si possono allora sopprimere più — il progresso della civiltà diventa relativamente rapido. Il sorgere d'un uomo al potere supremo gli basta per effettuare durante una sola vita umana dei cambiamenti che prima parecchie generazioni non sarebbero state sufficienti a produrre; e se, come spesso accade, questi è un uomo di non comune intelletto e energia, egli si varrà prontamente dell'opportunità. Persino i capricci e le manie d'un tiranno possono servire a rompere le catene del costume che pesano così gravemente sopra il selvaggio. Appena una tribù cessa di essere diretta dai timidi e divisi consigli dei vecchi e cede al dominio di un'unica mente risoluta e forte, allora diviene temibile pei suoi vicini ed entra in una carriera d'ingrandimento, che in un primitivo stadio della sua storia è spesso assai favorevole al suo progresso sociale, industriale e intellettuale. Estendendo il suo dominio, parte per forza d'armi, parte per volontaria sottomis-

sione delle tribù più deboli, la comunità acquista presto ricchezze e schiavi che, ambedue liberando alcune classi dalla perpetua lotta per una nuda sussistenza, gli danno l'opportunità di dedicarsi a quel disinteressato desiderio di conoscenza che è il più nobile e il più potente strumento per migliorare la sorte dell'uomo.

Il progresso intellettuale che si rivela nello sviluppo dell'arte e della scienza e nel sorgere di vedute più liberali, non può essere dissociato dal progresso economico e industriale, e questo riceve a sua volta un immenso impulso dalla conquista e dall'impero. Non è per solo caso che le più veementi eruzioni d'attività della mente umana han seguito sempre da vicino i passi della vittoria, e che i grandi popoli conquistatori han fatto tanto per far avanzare e sviluppare la civiltà, guarendo così nella pace le ferite inflitte durante la guerra. I Babilonesi, i Greci, i Romani, gli Arabi valgan da testimoni per il passato; e potremo forse vivere abbastanza per vedere un fenomeno simile nel Giappone. E non è neppure per semplice

caso che, risalendo il corso della storia sino alle fonti, vediamo tutti i primi grandi passi verso la civiltà fatti sotto un governo dispotico

e tirannico come quelli d'Egitto, di Babilonia e del Perù, dove il cupo supremo imponeva e riceveva la servile ubbidienza dei sudditi sotto il doppio carattere di re e di dio. Non è certo esagerato affermare che nelle epoche primitive il dispotismo è il migliore amico dell'umanità e, per quanto possa sembrare paradossale, anche della libertà. Poiché v'è più libertà nel miglior senso della parola, libertà di pensare il proprio pensiero e di foggarsi i propri destini, sotto il più assoluto dispotismo, sotto la più opprimente tirannia, che sotto l'apparente libertà della vita selvaggia, dove la sorte dell'individuo è foggata, dalla culla sino alla tomba, nella ferrea forma del costume ereditario.

Fino a questo punto, poiché la pubblica professione della magia

è stata una delle strade per cui gli uomini più atti sono arrivati al potere supremo, essa ha contribuito a emancipare il genere umano dalla schiavitù della tradizione e a elevarlo a una più larga e libera

vita, con una più vasta veduta sul mondo. Questo non è un servizio piccolo che fu reso agli uomini, e quando, per giunta, noi rammentiamo che, in altra direzione, la magia ha preparato la strada alla scienza, siamo forzati ad ammettere che se l'arte nera ha fatto del gran male, essa è stata anche la fonte di molto bene; che se è stata la figlia dell'errore, è stata anche la madre della libertà e della verità.

Gli esempi raccolti nell'ultimo capitolo possono bastare a illustrare i principi generali della magia simpatica nei suoi due rami, cui abbiamo dato rispettivamente il nome di omeopatica e contagiosa. In alcuni casi di magia abbiamo visto che viene ammessa l'opera di spiritie che si fa un tentativo per ottenere il loro favore con la preghiera e il sacrificio. Ma questi casi non sono, in genere, che eccezionali; essi ci mostrano una magia colorata e mista di religione. Quando la magia simpatica si trova nella sua forma pura e inalterata essa ammette che, nella natura, ad un evento ne segue necessariamente e invariabilmente un altro, senza l'intervento di nessun agente spirituale o personale. Così la sua concezione fondamentale è identica a quella della scienza moderna; nella sua essenza tutto il sistema è una fede, implicita ma ferma e reale, nell'ordine e nell'uniformità della natura. Il mago non dubita che le stesse cause produrranno sempre gli stessi effetti, che l'esecuzione esatta della cerimonia, accompagnata da appropriate parole magiche, sarà inevitabilmente seguita dal risultato voluto, a meno che, naturalmente, non sian contrastate e annullate dai più potenti incantesimi d'un altro mago. Egli non supplica una più alta potenza; non cerca il favore di nessun essere volubile e capriccioso, non si abbassa dinanzi a nessuna terribile divinità.

Eppure la sua potenza, per quanto egli la creda grande, non è in nessun modo arbitraria e illimitata. Egli la può tenere soltanto

finché si conformi strettamente alle regole della sua arte o a quelle che si potrebbero chiamare le leggi della natura come son da lui concepite. Trascurare, nei minimi particolari, queste regole, disubbidire a queste leggi, significa incorrere nel fallimento e può anche esporre lo stesso inabile praticante ai più gravi pericoli. Se accampa una sovranità sulla natura si tratta d'una sovranità costituzionale, rigorosamente limitata nel suo scopo ed esercitata in esatta conformità agli usi antichi. Così l'analogia tra la concezione magica e quella scientifica del mondo è assai stretta. In ambedue la successione degli eventi è considerata perfettamente regolare e certa, essendo determinata da leggi la cui azione può esser calcolata precisamente; gli elementi di capriccio, di caso, di accidente, sono banditi dal corso della natura: chi la conosce può dominarla. Di qui la forte attrazione che la magia e la scienza esercitano sulla mente umana; di qui il possente stimolo che ambedue hanno dato alla ricerca della conoscenza. Esse allettano lo stanco investigatore e l'affranto ricercatore nel deserto delle delusioni, con le inesauribili promesse dell'avvenire. Lo rapiscono sulla vetta d'un'altissima montagna e gli mostrano al di là delle nuvole nere e delle nebbie striscianti ai suoi piedi una visione della celeste città, lontanissima, forse, ma radiosa di non terreno splendore, immersa nella luce dei sogni.

Il vizio fatale della magia non risiede nella sua teoria generale di una sequela di eventi determinati da leggi, ma nella sua totalmente erronea interpretazione della natura nelle leggi particolari che governano quella sequela. Se analizziamo i vari casi di magia simpatica, che abbiamo passato in rassegna nelle pagine precedenti e che possono esser presi come esponenti del sistema, noi troveremo, come ho già indicato, che essi sono tutti delle errate applicazioni dell'una o dell'altra delle due grandi leggi fondamentali del pensiero, ossia l'associazione delle idee per similarità, e l'associazione delle idee per contiguità nello spazio o nel tempo. Un'errata associazione di idee simili produce la magia omeopatica o imitativa; un'errata associazione di idee contigue produce la magia contagiosa. I principi dell'associazione sono eccellenti in se stessi e assolutamente essen-

ziali al funzionamento della mente umana. Legittimamente applicati essi danno luogo alla scienza; illegittimamente applicati dànno luogo alla magia, la sorella bastarda della scienza. È dunque una verità evidente, e quasi una tautologia il dire che tutta quanta la magia è per necessità falsa e sterile, perché se divenisse vera e fruttuosa non sarebbe più magia ma scienza. Sin dai suoi primi giorni l'uomo si è trovato impegnato nella ricerca di massime generali, per volgere a suo vantaggio l'ordine dei fenomeni naturali, e nella lunga ricerca ha raggranellato un cumulo di tali massime, alcune di oro, e altre di semplice scoria. I veri e aurei precetti costituiscono il corpo della scienza applicata che noi chiamiamo le arti; i falsi son la magia.

Se la magia è in così stretta parentela con la scienza dobbiamo ancora ricercare qual è il suo rapporto con la religione. Ma il concetto che ci faremo di tale rapporto dipenderà necessariamente dall'idea che ci saremo fatti intorno alla natura della religione. Riessa; uno scrittore deve quindi definire la sua concezione della natura della religione prima di procedere a investigare la sua relazione con la magia. Non v'è probabilmente nessun soggetto nel mondo intorno a cui le opinioni differiscano tanto come la natura della religione, e inquadrare una definizione di essa che soddisfi ciascuno è evidentemente impossibile.

Quel che uno scrittore può fare è di dire prima ciò ch'egli intende per religione, e quindi per tutta l'opera sua usar sempre quella parola con quello stesso significato. Per religione, dunque, io intendo il propiziarsi e il conciliarsi le potenze superiori all'uomo, supposte dirigere e controllare il corso della natura e della vita umana. Così definita, la religione consiste di due elementi, uno teoretico e uno pratico, e cioè una credenza in potenze superiori all'uomo e un tentativo di propiziarsele o di piacer loro. Dei due vien chiaramente prima la fede, perché dobbiamo credere nell'esistenza di un essere divino prima di poter tentare di piacergli. Ma se la fede non conduce a una pratica corrispondente, non è una religione ma semplicemente una teoria; per usar le parole di san Giacomo, «la fede, se non è accompagnata dalle opere, è, poiché sola, una cosa morta». In altre pa-

role non si è religiosi se in qualche modo non si governa la propria condotta per mezzo del timore o l'amore di Dio. D'altra parte, una giusta pratica priva d'ogni credenza religiosa non è religione. Due persone si posson condurre esattamente nello stesso modo, eppure l'una può esser religiosa e l'altra no. Se uno agisce per amore o per timore di Dio è religioso; se l'altro agisce per amore o per timore degli uomini è morale o immorale a seconda che la sua condotta si accordi o contrasti con il bene di tutti. Quindi la credenza e la pratica, o, per usare il linguaggio teologico, la fede e le opere, sono egualmente essenziali alla religione, che non può esistere senza l'una e l'altra di esse. Ma non è necessario che la pratica religiosa prenda sempre la forma di un rituale; ossia, non ha bisogno di consistere nell'offerta di sacrifici, nella recitazione di preghiere e in altre cerimonie esteriori. Il suo scopo è di piacere alla divinità e se la divinità è tale che si compiace della carità, della pietà e della purità, più che delle offerte di sangue, del canto degl'inni e del fumo degl'incensi, i suoi adoratori le saran più graditi, non prostrandosi dinanzi a lei, intonando le sue lodi, e riempiendo i suoi templi di costosi regali, ma essendo puri, pietosi e caritatevoli verso gli uomini, perché così facendo imiteranno, per quanto la debolezza umana lo permetta, le perfezioni della natura divina. Era questo aspetto etico della religione che i profeti ebrei, ispirati da un nobile ideale della bontà e della santità d'Iddio, non si stancavano mai d'inculcare. Così Michea dice: «Egli, o uomo, ti ha mostrato quello che è bene; e che cosa richiede il Signore da te, se non di agire giustamente; amare pietosamente e camminare umilmente con il tuo Dio?» E, in tempi posteriori, molta della forza con cui il Cristianesimo conquistò il mondo derivò dalla stessa elevata concezione della natura morale di Dio e del dovere imposto agli uomini di confermarsi ad essa, a La pura e intemerata religione, — dice san Giacomo, — dinanzi a Dio e al Padre è questa: visitare orfani e vedove nella loro afflizione e mantenersi senza macchia dal mondo».

Ma se la religione implica, anzitutto, una credenza in esseri sovrumani che governano il mondo, e, poi, un tentativo di ottenere

il loro favore, essa ammette chiaramente che il corso della natura sia in una certa misura elastico e variabile e che noi possiamo persuadere o indurre i potenti esseri che lo governano a piegare a nostro vantaggio la corrente degli eventi dal corso in cui altrimenti scorrerebbe. Ora, questa implicita elasticità o variabilità della natura

è direttamente contraria tanto ai principi della magia quanto a quelli della scienza, le quali affermano tutte e due che i processi della natura sono rigidi e invariabili nel loro operare e che non possono essere devianti dal loro corso né dalla persuasione e dalla supplica, né dalla minaccia e dall'intimidazione. La distinzione tra le due contrastanti vedute dell'universo poggia sulla loro risposta alla domanda fondamentale: « Le forze che governano il mondo sono cosce e personali o impersonali e inconscie? » La religione, in quanto conciliazione delle forze superumane, ammette il primo membro del dilemma. Poiché ogni conciliazione implica che l'essere conciliato è un agente conscio o personale, che la sua condotta è fino a un certo punto incerta, e che egli può essere indotto » variarla nella direzione desiderata per mezzo di un appropriato appello ai suoi interessi, ai suoi appetiti, o alle sue emozioni. Il conciliamento non è mai impiegato verso esseri considerati come inanimati, né verso persone la cui condotta, in quelle date circostanze, si sa esser determinata con assoluta certezza.

da agenti consci che possono con la persuasione esser devianti dai loro intenti, si trova in fondamentale antagonismo tanto con la magia quanto con la scienza, le quali considerano come dato di fatto che il corso della natura è determinato non dalle passioni o dal capriccio di esseri personali, ma dall'operare di leggi immutevoli che agiscono meccanicamente. Nella magia, veramente, questo principio non è che implicito, ma nella scienza è esplicito. È vero che la magia opera spesso con degli spiriti, agenti personali della stessa specie di quelli ammessi dalla religione; ma, in quei casi, se mantiene la sua forma propria, li tratta esattamente nella stessa maniera con cui tratta gli agenti inanimati, ossia li costringe o li

forza invece di conciliarseli o propiziarseli come farebbe la religione.

Così, essa ammette che tutti gli esseri personali, sia umani che divini, siano in ultima analisi soggetti a quelle forze impersonali che controllano tutte le cose, ma che, tuttavia, possono esser piegate a proprio vantaggio da chiunque sappia manipolarle, con appropriate cerimonie e parole magiche. Nell'Egitto antico, per esempio, i maghi si attribuivano il potere di forzare anche i più alti dèi a eseguire i loro comandi e li minacciavano anche di distruzione in caso di disobbedienza. Talvolta, senza andar così in là, il mago dichiarava che avrebbe sparpagliato le ossa di Osiride o rivelato la sua sacra leggenda se il dio fosse stato contumace. Allo stesso modo in India, anche oggi, la stessa grande trinità indù di Brama, Visnù e Siva è soggetta ai maghi che, per mezzo dei loro incantesimi, esercitano un tale ascendente su queste potentissime divinità, che esse sono costrette a eseguire con sottomissione sia quaggiù in terra, che lassù nei cieli, qualsiasi comando piaccia ai maghi loro padroni d'imporgli. V'è un detto popolare, comune in India, dovunque: «Tutto l'universo è soggetto agli dèi, gli dèi sono soggetti agli incantesimi *{mantras}*; gli incantesimi sono soggetti ai Bramini; quindi i Bramini sono i nostri dèi».

Questo radicale conflitto di principio tra magia e religione spiega sufficientemente l'instancabile ostilità con cui nella storia il sacerdote ha spesso perseguitato il mago. La superba sicurezza del mago, il suo portamento arrogante verso le più alte potenze e la sua imperturbabile pretesa di esercitare un dominio come il loro, non poteva che ripugnare al sacerdote a cui, con il suo pauroso senso della maestà divina e con la sua umile prostrazione in presenza di essa, tali pretese dovevano apparire come una empia e blasfematoria usurpazione di quelle prerogative che appartengono soltanto a Dio. E, qualche volta, possiamo sospettare che motivi più bassi abbiano contribuito ad acuire l'ostilità del sacerdote. Egli si proclamava l'unico intermediario, il vero intercessore tra Dio e l'uomo, e senza dubbio i suoi interessi come i suoi sentimenti erano spesso danneggiati da un professionista rivale che predicava una via più piana e

picura per giungere alla fortuna che non l'aspro e lubrico sentiero del favore divino.

Eppure questo antagonismo, per quanto sia a noi familiare, non sembra esser comparso che relativamente tardi nella storia della religione. A uno stadio più primitivo le funzioni di sacerdote e d'incantatore erano spesso unite, o, per parlare più correttamente, non erano ancora differenziate l'una dall'altra. Per raggiungere il proprio intento l'uomo ricercava il ben volere degli dèi e degli spiriti, con la preghiera e col sacrificio, mentre nello stesso tempo ricorreva a cerimonie o a forme, che sperava gli avrebbero dato il risultato voluto senza l'aiuto di Dio o del diavolo. Insomma, eseguiva contemporaneamente i riti magici e quelli religiosi. Pronunziava preghiere o scongiuri, quasi tutt'ad un fiato, ignorando o poco curandosi dell'inconsistenza teoretica della sua condotta, purché per amore o per forza riuscisse a ottenere quello che voleva. Abbiamo già riscontrato esempi di questa fusione o confusione della magia con la religione nelle pratiche dei Melanesiani e di altri popoli.

La stessa confusione di magia e religione è sopravvissuta tra popoli che si sono innalzati a un più alto grado di cultura. Era comune nell'antica India e nell'antico Egitto, ed è tutt'altro che estinta tuttora tra i contadini d'Europa. In quanto all'antica India, ci dice un eminente sanscritista che a il rituale del sacrificio nel primo periodo di cui possiamo avere notizia è tutto pervaso da pratiche informate dallo spirito della più primitiva magia». Parlando dell'importanza della magia nell'Oriente, e specialmente in Egitto, il Maspero osserva che «non dobbiamo annodare alla parola magia quell'idea degradante che quasi inevitabilmente essa suggerisce alla mente di un uomo moderno. L'antica magia era la più solida base della religione.

il fedele che desiderava ottenere qualche favore da un dio, non aveva probabilità di riuscita se non aveva fatto violenza alla divinità, ciò che poteva essere effettuato soltanto per mezzo di un certo numero di riti, sacrifici, preghiere e canti, che aveva rivelato lo stesso dio e che l'obbligavano a fare tutto quello che gli si chiedeva».

Tra le classi incolte dell'Europa moderna si rileva in varie forme

la stessa confusione d'idee, lo stesso miscuglio di religione e magia.

Così ci vien detto che in Francia « la maggior parte dei contadini crede ancora che il prete possenga un segreto e irresistibile potere sugli elementi. Recitando certe preghiere che egli solo conosce e ha il diritto di pronunciare, ma pel cui uso dovrà poi domandare l'assoluzione, egli può, in caso di gravi pericoli, arrestare o rovesciare per un momento l'azione delle leggi del mondo fisico. I venti, le tempeste, la grandine e la pioggia son sotto il suo comando e ubbidiscono al suo volere. Anche il fuoco gli è soggetto e le fiamme d'un incendio si estinguono alle sue parole ». I contadini francesi erano una volta persuasi (e forse lo sono ancora) che il prete può celebrare, con certi riti speciali, una messa dello Spirito Santo la cui efficacia era così miracolosa che non incontrava mai nessuna opposizione nel volere divino; Iddio era forzato a concedere qualunque cosa fosse a lui chiesta in tale forma, per quanto importuna o temeraria potesse essere la richiesta. Al rito non veniva attaccata nessuna idea d'empietà o irriverenza nella mente di coloro che, nelle più gravi contingenze della vita, cercavano di prendere con la forza il regno dei cieli. I preti secolari si rifiutavano generalmente di dir la messa dello Spirito Santo, ma i monaci, e specialmente i cappuccini, avevan fama di cedere con meno scrupolo alle ansiose richieste degli sventurati. La costrizione che i contadini cattolici suppongon così esercitata sulla divinità sembra corrispondere esattamente al potere che gli antichi Egiziani ascrivevano ai loro maghi.

Così, per esempio, in molti villaggi della Provenza, si crede che il prete abbia ancora il potere di stornar le tempeste. Non tutti i preti godono di questa reputazione, e in alcuni villaggi, quando avviene il cambiamento di parroco, i parrocchiani sono in grande aspettativa per sapere se il nuovo venuto abbia il potere (*pouder*), come essi lo chiamano. Al primo segno di un gran temporale lo mettono alla prova, invitandolo a esorcizzare le nuvole minacciose; e se il risultato risponde alle loro speranze il nuovo pastore avrà la simpatia e il rispetto del gregge. In alcune parrocchie dove l'arciprete aveva la reputazione d'essere più potente in questi casi che non fosse il

parroco, le relazioni tra i due divennero così tese, che il vescovo dovette traslocare il parroco a un'altra prebenda.

nemici i malvagi inducano talvolta un prete a celebrar la cosiddetta messa di Saint-Sécaire. Pochissimi preti conoscono questa messa, e tre quarti di quelli che la conoscono non la direbbero mai né per denaro né per amore. Soltanto dei preti perversi oserebbero compiere questa terribile cerimonia, e potete star sicuri che l'ultimo giorno avranno un ben grave conto da rendere. Nessun curato né vescovo, e neppur l'arcivescovo di Auch, potrebbe darne l'assoluzione: questo diritto appartiene soltanto al Papa di Roma. La messa di Saint-Sécaire può esser detta solo in una chiesa diroccata o deserta, dove i gufi urlino appollaiati, dove i pipistrelli svolazzino nel crepuscolo, dove gli zingari si riparino la notte, e i rospi si rimpiettino sotto lo sconosciuto altare. Qui il mal prete vien di notte, con la sua druda, e al primo colpo delle undici comincia a mormorar la messa a rovescio e termina proprio quando gli orologi batton la mezzanotte. La sua amante gli fa da sagrestano. L'ostia ch'egli consacra è tutta nera e a tre punte. Vino non consacra, ma invece beve l'acqua di un pozzo dovesia stato gettato un cadavere di un infante non battezzato. Fa il segno della croce, ma in terra e con il piede sinistro. E molte altre cose egli fa che nessun buon cristiano potrebbe guardare senza diventar di colpo muto, cieco e sordo per tutto il resto della sua vita. Ma colui per cui vien detto la messa languisce a poco a poco, e nessuno sa dire che abbia; anche i dottori non possono fargli nulla; essi non sanno che egli lentamente muore per la messa di Saint-Sécaire.

Eppure, sebbene la magia si trovi così fusa e amalgamata con la religione in molte epoche e in molti paesi, v'è una buona ragione per credere che questa fusione non sia originaria e che vi fu un tempo in cui l'uomo fidava solo nella magia per la soddisfazione di quei bisogni che trascendono i suoi immediati appetiti animali. In primo luogo lo studio delle nozioni fondamentali della magia e della religione ci fa pensare che la magia è più antica della religione nella storia dell'umanità. Abbiamo visto da una parte che la magia

non è altro che un'errata applicazione dei più semplici ed elementari processi mentali, cioè dell'associazione delle idee per virtù di somiglianza e contiguità, e che d'altra parte la religione ammette l'opera di agenti personali e consci superiori all'uomo, al di là dello schermo visibile della natura. Evidentemente la concezione di agenti personali è più complessa che una semplice intuizione della similarità e della contiguità delle idee; e una teoria la quale ammette che il corso della natura sia determinato da agenti consci è più astrusa e recondita e richiede, per la sua comprensione, un grado molto più alto d'intelligenza e di riflessione che non l'opinione che le cose si succedano l'una all'altra semplicemente a causa della loro contiguità e somiglianza. Anche le bestie associano idee di cose simili o che si sian trovate vicine nella loro esperienza, e non potrebbero neppure vivere se non facessero ciò. Ma chi attribuirebbe agli animali la credenza che i fenomeni della natura siano diretti da una moltitudine di animali invisibili o da un enorme animale prodigiosamente forte situato dietro le quinte? Non si commette un'ingiustizia contro i bruti affermando che l'onore d'aver posto una teoria di tal specie dev'essere riservato alla ragione umana. Così se la magia vien dedotta dai processi elementari della ragione e se è realmente un errore in cui la mente cade quasi spontaneamente, mentre la religione poggia su concezioni a cui è difficile ammettere che un'intelligenza puramente animale sia pervenuta, è probabile che la magia nacque prima della religione nell'evoluzione della nostra razza e che l'uomo cercò di piegar la natura alla sua volontà con la semplice forza di parole magiche e d'incantesimi, prima di tentare di lusingare e d'intenerire una ritrosa, capricciosa o irascibile divinità con la dolce insinuazione della preghiera e del sacrificio.

La conclusione a cui siamo così pervenuti deduttivamente, considerando le idee fondamentali della magia e della religione, è confermata induttivamente osservando che tra gli aborigeni dell'Australia — i selvaggi più rozzi di cui possediamo informazioni accurate, — la magia è praticata universalmente, mentre la religione nel senso di un propiziamento o conciliamento delle potenze superiori

sembra quasi del tutto sconosciuta. In Australia tutti son maghi, nessuno è sacerdote; ciascuno s'immagina di poter influenzare i suoi compagni o il corso della natura con la magia simpatica, ma nessuno sogna di propiziarsi gli dèi con la preghiera e col sacrificio.

Ma se nello stato più arretrato della società umana che noi conosciamo troviamo la magia così diffusa e la religione del tutto assente, non possiamo forse ragionevolmente congetturare, che anche le razze civilizzate del mondo, in un periodo della loro storia siano passate traverso a una simile fase intellettuale, che esse tentarono di forzare al loro piacere i grandi poteri della natura, prima di pensare a ricercare il loro favore con l'offerta e col sacrificio? Inomma, che, come nel lato materiale della cultura umana v'è stata ovunque un'età della pietra, così per il lato intellettuale vi sia stata ovunque un'età della magia? Vi sono buone ragioni per rispondere affermativamente. Quando esaminiamo le esistenti razze del genere umano dalla Groenlandia alla Terra del Fuoco, o dalla Scozia a Singapore, osserviamo che esse sono distinte l'una dall'altra da una grande varietà di religioni, e che queste distinzioni non sono, per così dire, puramente coincidenti con le grandi distinzioni di razza, ma discendono nelle più minute suddivisioni di stato e di comunità; non solo, ma dividono la città, il villaggio e persino la famiglia, così che la superficie della società è per tutto il mondo spezzata e suturata, interrotta e minata, con squarci, crepacci e fessure, aperti dall'influenza disgregatrice del dissenso religioso. Eppure, quando siamo penetrati attraverso a queste differenze che toccano principalmente in parte pensante e intelligente della comunità, troveremo, sotto di esse, un solido strato di consenso intellettuale tra gli sciocchi, i deboli, gl'ignoranti e i superstiziosi che costituiscono, disgraziatamente, la grande maggioranza del genere umano. Una delle grandi benemerenze del secolo XIX è stata quella di aver messo in luce, in molte parti del mondo, questo basso strato mentale nel quale si riscontra una identità sostanziale. Esso vige sotto ai nostri piedi, e neppure molto al di sotto qui in Europa, e cresce rigogliosamente alla superficie nel cuore delle foreste australiane e dovunque l'avvento d'una

civiltà superiore non l'abbia ricacciato sotto terra. Questa fede universale, questa credenza veramente « cattolica » è la credenza nell'efficacia della magia. Mentre i sistemi religiosi differiscono non solo nei vari paesi, ma nello stesso paese in differenti età, il sistema della magia simpatica rimane dovunque e in tutti i tempi sostanzialmente lo stesso, tanto nei principi che nella pratica. Tra le classi ignoranti e superstiziose dell'Europa moderna è quasi identico a quel che era migliaia d'anni fa in Egitto e in India, e a quel che è ora tra i selvaggi inferiori che sopravvivono nei più remoti angoli del mondo. Se la prova della verità risiede nel numero di chi ci crede, il sistema della magia può far appello, con molta più ragione della Chiesa cattolica, all'orgoglioso motto *Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus* come alla sicura e certa garanzia della sua propria infallibilità.

Non rientra nei nostri intenti considerare qual pericolo rappresenti per l'avvenire degli uomini la permanente esistenza di un così solido strato selvaggio, non influenzato dai cambiamenti superficiali di religione e di cultura. L'osservatore spassionato, i cui studi l'hanno condotto ad approfondirne gli abissi, potrà difficilmente considerarlo altrimenti che come una perenne minaccia per la civiltà. Ci sembra di camminare sopra una crosta sottile che possa essere a ogni momento squarciata dalle forze assopite nelle viscere della terra. Di quando in quando un sordo mormorio sotterraneo o il lampo improvviso d'una fiamma che scaturisca dal suolo ci rivelano quel che avviene al di sotto dei nostri piedi. Ogni tanto il mondo civile viene scosso da un paragrafo nei giornali che dice come in Scozia è stata trovata un'immagine piena di spille conficcatevi dentro allo scopo di far morire un padrone, o un prete nocivo; come in Irlanda una donna è stata bruciata a fuoco lento per strega; o come in Russia una ragazza è stata assassinata e fatta a pezzi per fabbricare quelle candele di sego umano alla cui luce i ladri sperano di poter esercitare senza esser visti la loro professione notturna.

Ma se dovranno per ultimo prevalere le influenze atte a formare il progresso avvenire oppure quelle che minacciano di disfare il già

fatto, se si dimostrerà più forte a portarci sulla vetta l'energia impulsiva della minoranza oppure il peso morto della maggioranza a trascinarci più in basso, è questo un problema più per il saggio, il moralista e l'uomo di stato, i cui occhi d'aquila scrutano nel futuro, che non per l'umile studioso del passato e del presente. Qui siamo tenuti solo a domandarci fin dove l'uniformità, l'universalità e la permanenza della fede nella magia, paragonata con l'infinita varietà e con il complesso carattere dei credi religiosi, risvegli l'idea che quella rappresenti una più rozza e anteriore fase della mente umana attraverso cui tutte le razze umane siano passate o stiano passando nel loro progredire verso la religione e la scienza.

Se dunque, come io credo, un'età della religione è stata ovunque preceduta da un'età della magia, è naturale che ci dobbiamo ora chiedere quali cause hanno condotto gli uomini, o meglio una parte di essi ad abbandonare la magia, come un principio di fede e di prutica e a darsi invece alla religione. Quando riflettiamo sulla moltitudine, la varietà e complessità dei fatti che dobbiamo spiegare, nonché sulla scarsezza delle nostre informazioni a loro riguardo, dobbiamo riconoscere che difficilmente possiamo sperare nella piena e soddisfacente soluzione di un così profondo problema, sicché nelle presenti condizioni del nostro sapere dobbiamo contentarci di una più o meno plausibile congettura.

Con la dovuta diffidenza, io suggerirei che un tardivo riconoscimento della falsità e della sterilità inerente alla magia ha condotto gli uomini più riflessivi a ricercare una più vera teoria della natura e un più fruttuoso sistema per valersi delle sue risorse. Le intelligenze più acute si devono essere accorte, a un certo punto, che le cerimonie magiche e gl'incantesimi non producevano affatto quei risultati che dovevan produrre e che la maggior parte dei loro compagni più ingenui credevano ancora che producessero. Questa grande scoperta della inefficacia della magia deve aver causato una radicale ma probabilmente lenta rivoluzione nella mente di coloro che ebbero l'acume di farla. La scoperta significava che gli uomini riconoscevano per la prima volta la loro incapacità a manipolare a loro

piacere alcune forze naturali che fino allora essi avevan creduto completamente sotto il loro dominio. Era una confessione dell'ignoranza e della debolezza umana.

L'uomo si accorse che le cause a cui egli aveva creduto, erano immaginarie e che tutti i suoi sforzi per trar profitto da esse erano vani. La sua penosa fatica era stata sprecata, la sua curiosa ingegnosità era stata dissipata senza scopo. Aveva tirato lungamente delle corde a cui nulla era attaccato; credeva d'aver camminato dritto alla mèta e invece si era aggirato in un breve circolo. Non che gli effetti che egli s'era tanto sforzato a produrre non continuassero a manifestarsi. Si producevano lo stesso ma non per opera sua. La pioggia seguitava a cadere sulla terra assetata; il sole continuava sempre il suo viaggio diurno nei cieli e la luna il suo viaggio notturno; la silenziosa processione delle stagioni passava sempre sulla terra tra luci e ombre, con le nuvole o col sole; gli uomini nascevano ancora alle fatiche e ai dolori e ancora, dopo un breve soggiorno quaggiù, si ritiravano con gli antichi padri, nella patria dell'oltretomba. Tutte le cose seguitavano realmente come prima, eppure sembravano ben differenti a colui dai cui occhi erano cadute le antiche bende. Non più poteva egli aver cara la diletta illusione che fosse lui a guidar la terra e il cielo nel loro corso, e che essi avrebbero cessato di compiere le loro grandi rivoluzioni, solo che egli avesse tolto dalla gran ruota la sua debole mano. Nella morte dei suoi nemici e dei suoi amici non più vedeva una prova dell'irresistibile potenza dei suoi incantesimi e di quelli ostili: egli sapeva ora che amici e nemici egualmente soccombevano a una forza superiore a qualunque altra che egli potesse guidare e in obbedienza a un destino ch'egli era impotente a governare.

Strappato così dai suoi antichi ormeggi, e lasciato in balia delle onde in un mar d'incertezze e di dubbi; scossa violentemente la sua vecchia e beata fiducia in se stesso e nelle sue forze, il nostro primitivo filosofo deve essersi trovato tristemente perplesso e agitato finché non trovò requie, come in un quieto porto dopo un tempestoso viaggio, in un nuovo sistema di fede e di pratica che sembrava

offerirgli una soluzione dei suoi dubbi angosciosi e un sostituto, per quanto precario, di quella sovranità sopra la natura a cui aveva, suo malgrado, abdicato.

Se il vasto mondo seguiva per la sua strada senza il suo aiuto né quello dei suoi compagni, ciò doveva essere certamente perché c'erano degli altri esseri, simili a lui ma molto più forti, che, invisibili, dirigevano essi il suo corso determinando tutte le varie serie di eventi che sino allora egli aveva creduto dipender dalla sua propria magia.

Erano essi, credeva ora, e non lui a far soffiare il vento della tempesta, divampare i lampi e rombare i tuoni; essi, che avevano posto le fondamenta della solida terra, e messo un argine all'irrequietezza del mare perché non potesse passar oltre; essi, che facevan brillare tutte le gloriose luci del cielo; essi che nutrivano gli uccelli dell'aria e davano alle belve del deserto la loro preda; essi, che facevano portare le messi copiose alla fruttifera terra, che rivestivano di foreste le alture, che facevan zampillar nelle valli le sorgenti fuor dalle rupi e crescer le verdi pasture presso le acque stagnanti; essi che soffiavano nelle nari dell'uomo, per dargli la vita, o lo distruggevano con la fame, la pestilenza e la guerra. A questi potenti esseri la cui opera egli trovava in tutti i magnifici e vari spettacoli della natura, ricorse ora l'uomo, confessando umilmente la sua dipendenza dal loro invisibile potere, chiedendo alla loro bontà di dargli tutte le cose buone, di difenderlo dai pericoli a cui la nostra vita mortale è esposta da tutti i lati, e infine di assumere il suo spirito immortale, libero dal peso del corpo, in un più felice mondo, oltre i confini del dolore e della sventura, dove potesse riposare per sempre con essi e con gli spiriti degli uomini buoni nella gioia e nella felicità.

In questa o in qualche simile maniera, possiamo supporre che le menti più profonde abbiano fatto la gran transizione dalla magia alla religione. Ma anche in esse è difficile che il cambiamento sia stato improvviso; probabilmente esso avvenne assai lentamente e richiese lunghe età per il suo compimento più o meno perfetto. Infatti il riconoscimento dell'impotenza dell'uomo a influenzare su larga scala il corso della natura deve essere stato graduale; non

può essere stato spodestato d'un colpo dal suo immaginario dominio. A passo a passo deve essere stato cacciato addietro dalla sua orgogliosa posizione; a palmo a palmo deve aver ceduto, sospirando, quel campo che un giorno aveva considerato come suo. Era ora il vento, ora la pioggia, ora il sole e ora il tuono, che egli si confessava impotente a dirigere a sua volontà; e come a una a una le province della natura sfuggivano al suo comando e ciò che un giorno sembrava un regno minacciava di ridursi a una prigione, l'uomo deve essere stato sempre più profondamente turbato dal senso della sua malsicura solitudine e della potenza di quegli esseri invisibili di cui si credeva circondato.

delle potenze superiori all'uomo, tendeva con lo sviluppo della conoscenza ad approfondirsi in una confessione dell'intera e assoluta dipendenza dal divino; la sua antica libertà di condotta si trasformava in un atteggiamento della più bassa prostrazione dinanzi alle potenze misteriose dell'invisibile, e la sua più alta virtù consisteva nel sotmettersi al volere di esse: « In la sua voluntade è nostra pace ». Ma questo più profondo senso di religione, questa perfetta sottomissione al volere divino in tutte le cose, tocca soltanto le intelligenze più alte che hanno vista abbastanza larga per comprendere la vastità dell'universo e la piccolezza dell'uomo. Le piccole menti non possono abbracciare le grandi idee; per la loro ristretta comprensione, per i loro occhi miopi, non v'è nulla che sembri realmente grande e importante se non loro stessi. Tali menti difficilmente riescono a innalzarsi fino alla religione. Sono, sì, costrette dai loro migliori a una conformità esteriore ai suoi precetti, e a una verbale professione dei suoi principi: ma nel cuore restano attaccate alle loro antiche superstizioni magiche che possono essere represses e proibite, ma che la religione non sradica finché abbiano le loro radici profonde nella compagine e nella struttura mentale della gran maggioranza degli uomini.

Il lettore sarà tentato di domandare: «Come mai gli uomini intelligenti non scoprirono prima la fallacia della magia? Come

poteron continuare a tener care delle speranze invariabilmente destinate a fallire? Con che animo seguitavano a ripetere delle venerabili buffonate che non conducevano a nulla e a borbottare delle solenni tiriterie che rimanevano senza effetto? Perché attaccarsi a delle credenze così recisamente contraddette dall'esperienza? Perché ripetere esperimenti così spesso falliti?» Si potrebbe rispondere che la fallacia era tutt'altro che facile a scoprire, l'insuccesso tutt'altro che ovvio, poiché in molti casi, e forse nella maggior parte di essi, l'evento desiderato seguiva realmente l'esecuzione del rito destinato

a causarlo con un più o meno lungo intervallo, e ci voleva una mente di non comune acume per accorgersi che, anche in quei casi, il rito non era necessariamente la causa di quell'evento. Una cerimonia diretta a far soffiare il vento o a far cadere la pioggia o a causar

la morte d'un nemico sarà sempre seguita presto o tardi da quell'avvenimento che pretende di provocare; e possiamo scusar l'uomo primitivo se ha considerato il fatto come un risultato diretto della cerimonia e la miglior prova possibile della sua efficacia. Così, i riti eseguiti al mattino per far alzare il sole, e a primavera per risvegliare

la sognante terra dal suo sonno invernale, apparivano invariabilmente coronati da successo, almeno nelle zone temperate, perché in queste regioni il sole accende la sua lampada d'oro all'oriente ogni mattina e la terra di primavera si avvolge sempre ogni anno del suo fresco manto di verde.

Allora il selvaggio pratico con tutti i suoi istinti conservatori può ben fare il sordo alle sottigliezze del teorico dubbioso, il filosofo radicale il quale pretenda insinuare che, dopo tutto, l'alba e il tramonto possono anche non essere una conseguenza diretta delle cerimonie puntualmente eseguite ogni giorno e ogni anno, e che il sole potrebbe forse continuare a sorgere e gli alberi a rifiorire anche se le cerimonie fossero qualche volta interrotte, o addirittura abolite,

Questi dubbi scettici sono naturalmente respinti dall'altro con disprezzo e indignazione, come vuote fantasticherie sovversive della fede e manifestamente contraddette dall'esperienza. « Ci può forse esser una cosa più evidente, potrebbe egli dire, del fatto che

quando io accendo la mia candela da due soldi sulla terra, il sole accende il suo gran fuoco nel cielo? Mi piacerebbe di sapere se non è vero che quando mi son messo il mio vestito verde di primavera gli alberi non fanno lo stesso. Questi son fatti chiari per tutti, e sopra questi io mi baso. Io sono un uomo pratico e non uno di quei teorici sottilizzatori e spacciatori di logica. Teorie, speculazioni e roba simile vanno benissimo, e non ho niente da ridire se tu ti ci diverti, basta però che non le metta in pratica. Per conto mio, lascia ch'io badi soltanto ai fatti miei; che almeno qui so di che si tratta ». La falsità di questo ragionamento è ovvia per noi, perché concerne fatti che conosciamo da lungo tempo. Ma fate che un argomento dello stesso calibro esatto venga applicato a un soggetto che sia ancora sotto discussione, e c'è da domandarsi se un pubblico moderno non l'applaudirebbe per la sua solidità e non considererebbe l'oratore che l'usasse come un uomo sicuro, non forse brillante e appariscente, ma certamente di buon senso e di testa quadra; e se tali argomenti possono ancora passare tra noi dobbiamo forse meravigliarci se per lungo tempo contentarono la mente dei selvaggi?

V.

1. *Il mago pubblico.*

Il lettore ricorderà che fummo condotti a penetrare nel labirinto della magia dalla considerazione di due diversi tipi di uomo-dio.

Fù questo il filo che guidò i nostri passi raminghi per l'intricato cammino e ci condusse, infine, sopra un terreno più alto dove riposandoci un poco per via possiamo ora guardare indietro al percorso già fatto, e innanzi alla più lunga e ripida via che dobbiamo ancora salire.

Come risultato della precedente trattazione, i due tipi di demoni possono essere convenientemente distinti come uomo-dio religioso e uomo-dio magico. Nel primo caso si suppone che un essere diverso e superiore all'uomo sia incarnato per un tempo più o meno lungo in un corpo umano manifestando il suo sovrumano potere e la sua sapienza mediante miracoli operati e profezie pronunziate per mezzo del tabernacolo della carne dove ha degnato porre la sua dimora.

Questo si può anche giustamente chiamare il tipo ispirato o incarnato dell'uomo-dio. In esso, il corpo è semplicemente un fragile vaso di terra pieno del divino e immortale spirito. D'altra parte un uomo-dio della specie magica non è altro che un uomo il quale possiede in grado straordinariamente alto dei poteri che la maggior parte dei suoi compagni si arroga in minor grado; poichè nelle società primitive è difficile trovare qualcuno che non s'immischi di magia. Così, mentre un uomo-dio del tipo ispirato deriva il suo carattere divino da una

divinità che si è degnata di celare il suo celeste splendore sotto una vile maschera di forma terrena, l'uomo-dio del secondo tipo trae il suo straordinario potere da una speciale simpatia fisica con la natura; non è soltanto il ricettacolo di uno spirito divino; tutto il suo essere, corpo e anima, è così delicatamente intonato con l'armonia del mondo che il tocco della sua mano o il volgere del suo capo può mandare un brivido di vibrazioni per l'universale compagine delle cose; e viceversa il suo divino organismo è estremamente sensibile a cambiamenti delle cose circostanti così lievi che un mortale ordinario non se ne accorgerebbe neppure. Ma la linea tra questi due tipi di uomo-dio, per quanto recisamente si possa tracciare in teoria, è soltanto di rado segnata con precisione in pratica, e in seguito io non vi insisterò.

Abbiamo visto che in pratica l'arte magica può essere impiegata a beneficio sia degli individui, sia di tutta la comunità e che a seconda dell'uno o dell'altro oggetto cui sia diretta può chiamarsi magia privata o magia pubblica. Inoltre ho fatto rilevare che il mago pubblico occupa una posizione di grande influenza, dalla quale se è abile e prudente può giungere fino al grado di capo e di re. Così l'esame della magia pubblica porta a comprendere la regalità primitiva, poiché nelle società selvagge e barbare, molti capi e re sembrano dover in gran parte la loro autorità alla loro reputazione di mago.

Tra gli oggetti di pubblica utilità pel cui conseguimento si può usar la magia, il più essenziale è un'adeguata provvista di cibo. Gli esempi citati nelle pagine precedenti provano come coloro che provvedono al cibo — cacciatori, pescatori e agricoltori — ricorrono tutti a pratiche magiche nell'adempiere le loro varie mansioni, ma fanno così come individui privati a beneficio di loro stessi e delle loro famiglie più che come pubblici funzionari nell'interesse di tutto il popolo. È tutt'altro quando i riti sono eseguiti non dai cacciatori, dai pescatori e dagli agricoltori stessi, ma da maghi professionisti a loro favore. Nelle società primitive, dove l'uniformità di occupazione è la regola, ed è appena cominciata la distribuzione della comunità in varie classi di lavoratori, ognuno è più o meno il mago di se stesso;

ognuno pratica incantesimi e magie, pel proprio bene e a danno dei suoi nemici. Ma un gran passo avanti fu fatto quando si istituì una speciale classe di maghi, quando, in altre parole, fu incaricato un certo numero di persone con l'espresso scopo di beneficiare tutta la comunità con la loro perizia, che questa fosse diretta alle cure delle malattie, alla previsione del futuro, al regolamento del tempo, o a qualsiasi altro oggetto di utilità generale. L'impotenza dei mezzi adottati dalla maggior parte di questi praticanti per conseguire lo scopo non deve nascondere ai nostri sguardi l'immensa importanza dell'istituzione considerata in se stessa.

Ecco una classe di uomini liberati, almeno nelle più avanzate società selvagge, dal bisogno di procurarsi da vivere col duro lavoro manuale, e a cui è permesso, richiesto e agevolato, il compito di fare delle ricerche nelle segrete vie della natura. Divenne nello stesso tempo loro dovere e loro interesse sapere più dei loro compagni' familiarizzarsi con tutto ciò che potesse aiutar l'uomo nella sua aspra lotta con la natura, mitigar le sue sofferenze, prolungar la sua vita.

Le proprietà delle droghe e dei minerali, le cause della pioggia e della siccità, del lampo e del tuono, i cambiamenti delle stagioni, le fasi della luna, il viaggio giornaliero ed annuale del sole, i moti delle stelle, il mistero della vita e quello della morte, tutte queste cose debbono aver eccitato la meraviglia di questi primitivi filosofi o averli stimolati a cercar la soluzione di questi problemi che, senza dubbio, venivano spesso sottomessi alla loro attenzione nella forma più pratica dalle importune domande dei loro clienti, i quali pretendevano che essi non soltanto capissero ma regolassero i processi della natura a vantaggio dell'uomo.

Che i loro primi colpi cadessero lontani dal bersaglio è' questa una cosa che difficilmente si poteva evitare. Il lento e non mai compiuto avvicinarsi alla verità consiste nel formare e collaudare incessantemente ipotesi, accettando quelle che al momento sembrano adeguarsi ai fatti e rifiutando le altre. I principi di causalità naturale accettati dal mago selvaggio ci sembrano, senza dubbio, manifestamente falsi e assurdi; eppure in quei giorni erano legittime ipotesi,

sebbene non abbia poi resistito alla prova dell'esperienza. Meritano di esser biasimati e messi in ridicolo non coloro che immaginarono queste rozze teorie ma coloro che si ostinarono a crederci dopo che ne furon trovate delle migliori. Certo nessun uomo ebbe mai più forti incentivi alla ricerca della verità di questi stregoni selvaggi. Mantenere se non altro un'apparenza di conoscenza era assoluta necessità; un solo errore scoperto poteva costare loro la vita. Ciò senza dubbio li conduceva a praticar l'impostura per nascondere la loro ignoranza, ma gli forniva anche un potentissimo motivo per sostituire una conoscenza falsa con una vera, poiché il miglior metodo per sembrar di conoscere una cosa è certamente quello di conoscerla realmente. Così, per quanto giustamente possiamo respingere le stravaganti pretese dei maghi e condannare gl'inganni che hanno praticato tra gli uomini, l'istituzione originale di questa classe di persone è stata in massima pel genere umano una fonte di inestimabili benefizi. I maghi furono i diretti predecessori non soltanto dei nostri medici e dei nostri chirurghi, ma dei nostri investigatori e scopritori in tutti i rami della scienza della natura. Cominciarono essi il lavoro che in epoche posteriori fu portato a delle conquiste così gloriose e benefiche dai loro successori e, se il principio fu misero e debole, ciò si deve attribuire più alle inevitabili difficoltà che ostacolano il sentiero della conoscenza che non alla naturale incapacità o alla voluta frode degli uomini.

2. *Il potere magico sulla pioggia.*

Tra gli scopi che il mago pubblico si propone per il bene delle tribù, uno dei più importanti è quello di governare il tempo e specialmente di provvedere al fabbisogno di pioggia. L'acqua è essenziale alla vita e in molte regioni c'è solo quella che viene dagli acquazzoni. Senza pioggia la vegetazione appassisce, gli animali e gli uomini languiscono e muoiono. Quindi nelle comunità selvagge colui che fa venire la pioggia è un personaggio della più alta importanza, e spesso esiste una speciale classe di maghi che hanno il compito preciso

di regolare la caduta dell'acqua dal cielo. I metodi con cui questi maghi cercano di adempiere le loro funzioni sono spesso, se non sempre, basati sul principio della magia omeopatica o imitativa. Se vogliono far venir la pioggia la simulano spruzzando dell'acqua o imitando le nuvole; se vogliono farla cessare e far venire la siccità, evitano l'acqua e ricorrono al calore e al fuoco, per asciugare l'eccesso d'umidità. Tali tentativi non sono affatto limitati, come il colto lettore potrebbe pensare, agli ignudi abitanti di quelle soffocanti regioni, come l'Australia centrale o l'Africa orientale e meridionale, dove spesso per qualche mese di seguito il sole spietato folgora da un cielo azzurro e senza nubi sulla terra riarsa e screpolata. Esse sono ed erano abbastanza comuni tra i popoli apparentemente civili del più umido clima d'Europa. Passeremo ora a illustrarli con esempi tratti dalla pratica della magia sia pubblica che privata.

Così, per esempio, in un villaggio vicino a Dorpat, in Russia, quando c'era gran bisogno di pioggia, tre uomini solevano arrampicarsi sui pini di un antico e sacro boschetto. Uno di essi batteva un martello su una caldaia o un bariletto per imitare il tuono, il secondo batteva insieme due tizzoni per farne sprizzar le scintille a imitazione del lampo, e il terzo chiamato il « pioggiuolo » aveva un fascio di sterpicon cui da una brocca spruzzava dell'acqua da tutte le parti.

Per metter fine alla siccità e provocare la pioggia, le donne e le fanciulle del villaggio di Ploska sogliono andare nude di notte all'estremità del villaggio ed ivi versar dell'acqua per terra. A Halmahera, o Gilolo, una grande isola a ovest della Nuova Guinea, uno stregone fa venir la pioggia immergendo un ramo d'uno speciale albero nell'acqua e spruzzandola poi sul terreno. Nella Nuova Britannia il « pioggiuolo » avvolge delle foglie di un rampicante a strisce rosse e verdi dentro una foglia di banano, inumidisce l'involto con acqua e lo seppellisce in terra; quindi imita con la bocca lo spruzzar della pioggia.

Fra gli indiani Omaha del Nord America quando il grano appassisce per mancanza d'acqua i membri della sacra Società del Bufalo riempiono un grande vaso di acqua e vi danzano quattro volte

intorno. Uno di essi beve un po' dell'acqua e la sputa in aria in uno spruzzo sottile imitando la nebbia o una pioggiolina leggera. Quindi rovescia il vaso spargendo l'acqua per terra; e tutti i danzatori si prostrano al suolo e bevono l'acqua, sporcandosi la faccia di fango; infine schizzano l'acqua per aria formando una nebbia sottile. Questo basta per salvare il grano. A primavera i Natchez del Nord America solevano radunarsi insieme per procurare ai raccolti un tempo favorevole per mezzo dei loro stregoni. Se c'era bisogno di pioggia gli stregoni digiunavano e danzavano tenendo in bocca dei tubi pieni d'acqua. Questi tubi erano perforati come il becco d'un inaffiatoio, e traverso ai buchi il « pioggiuolo » spruzzava l'acqua verso quella parte del cielo dove c'eran le nubi più pesanti. Ma se poi si voleva il tempo buono, lo stregone saliva sul tetto della capanna, e agitando le braccia e soffiando con tutta la forza faceva segno alle nuvole d'andarsene via. Quando le piogge non vengono nella dovuta stagione gli abitanti dell'Angoniland centrale si adunano al così detto tempio della pioggia. Qui tolgono tutta l'erba dal suolo, e il capo versa della birra in un vaso che vien sepolto in terra mentre egli dice: «Mastro *Chauta*, il tuo cuore si è indurito verso di noi; che cosa vuoi che si faccia? Certo, ci toccherà di morire! Da' le piogge ai tuoi figli, questa è la birra che ti abbiám dato ». Quindi bevono tutti la birra avanzata facendone gustare anche ai loro bambini, prendono dei rami d'albero e danzano cantando per aver la pioggia. Quando tornano al villaggio trovano sulla soglia della porta un vaso pieno d'acqua messovi da una vecchia; vi immergono i loro rami e li agitano in aria per spruzzarne le gocce. Dopo, si può star sicuri che arriveranno dei nuvoloni pieni di pioggia. In queste pratiche troviamo una combinazione di religione e magia; poiché mentre lo spruzzar delle gocce d'acqua coi rami è una cerimonia puramente magica, la preghiera per la pioggia e l'offerta della birra sono dei riti puramente religiosi. Nella tribù Mara dell'Australia settentrionale, il «pioggiuolo» va a un stagno e canta la sua canzone magica; poi prende in mano un po' d'acqua, la beve e la spruzza fuori in tutti i sensi; si getta dell'acqua addosso, ne sparge all'intorno, e se ne

torna tranquillamente al campo. Ciò dovrebbe bastare a far venire la pioggia. Lo storico arabo Makrizi descrive un metodo per far fermare la pioggia a cui dice che ricorresse una tribù di nomadi Alqamar nello Hadramaut. Tagliano un ramo da uno speciale albero del deserto, gli danno fuoco e spruzzan d'acqua il tizzone ardente. Dopo di questo la veemenza della pioggia deve cessare come svanisce l'acqua cadendo sul tizzone acceso. Si dice che alcuni degli Angamis orientali del Manipur eseguiscono una simile cerimonia con lo scopo opposto, quello cioè di far venir la pioggia. Il capo del villaggio mette un tizzone acceso sulla tomba di un uomo che sia morto di bruciatore e spegne il tizzone con acqua, mentre prega che la pioggia cada. Qui lo spegnere il fuoco con l'acqua, ciò che incita la pioggia, è rinforzato dall'influenza del morto, che essendo perito «di bruciatore sarà naturalmente ansioso che la pioggia venga a rinfrescare il suo corpo bruciato e a mitigar la sua angoscia.

Altri popoli, oltre gli Arabi, hanno usato il fuoco come un mezzo per fermare la pioggia. Così i Sulka della Nuova Britannia arroventano delle pietre nel fuoco e le espongono poi alla pioggia, oppure gettano in aria delle ceneri calde e credono che la pioggia cesserà presto perché non le piace di esser bruciata dalle ceneri o dalle pietre roventi. I

Telugus mandano sotto la pioggia una bambina con in mano un pezzo di legno acceso che essa deve mostrare alla pioggia, facendola in tal modo cessare. A Port Stephens, nella Nuova Galles del Sud, gli stregoni sollevano mandar via la pioggia gettando in aria dei tizzoni accesi, mentre soffiavano e urlavano. Qualunque persona della tribù Anula nell'Australia settentrionale può fermar la pioggia scaldando al fuoco uno sterpo verde e gettandolo contro il vento.

In tempi di grave siccità i Dieri dell'Australia centrale ricorrono agli spiriti dei loro remoti predecessori, che essi chiamano Mura-mura, lamentandosi a gran voce dell'impoverimento del paese e del loro squallore, e pregano che dian loro la capacità di far venire una grossa pioggia. Essi credono, infatti, che le nuvole son dei corpi in cui la pioggia vien generata dalle loro cerimonie o da quelle delle tribù vicine per influenza dei Mura-mura. Per attirar l'acqua dalle

nuvole fuggenti scavano una fossa poco fonda, lunga circa quattro metri e larga tre, e vi costruiscono sopra una capanna conica con dei tronchi e dei rami. Due stregoni, che si suppone abbian ricevuto dai Mura-mura un'ispirazione speciale, vengono feriti con una pietra aguzza da un vecchio influente; e il sangue cavato dall'avambraccio vien fatto cadere sugli altri uomini della tribù che siedono calcati insieme nella capanna; nello stesso tempo i due feriti gettan giù delle manate di lanugine che in parte si attacca ai corpi sanguinanti dei loro compagni e in parte resta fluttuante nell'aria. Il sangue deve rappresentare la pioggia e la lanugine le nuvole. Durante la cerimonia mettono in mezzo alla capanna due grosse pietre che servono a rappresentare le nuvole e a presagire la pioggia, quindi i due stregoni feriti portan le due pietre quindici o venti chilometri lontano e le mettono più in su che possono sull'albero più alto. Intanto gli altri uomini raccolgon del gesso, lo polverizzano e lo gettano in una pozzanghera. I Mura-mura vedendo questo fan comparire subito le nuvole in cielo. Gli uomini, vecchi e giovani, circondano infine la capanna e curvandosi vi cozzan contro il capo come tanti arieti. In tal modo si aprono un passaggio e, riapparendo dall'altra parte, ripetono il processo finché la capanna non sia distrutta. Facendo questo non possono usar le mani né le braccia; ma quando restano in piedi soltanto i grossi travi, allora possono buttarli giù colle mani. « Il romper la capanna con la loro testa simboleggia il rompersi delle nuvole; il cader della capanna, il cader della pioggia ». Ed evidentemente l'atto di metter le due pietre che rappresentano le nuvole in alto su gli alberi farà salir alte nel cielo le nuvole vere. I Dieri credono anche che i prepuzi tolti ai ragazzi alla circoncisione hanno il gran potere di far venir la pioggia. Quindi il Gran Consiglio della tribù conserva sempre una piccola provvista di prepuzi pronti per l'uso; si tengono nascosti con grande cura, avvolti in piume con grasso di cane selvatico e di pitone, e una donna non deve veder mai, per nessuna ragione, uno di questi involti aperti. Quando la cerimonia è finita, il prepuzio vien sotterrato, essendosi esaurita la sua virtù. Quando la pioggia è caduta, alcuni membri della tribù

si sottopongono sempre a un'operazione chirurgica che consiste nel tagliarsi la pelle del petto e delle braccia con una silice tagliente. La ferita vien poi stuzzicata con uno stecco per aumentare il flusso del sangue e vi si strofina sopra dell'ocra rossa; si formano in tal modo delle cicatrici sporgenti. La ragione addotta dagli indigeni per questa pratica è che essi sono contenti per la pioggia e che v'è una connessione tra la pioggia e le cicatrici. A quel che sembra, l'operazione non è molto dolorosa, perché il paziente ride e scherza durante il tempo che gliela fanno; e si sòn visti dei bambini affollarsi intorno all'operatore e aspettare pazientemente il loro turno; e dopo operati correr via dilatando il loro piccolo petto e cantando perché la pioggia ci batta sopra. Pure, non eran così contenti il giorno dopo sentendosi le ferite dure e dolenti. A Giava, qualche volta, quando si vuole la pioggia, due uomini si bastonano con delle bacchette flessibili finché il sangue scorra loro sul dorso. Il sangue che scorre rappresenta la pioggia e senza dubbio si suppone che ciò la faccia cadere. Gl'indigeni di Egghiou, un distretto dell'Abissinia, solevano ogni gennaio impegnare tra loro un sanguinoso conflitto, villaggio contro villaggio, per una settimana di seguito, con lo scopo di far venire la pioggia. Qualche anno fa l'imperatore Menelik proibì questo costume. Tuttavia, l'anno seguente la pioggia mancava, e lo scalpore del popolo fu così grande che l'imperatore dovette cedere e permise che fossero ripresi i micidiali combattimenti, ma soltanto per due giorni all'anno. Lo scrittore che parla di questo costume considera il sangue sparso in queste occasioni come un sacrificio propiziatorio, offerto agli spiriti che governano gli acquazzoni; ma forse è un'imitazione della pioggia come nelle cerimonie australiane e giavanesi. I profeti di Baal che cercavano di procurare pioggia tagliandosi con dei coltelli finché sprizzasse il sangue agivano forse secondo lo stesso principio.

È assai diffusa la credenza che i bambini gemelli posseggano dei poteri magici sulla natura, specialmente sopra la pioggia e il tempo. Questa curiosa superstizione prevale tra alcune tribù indiane della Colombia britannica, e le ha spesso condotte a imporre

delle singolari restrizioni, o tabù, sui genitori dei gemelli, sebbene sia generalmente oscuro il loro esatto significato. Così gl'indiani Tsimshian della Colombia britannica credono che i gemelli governino il tempo; e quindi pregano al vento e alla pioggia: « Càmati, respiro dei gemelli! » Credono anche che i desideri dei gemelli siano sempre esauditi; e quindi questi sono temuti. Possono anche richiamare i salmoni e gli *olachen* o pesci-candela e son quindi conosciuti con un nome che significa « procuratori d'abbondanza ».

Secondo l'opinione degli indiani Kwakiutl della Colombia britannica i gemelli non sono che dei salmoni trasformati e non devono quindi andare vicino all'acqua per timore che siano di nuovo trasformati in pesce. Nell'infanzia possono comandare a ogni vento muovendo le mani, provocar la tempesta e il bel tempo e anche guarire le malattie agitando un grosso sonaglio di legno. Anche gli indiani Nutka della Colombia britannica credono che i gemelli siano in qualche modo connessi con i salmoni; e quindi tra loro i gemelli non possono andare a caccia di salmoni, né mangiare e neppure toccare il pesce fresco. Posson far venire la tempesta e il sereno, e posson far piovere, dipingendosi di nero la faccia e poi lavandola, ciò che rappresenta forse la pioggia che sgocciola già dalle nuvole nere. Gli indiani Shuswap, come gl'indiani Thompson, associano i gemelli con l'orso *grizzly*, perché li chiamano « giovani *grizzly* ». Secondo loro, i gemelli rimangono per tutta la vita dotati di poteri soprannaturali; e specialmente causano il buono e il cattivo tempo. Producono la pioggia spruzzando dell'acqua nell'aria con un cestino; fan venire il bel tempo agitando una piccola tavoletta di legno attaccata a un bastone con uno spago; provocano i temporali spargendo della lanugine sulle estremità dei rami di abete.

Lo stesso potere d'influenzare il tempo è attribuito ai gemelli dai Baronga, una tribù di negri Bantu che abitano le rive della baia di Delagoa nell'Africa del sud-est. Danno il nome di *Tilo* — vale a dire cielo — a una donna che abbia dato alla luce due gemelli e i gemelli stessi son chiamati figli del cielo. Ora, quando i temporali che generalmente scoppiano nei mesi di settembre e ottobre si sono

attesi invano, quando la siccità minaccia la fame, e tutta la natura, riarisa dal sole che ha battuto sei mesi di seguito da un cielo senza nubi, anela ai benefici acquazzoni della primavera sudafricana, le donne compiono delle cerimonie per chiamare l'invocata pioggia sopra la terra adusta. Spogliandosi d'ogni veste si mettono invece cinture, copricapi di erba, e sottanine fatte con le foglie di una speciale rampicante. Così vestite, mandando grida speciali e cantando canzoni licenziose, vanno di pozzo in pozzo ripulendoli dal fango e dalle impurità che vi si erano accumulate. I pozzi, bisogna dirlo, non sono che dei buchi nella sabbia dove stagna un poco d'acqua torbida e insalubre. Poi le donne vanno alla casa di una delle comari che abbia partorito due gemelli e la bagnano con dell'acqua che han portato in piccole brocche. Ciò fatto, tornano per la loro strada strillando le loro lubriche canzoni e intrecciando danze impudiche. A nessun uomo è lecito vedere queste donne vestite di foglie nel loro giro. Se incontrano un uomo lo bastonano e lo cacciano via. Quando hanno pulito i pozzi, devono andare a versar l'acqua sulle tombe degli antenati nel sacro bosco. Accade anche spesso che ad un cenno dello stregone vanno a versar dell'acqua sulla tomba di due gemelli; perché credono che la tomba di un gemello debba essere sempre umida e per questa ragione i gemelli vengono regolarmente sepolti vicino a un lago. Se tutti i loro sforzi per procurar la pioggia riescono vani verrà loro in mente che certi gemelli erano stati sepolti in un luogo secco, sulla costa d'una collina. « Nessuna meraviglia, — dirà lo stregone in tal caso, — che il cielo è ardente. Prendete il cadavere e seppellitelo in una tomba sulla riva del lago ». I suoi ordini vengono ubbiditi senz'altro, perché questo è creduto il solo mezzo per far venire la pioggia.

Alcuni dei precedenti fatti confermano fortemente un'interpretazione che il prof. Oldenberg ha dato delle regole che deve osservare un bramino che voglia imparare uno speciale inno dell'antica collezione indiana chiamata *Samaveda*. Si credeva che quest'inno, che porta il nome di canzone Sakvari, incarnasse la potenza dell'arma di Indra, il fulmine, e quindi per la spaventosa e pericolosa potenza

di cui l'inno era così caricato, l'ardito studioso che avesse voluto impadronirsene doveva isolarsi dai suoi simili e ritirarsi dal villaggio nella foresta. Qui, per un certo spazio di tempo, che poteva variare, secondo i vari dottori della legge, da uno a dodici anni, doveva osservare certe regole di vita, tra cui erano le seguenti: tre volte al giorno doveva toccare dell'acqua; doveva portare dei vestiti neri e mangiare del cibo nero; quando pioveva non doveva cercare ripari, ma sedere alla pioggia dicendo: « L'acqua è la canzone di Sakvari »; quando vedeva un lampo diceva: « Questo è come la canzone di Sakvari »; e quando scoppiava il tuono diceva: a Il Grande sta facendo un gran rumore ». Non doveva mai attraversare una corrente senza toccarne l'acqua, né porre il piede sopra un battello, a meno che non fosse in pericolo di vita, e anche allora doveva star attento a toccar l'acqua mentre saliva a bordo; « perché nell'acqua, — secondo il detto tradizionale, — risiede la virtù della canzone di Sakvari ». Quando alla fine gli era lecito d'imparare a memoria la canzone stessa, doveva immerger le mani in un vaso d'acqua in cui vi fossero piante di tutte le specie. Se un uomo seguiva tutti questi precetti si diceva che il dio della pioggia Parjanya avrebbe mandato la pioggia secondo il suo desiderio. È chiaro, come osserva il prof. Oldenberg, « che tutte queste regole avevan lo scopo di mettere il bramino in alleanza con l'acqua e di premunirlo contro la sua ostilità. I vestiti e il cibo però hanno lo stesso significato; nessuno dubiterà che essi si riferiscano alle nuvole nere, pensando che una vittima nera vien sacrificata per procurarsi la pioggia; " è nera, perché tale è la natura della pioggia ". Intorno a un altro incantesimo per la pioggia è detto esplicitamente: " Si mette un abbigliamento nero bordato di nero, perché tale è la natura della pioggia ". Possiamo quindi ammettere che nel cerchio delle idee e dei precetti delle scuole vediche sono state conservate pratiche magiche della più remota antichità, intese a preparare e a consacrare il pioggiuolo al suo ufficio ».

È interessante osservare che quando si vuole un risultato opposto la logica primitiva consiglia allo specialista in pioggia di osservare

precisamente le opposte regole di condotta. Nell'isola tropicale di Giava, dove la ricca vegetazione attesta l'abbondanza delle piogge, le cerimonie per far venire la pioggia sono rare, ma le cerimonie per evitarla non sono infrequenti. Quando un uomo deve dare una gran festa nella stagione delle piogge e ha invitato molta gente, va da un mago specialista del tempo e gli domanda di sostenere le nuvole che sembrano minacciose. Se lo specialista è disposto ad esercitare i suoi poteri professionali, appena partito il cliente comincia a regolare la sua condotta secondo certi precetti. Deve osservare il digiuno, non deve né bere né fare il bagno; quel poco che mangia dev'essere asciutto, e non deve toccar acqua per nessuna ragione. D'altra parte, l'ospite e i suoi servi, tanto maschi che femmine, non devono né lavare i panni né fare il bagno, e per tutto il tempo che dura la festa osservare la più stretta castità. Lo specialista siede sopra una stuoia nuova nella sua camera da letto e davanti a una piccola lampada a olio mormora poco tempo prima della festa la seguente preghiera o formula magica: « Nonno e nonna Sroekoel » (il nome sembra preso a caso; talora si usano altri nomi), « ritorna al tuo paese. Akkemmat è il tuo paese. Metti via il tuo barile d'acqua, riponilo con gran cura, che non ne caschi neppure una goccia! » Mentre pronunzia questa preghiera il mago guarda in alto e brucia incenso. Così, tra i Toradja, lo specialista in pioggia, il cui speciale incarico è di allontanare la pioggia, ha cura di non toccar mai acqua prima, durante e dopo l'adempimento dei suoi doveri professionali. Non fa il bagno, mangia con mani sporche, non beve altro che vin di palma e se deve traversare un fiume fa di tutto per non entrare nell'acqua. Essendosi così preparato per il suo compito, va in una sua capanna, costruita appositamente fuori del villaggio in un campo di riso, ivi alimenta un focherello che non deve spegnersi mai; brucia nel fuoco varie specie di legni che si suppone posseggano la proprietà di allontanare la pioggia; e soffia nella direzione in cui minaccia la pioggia tenendo in mano un pacchetto di foglie e dicortecce che possiedono la simile virtù di scacciare le nuvole, non per la loro composizione fisica, ma per i loro nomi che significano

delle cose secche e volatili. Se le nuvole appaiono nel cielo mentre egli è al lavoro, prende della calce nel cavo della mano e la getta contro di esse. La calce, essendo così secca, è evidentemente bene adatta a respingere le umide nubi. Se poi si desiderasse la pioggia egli non avrebbe che a gettar dell'acqua sul fuoco e immediatamente la pioggia verrebbe giù a catinelle.

Il lettore osservi come esattamente le regole giavanesi e toradja, intese a provocare la pioggia, formano la diretta antitesi a quelle indiane che la voglion produrre. Il saggio indiano deve toccar acqua regolarmente tre volte al giorno e in varie altre occasioni speciali; gli stregoni giavanesi e toradja non possono toccarla affatto. L'indiano vive nella foresta e anche quando piove non deve cercar riparo; il giavanesi e il toradja seggono in una casetta o capanna. Il primo mostra la sua simpatia con l'acqua ricevendo la pioggia sulla propria persona e parlando rispettosamente di essa; gli altri accendono una lampada o un fuoco e fanno del loro meglio per mandar via la pioggia. Eppure il principio secondo cui tutti e tre agiscono è sempre lo stesso; ciascuno, con puerile finzione, s'identifica col fenomeno che vuol produrre. È sempre l'antico errore che l'effetto rassomiglia alla causa; se volete fare il tempo umido dovete essere umidi, se lo volete asciutto dovete essere asciutti.

Nel sud-est dell'Europa, si osservano attualmente delle cerimonie allo scopo di far piovere che non solo poggiano sullo stesso generale processo mentale delle precedenti, ma anche nei loro particolari somigliano alle cerimonie praticate con lo stesso intento dai Baronga della Baia di Delagoa. Tra i Greci della Tessaglia e della Macedonia, quando la siccità dura da un pezzo si usa mandare in giro per i pozzi e per le sorgenti del vicinato una processione di bambini. In testa alla processione cammina una fanciulla adornata di fiori che le compagne bagnano d'acqua a ogni fermata mentre cantano un'invocazione di cui fan parte i versi seguenti:

O Perperia, di rugiada
Bagna tutta la contrada!
Per le selve e per la strada

Prega Iddio: sul pian, Signore,
Una fresca pioggia effondi
Sì che i campi sian fecondi
E le vigne siano in fiore!
Che sia molto e grosso il grano
E che il popolo stia sano!

In tempi di siccità i Serbi spogliano completamente una bambina e la vestono da capo a piedi di erba e di fiori, coprendole perfino il volto con un velo di fresca verzura. Così travestita essa viene chiamata la Dodola e va in giro per il villaggio con un seguito di bambine. Si fermano davanti a ogni casa, e la Dodola danza girando su se stessa, mentre le altre bambine le fanno cerchio intorno cantando una delle canzoni della Dodola, e la massaia le versa sopra una secchia d'acqua. Una delle canzoni che cantano dice così:

Noi vaghiamo pel villaggio
E le nuvole pel cielo.
Presto andiamo, ma più presto
Van le nubi; ci han passato:
Viti e grano han già innaffiato!

A Puna, in India, quando manca la pioggia, i ragazzi vestono uno di loro con foglie e lo chiamano il re della pioggia. Poi vanno in giro per ogni casa del villaggio, dove il padron di casa o sua moglie spruzza con acqua il re della pioggia e dà a tutta la comitiva cibi di varia sorta. Quando hanno così visitato le case spogliano il re della pioggia del suo vestito di foglie e fanno un festino con quel che hanno raccolto.

Il fare dei bagni vien praticato come un incantesimo per la pioggia in alcune parti della Russia meridionale e orientale. Qualche volta dopo la funzione in chiesa il prete con tutti i paramenti è stato gettato in terra e bagnato d'acqua dai suoi parrochiani. Qualche volta sono le donne che, senza spogliarsi dei loro vestiti, si bagnano in folla nel giorno di san Giovanni Battista, mentre immergono nell'acqua un fantoccio fatto con rami ed erba, che si suppone rappresenti il santo. Nel Kursk, una provincia della Russia meridionale, quando v'è gran mancanza di pioggia le donne acciuffano un vian-

dante forestiero e lo gettan nel fiume o lo bagnano tutto dalla testa ai piedi.

Vedremo più tardi che uno straniero che capiti a passare vien spesso considerato una divinità e la personificazione d'una forza naturale. Risulta da documenti ufficiali che durante una siccità nel 1790 i contadini di Scheroutz e Werboutz radunarono tutte le donne e le costrinsero a fare un bagno perché venisse la pioggia. Un incantesimo armeno per far venire la pioggia consiste nel buttare nell'acqua, inzuppandola bene, la moglie d'un prete. Gli Arabi del Nord Africa, colle buone o colle cattive, pigliano un sant'uomo e lo buttan in una sorgente come rimedio per la siccità. Nel Minahassa, provincia settentrionale del Celebes, il sacerdote fa un bagno per far venire la pioggia. Nel Celebes centrale, quando la pioggia manca da molto e gli steli di riso cominciano a raggrinzarsi, gli abitanti dei villaggi e specialmente i giovani vanno in gran numero a qualche ruscello vicino e si buttano l'acqua addosso con grande strilli, o se la schizzano con tubi di bambù. Talvolta imitano il rumore della pioggia battendo la superficie dell'acqua con le mani, o ci mettono sopra una zucca rovesciata e vi battono sopra con le dita.

Qualche volta si crede che le donne possano far venir la pioggia arando o fingendo di arare. Così gli Psciavi e i Cesvur del Caucaso hanno una cerimonia detta « aratura della pioggia » che fanno in tempo di siccità. Alcune ragazze si aggiogano a un aratro e lo trascinano dentro un fiume, andando nell'acqua fino alla cintola. Negli stessi casi le ragazze e le donne armene fanno lo stesso. La più vecchia, o la moglie del prete, si mette i vestiti del prete, mentre le altre vestite da uomo trascinano l'aratro nell'acqua contro corrente. Nella provincia caucasica della Georgia, quando la siccità dura da un pezzo, le ragazze da marito s'aggiogano a coppie con un giogo da buoi sulle spalle, mentre un prete tiene le redini, e così attrezzate vanno a guado per fiumi, pozzanghere e paludi con preghiere, strilli, lamenti e risate. In un distretto della Transilvania quando la terra è arsa dalla siccità, delle ragazze si spogliano nude e, condotte da una vecchia, anch'essa nuda, rubano un'erpice e lo portan traverso

ai campi a un ruscello dove lo mettono a galleggiare. Si mettono quindi a sedere sull'erpice e per un'ora tengono accesa una fiammella su di ogni angolo. Poi lasciano l'erpice nell'acqua e tornano a casa. A un simile incantesimo per la pioggia si ricorre in alcune parti dell'India; delle donne nude trascinano di notte un aratro pei campi, mentre gli uomini se ne tengono lontani perché la loro presenza distruggerebbe l'incantesimo.

Talvolta gli incantesimi per la pioggia agiscono attraverso i morti. Così nella Nuova Caledonia i «pioggiaioli» si tingevano di nero, dissotterravano un cadavere, ne portavano le ossa in una caverna, le attaccavano insieme, appendevano lo scheletro su delle foglie di taro e versavano dell'acqua su quello, così che cadesse sopra le foglie. Credevano che l'anima del morto tirasse su l'acqua, la convertisse in pioggia e la facesse ricadere di nuovo. In Russia, se dobbiamo credere a quanto comunemente si dice, non è passato molto tempo da quando i contadini d'ogni regione che fosse afflitta da siccità, solevano disseppellire il corpo d'uno che fosse morto d'ubriachezza e lo buttavano nella palude o nel lago più vicino, pienamente convinti che questo avrebbe assicurato la venuta dell'invocata pioggia. Nel 1868 la prospettiva di un cattivo raccolto, causato da una siccità prolungata, indusse gli abitanti di un villaggio nel distretto di Tarascansk, a dissotterrare il corpo di un *raskolnik*, o Dissenziente, morto nel dicembre precedente. Alcuni della comitiva batterono il cadavere o quel che restava di esso intorno alla testa, gridando: «Dacci la pioggia!», mentre gli altri gli versavano sopra dell'acqua con uno staccio. Qui il versar acqua con uno staccio appare un'evidente imitazione della pioggia e ricorda il modo in cui Strepisade in Aristofane immaginava che la pioggia fosse fatta da Zeus. Talvolta, per procurar la pioggia, i Toradja fanno un appello alla pietà dei morti. Così nel villaggio di Kalingua, v'è la tomba di un famoso capo, il nonno del capo attuale. Quando il paese soffre di siccità fuor di stagione, il popolo va alla tomba, vi versa sopra dell'acqua e dice: «Nonno, abbi pietà di noi; se è la tua volontà che quest'anno si mangi dacci dunque la pioggia ». Dopo di questo

appendono una canna di bambù piena d'acqua sopra la tomba, con un buchetto nel fondo, così che l'acqua ne goccioli continuamente; il bambù viene sempre riempito di nuovo finché l'acqua non ha bagnato bene il terreno. Qui, come nella Nuova Caledonia, troviamo la religione mista con la magia, perché la preghiera al capo morto, che è puramente religiosa, è rinforzata con un'imitazione magica della pioggia sulla sua tomba.

Abbiamo visto che i Baronga, della baia di Delagoa, bagnano le tombe dei loro antenati, specialmente quelle dei gemelli, come incantesimo per la pioggia. Tra le tribù indiane dell'Orinoco v'era l'usanza che i parenti di un morto dissotterrassero le sue ossa dopo un anno dal funerale, le bruciassero e ne spargessero le ceneri ai venti, perché credevano che le ceneri si sarebbero trasformate in pioggia che il morto mandava giù in cambio delle sue esequie. I Cinesi sono convinti che, quando i corpi umani rimangono insepolti, le anime dei loro defunti possessori sentano il fastidio, il disagio della pioggia, come lo sentirebbero i viventi se fossero esposti senza riparo alla inclemenza del tempo. Per conseguenza queste povere anime fan tutto quello che possono per impedire la pioggia e spesso i loro sforzi riescono anche troppo; ne deriva la siccità, che in Cina è la più temuta di tutte le calamità perché è sempre seguita da cattivi raccolti, dalla carestia e dalla fame. Era quindi una pratica comune tra le autorità cinesi in tempo di siccità di sotterrare le aride ossa dei morti insepolti allo scopo di por fine al flagello e far venire la pioggia.

Anche gli animali hanno spesso una parte importante in questi incantesimi per il tempo. La tribù Anula dell'Australia settentrionale associa il cosiddetto uccello-dollaro con la pioggia e lo chiama uccello-pioggia. Un uomo che abbia quest'uccello per totem può far venire la pioggia da un determinato stagno. Prende un serpente, lo mette vivo dentro lo stagno, e dopo averlo tenuto sott'acqua per qualche tempo, lo tira fuori, l'ammazza e lo mette in terra vicino al ruscello. Poi fabbrica un arco con dei fili d'erba a imitazione dell'arcobaleno e lo mette sopra il serpente. Dopo di questo non deve

far altro che cantare un canto speciale sopra il serpente e il finto arcobaleno; e presto o tardi la pioggia cadrà. Essi spiegano questo metodo dicendo che molto tempo fa l'uccello d'oro aveva per compagno in quel luogo un serpente che viveva nello stagno e faceva venir la pioggia sputando verso il cielo, finché apparissero le nubi e cadesse la pioggia con l'arcobaleno. Una maniera comune di far venire la pioggia in molte parti di Giava consiste nel far fare un bagno a un gatto, oppure a due, maschio e femmina; talvolta gli animali vengono portati in processione con la musica. Anche a Batavia si possono vedere di tanto in tanto dei bambini andar portando un gatto con questo scopo; dopo averlo immerso in uno stagno lo lasciano adare.

Tra i Wambugwe dell'Africa orientale, quando lo stregone vuol far venire la pioggia, prende una pecora nera e un vitello nero, e li mette sul tetto della capanna comune dove tutti vivono insieme. Apre quindi lo stomaco degli animali e ne sparge il contenuto in tutte le direzioni; dopo di che versa in un vaso dell'acqua e una droga; se l'incanto è riuscito l'acqua bolle e cade la pioggia. D'altra parte se lo stregone vuol impedire la pioggia si ritira nell'interno della capanna e riscalda un cristallo di rocca dentro una zucca. Per far venire la pioggia i Wagogo sacrificano delle galline nere, delle pecore nere, e del bestiame nero alla tomba degli antenati, e il «pioggiaiolo» porta delle vesti nere durante la stagione delle piogge.

Tra i Matabele l'amuleto per la pioggia usato dagli stregoni era fatto col sangue e con la bile d'un bove nero. In un distretto di Sumatra per far venire la pioggia tutte le donne del villaggio vanno al fiume seminude e si spruzzano d'acqua l'un l'altra: poi, buttano nell'acqua un gatto nero e dopo averlo fatto nuotare per un pezzetto lo lasciano andare a riva, mentre le donne lo inseguono coi loro spruzzi.

I Garos dell'Assam, in tempo di siccità, sacrificano una capra nera sulla cima d'un alto monte. In tutti questi casi il colore dell'animale fa parte dell'incantesimo; essendo nero farà annerire il cielo con nuvole temporalesche. Così i Beciuana bruciano di sera lo stomaco d'un bove, poiché dicono: « Il fumo nero raccoglierà le nuvole

e farà venire la pioggia ». I Timoresi sacrificano un porco nero alla dea della terra per aver la pioggia e uno bianco o rosso al dio del Sole per avere il bel tempo. Gli Angoni sacrificano un bove nero per la pioggia e uno bianco per il sereno. Fra le alte montagne del Giappone v'è un distretto in cui, se la pioggia non è caduta da molto tempo, gli abitanti del villaggio vanno in processione al letto di un torrente montano, guidati da un sacerdote che porta un cane nero. A un certo punto legano il cane a una pietra e ne fanno un bersaglio pei loro proiettili e le loro frecce. Quando il sangue ha macchiato la roccia, i contadini gettan le armi e inalzan la voce a supplicare il Dragone, divinità del fiume, esortandolo a mandar giù subito un acquazzone per pulire il luogo della sua macchia. L'uso ha prescritto che in queste occasioni il colore della vittima sia nero come un emblema delle invocate nuvole di pioggia. Ma se si vuole il bel tempo, la vittima dev'essere bianca senza una macchia.

L'intima associazione tra le rane e i rospi e l'acqua ha procurato a questi animali una diffusa reputazione di custodi della pioggia; e quindi essi hanno spesso parte nelle malie destinate a far venir dal cielo gli acquazzoni desiderati. Alcuni Indiani dell'Orinoco considerano il rospo come il dio o il signore delle acque, e per questo si fanno scrupolo d'ammazzarlo. Avevano talvolta anche l'uso di tenere sotto un vaso delle ranocchie per batterle con delle verghette in tempo di siccità. Si dice che gl'indiani Aymara fanno spesso delle piccole immagini di ranocchie e d'altri animali acquatici e le mettono in cima alle colline come un mezzo per far venire la pioggia. Gl'indiani Thompson della Colombia britannica, come anche taluni in Europa, credono che l'uccidere una ranocchia faccia venire la pioggia. Per procurare la pioggia la gente di bassa casta nelle province centrali dell'India legherà una ranocchia a un bastone ricoperto con le verdi foglie e coi ramoscelli dell'albero *nim* (*Azadirachta indica*) e la porterà di casa in casa cantando:

Manda presto, o rana, il gioiello della pioggia I
E matura il grano e il miglio nei campi.

I Kapu o Reddis sono una grande casta di coltivatori e proprietari di terre nella presidenza di Madras. Quando manca la pioggia le donne della casta prendono una ranocchia e la legano viva a un vaglio di bambù. Spargono sul vaglio alcune foglie di margosa e van di porta in porta cantando:

Madama ranocchia deve fare il bagno.

Dio della pioggia, mandaci almeno un poco d'acqua per lei.

Mentre le donne Kapu cantano questa canzone la massaia versa dell'acqua sopra la rana e dà un'elemosina, convinta che, così facendo, farà venir giù la pioggia a torrenti.

Spesso, quando la siccità dura da un pezzo, la gente butta da parte tutto il gioco della magia imitativa, ed essendo troppo arrabbiata per perdere il fiato in preghiere cerca con minacce e maledizioni o addirittura con la violenza fisica di estorcer l'acqua dei cieli ull'essere soprannaturale che, per così dire, taglia loro i viveri.

In un villaggio giapponese, quando la divinità custode è stata a lungo sorda alle preghiere dei contadini per la pioggia, essi alla line, con lunghe e strepitose maledizioni, scagliano il suo simulacro con la testa in giù dentro una fetida risaia. « E qui — gli dicono — ci puoi stare un pezzo per vedere come ti senti tu, dopo qualche giorno di questa musica, esposto a questo sole ardente che brucia la vita nei nostri campi screpolati ». In simili circostanze i Felupi della Senegambia gettan giù i loro feticci e li strascinano maledicendoli per i campi finché non viene la pioggia.

I Cinesi sono provetti nell'arte di prender d'assalto il regno dei cieli. Così, «piando manca la pioggia, fabbricano un gran dragone di carta o di legno per rappresentare il dio della pioggia e lo portano in processione; ma se ciò non basta a causar la pioggia il finto dragone vien maledetto e fatto a pezzi. Altre volte minacciano e battono il dio, se non vuole dare la pioggia; talvolta lo espellono pubblicamente dall'ordine delle divinità, mentre, se viene l'invocata pioggia, il dio vien promosso a un ordine superiore, con un decreto imperiale. Nell'aprile del 1888 i mandarini di Canton pregarono il dio Lung-wong

d'arrestare l'incessante rovescio della pioggia, e quando esso si mostrò sordo alle loro preghiere lo misero in gattabuia per cinque giorni. Si ottenne così l'effetto più salutare: la pioggia cessò e il dio fu rimesso in libertà. Alcuni anni prima, in tempo di siccità, la stessa divinità era stata incatenata ed esposta per vari giorni al sole, nel cortile del suo stesso tempio perché potesse sentire a sue spese come era urgente il bisogno della pioggia. Così, quando i Siamesi hanno bisogno di pioggia, espongono i loro idoli al sole cocente, ma se vogliono il tempo secco, levano il tetto ai templi, e lasciano che la pioggia si rovesci sui loro idoli, credendo che la sofferenza a cui gli dèi sono così assoggettati li indurrà ad esaudire i desideri dei loro fedeli.

Il lettore potrà sorridere della meteorologia dell'Estremo Oriente, ma metodi esattamente simili a questi erano in uso nell'Europa cristiana fino a non molti anni or sono. Alla fine dell'aprile del 1893 in Sicilia minacciava disastro per la mancanza d'acqua. La siccità era durata sei mesi. Ogni giorno il sole si levava e tramontava in un cielo azzurro senza una nuvola. I giardini della Conca d'Oro, che circondano Palermo d'una stupenda corona di verdura, languivano tutti. Il cibo diveniva scarso e la popolazione era in grande allarme. Tutti i più accreditati mezzi di procurar la pioggia erano stati provati senza alcun risultato: le processioni avevan traversato le strade e i campi; uomini, donne e fanciulli avevan vegliato intere notti dicendo il rosario, prosternati dinanzi alle immagini sacre. Candele consacrate bruciavano notte e giorno nella chiese e rami di palma, benedetti nella domenica delle Palme, erano stati appesi agli alberi. A Salaparuta, secondo un antichissimo costume, la polvere spazzata dalle chiese nella domenica delle Palme era stata sparsa nei campi. Nelle annate ordinarie queste sante spazzature sono sufficienti a salvare il raccolto, ma quell'anno, chi lo crederebbe!, non ebbero nessun effetto. A Nicosia gli abitanti a piedi scalzi e a capo scoperto portarono i crocefissi per tutti i quartieri della città e si flagellarono l'un l'altro con fruste di ferro. Invano. Persino il grande san Francesco da Paola, che compie ogni anno il miracolo della pioggia e viene por-

tato ogni primavera pei giardini della città, o non potè o non volle prestare il suo aiuto. Messe, vespri, concerti, illuminazioni, girandole, nulla potè piegarlo. Alla fine i contadini cominciarono a perdere la pazienza. La maggior parte dei santi furono banditi. A Palermo scaricarono san Giuseppe in un giardino perché vedesse da sé lo stato delle cose, e giurarono di lasciarlo lì al sole finché non venisse la pioggia. Altri santi furono voltati con la faccia contro il muro come dei bambini cattivi. Altri, spogliati dei loro bei paramenti, furono esiliati lontano dalle loro parrocchie, minacciati, e immersi negli abbeveratoi dei cavalli. A Caltanissetta le ali d'oro di san Michele Arcangelo gli furono strappate dalle spalle e sostituite con ali di cartone; gli venne tolto il bel manto di porpora ed in cambio l'avvolsero con degli stracci. A Licata, il santo patrono sant'Angelo si trovò anche peggio, perché fu lasciato assolutamente senza vestiti, ingiuriato, messo in catene e gli si minacciò d'affogarlo o d'impiccarlo. « O la pioggia o la corda! » gridava il popolo irato, mostrandogli i pugni sul viso.

Talvolta si fa appello alla pietà degli dèi. Quando il grano è bruciato dall'ardore del sole gli Zulù cercano un « uccello del cielo », lo uccidono e lo gettano in uno stagno. Allora il cielo s'effonde di tenerezza per la morte dell'uccello e lo piange con la pioggia. Nello Zululand le donne seppelliscono talvolta sino al collo i loro bambini nel terreno e poi ritiratesi a distanza inalzano per lungo tempo un lugubre lamento; e si suppone che il cielo a quella vista si scioglierà in pianto dalla pietà. Poi le donne tiran fuori i bambini, sicure che la pioggia verrà presto. Dicono che invocano « il Signore in alto » e gli domandano di mandar la pioggia. Se questa viene dieono che « Usondo piove ». In tempo di siccità i Guanci di Teneriffe portano le pecore a un luogo sacro e ivi separan gli agnellini dalle madri affinché i lamentosi belati inteneriscano il cuore del dio. A Kumaon, un mezzo di fermar la pioggia è quello di versar dell'olio bollente nell'orecchia sinistra di un cane. L'animale urla di dolore e le urla sono udite da Indra, che per pietà della bestia che soffre fa cessare la pioggia. Qualche volta i Toradja cercan di far venir la pioggia

così: metton nell'acqua gli steli di certe piante dicendo: «Va' e chiedi la pioggia e finché la pioggia non viene, non ti planterò di nuovo nella terra ma morirai così ». O legano a una corda delle lumache acquatiche e attaccano la corda ad un albero, dicendo alle lumache: «Andate e domandate la pioggia, e finché la pioggia non viene, non vi rimetterò di nuovo nell'acqua ». Così le lumache vanno e si lamentano e gli dèi impietositi mandan la pioggia. Tuttavia le precedenti cerimonie sono più religiose che magiche poiché implicano un appello alla compassione di più alte potenze.

Spesso si crede che le pietre posseggano la proprietà di far venire la pioggia, dopo che sian state immerse nell'acqua o spruzzate con essa, o trattate in qualche altro modo conveniente. In un villaggio di Samoa una certa pietra era accuratamente tenuta come rappresentante il dio della pioggia, e in tempo di siccità i suoi sacerdoti portavano in processione la pietra e la immergevano in un ruscello. Tra i Ta-ta-thi della Nuova Galles del Sud il «pioggiaiolo» frantuma un pezzo di quarzo e lo sputa verso il cielo; avvolge il resto con delle penne di emù, bagna il cristallo e le penne nell'acqua e li nasconde con grande cura. Nella tribù Keramin della Nuova Galles del Sud, lo stregone va al letto di un fiume, versa un po' d'acqua sopra una pietra tonda e piatta, la copre e la nasconde. Tra alcune tribù australiane del nord-ovest il «pioggiaiolo» si ritira a uno speciale pezzo di terra che vien tenuto incolto allo scopo di far la pioggia. Quivi costruisce un monticello di pietre o sabbia, vi mette sopra la sua pietra magica e cammina o danza intorno al cumulo cantando i suoi incantesimi per delle ore finché l'estremo esaurimento non lo costringa a desistere e il suo posto vien preso allora dal suo assistente. Si spruzza dell'acqua sopra la pietra e si accendono grandi fuochi. Nessun estraneo può avvicinarsi al luogo sacro durante l'esecuzione della mistica cerimonia. Quando i Sulka della Nuova Britannia voglion la pioggia anneriscono delle pietre con la cenere di certi frutti e le espongono al sole insieme ad altre piante e bocciuoli. S'immerge quindi nell'acqua una manata di stecchi e si copre con le pietre, mentre vien cantato un incantesimo. Dopo di che dovrebbe

venire la pioggia. A Manipur, sopra un'alta collina ad est della capitale, v'è una pietra che l'immaginazione popolare assomiglia a un ombrello. Quando si vuole la pioggia il rajah prende dell'acqua da una sorgente sottostante e la spruzza sopra la pietra. A Sagami, in Giappone, v'è una pietra che fa venire la pioggia ogni volta che vi si versi sopra dell'acqua.

Quando i Wakondo, dell'Africa centrale, voglion la pioggia, mandano dei messaggeri ai Wawamba che abitano ai piedi delle Montagne Nevose e sono i fortunati possessori della « pietra-pioggia ». In cambio d'un appropriato pagamento, i Wawamba lavano la preziosa pietra, l'ungono d'olio, e la mettono in un vaso pieno d'acqua. Dopo di questo, la pioggia non può mancare. Negli aridi deserti dell'Arizona e del Nuovo Messico gli Apaches cercavano di procurarsi la pioggia portando dell'acqua d'una certa sorgente e gettandola sopra una certa vetta rocciosa; dopo di che s'immaginavano che le nuvole si sarebbero subito radunate e che la pioggia sarebbe cominciata a cadere.

Ma costumi di tal sorta non sono limitati ai selvaggi paesi dell'Asia e dell'Africa o ai torridi paesi dell'Australia e del Nuovo Mondo. Essi sono stati anche praticati nella fresca aria e sotto i grigi cieli d'Europa. V'è una fontana detta Barenton, di romantica fama, in quei « selvaggi boschi di Brocelianda », dove, se la leggenda è vera, il mago Merlino ancora dorme il suo magico sonno all'ombra del biancospino. A questa i contadini bretoni usavan ricorrere quando avevan bisogno di pioggia. Prendevano un po' di quell'acqua in un recipiente e la gettavano sopra una lastra di pietra vicino itila fonte. Sullo Snowdon v'è un solitario stagno chiamato Dulyn o lago Nero, che giace in un'ampia valle circondata da eccelse e perigliose rupi. Una serie di pietroni si spinge avanti nel lago, e se alcuno vi cammina sopra e getta avanti dell'acqua sino a bagnare l'ultimo pietrone, detto l'Altare Rosso, « sarà puro caso se non avrete la pioggia prima di notte, anche se il tempo sia caldo e secco ». In questi casi, è evidente che, come a Samoa, la pietra vien considerata più o meno divina. Ciò risulta anche dall'usanza, talora osservata,

d'immergere una croce nel fonte di Barenton per procurare la pioggia, perché ciò, evidentemente, non è che un sostituto cristiano dell'antico sistema pagano di gettar l'acqua sopra la pietra.

In vari luoghi della Francia si usa, o si usava, di affondare l'immagine di un santo nell'acqua come un mezzo per ottenere la pioggia.

Così, dietro l'antico priorato di Commagny vi è tua fonte di san Gervasio dove gli abitanti vanno in processione per ottenere la pioggia o il bel tempo, secondo i bisogni del raccolto. In tempi di gran siccità gettano nel bacino della fontana un'antica immagine in pietra del santo che sta in una specie di nicchia donde sgorga la fonte. A Collobrières e Carpentras si praticava un'usanza simile con le immagini rispettivamente di san Pons e san Genz. In vari villaggi di Navarra si usava offrire a san Pietro delle preghiere per la pioggia, e per rinforzarle i contadini portavano in processione l'immagine del santo al fiume dove lo invitavano per tre volte a riconsiderare meglio le sue decisioni e accordare le loro preghiere; poi, se egli rimaneva ancora ostinato, lo immergevano nell'acqua senza curarsi delle rimostranze del clero che sosteneva, con altrettanta verità quanto senso di religione, che sarebbe bastato un semplice canto o ammonimento fatto all'immagine. Dopo di che si poteva star certi che la pioggia sarebbe caduta entro le ventiquattro ore.

I paesi cattolici non godono il monopolio di poter ottenere la pioggia coll'immergere le immagini sacre nell'acqua. Nella Mingrelia, quando i raccolti soffrono per mancanza di pioggia, si prende un'immagine particolarmente sacra e s'immerge nell'acqua ogni giorno finché non venga un buon acquazzone; nell'Estremo Oriente gli Shan bagnano d'acqua le immagini di Budda quando il riso languisce per siccità. In tutti questi casi la pratica è probabilmente un incantesimo simpatico, per quanto nascosto sotto l'aspetto di punizione o minaccia.

Come gli altri popoli, i Greci e i Romani cercavano di ottenere la pioggia con mezzi magici quando le preghiere e le processioni restavano senza effetto. Per esempio in Arcadia, quando il grano e gli alberi erano arsi dalla siccità, il sacerdote di Zeus immergeva un

ramo di quercia in una speciale fontana del monte Lykeo. Così turbata, l'acqua mandava su una nuvola nebbiosa dalla quale in breve cadeva sul paese la pioggia. Un mezzo simile è ancora usato, come abbiám visto, a Halmabera presso la Nuova Guinea. Gli abitanti di Crannon in Tessaglia avevano un carro di bronzo che custodivano in un tempio. Quando volevano un acquazzone scuotevano il carro e l'acquazzone cadeva. Probabilmente col rintronar del carro s'intendeva imitare il tuono; abbiám già visto che tuono e lampi finti fan parte di un incantesimo per la pioggia in Russia e in Giappone. Il leggendario Salmoneo, re d'Elide, mandava un tuono artificiale trascinando dietro il suo carro dei calderoni di bronzo, o guidando il carro sopra un ponte di bronzo, mentre scagliava delle torce accese a imitazione dei lampi. Il suo empio desiderio era d'imitare il tonante carro di Zeus mentre percorre la volta del cielo; dichiarava infatti d'essere egli stesso Zeus e, come tale, si faceva offrire dei sacrifici. Vicino a un tempio di Marte fuori delle mura di Roma, era custodita una certa pietra detta *lapis manalis*. In tempo di siccità si trasportava a Roma e si supponeva che ciò causasse subito la pioggia.

3. *Il potere magico sopra il sole.*

Come il mago crede di poter produrre la pioggia, così s'imagina di poter far risplendere il sole e di poter affrettare o ritardare il suo tramonto. Alle eclissi, gli Ojebway credevano che il sole si estinguesse, e quindi tiravano in aria delle frecce infuocate sperando di riaccendere la sua morente luce. Anche i Sencis del Perù solevano tirare al sole delle frecce accese durante le eclissi, ma apparentemente facevano ciò, non tanto per riaccendere la sua lampada quanto per cacciar la bestia selvaggia con cui immaginavano che esso stesse lottando. Viceversa durante un'eclissi di luna alcune tribù dell'Orinoco solevano seppellire nel terreno delle fiaccole accese, perché dicevano che se la luna si spegnesse, tutti i fuochi della terra si spegnerebbero con essa meno quelli che fossero nascosti alla sua vista. Durante un'eclissi

solare gli abitanti della penisola di Camciatca solevan portar dei fuochi fuori delle loro capanne e pregare la grande lampada di risplendere come prima. Ma la preghiera rivolta al sole mostra che questa cerimonia era più religiosa che magica. Puramente magica invece era la cerimonia eseguita in tali occasioni dagl'indiani Chilcotin. Uomini e donne si succingevano le vesti, come facevano in viaggio, e quindi appoggiandosi a bastoni come se fossero carichi di grandi pesi seguitavano a camminare in cerchio finché l'eclissi non fosse finita. A quel che sembra, speravano così di sostenere i cadenti passi del sole, mentre esso si trascinava nel suo stanco circolo in cielo. Similmente, nell'antico Egitto, il re, quale rappresentante del sole, camminava solennemente intorno alle mura di un tempio per assicurare che il sole compisse il suo giornaliero viaggio intorno al cielo, senza interruzione d'eclissi o d'altro accidente. Dopo l'equinozio d'autunno, gli antichi Egizi celebravano una festa detta « la natività del bastone del sole » perché, siccome la grande lampada declinava ogni giorno nel cielo, e la sua luce e il suo calore diminuivano, si supposeva che avesse bisogno d'un bastone su cui appoggiarsi.

Nella Nuova Caledonia se uno stregone vuol far venire il sole, porta al cimitero delle piante e dei coralli e ne fa un involto a cui aggiunge due ciocche di capelli tagliati a un bimbo vivente della sua famiglia, e due denti o una intera mascella dello scheletro di un suo antenato. Sale quindi su una montagna la cui cima riceva i primi raggi dell'aurora e ivi depone sopra una pietra piatta tre specie di piante, vi mette accanto un ramo di corallo asciutto e appende sopra la pietra l'involto degli amuleti. La mattina dopo torna allo stesso luogo e dà fuoco all'involto proprio nell'istante in cui il sole sorge dal mare. Mentre il fumo si svolge, strofina la pietra con il corallo, invoca gli antenati e dice: « Sole! io faccio ciò perché tu possa bruciare forte e divorare tutte le nubi del cielo ». La stessa cerimonia vien ripetuta al tramonto. Gli abitanti della Nuova Caledonia producono anche la siccità con una pietra circolare forata nel centro. Quando sorge il sole, lo stregone tiene in mano la pietra e ripetutamente vi passa nel foro un tizzone acceso, dicendo: « Io accendo il

sole perché possa divorare le nuvole e seccare la nostra terra affinché non produca più nulla ». Gli indigeni delle isole Banks fan venire il sole per mezzo di un sole finto. Prendono una pietra perfettamente tonda, detta *vatloa* o pietra-sole, vi avvolgono intorno una trina rossa in cui ficcano delle penne di gufo per rappresentare i raggi e cantano a bassa voce il sortilegio adatto. Poi l'attaccano in cima a un alto albero, come un baobab o una casuarina, situato in un luogo sacro.

L'offerta fatta dal bramano al mattino dovrebbe produrre il sole, e ci vien detto che senza dubbio esso non sorgerebbe se egli non facesse l'offerta. Gli antichi Messicani consideravano il sole come la fonte d'ogni forza vitale, e lo chiamavan quindi *Ipalnemohuani*, «quegli per cui gli uomini vivono». Ma se esso ha largito al inondo la vita, ha anche bisogno di ricever vita da lui. E siccome il cuore è la sede e il simbolo della vita, si offrivano al sole dei cuori sanguinanti d'uomini e d'animali per mantenerlo in vigore e renderlo capace di compiere il suo corso nel cielo. Così i sacrifici messicani al sole erano più magici che religiosi, avendo lo scopo non tanto di piacerli e di propiziarselo, quanto di rinnovare fisicamente le sue energie di calore, luce e moto. La costante richiesta di vittime umane per nutrire il fuoco solare si soddisfaceva muovendo guerra ogni anno alle tribù vicine e riportandone schiere di prigionieri che dovevano essere sacrificati sopra gli altari. Così le continue guerre del Messico e il loro crudele sistema di sacrifici umani, i più mostruosi che la storia ricordi, derivavano, in gran parte, da un'errata teoria del sistema solare; non si potrebbe dare esempio più tangibile delle disastrose conseguenze che può avere, in pratica, un errore puramente speculativo.

Gli antichi Greci credevano che il sole percorresse il cielo in un cocchio; e così i Rodiesi, che adoravano il sole come lor principale deità, gli dedicavano ogni anno un cocchio con quattro cavalli, che, a tale scopo, gettavano in mare. Senza dubbio credevano che dopo un anno di lavoro i suoi cavalli e il suo vecchio cocchio dovevano essere consumati. Per lo stesso motivo, probabilmente, gl'idolatri

re di Giuda dedicavano al sole carri e cavalli, e gli Spartani, i Persiani e i Massageti, gli sacrificavano dei cavalli. Gli Spartani compivano il sacrificio sulla vetta del Taigeto, la bella catena dietro cui ogni notte vedevano tramontare la grande lampada. Ed era altrettanto naturale per gli abitanti della vallata di Sparta il far questo come per gli isolani di Rodi il gettar il cocchio e i cavalli nel mare, dove ogni sera sembrava immergersi il sole. Così, sia sopra i monti che dentro il mare, stavano pronti per lo stanco iddio dei cavalli freschi, là dove erano assai graditi alla fine del suo diurno viaggio.

Come alcuni popoli credono di poter accendere il sole o d'affrettarlo nella sua via, così altri s'immaginano di poterlo ritardare o fermare. In un passo delle Ande peruviane sorgono, su due opposte colline, due torri diroccate. Degli uncini di ferro sono piantati nelle loro mura allo scopo di stendere una rete dall'una all'altra torre. La rete ha lo scopo di prendere il sole. Sono assai diffuse le storie di uomini che han preso il sole al laccio. Quando il sole tende al sud in autunno, e nei cieli artici si abbassa ogni giorno di più, gli Eschimesi dell'Iglulik fanno il gioco del « ripigliano » per prendere il sole nelle maglie della rete e prevenire così la sua sparizione. Al contrario, quando il sole tende al nord a primavera, fanno il gioco del « misirizzi » per affrettare il suo ritorno. Quando un Australiano vuole impedire al sole di tramontare finché non sia ritornato a casa, mette una zolla nella biforcazione di un albero esattamente in faccia al sole occidentale. D'altra parte, per farlo tramontare più presto gli Australiani gettan della sabbia nell'aria e la soffian con la bocca verso il sole, per affrettare l'indugiante globo verso occidentale e seppellirlo sotto le sabbie in cui sembra sprofondarsi ogni notte.

- Come alcuni popoli s'immaginano di poter affrettare il sole, così altri credono di poter smuovere la tarda lima. Gl'indigeni della Nuova Guinea contano i mesi dalla luna, e si sa che alcuni di essi scaglian contro la luna delle pietre e delle lance per affrettare il suo corso e accelerare in tal modo il ritorno dei loro amici che erano andati per dodici mesi lontano da casa a lavorare in una piantagione. I Malesi credono che una viva luminosità al tramonto possa dar la febbre a

una persona debole; per questo tentano di estinguerla sputandovi contro dell'acqua o gettandovi della cenere. Gl'indiani Shuswap credono di poter far venire il freddo bruciando il legno d'un albero che sia stato colpito dal fulmine. Questa credenza può esser basata sull'osservazione che nel loro paese una tempesta di fulmini è in genere seguita dal freddo. Così, in primavera, quando questi Indiani lavoran sulle nevi degli altipiani, brucian nel fuoco delle schegge di tale legno, perché la crosta di neve non fonda.

4. *Il potere magico sopra il vento.*

Ugualmente il selvaggio crede di poter accelerare o arrestare il vento. Quando fa caldo e un Iacuto ha molta strada da fare, prende una pietruzza che abbia avuto la fortuna di trovare dentro un animale, vi avvolge intorno più volte un crine di cavallo e la lega a uno stecco. Agita quindi lo stecco, pronunziando il sortilegio, e subito una fresca brezza comincia a soffiare. Per procurarsi un vento fresco per nove giorni bisognerebbe immerger prima la pietra nel sangue d'un uccello o d'altra bestia e poi esporla al sole, mentre il mago fa tre giri nel

senso contrario al sole. Se un Ottentotto vuol far cessare il vento prende una delle sue pelli più grasse e l'attacca in cima a un palo, nell'opinione che facendo cadere la pelle il vento perderà la sua forza e cadrà. Gli stregoni della Terra del Fuoco gettan contro il vento delle conchiglie per farlo cadere. Gl'indigeni dell'isola di Bibili, presso la Nuova Guinea, han fama di poter produrre il vento soffiando con la bocca. In tempi procellosi gli abitanti di Bogadzim sogliono dire: « Riecco quelli di Bibili che soffiano ». Un altro modo praticato nella Nuova Guinea di produrre il vento, consiste nel colpire leggermente col bastone una « pietra-vento »: colpita troppo forte produrrebbe un uragano. Così in Scozia le streghe solevan far alzare il vento, immergendo un cencio nell'acqua e sbattendolo tre volte contro una pietra, dicendo:

Io sbatto questo straccio su uno scoglio
Per fare il vento in nome del Demonio
E non si cheterà s'io non lo voglio.

In Groenlandia, si crede che una donna incinta, e per qualche tempo dopo il parto, abbia il potere di quietar le tempeste. Non deve far altro che uscir di casa, riempirsi d'acqua la bocca e ritornata in casa sputarla fuori. Nell'antichità v'era una famiglia a Corinto che godeva la reputazione di poter calmare il vento furioso, ma non sappiamo in che modo i suoi membri esercitavano una funzione così proficua, che fruttava loro, probabilmente, una ricompensa più solida che non la sola reputazione tra la popolazione marinara dell'Istmo. Anche nei tempi cristiani, sotto il regno di Costantino, un certo Sopater fu condannato a morte a Costantinopoli, accusato di aver con la magia legato i venti, perché le navi granarie d'Egitto e di Siria eran trattenute dalla bonaccia, con grande rabbia e disperazione dell'affamata gente bizantina. Gli stregoni finni solevan vendere del vento ai marinai in bonaccia. Il vento era rinchiuso in tre nodi: se scioglievano il primo, se ne generava un venticello, sciogliendo il secondo soffiava un vento, col terzo un uragano. Realmente gli Estoni, il cui paese è diviso dalla Finlandia soltanto da un braccio di mare, credono ancora nei poteri magici dei loro vicini del nord. L'aspro vento che soffia a primavera dal nord e dal nord-est, portando seco dolori, reumatismi e infiammazioni, è attribuito dagli ingenui contadini estoni alle macchinazioni dei maghi e delle streghe finniche. E specialmente considerano con particolare timore tre giorni della primavera cui danno il nome di Giorni della Croce; uno di essi cade alla vigilia dell'Ascensione. La gente dei dintorni di Fellin evita di uscir di casa in quei giorni, per timore che i venti crudeli della Lapponia' li stendano morti al suolo. Un canto popolare estone dice così:

Aspro è il colpo delle tue ali spiegate.
 Vento selvaggio e lugubre di sciagura e di lutto
 Gli stregoni di Finlandia cavalcano sul tuo turbine!

Si dice che i marinai i quali lottano col vento, nel golfo di Finlandia, vedon talvolta un misterioso vascello comparir d'un tratto sul mare sotto vento e raggiungerli rapidamente. Con tutte le vele

spiegate e i fiocchi al vento fende marosi sollevando lunghe ondate di spuma; le vele gonfie fino a scoppiare, le sartie tese fino a spezzarsi. Allora i marinai si dicono: « Certo, viene dalla Finlandia ».

L'arte di legare il vento in tre nodi, così che più nodi si sciogliono e più forte soffierà il vento, è stata attribuita agli stregoni della Lapponia e alle streghe dello Shetland, di Lewis e dell'isola di Man. I marinai dello Shetland comprano ancora oggi i venti sotto forma di fazzoletti e spaghi, annodati dalle vecchie che pretendono di saper governare le tempeste. Si dice che a Lerwick vi siano delle vecchie megere che vivono vendendo i venti. Ulisse ricevette dei venti dentro un otre da Eolo, re dei venti. I Motumotu nella Nuova Guinea credono che le tempeste siano mandate da uno stregone Oiabu, il quale possiede per ogni vento una canna di bambù che apre a suo piacere. Sulla vetta del monte Agu nel Togo, un distretto dell'Africa occidentale, risiede un feticcio detto Bagba, che è supposto governare il vento e la pioggia. Dicono che il suo sacerdote tenga chiusi i venti dentro grandi giare.

Spesso il vento tempestoso vien considerato come un essere malefico che può essere intimidito, cacciato via o ucciso. Quando le tempeste e il cattivo tempo sono durate un pezzo e il cibo è scarso, gli Eschimesi dell'interno cercan di scongiurare la tempesta facendo una gran frusta con delle alghe, e armati di essa vanno alla spiaggia e tirano gran colpi in direzione del vento, gridando: « *Taba* (basta)! » Una volta, quando i venti ghiacciati del nord-ovest avevano mantenuto molto tempo il ghiaccio lungo la costa e il cibo diveniva scarso, gli Eschimesi per aver la calma eseguirono questa cerimonia: accesero un fuoco sulla spiaggia e gli uomini vi si radunarono intorno cantando. Uno dei vecchi s'avvicinò quindi al fuoco e con voce lusingatrice invitò il demone del vento a venir sotto il fuoco a riscaldarsi. Quando si poteva supporre che fosse giunto, un vecchio gettò sul fuoco un vaso d'acqua, che ciascuno dei presenti aveva contribuito a riempire, e nello stesso istante veniva scagliata sullo stesso punto una nuvola di frecce. Credevano che il demone non sarebbe rimasto dove era stato trattato così male. A completar l'effetto si scaricarono dei

fuocili in tutte le direzioni, e il capitano di una nave europea fu invitato a sparare il cannone contro il vento. Il 21 febbraio 1883 fu eseguita una simile cerimonia dagli Eschimesi di Punta Barrow in Alaska con l'intenzione di uccidere lo spirito del vento. Le donne cacciarono il demone fuori di casa, tirando mazzate e colpi di coltello nell'aria, e gli uomini raccolti intorno a un fuoco gli spararono contro delle fucilate e lo schiacciarono sotto un pietrone nell'istante in cui, gettato un mastello d'acqua nel fuoco, si svolgeva su dalla bragia una nuvola di vapore.

Gl'indiani Lengua del Gran Ciaco attribuiscono la violenza del turbine al passaggio di uno spirito e scagliano dei bastoni per spaventarlo. Quando il vento abbatte le loro capanne, i Payagua del Sud America dan di piglio a dei rami accesi e corrono contro il vento minacciandolo coi tizzi ardenti, mentre altri battono il vento coi pugni, per spaventar la tempesta. Quando i Guaycuru son minacciati da un aspro uragano gli uomini escon di casa armati e le donne e i bambini inalzano gli urli più alti per intimidire il demonio. Durante una tempesta gli abitanti di un villaggio Batak a Sumatra furon visti precipitarsi fuori di casa armati di spada e lancia, con il rajah alla testa e con urla e strepiti tirar gran colpi e fendenti all'invisibile nemico. Fu notata specialmente una vecchia che più attiva di tutti a difendere la sua casa, tirava con un lungo sciabolone gran fendenti a destra e manca. In una violenta tempesta in cui i tuoni scoppiavano molto vicino, i Kayan del Borneo furon visti minacciosamente sguainare per metà le loro spade come per spaventare il demone della tempesta.

In Australia le grandi colonne di sabbia rossa che muovono rapidamente per il deserto sono credute dagli indigeni spiriti erranti. Una volta un giovane atleta negro corse dietro a una di queste colonne mobili per ucciderla col *boomerang*. Dopo due o tre ore se ne tornò indietro sfiancato dicendo che aveva ucciso Koochee (il demone), ma che Koochee gli aveva ringhiato contro, ed egli ne sarebbe morto. Dei Beduini dell'Africa orientale si dice che « non accade mai che un turbine traversi la strada, senza essere inseguito da una dozzina di

selvaggi con le scimitarre sguainate, che colpiscono il centro della tromba di polvere per cacciarne il maligno spirito che credono cavalchi in mezzo al turbine ».

Alla luce di questi esempi una storia, narrata da Erodoto e che i critici moderni han trattato da favola, diviene perfettamente credibile. Egli dice, pur senza farsi garante della verità del racconto, che una volta nella terra di Psylli, la moderna Tripoli, il vento del Sahara aveva asciugato tutte le cisterne. Allora il popolo, dopo aver deliberato nell'assemblea, marciò in massa a portar guerra al vento del sud. Ma quando entrarono nel deserto il simun gli si avventò contro e li seppellì tutti sino all'ultimo. Questa storia può benissimo esser stata narrata da uno che li vide scomparire in pieno assetto di guerra e al suono dei tamburi e dei cimbali dentro la rossa nube del vortice di sabbia.

I precedenti esempi ci convincono che, in molte terre e in molti popoli, la magia ha preteso di dominare per il bene dell'uomo le grandi forze della natura. Se così è, coloro che praticano quest'arte devono essere necessariamente dei personaggi importanti e influenti, in ogni società che abbia fede nelle loro stravaganti pretese, e non sarebbe da meravigliarsi se, per la reputazione che godono e per il terrore che ispirano, alcuni di essi possano raggiungere la più alta autorità sopra i creduli compagni. Risulta infatti che spesso i maghi abbiano dato origine a capi e a re.

Cominciamo col considerare la più bassa delle razze umane, di cui possediamo informazioni relativamente ampie e accurate, gli aborigeni dell'Australia. Questi selvaggi non sono governati né da capi né da re. Se anche si può dire che le loro tribù abbiano una costituzione politica, si tratta di una democrazia o piuttosto di una oligarchia di vecchi influenti, che si radunano a consiglio, e decidono di tutti i provvedimenti importanti, escludendo praticamente i più giovani. La loro assemblea deliberativa corrisponde al senato dei tempi posteriori; volendo coniare una parola per tale governo di vecchi, potremo chiamarla una *gerontocrazia*. Questi vecchi, che si adunano in tal modo per dirigere gli affari della tribù, sembrano essere, per la maggior parte, i capi dei loro rispettivi clan totemistici. Ora, nell'Australia centrale dove la natura desertica della regione e l'isolamento quasi completo da ogni influenza estranea hanno ritardato il progresso e mantenuto in complesso gl'indigeni nel loro stato

più primitivo, i capi dei vari clan totemistici hanno l'importante compito di eseguire le cerimonie magiche per la moltiplicazione dei totem, e poiché la gran maggioranza dei totem sono animali o piante commestibili, ne deriva che questi uomini dovrebbero comunemente provvedere il popolo di cibo per mezzo della magia. Altri devon far cadere la pioggia e rendere altri servigi alla comunità. In breve, tra le tribù dell'Australia centrale, i capi sono dei maghi pubblici. Per di più, la loro più importante funzione consiste nell'incaricarsi del magazzino sacro, generalmente uno spacco nella roccia o un buco nel terreno dove son custodite le pietre sacre e i bastoni (*churinga*) con cui apparentemente suppongono che le anime di tutti gli individui, sia vivi che morti, siano in qualche modo legate. così, mentre i capi debbono naturalmente eseguire anche quelli che noi chiamiamo doveri civili, quale l'infliggere punizioni per aver trasgredito agli usi della tribù, le loro principali funzioni sono sacre e magiche.

Quando passiamo dall'Australia alla Nuova Guinea troviamo che, sebbene gl'indigeni siano a un livello di cultura molto più alto di quello degli aborigeni australiani, la costituzione sociale è tra loro ancora essenzialmente democratica od oligarchica e la monarchia è ancora allo stato embrionale. Così Sir William MacGregor ci dice che nella Nuova Guinea britannica nessuno è stato mai abbastanza saggio, o abbastanza ardito, o abbastanza forte per divenire il despota sia pure d'un piccolo distretto. « Il fatto che di più si è avvicinato a questo è quello, pur assai lontano, di taluno che divenne un mago assai rinomato; ma l'unico vantaggio fu che potè imporre molti ricatti ».

Secondo un racconto locale, l'origine della potenza dei capi melanesiani risiede interamente nella credenza che essi abbiano rapporti con potenti spiriti e che possano così esercitare il loro potere soprannaturale ovunque riescano a portar l'influenza degli spiriti. Se un capo impone una tassa, questa viene pagata perché il popolo teme universalmente la sua potenza spiritica e crede fermamente che egli possa infliggere calamità e malattie a chi gli resista. Appena un buon numero di sudditi comincia a non credere più nella

sua influenza sopra gli spiriti, la sua capacità d'imporre tasse vien scossa. Ancora il dott. George Brown ci dice che nella Nuova Britannia « si riteneva sempre che un capo esercitasse delle funzioni sacerdotali, ossia egli professava di essere in costante comunione coi Tebaran (spiriti) e per la loro influenza poteva produrre la pioggia o il sole, buoni o cattivi venti, malattie o salute, vittoria o disastro in guerra e in genere procurare il bene e il male per cui il fedele cliente doveva pagare il suo prezzo ».

Alzandoci ancora nella scala della cultura arriviamo all'Africa dove il principato e la regalità son pienamente sviluppati; e qui gli esempi dell'evoluzione del capo dallo stregone, e specialmente dal « pioggiuolo », sono relativamente ricchissimi. Così tra i Wambugwe, un popolo bantu dell'Africa orientale, la forma originale di governo era la repubblicana, ma l'enorme potenza degli stregoni trasmessa per eredità, l'inalzò presto al dispotismo. Dei tre capi che vivevano nel paese nel 1894, due erano molto temuti come maghi e quasi tutta la loro ricchezza composta di bestiame proveniva dai doni offerti in premio dei loro servizi in questa professione. La loro arte principale era quella di fare la pioggia. I capi dei Wataturu, un altro popolo dell'Africa orientale, pare non siano altro che stregoni privi di ogni influenza politica diretta. Fra i Wagogo dell'Africa dell'Est il potere principale dei capi deriva, lo abbiamo già detto, dall'arte di produrre la pioggia. Se un capo non sa produrla deve procurarsela da uno che la sappia fare.

Così, tra le tribù dell'alto Nilo, gli stregoni sono in generale anche capi. La loro autorità poggia specialmente sul loro supposto potere di produrre la pioggia, poiché « la pioggia è l'unica cosa che realmente importa alle popolazioni di questi distretti: se non vien giù al tempo giusto ciò porta indicibili privazioni per la comunità. Non è dunque da meravigliarsi se uomini più furbi dei loro compagni si arroghino il potere di produrla, o se avendo acquistato questa reputazione specolino sulla credulità dei loro più ingenui vicini ».

Così alla maggior parte dei capi di queste tribù sono dei "pioggiuoli", e godono di una popolarità proporzionale al loro potere di dar la

pioggia al popolo nella dovuta stagione... I capi produttori di pioggia costruiscono sempre i loro villaggi sulle pendici di una collina abbastanza alta, sapendo, senza dubbio, che le colline attraggono le nuvole, e che questo dà una certa sicurezza alle loro previsioni sul tempo ». Ciascuno di questi produttori di pioggia ha un certo numero di pietre-pioggia, come cristalli di rocca, avventurine o ametiste, che tiene chiuse in un vaso. Quando vuol produrre la pioggia, immerge le pietre nell'acqua e tenendo in mano una canna senza cortecchia, spaccata in punta, fa cenno con essa alle nuvole di venire o di andare nella direzione che vuole, mormorando, nel tempo stesso, una formula magica. Oppure versa entro la cavità di una pietra dell'acqua e delle interiora di pecora o di capra, e poi spruzza l'acqua verso il cielo. Sebbene il capo acquisti grandi ricchezze con l'esercizio dei suoi supposti poteri magici, spesso, e forse anche di regola, finisce di morte violenta, perché in tempo di siccità il popolo furibondo si raduna e lo uccide, credendo che sia lui a impedire alla pioggia di cadere. Pure, l'ufficio è di solito ereditario e passa di padre in figlio. Tra le tribù che conservano queste credenze e seguono questi costumi sono da annoverarsi i Latuka, i Bari, i Laluba e i Lokoïya.

Ugualmente, nell'Africa centrale, la tribù Lendu a ovest del lago Alberto, crede fermamente che alcuni abbiano il potere di produrre la pioggia. Fra loro, il «pioggiaiolo» o è un capo o quasi invariabilmente lo diventa. Anche i Banyoro hanno un gran rispetto per i dispensatori di pioggia, che ricoprono di doni a profusione. Il gran dispensatore, quello che ha assoluto e incontrollabile potere sopra la pioggia, è il re; ma egli può deputare il suo potere ad altre persone, così che il beneficio possa essere diviso e l'acqua celeste distribuita sulle varie parti del regno.

Nell'Africa occidentale, come in quella orientale o centrale, troviamo la stessa unione del principato con le funzioni magiche.

Così nella tribù Fan una stretta distinzione tra capo e stregone non esiste. Il capo è anche stregone e fabbro perché i Fan credono che il mestiere del fabbro sia sacro e che solo un capo lo possa esercitare.

Quanto alle relazioni tra l'ufficio di capo e di «pioggiaiolo» nel

Sud Africa, uno scrittore ben informato osserva: «Nei tempi antichi il capo era il gran " pioggiaiolo " della tribù. Alcuni capi non permettono a nessuno di competere con loro, per timore che un " pioggiaiolo " fortunato sia scelto lui come capo. V'era anche un'altra ragione: il "pioggiaiolo" poteva star sicuro di diventare molto ricco se avesse acquistato una grande reputazione e naturalmente non conveniva al capo di permettere ad alcuno di diventare troppo ricco. Il " pioggiaiolo " ha sopra il popolo un tremendo potere ed è perciò molto importante mantenere questa funzione collegata con la corona. La tradizione pone sempre il potere di far la pioggia come la gloria fondamentale degli antichi capi ed eroi, e sembra probabile che sia stata questa l'origine del principato. L'uomo che produceva la pioggia divenne naturalmente il capo. Nello stesso modo Chaka (il famoso despota zulù) soleva affermare che egli era l'unico indovino del paese perché, se avesse permesso dei rivali, la sua vita non sarebbe più stata sicura ». Similmente, parlando delle tribù del Sud Africa in generale, il dott. Moffat dice che « il " pioggiaiolo " è, nell'opinione del popolo, un alto personaggio e possiede sulla mente dei selvaggi un'influenza superiore persino a quella del re, il quale è per conseguenza costretto a cedere alle imposizioni di questo funzionario ».

I precedenti esempi rendono probabile che in Africa il re si sia spesso sviluppato dal mago pubblico e specialmente dal « pioggiaiolo ». L'illimitato timore che il mago ispira e la ricchezza ch'egli accumula nell'esercizio della sua professione hanno probabilmente contribuito entrambi alla sua promozione. Ma se la carriera del mago e specialmente del « pioggiaiolo » offre grandi ricompense a chi con successo ne pratici l'arte, essa è anche piena zeppa di trabocchetti, in cui il cattivo o sfortunato professionista può facilmente cadere. La posizione dello stregone pubblico è senza dubbio delle più precarie: «dove il popolo è convinto che egli abbia il potere di far cadere la pioggia, far splendere il sole e far crescere i frutti della terra, è naturale che si imputi la siccità e la carestia alla sua colpevole negligenza o alla sua volontaria ostinazione, e che lo si punisca di conseguenza. Per questo, in Africa, il capo che non riesce a procurare la pioggia è

spesso esiliato od ucciso. Così, in alcune parti dell'Africa occidentale, quando le preghiere e le offerte fatte al re non riescono a far venire la pioggia, i sudditi lo legano con le corde e lo trascinano alle tombe dei suoi antenati perché possa ottenere da essi l'invocata pioggia. I Banjar dell'Africa occidentale attribuiscono al loro re il potere di causare la pioggia e il bel tempo. Finché il tempo è buono lo caricano di doni in grano e in bestiame, ma se una lunga siccità o una eccessiva pioggia minaccia di rovinare il raccolto, lo insultano e lo bastonano finché il tempo non cambia. Quando le messi sono scarse o il mare troppo agitato perché si possa pescare, gli abitanti di Loango accusano il loro re d'essere « senza cuore » e lo depongono. Sulla Costa del Grano il sommo sacerdote o re feticcio, che ha il titolo di Bodio, è responsabile della salute della comunità, della fertilità della terra e dell'abbondanza del pesce nel mare e nei fiumi: se il paese soffre da uno di questi lati il Bodio è deposto dal suo ufficio. Nell'Ussukuma, un grande distretto sulla sponda meridionale del Victoria-Nyanza, la questione della pioggia e quella delle locuste fan parte del governo del sultano. Egli, infatti, deve saper far venire la pioggia e cacciar via le locuste. Se egli o i suoi stregoni non ne sono capaci in caso di bisogno, la sua vita è sempre in pericolo. In certe occasioni, quando la pioggia tanto desiderata non veniva, il sultano era semplicemente cacciato via (a Ututwa, vicino a Nassa). Il popolo crede infatti che chi governa debba saper dominare la natura e i suoi fenomeni.

Così, degli indigeni della regione Nyanza ci vien detto che « son persuasi che la pioggia cada soltanto per forza di magia, e l'importante ufficio di farla cadere spetta al capo della tribù. Se la pioggia non viene a tempo dovuto, tutti si lamentano. Più d'un re è stato bandito dal suo paese a causa della siccità ». Tra i Latuka dell'alto Nilo, quando il raccolto langue e tutti gli sforzi del capo per far venire la pioggia si son dimostrati inutili, il popolo generalmente lo assale di nottetempo, lo spoglia di tutto quel che possiede e lo caccia via. Spesso, anche, lo uccide.

In molte altre parti del mondo si è preteso dai re che regolassero il corso della natura per il bene del popolo, e sono stati puniti se

non vi riuscivano. Risulta che gli Sciti quando il cibo era scarso avevano l'usanza di incatenare il re. Nell'Egitto antico i sacri re erano biasimati per l'insuccesso del raccolto, ma anche gli animali sacri erano responsabili del corso della natura. Quando la pestilenza o altre sciagure cadevano sul paese, a causa d'una lunga e grave siccità, i sacerdoti prendevano di notte gli animali e li minacciavano; se il male non cessava li uccidevano. Nell'isola corallina di Niue o isola Selvaggia, nel Pacifico meridionale, regnava una dinastia di re. Ma siccome questi erano anche sommi sacerdoti, e si supponeva che facessero crescere gli alimenti, il popolo si adirava con essi in tempo di carestia e li scannava regolarmente; alla fine, siccome tutti finivano uccisi, nessuno volle più esser re, e il sistema monarchico ebbe fine. Gli antichi scrittori cinesi c'informano che in Corea se la pioggia era scarsa o eccessiva e il raccolto non maturava, il biasimo ne cadeva sopra il re. Alcuni dicevano che doveva esser deposto, altri che doveva essere ucciso.

Tra gl'Indiani d'America un gran passo verso la civiltà fu fatto sotto il governo monarchico e teocratico del Messico e del Perù; ma sappiamo troppo poco della primitiva storia di questi paesi per poter dire se i predecessori dei loro re divinizzati fossero stati degli stregoni. Forse una traccia di tal successione si può trovare nel giuramento, che facevano i re messicani quando salivano sul trono; giuravano che avrebbero imposto al sole di splendere, alle nubi di dar la pioggia, ai fiumi di scorrere, alla terra di produrre abbondanza di fratti.

Certo, nell'America degli aborigeni, lo stregone, circondato da un alone di mistero e da un'atmosfera di sacro terrore, era un personaggio di grande influenza e importanza, e in molte tribù può essersi facilmente sviluppato in capo o in re, sebbene sembri mancare una prova positiva di questa evoluzione. Così Catlin ci dice che, nel Nord America, gli stregoni « sono considerati quali dignitari della tribù, e tutta la comunità ha per essi il più profondo rispetto non solo per la loro perizia in materia medica, ma più specialmente per la loro perizia nella magia e nei misteri di cui si occupano profonda-

mente... In tutte le tribù i dottori fanno scongiuri, sono maghi, indovini, e direi quasi, sommi sacerdoti, poiché soprintendono e dirigono tutte le cerimonie religiose e sono considerati da tutti come gli oracoli della nazione. In tutti i consigli di guerra e di pace hanno un seggio vicino ai capi, sono regolarmente consultati prima di prendere ogni pubblica decisione e si ha per le loro opinioni la più gran deferenza e rispetto ». Similmente in California « lo stregone era, ed è ancora, forse il più importante individuo tra i Maidu. In assenza di ogni definito sistema di governo la parola dello stregone ha un gran peso: come classe, sono considerati con grande venerazione e, di regola, sono obbediti assai più del capo ».

Anche nel Sud America sembra che i maghi o stregoni siano stati l'avanguardia dei capi o dei re. Uno dei primi coloni della costa del Brasile, il francese Thevet, racconta che gl'Indiani « tengono i loro *pages* (o stregoni) in tale riverenza e onore da adorarli o meglio idolatrarli. Si vede la gente comune andar da loro, prostrarsi a terra e pregarli, dicendo: " Fa' che io non mi ammali, fa' ch'io non muoia, né io né i miei bambini", o altre simili richieste. Ed egli risponde: "Tu non morrai, tu non sarai malato" e simili. Ma spesso succede che se questi *pages* non dicono la verità, e le cose accadono diversamente da come avevan predetto, il popolo non si fa scrupolo d'ucciderli come indegni del titolo e della dignità di *pages* ».

Tra gl'indiani Lengua del Gran Ciaco ogni clan ha il suo *cacico* o capo, ma questi possiede minor autorità. In virtù di quest'ufficio deve far molti regali, così che di rado diventa ricco, e in generale è vestito più poveramente di tutti i suoi sudditi. « È in realtà il mago che ha nelle mani maggior potenza ed è abituato a ricever regali invece di darne ». È ufficio del mago di far cader disastri e pestilenze sui nemici della sua tribù e di difendere il suo popolo dalla magia dei nemici. Per questi servizi è pagato assai bene e acquista con essi una posizione di grande influenza e autorità.

In tutta la Malesia il *rajah* o re è comunemente trattato con superstiziosa venerazione, quale possessore di poteri soprannaturali, e vi è ragione di credere che anch'esso, come, a quel che sembra,

tanti capi africani, si sia sviluppato dal semplice mago. Attualmente i Malesi credono fermamente che il re possieda un'influenza personale sopra l'opera della natura, come il crescere del raccolto e l'abbondanza dei frutti degli alberi. La stessa prolifica virtù è supposta risiedere, sebbene in minor grado, nei suoi delegati e persino negli europei che abbiano il governo d'un distretto. Così nel Selangor, uno degli stati indigeni della penisola malese, la buona o cattiva riuscita del raccolto del riso è spesso attribuita al cambio degli ufficiali distrettuali. I Turateyas del Celebes meridionale credono che la prosperità del riso dipenda dalla condotta dei loro principi, e che il malgoverno (con la qual parola essi intendono un governo non conforme alle vecchie tradizioni) risulti in un cattivo raccolto.

I Daiachi del Sarawak credevano che il loro famoso despota Inglese, Rajah Brooke, fosse dotato d'una certa virtù magica, che, propriamente applicata, rendeva abbondanti i raccolti del riso.

Così, quand'egli visitava una tribù, solevano portargli i semi che avrebbero seminato l'anno dopo ed egli li fertilizzava scuotendovi sopra delle collane di donna, previamente immerse in una mistura speciale. Quando entrava in un villaggio le donne gli lavavano e bagnavano i piedi, prima con l'acqua, poi con il latte d'una giovane noce di cocco, infine ancora con acqua, e conservavano tutta l'acqua, che aveva così toccato la sua persona, per distribuirla nelle fattorie, credendo che avrebbe assicurato un abbondante raccolto. Le tribù che erano troppo lontane perché egli potesse visitarle solevano mandargli un pezzetto di tela bianca e un poco d'oro o d'argento e quando questi oggetti si erano impregnati della sua virtù generativa, li sotterravano nei campi e aspettavano fiduciosi il buon raccolto. Una volta che un europeo notò che i raccolti di riso della tribù Samban erano scarsi, il capo rispose subito che non poteva esser diversamente, dal momento che Rajah Brooke non li aveva mai visitati, e supplicò che Brooke fosse indotto a visitare la sua tribù, per togliere la sterilità dalla loro terra.

La credenza che i re possiedono dei poteri magici o soprannaturali, per la cui virtù possono fertilizzare la terra e conferire altri

benefici ai loro sudditi, è stata, sembra, ritenuta da tutti gli antenati delle razze ariane dall'India all'Irlanda e ha lasciato fino ai nostri giorni tracce evidenti nel nostro paese. Così l'antico libro indù delle *Leggi di Manu* descrive, come segue, gli effetti del regno d'un buon re: « Nel paese in cui il re non si prende la proprietà dei mortali peccatori, gli uomini nascono nel tempo dovuto, e hanno una lunga vita, cresce il raccolto degli agricoltori nella giusta misura in cui ciascuno fu seminato, i bambini non muoiono e non nasce prole deforme ». Nella Grecia omerica si parla dei re e dei capi come di esseri sacri o divini; anche le loro case erano divine e i loro carri sacri; si credeva che il regno di un buon re facesse produrre alla nera terra frumento e orzo, facesse portar agli alberi grande abbondanza di frutti, facesse moltiplicare le messi e nascere i pesci nel mare. Nel Medioevo quando Waldemar I, re di Danimarca, viaggiava in Germania, le madri gli portavano i loro bambini e i mariti le sementi perché egli v'imponesse sopra le mani, credendo che i bambini avrebbero prosperato meglio dopo esser stati toccati dal re; e per la stessa ragione gli agricoltori gli chiedevano di spargere i semi per loro. Era credenza degli antichi Irlandesi che quando i loro re osservavano i costumi dei loro antenati le stagioni fossero dolci, il bestiame abbondante, le acque piene di pesci, e gli alberi da frutto dovessero esser sorretti per il peso del loro prodotto. Un canone, attribuito a san Patrizio, enumera tra le benedizioni che accompagnano il regno di un giusto re: « tempo buono, mare calmo, raccolti abbondanti ed alberi carichi di frutti ». D'altra parte, carestia, incapacità delle vacche a dare il latte, lue delle frutta, e scarsità del grano erano considerate come prova infallibile che il re fosse cattivo.

Forse l'ultimo esempio di tali superstizioni che restò a lungo legato ai re inglesi, fu l'idea che essi potessero guarire la scrofola toccando con la mano. La regina Elisabetta esercitava spesso questo miracoloso potere di guarigione. Il ferragosto del 1633 Carlo I curò d'un colpo cento pazienti, nella cappella reale di Holyrood. Ma fu sotto suo figlio Carlo II che la pratica ottenne la più gran voga. Si

dice che, nel corso del suo regno, Carlo II toccò quasi centomila persone per curarle dalla scrofola. La calca per avvicinarsi a lui era qualche volta spaventosa. Una volta sei o sette di quelli che venivan per esser curati, morirono schiacciati. Il freddo Guglielmo III sprezzantemente rifiutò di prestarsi a tale commedia e quando il suo palazzo fu assediato dalla solita stupida folla ordinò che fossero tutti mandati via con un'elemosina. Nella sola occasione in cui fu importunato perché imponesse la mano sopra un paziente gli disse: « Che Dio ti accordi miglior salute e più senso comune ». La pratica tuttavia fu continuata, come si poteva immaginare, dallo stupido e bigotto Giacomo II e dalla sua stupida figlia, la regina Anna.

Anche i re di Francia si vantavano di possedere lo stesso dono di guarire toccando, che si diceva avessero ereditato da Clodoveo o da san Luigi, mentre i re inglesi lo ereditavano da Edoardo il Confessore. Similmente si credeva che i capi selvaggi di Tonga guarissero i casi di fegato ingrossato con il tocco del loro piede, e la cura era strettamente omeopatica perché tanto la malattia che la cura era creduta derivante dal contatto con la persona reale o con qualunque cosa gli appartenesse.

In generale, dunque, crediamo di esser giustificati affermando che in molte parti del mondo il re è il successore diretto dell'antico mago o stregone. Ogni volta che una speciale classe di stregoni è stata segregata dalla comunità e incaricata da essa di quegli uffici da cui si crede dipendano la salvezza e il benessere pubblico, questi uomini s'inalzano gradatamente in ricchezza e potenza finché i loro capi divengono re divini.

Ma la grande rivoluzione sociale, che in tal modo comincia con la democrazia e finisce col despotismo, è seguita da una rivoluzione intellettuale che influenza tanto la concezione quanto le funzioni della regalità. Perché, coll'andar del tempo, la falsità della magia divien sempre più apparente alle menti più acute ed è lentamente sostituita dalla religione; in altre parole il mago cede il suo posto al sacerdote, che, rinunciando al tentativo di dominare direttamente i processi della natura per il bene dell'uomo, cerca di raggiungere

indirettamente lo stesso scopo, ricorrendo agli dèi perché facciano per lui quello che ormai più non crede di poter fare da sé. Così il re, cominciando come mago, tende gradualmente a cambiare la pratica della magia con le funzioni sacerdotali della preghiera e dei sacrifici. E mentre la distinzione tra l'umano e il divino è ancora imperfettamente tracciata, si crede spesso che gli uomini possano inalzarsi alla divinità, non solo dopo la morte ma durante la vita, attraverso il temporaneo e permanente possesso di tutta la loro natura da uno spirito grande e possente. Nessuna classe della comunità ha mai beneficiato tanto quanto i re da questa credenza nella possibile incarnazione di un dio in forma umana. La dottrina di quest'incarnazione e con essa la teoria della divinità dei re, nel senso stretto della parola, formeranno il soggetto del capitolo seguente.

Gli esempi che ho raccolto nei precedenti capitoli dalle credenze e dalle pratiche dei popoli incolti di tutto il mondo posson bastare a provare che il selvaggio non riconosce quelle limitazioni al suo potere sulla natura che sembrano a noi così ovvie. In una società in cui ogni individuo può possedere più o meno quei poteri che noi chiameremmo soprannaturali è evidente che la distinzione tra uomini e dèi sia abbastanza confusa o meglio che non sia ancora bene tracciata. La concezione degli dèi come esseri soprannaturali dotati di poteri in confronto a cui l'uomo non possiede nulla di paragonabile in grado e quasi neppure in qualità, si è lentamente fatta strada nel corso della storia. Dagli uomini primitivi gli agenti soprannaturali non sono considerati come molto superiori all'uomo, se pur gli sono pari, perché possono da lui esser intimoriti e costretti a seguire la sua volontà. A questo stadio del pensiero la visione del mondo è quella di una grande democrazia; tutti gli esseri che stanno in esso, sia naturali che soprannaturali, sono posti sopra un piede di tollerabile eguaglianza. Col crescere della sua conoscenza l'uomo impara ad apprezzare più chiaramente la vastità della natura e la sua meschinità e debolezza dinanzi a essa.

Il riconoscimento della sua impotenza non implica, tuttavia, una corrispondente credenza nell'impotenza di quegli esseri soprannaturali di cui la sua imaginazione popola l'universo. Al contrario rinforza la sua concezione della loro potenza. L'idea di un mondo quale sistema di forze impersonali che agiscono in accordo con leggi

fisse e invariabili non si è ancora pienamente fatta luce, o tenebra, nella sua mente. Certo egli possiede il germe di quest'idea e agisce in conseguenza non solo nell'arte magica ma in molte pratiche giornalieri. Tuttavia l'idea non si è ancora sviluppata, e quando egli tenta di spiegare il suo mondo, se lo rappresenta come la manifestazione di consapevoli volontà e azioni personali. Se allora egli si sente fragile e di poco conto, quanto deve giudicar grandi e possenti quegli esseri che comandano il gigantesco macchinario della natura! Così, mentre il suo antico senso di eguaglianza con gli dèi lentamente svanisce, egli rinuncia nello stesso tempo alla speranza di dirigere il corso della natura con le sue sole risorse, cioè con la magia, e si rivolge sempre più agli dèi come agli unici depositari di quelle forze soprannaturali che un tempo superbamente credeva di divider con essi. Col crescere del sapere la preghiera e il sacrificio assumono la parte principale nel rituale religioso, e la magia, che un tempo stava loro accanto come legittima eguale, vien gradualmente relegata nello sfondo e si abbassa al livello d'un'arte nera. Essa viene ora considerata come un'usurpazione, nello stesso tempo vana ed empia, del dominio degli dèi, e come tale incontra la costante opposizione dei preti, la cui reputazione e influenza si alza e si abbassa con quella dei loro dèi. Pertanto, quando, in un periodo posteriore, la distinzione tra religione e superstizione ha preso rilievo, troviamo che la preghiera e il sacrificio sono la risorsa della parte pia e illuminata della comunità, mentre la magia è il rifugio della parte superstiziosa e ignorante. Ma quando, ancora più tardi, la concezione delle forze elementari come agenti personali apre la strada al riconoscimento della legge naturale, allora la magia, basata, come implicitamente è, sopra l'idea di una concatenazione necessaria e invariabile di causa ed effetto indipendente da volontà personali, risorge dall'oscurità e dal discredito in cui era caduta e investigando le serie causali della natura prepara direttamente la via alla scienza. L'alchimia conduce alla chimica.

La nozione di uomo-dio, o di un essere umano dotato di poteri soprannaturali o divini, appartiene essenzialmente a quel primitivo

periodo della storia religiosa in cui gli dèi e gli uomini sono ancora considerati come esseri più o meno dello stesso ordine, prima di essere divisi dall'invarcabile abisso, che per il pensiero posteriore si spalanca tra essi. Per quanto strana ci possa quindi sembrare l'idea di un dio incarnato in forma umana, essa non ha nulla di sorprendente per l'uomo primitivo, che vede nell'uomo-dio o nel dio-uomo nient'altro che un grado superiore di quegli stessi poteri soprannaturali che arroga in perfetta buona fede a se stesso. Né traccia alcuna netta distinzione tra un dio e un potente incantatore. I suoi dèi non sono spesso che invisibili maghi, i quali dietro il velo della natura praticano le stesse specie di sortilegi ed incanti che il mago umano pratica tra i suoi compagni in forma visibile e corporea. E poichè si crede generalmente che gli dèi si mostrino sotto forme umane ai loro adoratori, è facile per il mago, coi suoi supposti poteri miracolosi, acquistare la reputazione d'essere una deità incarnata. Quindi, cominciando come poco più d'uno scongiuratore, lo stregone o mago tende a svilupparsi in un perfetto dio e nello stesso tempo in un re. Bisogna notare però, parlando di lui come di un dio, che dobbiamo guardarci bene dall'includere nella selvaggia concezione della divinità quelle idee complesse e astratte che noi colleghiamo con questo termine. Le nostre idee su questo profondo soggetto sono il frutto d'una lunga evoluzione intellettuale e morale, e son così lontane dall'essere divise dal selvaggio ch'egli non le può neppure comprendere quando gli sono spiegate. Molte controversie che hanno imperversato intorno alla religione delle razze inferiori sono derivate semplicemente da uno scambievole malinteso. Il selvaggio non comprende i pensieri dell'uomo civile e pochi uomini civili comprendono quelli del selvaggio. Quando il selvaggio dice nella sua lingua *dio*, ha in mente un essere di una data specie: quando l'uomo civile dice *dio* nella sua lingua, ha in mente un essere di una specie interamente diversa;

 e se, come comunemente accade, i due uomini sono egualmente incapaci di mettersi l'uno al posto dell'altro, dalle loro discussioni non possono risultare che confusione ed errori. Se noi, persone civili, insistiamo a limitare il nome di dio a quel particolare concetto che

ci siamo formati della natura divina, dobbiamo allora confessare che il selvaggio non ha alcun dio. Ma se ci avviciniamo più strettamente ai fatti storici dobbiamo concedere alla maggior parte dei selvaggi superiori di possedere almeno una nozione rudimentale di enti soprannaturali che possono convenientemente chiamarsi dèi, se pure non nel pieno significato con cui noi usiamo questa parola. Questa nozione rudimentale rappresenta con ogni probabilità il germe da cui i popoli civili hanno gradualmente sviluppato la loro alta concezione di dio; e se potessimo tracciare per intero il corso dell'evoluzione religiosa potremmo trovare che la catena che collega la nostra idea di dio con quella del selvaggio è unica e ininterrotta.

Con queste spiegazioni e cautele riporteremo ora alcuni esempi di dèi che son stati dai loro adoratori creduti incarnati in esseri umani viventi. Le persone in cui si crede che la divinità si riveli non sono affatto sempre dei re o discendenti di re; la supposta incarnazione può aver luogo anche in uomini della più umile condizione. In India, per esempio, un dio umano cominciò la sua vita come imbiancatore di cotone e un altro come figlio di falegname. Non raccoglierò quindi i miei esempi esclusivamente nel campo dei personaggi regali, volendo illustrare il principio generale della deificazione degli uomini viventi o in altre parole dell'incarnazione di una divinità in forme umane. Gli dèi incarnati sono comuni nelle società primitive. L'incarnazione può essere temporanea o permanente. Nel primo caso l'incarnazione, generalmente conosciuta come ispirazione o possessione, si rivela più in un sapere soprannaturale che in una soprannaturale potenza. In altre parole le sue usuali manifestazioni sono più la divinazione e la profezia che non i miracoli. D'altra parte, quando l'incarnazione non è puramente temporanea, quando lo spirito divino ha preso permanentemente dimora in un corpo umano, ci si aspetta, generalmente, che l'uomo-dio rivendichi il suo carattere facendo dei miracoli. Dobbiamo soltanto tener presente che per l'uomo il quale si trova in questo stadio di pensiero i miracoli non sono affatto considerati come interruzioni di leggi naturali. Non concependo l'esistenza di una legge naturale l'uomo

primitivo non può concepire un'interruzione di essa. Il miracolo non è per lui che una manifestazione straordinariamente impressionante di un potere comune.

La credenza nell'incarnazione temporanea o ispirazione è molto diffusa nel mondo. Si crede che alcune persone sian possedute di tanto in tanto da un spirito o da una divinità; mentre dura la possessione la loro personalità è vacante e la presenza dello spirito è rivelata da tremiti convulsi e da scosse di tutto il corpo dell'uomo, da gesti selvaggi e da sguardi eccitati, tutte cose che vengono riferite non all'uomo ma allo spirito che è entrato in esso; in questo stato anormale tutto ciò che esso dice vien accettato come la voce di dio o dello spirito che dimora in esso e parla attraverso di lui. Così, per esempio, nelle isole Sandwich, il re che impersonava il dio pronunciava i responsi dell'oracolo dal suo nascondiglio di vimini, ma nelle isole meridionali del Pacifico «il dio entrava spesso nel sacerdote che, come ispirato dalla divinità, cessava di agire o parlare come un agente volontario, e si muoveva e parlava come se fosse interamente sotto l'influenza soprannaturale. Sotto questo aspetto c'era una grande rassomiglianza tra i rozzi oracoli dei Polinesiani e quelli della Grecia antica. Appena il dio si supponeva entrato nel sacerdote, questi cominciava ad agitarsi violentemente, e a portarsi all'estrema intensità d'un'apparente frenesia; i muscoli delle membra sembravan convulsi, il corpo si gonfiava, l'espressione si faceva spaventosa, i lineamenti contorti, gli occhi selvaggi e stravolti. In questo stato si rotolava spesso per terra, con la bava alla bocca, come se fosse travagliato dall'influsso del dio che lo possedeva e con acute strida e con suoni violenti e spesso indistinti rivelava la volontà del nume. I sacerdoti che lo circondavano, esperti dei misteri, ricevevano e riferivano al popolo le dichiarazioni che avevano così ricevuto. Quando il sacerdote aveva rivelato il responso dell'oracolo il violento parossismo gradualmente diminuiva, e gli seguiva una relativa calma. Il dio tuttavia non sempre lo lasciava appena fatta la comunicazione; talvolta lo stesso *tauro*, o sacerdote continuava per due o tre giorni a esser posseduto dallo spirito o dalla

deità; un pezzo di tela grezza di speciale sorta, avvolto intorno a un braccio, era il segnale dell'ispirazione o della dimora dello spirito nell'individuo che lo portava. Gli atti dell'uomo durante questo periodo erano considerati come quelli del dio e si faceva quindi la più grande attenzione alle sue espressioni e a tutto il suo portamento. Quando era *uruhia* (sotto l'ispirazione dello spirito), il sacerdote era sempre considerato sacro quanto il dio ed era chiamato durante questo periodo *atua*, dio, ma talvolta semplicemente *tauro* o sacerdote ».

Ma gli esempi di questa temporanea ispirazione sono così comuni in ogni parte del mondo, e sono ora così familiari attraverso i libri di etnologia che non v'è bisogno di moltiplicare le illustrazioni di questo principio generale. È tuttavia forse bene riferire due modi particolari di produrre l'ispirazione temporanea, perché sono forse meno conosciuti degli altri, e perché avremo occasione di far allusione ad essi più in là. Uno di questi consiste nel succhiare il sangue fresco d'una vittima sacrificata. Nel tempio di Apollo Diradiote ad Argo una volta al mese si sacrificava di notte un agnello; una donna, che doveva osservare la più stretta castità, assaggiava il sangue dell'agnello ed essendo così ispirata dal dio profetava e indovinava. A Egira in Acaia la sacerdotessa della Terra beveva il sangue fresco di un toro prima di scendere nella fossa a vaticinare. Similmente tra i Kuruvikkaran, una classe di cacciatori di uccelli e di mendicanti nel sud dell'India, si crede che la dea Kali discenda nel sacerdote ed egli dà responsi d'oracolo dopo aver succhiato il sangue che scorre dalla gola recisa d'una capra. In una festa degli Alfur di Minahassa nel nord del Celebes, quando si è ucciso un porco, il sacerdote gli si scaglia furiosamente contro, immerge la testa nella carcassa e ne beve il sangue. Poi ne viene trascinato via a forza e siede sopra un seggio dove comincia a profetare sulla riuscita della raccolta del riso in quell'anno. Ritorna poi di nuovo alla carcassa e ne beve il sangue e di nuovo vien fatto a forza sedere e continua a vaticinare. E dicono che vi sia in esso uno spirito che possiede il potere della profezia.

L'altro modo di produrre l'ispirazione temporanea, a cui qui mi riferirò, consiste nell'uso di una pianta o di un albero sacro. Così, nell'Indo-Kush accendono un fuoco con dei ramoscelli del cedro sacro, e la Dainjal o sibilla, con un panno sul capo, aspira il fumo denso e pungente, finché vien presa da convulsioni e cade svenuta per terra. Subito si alza e intona un canto stridulo che vien ripreso e ripetuto a gran voce da tutti gli astanti. Così la profetessa di Apollo mangiava il sacro lauro e si fumigava con esso prima di profetare. Le baccanti mangiavano l'edera e la loro furia ispirata era attribuita da taluni alle proprietà tossiche ed eccitanti di questa pianta. Nell'Uganda, il sacerdote, per esser ispirato dal suo dio, fuma furiosamente una pipa di tabacco finché non entra in frenesia; il tono alto ed eccitato con cui allora parla vien riconosciuto come la voce del dio che si esprime per mezzo suo. A Madura, un'isola della costa nord di Giava, ogni spirito ha il suo medium regolare, che è più spesso una donna che un uomo. Per prepararsi a ricevere lo spirito essa inala i fumi dell'incenso, seduta, con la testa sopra un incensiere fumante. A poco a poco cade in una specie di estasi accompagnata da urla, boccacce, e violenti spasimi. Si crede allora che lo spirito sia entrato in essa, e quando si fa più calma le sue parole son tenute per oracoli, essendo l'espressione dello spirito entro essa dimorante, mentre la sua anima è temporaneamente assente.

La persona temporaneamente assente è creduta acquistare non solamente un sapere divino ma anche divini poteri. Nel Cambogia, quando scoppia un'epidemia, gli abitanti di molti villaggi si uniscono insieme e vanno, con la banda musicale in testa, in cerca dell'uomo che si suppone sia stato scelto dal dio locale per la sua temporanea incarnazione. Quando lo trovano l'uomo vien condotto all'altare del dio e ha luogo il mistero dell'incarnazione. L'uomo diventa per i suoi compagni un oggetto di venerazione ed essi lo supplicano di proteggere il villaggio contro la peste. Una certa immagine di Apollo che stava in una caverna sacra a Hylae, presso Magnesia, era creduta capace d'impartire sovrumana forza. Uomini sacri ispirati da essa saltavano precipizi, sradicavano grandi alberi, e se li portavano

sulle spalle attraverso le gole più strette. Le gesta compiute da dervisci ispirati appartengono alla stessa classe.

Abbiamo veduto finora che il selvaggio, non potendo discernere i limiti della sua capacità a dominare la natura, attribuisce a se stesso e a tutti gli uomini dei poteri che noi ora chiameremmo soprannaturali. Abbiamo inoltre veduto che, al di sopra di questo soprannaturalismo generale, alcune persone sono supposte esser ispirate per breve tempo da un divino spirito, e goder così temporaneamente la sapienza e il potere della divinità che dentro di loro dimora. Da simili credenze è facile passare alla convinzione che alcuni uomini siano permanentemente posseduti da una divinità

o dotati in qualche altra non ben definita maniera di un così alto grado di potenza soprannaturale da potersi annoverare tra gli dèi e da ricever l'omaggio della preghiera e del sacrificio.

Questi dèi umani hanno talvolta funzioni puramente soprannaturali o spirituali. Talvolta hanno anche i supremi poteri politici. In quest'ultimo caso son tanto re che dèi, e il governo è una teocrazia. Così nelle isole Marchesi o Washington esisteva una classe di persone che venivano deificate durante la loro vita. Si supponeva ch'esse avessero un potere soprannaturale sugli elementi: potevano dare ricchi raccolti o colpire la terra di sterilità e gli si offrivano sacrifici umani per stornare la loro collera. Non ve n'erano molti, al massimo uno o due per ogni isola, e vivevano in mistica solitudine.

I loro poteri erano spesso, ma non sempre, ereditari. Un missionario ha descritto uno di questi dèi umani dopo averlo osservato personalmente. Il dio era un uomo vecchissimo che viveva in una grande casa dentro un recinto. Nella casa vi era una specie di altare, e sui travi della casa e sugli alberi intorno ad essa erano appesi degli scheletri umani colla testa all'ingiu. Nessuno poteva entrar nel recinto eccetto le persone dedicate al servizio del dio; la gente comune vi poteva entrare solo nei giorni in cui si sacrificavano le vittime umane. Questo dio umano riceveva più sacrifici che tutti gli altri dèi messi insieme. Spesso sedeva sopra una specie di palco di fronte alla casa e chiedeva due o tre vittime umane per volta. E queste

gli venivano sempre portate perché il terrore che esso ispirava era estremo. Era invocato per tutta l'isola e gli si mandavano offerte da tutte le parti. Ugualmente ci vien riferito che nelle isole del Mare del Sud ogni isola aveva un uomo che rappresentava e personificava la divinità. Tali uomini eran chiamati dèi e la loro sostanza era confusa con quella della divinità. L'uomo-dio era talvolta anche un re; più spesso era un sacerdote o un capo subordinato.

Gli antichi Egiziani, lungi dal restringere la loro adorazione ai gatti, ai cani e ad altre simili bestie, l'estendevano generosamente anche agli uomini. Una di queste divinità umane abitava nel villaggio di Anabis e sopra gli altari le si bruciavano dei sacrifici; dopo di che, dice Porfirio, consumava la sua colazione come un comune mortale. Nell'antichità classica, il filosofo siciliano Empedocle si spacciava non solo da mago, ma da dio. Rivolgendosi in versi ai suoi concittadini, diceva loro:

Amici miei, che salite la gialla collina
D'Agrigento che s'eleva sui clivi
D'oro de la sua rocca, o voi che al bene
Sempre mirate e agli stranieri un dolce

Onorato tra voi supremo io sono,
E di ghirlande voi
Incoronate la mia nobil fronte.
Ovunque io vada il popolo si prostra
A me, adorando e mi fan cerchio sempre
Mille e mille discepoli bramosi
Di conoscenza e di vita. Taluni
Imploran la vision de l'avvenire;
Altri curvati dal dolore cercano
Solo conforto e di non più soffrire.

Asseriva di poter insegnare ai suoi discepoli a far soffiare o far tacere il vento, far cadere la pioggia e risplendere il sole, cacciare le malattie e la vecchiaia e risuscitare i morti. Quando Demetrio Poliorcete restaurò, nel 307 a. C., la democrazia ateniese, gli Ateniesi decretarono a lui e a suo padre Antigono, ambedue ancora vivi, gli onori divini sotto il titolo di Dèi Salvatori. Si eressero altari ai Salvatori, e uno speciale sacerdote fu incaricato del loro culto. Il popolo andò

incontro ai suoi liberatori con inni e danze, con ghirlande ed incensi e libazioni; affollavano le strade cantando che egli era l'unico vero dio, perché gli altri o dormivano o abitavan lontano o non esistevano. Ecco le parole di un poeta contemporaneo, cantate in pubblico e in privato:

Di tutti i Numi i più potenti e amati
 Ecco son giunti a la città: Demetrio
 E Demetra una stessa ora recò.
 Demetra a celebrar gli augusti riti
 De la Vergine giunge, egli è gioioso,
 Bello e ridente, come è sempre un dio.
 Stupenda vision! tutti gli amici
 A lui d'intorno come stella vanno:
 Egli nel centro pari al Sole sta.
 Figlio del grande Poseidone, figlio
 D'Afrodite, salute! Gli altri dèi
 Troppo son lungi e non ascoltan preci,
 O forse non esistono o di noi
 Non si dan cura; ma la tua presenza
 Bene la veggon gli occhi nostri: tu
 Non di legno o di pietra, un vero iddio!
 A te soltanto leverem preghiere.

Gli antichi Germani credevano che vi fosse nelle donne qualcosa di sacro e le consultavano quindi come oracoli. Le loro donne sacre, ci vien riferito, guardavano i mulinelli nell'acqua dei fiumi e ascoltavano il mormorio o il muggito dell'acqua e così guardando e ascoltando predicevano l'avvenire. Ma spesso la venerazione degli uomini andava più in là e adoravano le donne come vere e viventi dee. Per esempio, durante il regno di Vespasiano, una certa Veleda, della tribù dei Bructeri, era comunemente considerata come una dea e come tale regnava sopra il suo popolo; il suo dominio era largamente riconosciuto all'intorno. Essa viveva in una torre sul fiume Lippe, un affluente del Reno. Quando il popolo di Colonia le mandò degli ambasciatori per stipulare un trattato, questi non furono ammessi alla sua presenza, e i negoziati si condussero pel tramite di un ministro che faceva da portavoce alla divinità e ne riferiva i responsi. Questo esempio mostra come tra i nostri rozzi progenitori s'identificassero facilmente i concetti di divinità e di regalità. Si dice che tra i Geti

fino al principio dell'era nostra vi fosse sempre un uomo che personificava un dio ed era dal popolo chiamato Dio. Egli abitava su una montagna sacra e faceva da consigliere al re.

Secondo l'antico storico portoghese Dos Santos, gli Zimba o Muzimba, una popolazione dell'Africa del sud-est, « non adorano idoli né riconoscono nessun dio, ma venerano invece e onorano il loro re, che considerano un dio, e dicono che sia il più grande e il più buono del mondo. Il detto dio dice di se stesso di essere l'unico dio della terra; per questo, quando piove o fa troppo caldo contro la sua volontà, scaglia delle frecce contro il cielo perché non gli ubbidisce ». I Mashona dell'Africa del sud informarono il loro vescovo che una volta avevano avuto un dio ma che i Matabeli se l'eran portato via. « Questo si riferiva a una curiosa usanza di alcuni villaggi di tenere un uomo che chiamavano il loro dio. Pare che questi fosse consultato dal popolo, e ne ricevesse delle offerte. Tempo fa ce n'era uno in un villaggio appartenente a un capo Magondi, e ci chiesero di non sparare nessun fucile vicino al villaggio, per non farlo fuggire dalla paura ». Questo dio Mashona era prima obbligato a pagare ogni anno un tributo al re dei Matabeli, sotto forma di quattro buoi neri e di una danza. Un missionario vide e descrisse la divinità che adempiva quest'ultima parte dei suoi doveri davanti alla capanna reale. Per tre ore continue, senza un istante di posa, al rullo del tamburo e al suono delle castagnole accompagnate da una monotona canzone, il nero dio eseguì una danza frenetica, accosciandosi come un sarto, sudando come un porco e saltando con un'agilità che dimostrava la forza e l'elasticità delle sue gambe divine.

I Baganda dell'Africa centrale credevano in un dio del lago Nyanza, che prendeva spesso dimora in un uomo o in una donna. Questo dio incarnato era molto temuto dal popolo, compreso il re e i capi. Quando era avvenuto il mistero dell'incarnazione, l'uomo, o piuttosto il dio, si allontanava circa un miglio e mezzo dalla riva del lago, e aspettava l'apparir della luna nuova prima di cominciare le sue sacre funzioni. Dall'istante in cui la luna nuova appariva leggera nel cielo, il re e tutti i suoi sudditi erano agli ordini del-

l'uomo divino, o *Lubare* (dio) come esso veniva chiamato, ed egli regnava supremo non solo in materia di fede e di rito, ma anche in questioni di guerra e di politica; veniva consultato come un oracolo e con la sua parola poteva infliggere o guarire le malattie, fermar la pioggia e far venire la carestia. Coloro che lo consultavano gli portavano grandi regali.

Il capo di Urua, una vasta regione a ovest del lago Tanganika, si arroga potenza divina e pretende di potersi astenere da ogni cibo per molti giorni senza sentirne affatto la necessità; dichiara che, essendo un dio, è ben al di sopra di questi bisogni e mangia, beve e fuma soltanto per il piacere che ciò gli procura. Tra i Galla, quando una donna si è stancata di dover tenere la casa, comincia a parlare incoerentemente e a condursi in un modo stravagante. È questo un segno della discesa dello spirito santo, detto *Callo*, sopra di essa. Immediatamente suo marito le si prostra davanti e l'adora: essa cessa di portare l'umile titolo di moglie e vien chiamata « Signore »; non deve più attendere ai doveri domestici e la sua volontà è legge divina.

Il re di Loango è onorato dal suo popolo come se fosse un dio; si chiama Sambee e Pango, ciò che significa dio. Si crede che possa far venire la pioggia a suo piacere e una volta all'anno, a dicembre, che è il tempo in cui voglion la pioggia, il popolo va a chiedergli che gliela conceda. In questa occasione il re, in piedi sul trono, tira una freccia in aria per chiamare la pioggia. Altrettanto si dice del re di Mombasa. Fino a pochi anni or sono, quando il suo regno spirituale sopra la terra fu messo bruscamente a fine dalle armi materiali dei marinai inglesi, il re di Berlin era il principale oggetto di venerazione nei suoi domini. « Egli occupa qui un posto più alto che non il Papa nell'Europa cattolica, perché non soltanto è il gerente di dio sulla terra, ma è dio egli stesso e i sudditi gli obbediscono e lo adorano come tale, sebbene credo che la loro adorazione nasca più dalla paura che dall'amore ». Il re dell'Iddah disse agli ufficiali inglesi della spedizione del Niger: « Dio mi ha fatto a sua imagine; io sono lo stesso di Dio, egli mi ha fatto re ».

Una volta un re birmano, particolarmente sanguinario, chiamato Badonsachen, di cui la faccia stessa rivelava l'innata ferocia della natura e sotto il cui regno furono più le vittime del boia che non i morti in guerra, concepì l'idea d'esser divenuto qualcosa di più che un mortale e che questa distinzione gli fosse stata concessa in compenso delle sue molte opere buone. Mise dunque da parte il titolo di re e cercò di trasformarsi in dio. Con questo intento e per imitare Buddha, che, prima di esser inalzato al grado di divinità, aveva abbandonato la reggia e il serraglio, e si era ritirato dal mondo, Badonsachen lasciò il suo palazzo per un'immensa pagoda, la più grande dell'impero, che da molti anni faceva costruire. Quivi tenne riunioni coi più dotti monaci, cercando di persuaderli che i cinquemila anni assegnati all'obbedienza della legge di Buddha erano già trascorsi e che egli stesso era il dio destinato ad apparire dopo quel periodo per abolire l'antica legge e sostituirvi la propria. Ma, con sua grande mortificazione, molti dei monaci si misero a dimostrargli il contrario e questa delusione unita all'amore del potere e all'insostenibilità della vita ascetica, gli tolsero rapidamente dal capo la sua immaginaria divinità, e lo riportarono al suo palazzo e al suo harem.

Il re del Siam è considerato in tutto come una divinità. I suoi sudditi non devono guardarlo in viso; gli si prostrano innanzi quando egli passa, e gli si avvicinano in ginocchio e con i gomiti a terra. V'è un linguaggio tutto speciale, dedicato alla sua sacra persona e ai suoi attributi, che deve essere usato da tutti quelli che parlano a lui o di lui, e persino gli indigeni provano difficoltà a impadronirsi di questo speciale vocabolario. I capelli della testa regale, le piante dei piedi, il respiro, ogni singolo dettaglio della sua persona, tanto interna che esterna, hanno un nome particolare. Quando mangia, beve, dorme o cammina, v'è una parola speciale per indicare che questi atti sono eseguiti dal sovrano, e queste parole non possono essere assolutamente applicate agli atti di nessun'altra persona del inondo. Non esiste nella lingua siamese alcuna parola per descrivere un essere superiore al re, e i missionari quando parlano di Dio sono costretti a usare la parola siamese « re ».

Ma forse nessun paese del mondo ha prodotto tanti dèi umani quanto l'India. In nessun altro luogo la grazia divina è stata versata più generosamente su tutte le classi sociali, dai re fino ai lattai. Tra i Toda, una popolazione di pastori delle colline Neilgherry nell'India meridionale, la vaccheria è un santuario, e il lattai che vi lavora vien considerato un dio. Uno di questi divini lattai, richiesto se i Toda salutano il sole, rispose: « Questi poveracci, sì! Ma io, — e si batteva il petto, — io, un dio! per che ragione dovrei salutare il sole? » Tutti, compreso il padre, si prostrano davanti a un lattai, e nessuno oserebbe rifiutargli nulla. Nessun essere umano, eccettuato un altro lattai, può toccarlo ed egli dà oracoli a chi lo consulta, parlando con la voce di un dio.

In India « ogni re è considerato come poco meno di un presente iddio ». Il libro indiano delle *Leggi di Manu* va ancora più in là e dice che « anche un re infante non dev'essere disprezzato con l'idea che egli sia un semplice mortale; perché egli è una grande divinità in forma umana ». Si dice che vi fosse anni sono, a Orissa, una setta che adorava durante la sua vita la regina Vittoria come sua principale divinità. Anche oggi in India tutte le persone viventi notevoli per grande forza, per valore o per supposti poteri miracolosi, corrono il rischio d'essere venerate come dèi. Così una setta del Panjab venerava una divinità che chiamava Nikkal Sen. Questo Nikka! Sen non era altri che il temuto generale Nicholson, e per quanto il generale dicesse o facesse non poteva smorzare l'ardore dei suoi adoratori. Più li puniva e più cresceva il religioso timore con cui essi lo veneravano. A Benares, non molti anni fa, una famosa divinità si era incarnata nella persona di un signore indù che godeva dell'eufonico nome di Swami Bhaskaranandaji Saraswati, e rassomigliava straordinariamente al defunto cardinal Manning, solo più ingenuo. I suoi occhi rilucevano di una dolce e intelligente benevolenza, e, come si racconta, provava un innocente piacere negli onori divini tributatigli dai suoi confidenti adoratori.

A Chinchvad, una cittadina lontana dieci miglia da Puna, nell'India occidentale, vive una famiglia, in cui un membro per ogni

generazione viene considerato da molti dei Maltratta come l'incarnazione di Gunputty, il dio dalla testa d'elefante. Questa celebre divinità si fece carne per la prima volta verso il 1640 nella persona di un bramino di Puna, chiamato Muraba Gosseyn, che cercava di guadagnarsi la salute dell'anima con astinenza, mortificazioni e preghiere. La sua pietà fu ricompensata. Il dio in persona gli apparve in sogno e gli promise che una parte di se stesso, cioè del santo spirito di Gunputty, avrebbe abitato con lui e, dopo di lui, con la sua discendenza, sino alla settima generazione. L'ultimo in linea diretta (un dio piuttosto grasso e molto miope) morì nel 1810. Ma la causa della verità era troppo sacra e il valore della proprietà della Chiesa troppo grande per permettere ai bramini di considerare con equanimità l'indicibile perdita che avrebbe sofferto il mondo non conoscendo Gunputty. Per questo cercarono e trovarono un santo ricettacolo dove il divino spirito del maestro si fosse rivelato di nuovo e la rivelazione continuò felicemente in una non interrotta successione di ricettacoli, da quel tempo fino a oggi. Ma una misteriosa legge di economia spirituale, la cui opera nella storia delle religioni possiamo deplorare ma non pur troppo cambiare, ha decretato che i miracoli eseguiti dall'uomo-dio in questi tempi corrotti non si possano neppure lontanamente paragonare con quelli eseguiti dai suoi predecessori nei tempi passati, e si dice anche che l'unico segno accordato da esso alla nostra generazione di vipere sia il miracolo di dar da mangiare alla folla che una volta all'anno egli invita a pranzo a Chinchvad.

Una setta indù, che ha molti rappresentanti a Bombay e nell'India centrale, crede che i suoi capi spirituali o *maharaja* siano «dei rappresentanti e delle vere incarnazioni sulla terra del dio Krishna.

E siccome Krishna guarda dal cielo col più grande favore a coloro che servono i bisogni dei suoi successori e vicari nel mondo, è stato istituito un rito speciale detto l'«offerta-di-se-stessi», per cui i fedeli adoratori offrono i loro corpi, le loro anime, e, quel che è forse anche più importante, le loro ricchezze terrene alle sue adorabili incarnazioni; e alle donne s'insegna a credere che concedendosi agli am-

plési esse, e le loro famiglie, potranno ricever dal cielo le più grandi fortune da quegli esseri in cui la natura divina coesiste misteriosamente con la forma e persino con gli appetiti della più pura umanità.

Lo stesso Cristianesimo non è sempre sfuggito al contagio di queste disgraziate illusioni; anch'esso è stato spesso macchiato dalle stravaganze di quei tali che pretendevano a una divinità eguale o anche superiore a quella del suo grande fondatore. Nel secolo xx, Montano il Frigio si vantava di essere la Trinità incarnata, unendo nella sua persona il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo.' Né questo è un caso isolato o l'esorbitante pretesa di un cervello squilibrato. Dai primi tempi fino ad oggi molte sètte han creduto che Cristo, anzi Iddio stesso, sia incarnato in ogni cristiano pienamente iniziato e hanno portato questa credenza alla sua logica conclusione di adorarsi l'un l'altro. Tertulliano scrive che ciò veniva fatto a Cartagine, nel secolo il, dai suoi compagni cristiani; i discepoli di san Colomba lo veneravano come l'incarnazione stessa di Cristo. Nel secolo VIII, Elipando di Toledo parlava di Cristo come di « un dio tra gli dèi », volendo significare che tutti i credenti erano dèi, nello stessissimo modo di Cristo. La scambievole adorazione era di regola tra gli Albigesi e vien ricordata centinaia di volte negli *Atti* dell'Inquisizione a Tolosa nella prima parte del secolo xiv.

Nel secolo XIII sorse una setta, detta dei Fratelli e Sorelle dello Spirito Santo, i cui componenti credevano che per lunga e assidua contemplazione ciascuno potesse unirsi alla divinità in una maniera ineffabile e divenire uno con la fonte e il padre di tutte le cose, e che chi si fosse inalzato in tal modo sino a Dio e si fosse assorbito nella sua beata essenza, facesse attualmente parte della divinità e fosse figlio di Dio nello stesso senso e nello stesso modo in cui lo era il Cristo, e godesse quindi una felice immunità da tutti gli impacci delle leggi umane e divine. Internamente trasportati da questa estatica persuasione, sebbene avessero esternamente nel loro aspetto e nei loro modi un'aria di demenza e di frenesia, i settari vagabondavano di luogo in luogo, vestiti nella maniera più fantastica, mendicando il pane con urli e clamori selvaggi, e disprez-

zando con indignazione ogni specie di onesto lavoro come un ostacolo alla contemplazione divina e all'elevarsi dell'anima verso il Padre degli spiriti. In tutte le loro peregrinazioni venivan seguiti da una turba di donne con cui vivevano nei termini della più stretta intimità. Quelli tra loro che credevano di essersi maggiormente inalzati nella vita spirituale, si dispensavano interamente dall'uso dei vestiti nelle loro assemblee, considerando la decenza e la modestia come segni di una corruzione interna, caratteristiche di un'anima ancora impigliata nella carne e non ancora elevata alla comunione con lo spirito divino, sua sorgente e suo centro. Spesso il loro progresso verso questa mistica comunione veniva accelerato dall'Inquisizione e spiravano nelle fiamme non solo con perfetta serenità, ma con la gioia più schietta e più trionfale.

Verso il 1830 apparve in uno degli Stati Uniti d'America confinante con il Kentucky un impostore che dichiarava di essere il figlio di Dio, il Salvatore dell'umanità, riapparso sulla terra per richiamare al loro dovere gli empi, gl'increduli e i peccatori. Gridava che se non si fossero ravveduti entro un certo tempo avrebbe dato il segnale, onde tutto il mondo sarebbe crollato in rovina. Queste stravaganti pretese furono accolte con favore anche da persone ricche e di alta posizione sociale. Alla fine un tedesco pregò umilmente il nuovo messia di annunciare la spaventosa catastrofe ai suoi connazionali in tedesco perché essi non sapevan l'inglese e sarebbestato un peccato che fossero dannati solo per questo. Il sedicente Salvatore confessò candidamente in risposta che non sapeva il tedesco. « Come! - replicò l'altro. - Sei il figlio di Dio e non parli tutte le lingue, e non sai neppure il tedesco? Andiamo! non sei che un furfante, un ipocrita, un pazzo. Per te non ci vuole che il manicomio ». Gli spettatori si misero a ridere e se ne andarono, pieni di vergogna per la loro credulità.

Talvolta, alla morte dell'incarnazione umana lo spirito divino trasmigra in un altr'uomo. I Tartari buddisti credono in un gran numero di Buddha viventi, che fan le funzioni di Gran Lama alla testa dei più importanti monasteri. Quando uno di questi Gran Lama

muore, i suoi discepoli non lo piangono perché sanno che presto riapparirà, nascendo sotto forma di un bambino. La loro sola ansietà sta nel trovare il luogo della sua nascita. Se in questo tempo vedono un arcobaleno lo prendono come un segno mandato dal Lama scomparso per guidarli alla sua culla. Spesso è il divino fanciullo che rivela da se stesso la sua identità, « Io sono il Gran Lama, — egli dice, — il Buddha vivente del tale tempio. Portatemi al mio antico monastero. Io sono il suo capo immortale ». Comunque si riveli il luogo della nascita del Buddha, per confessione del Buddha stesso o per il segno del cielo, si muovon le tende: i gioiosi pellegrini, condotti spesso dal re o da uno dei più illustri membri della famiglia reale, s'incamminano per cercare e ricondurre a casa il dio lattante. Generalmente egli nasce nella terra santa del Tibet, e per trovarlo la carovana deve spesso traversare i più spaventosi deserti. Quando alla fine trovano il fanciullo, si gettano in terra e l'adorano. Tuttavia, prima di riconoscerlo come il Gran Lama che cercano, egli deve provare la sua identità. Gli domandano il nome del monastero di cui pretende esser capo, quanto sia lontano e quanti monaci vivono in esso; deve anche descrivere le abitudini del defunto Gran Lama e in qual modo sia morto. Poi gli mettono davanti vari oggetti, come libri di preghiere, teiere e tazze, ed egli deve indicare quali sono quelli che egli usava nella sua vita anteriore. Se risponde senza uno sbaglio, i suoi diritti sono ammessi, e vien condotto al monastero in trionfo. Alla testa di tutti i Lama è il Dalai Lama di Lhassa, la Roma del Tibet. Questi vien considerato come un dio vivente, e alla sua morte il suo divino e immortale spirito rinasce nuovamente in un bambino. Secondo alcuni, il modo di scoprire il Dalai Lama è simile al metodo già descritto per scoprire un Gran Lama ordinario. Altri descrivono un'elezione fatta tirando le sorti da una giara d'oro. Dovunque sia nato, sugli alberi o sulle piante nascono verdi foglie; a un suo cenno fioriscono i boccioli e sorgono sorgenti di acqua; la sua presenza diffonde intorno una dolcezza celeste.

Ma egli non è certamente l'unico uomo che si atteggi a dio in queste regioni. Nel *Li fan yuan*, o Ufficio coloniale a Pekino, si tiene

un registro di tutti gli dèi incarnati dell'Impero cinese. Il numero degli dèi che hanno preso così la patente è di 160. Il Tibet ne gode 30, la Mongolia settentrionale 19, la Mongolia meridionale si bea della luce di non meno di 57. Il governo cinese, con una sollecitudine veramente paterna per il benessere dei suoi sudditi, proibisce espressamente agli dèi del registro di rinascere altrove che nel Tibet. Si teme che la nascita di un dio in Mongolia possa avere serie conseguenze politiche agitando l'addormentato patriottismo e lo spirito guerriero dei Mongoli, che potrebbero raccogliersi intorno a un'ambiziosa divinità locale di stirpe regia, e cercar di conquistargli con la punta della spada un regno temporale in più di quello spirituale. Ma oltre questi dèi pubblici e licenziati v'è una quantità di piccoli dèi privati, o liberi professionisti della divinità, che van facendo miracoli e colmano il popolo di fortune in tutti i più riposti cantucci; recentemente il governo cinese ha chiuso gli occhi alla rinascita di queste fastidiose divinità al di fuori del Tibet. Tuttavia, una volta nati, il governo li tiene d'occhio come i professionisti patentati, e se si conducono male li degrada all'istante, li esilia in un lontano monastero, e gli fa proibizione di rinascere nella carne.

In base al nostro studio, inteso a chiarire la posizione religiosa occupata dai re nelle società più selvagge, possiamo concludere che il diritto a poteri soprannaturali e divini vantato dai monarchi dei grandi imperi storici come l'Egitto, il Messico, e il Perù, non era la semplice risultante di una gonfiata vanità, o la vuota espressione di una vile adulazione, ma semplicemente la sopravvivenza e l'estensione dell'antica selvaggia apoteosi dei re viventi. Così, per esempio, essendo figli del sole, gl'Incas del Perù erano riveriti come dèi. Non era possibile che avessero torto, e nessuno si sarebbe sognato d'offendere la persona, l'onore o la proprietà di un monarca, o di alcuno «di sangue reale. Per questo, anche, gli Incas non consideravano, come molti, le malattie come un male, ma come un messaggio mandatogli dal loro padre, il sole, per chiamarli a riposarsi con esso in cielo. Ecco perché le parole usuali con cui un Inca annunciava la sua prossima fine erano queste: «Mio padre mi chiama perché

io vada a riposare con lui ». Né si sarebbero mai opposti alla volontà paterna offrendo sacrifici per la guarigione, ma dichiaravano apertamente che egli li aveva chiamati a riposare con lui. Salendo dalle valli infuocate al maestoso altipiano delle Ande colombiane, i conquistatori spagnoli stupirono trovando, in contrasto con le orde selvagge che avevan lasciato laggiù nelle giungle soffocanti, un popolo che godeva un alto grado di civiltà. Praticava l'agricoltura e viveva sotto un governo che Humboldt paragonò alle teocrazie del Tibet e del Giappone. Erano questi i Chibchas, Muyscos o Mozcas, divisi in due regni, con capitali a Bogota e a Tunja, ma apparentemente uniti in spirituale sottomissione all'alto pontefice di Sogamozo o Iraca. Si credeva che dopo un lungo e ascetico noviziato questo spettrale dominatore avesse una tal santità che le acque e le piogge gli obbedivano, e il tempo dipendeva dalla sua volontà. I re messicani, come abbiamo visto, dovevano giurare, salendo al trono, che avrebbero imposto al sole di splendere, alle nuvole di dar la pioggia, ai fiumi di scorrere e alla terra di portar frutti in gran copia. Ci vien riferito che Montezuma, l'ultimo re del Messico, era venerato dal suo popolo come un dio.

I primi re babilonesi, dal tempo di Sargon I fino alla quarta dinastia di Ur, e oltre, pretendevano di essere dèi durante la loro vita. Specialmente i monarchi della quarta dinastia di Ur avevan templi eretti in loro onore; inalzavano le loro statue in vari santuari e comandavano al popolo di sacrificarvi; l'ottavo mese era specialmente dedicato ai re, e venivan loro offerti dei sacrifici, a luna nuova e al quindici d'ogni mese. I re parti della dinastia degli Arsacidi si dicevan fratelli del sole e della luna ed erano adorati come dèi. Era sacrilegio colpire in una rissa anche un membro privato della loro famiglia.

I re d'Egitto erano deificati durante la loro vita; gli si offrivano sacrifici e il loro culto era celebrato in templi speciali e da speciali preti; talvolta il loro culto gettava nell'ombra quello degli dèi.

Così durante il regno di Merenra, un alto ufficiale dichiarava di aver costruito molti santuari, perché gli spiriti del re, l'immortale Merenra, fossero invocati « più di tutti gli dèi ». Non v'è mai stato dubbio che il re si arrogasse un'attuale divinità; egli era il « gran dio »,

l'«aureo Oro», il figlio di Ra. Vantava autorità non solo sopra l'Egitto ma sopra tutte le terre e le nazioni e «l'intero mondo in tutta la sua lunghezza e larghezza, oriente e occidente», «tutto il cerchio del grande orbe del sole», «il cielo e quel che v'è in esso, la terra e tutto quel che v'è sopra». «Ogni creatura che cammina su due o su quattro zampe, ogni creatura che vola o che nuota, l'intero mondo offre a lui i suoi prodotti. Tutto quello che poteva essere asserito del sole-dio, era dogmaticamente predicato del re d'Egitto. I suoi titoli erano derivati direttamente da quelli del sole». «Nel corso della sua esistenza», ci vien detto, «il re d'Egitto esauriva tutte le possibili concezioni della divinità, che gli Egiziani si erano formate. Un dio sovrumano per la sua nascita e per il suo ufficio reale, diveniva un uomo deificato dopo la morte. Così tutto ciò che del divino si conosceva veniva riassunto in lui».

Abbiamo ora completato il nostro schema, poiché non è più di uno schema, dell'evoluzione di quella sacra regalità che raggiunse la sua più alta forma, la sua più assoluta espressione nelle monarchie del Perù e dell'Egitto. Storicamente quest'istituzione ci appare originata dalla classe dei maghi pubblici o stregoni; logicamente si basa sopra un'errata deduzione dell'associazione delle idee. Gli uomini scambiarono l'ordinamento delle loro idee per l'ordinamento della natura e immaginarono quindi che il dominio che essi hanno, o credon di avere, sui loro pensieri, gli permettesse di esercitarne «no corrispondente sopra le cose. Gli uomini che per una ragione o per un'altra, per la forza o per la debolezza della natura, eran supposti possedere questi poteri magici nel più alto grado si differenziarono gradualmente dai loro compagni e divennero una classe separata, destinata ad avere la più vasta e durevole influenza sull'evoluzione politica, religiosa e intellettuale del genere umano. Il progresso sociale consiste principalmente, come sappiamo, in una successiva differenziazione delle funzioni o più semplicemente in una divisione del lavoro. Il lavoro che in una società primitiva è fatto egualmente da tutti e da tutti egualmente male, o quasi, vien gradualmente distribuito tra differenti classi di lavoratori ed eseguito

sempre più perfettamente; in quanto i prodotti materiali o immateriali di questo lavoro specializzato vengono divisi da tutti, tutta la comunità ha il beneficio di questa crescente specializzazione. Ora i maghi o stregoni ci appaiono la più antica delle classi artificiali o professionali, nell'evoluzione della società, poiché si trovano in ogni tribù selvaggia a noi nota; e tra i selvaggi più bassi, come gli aborigeni dell'Australia, essi son l'unica classe professionale che esista. Col-l'andar del tempo e continuando il processo di differenziazione, l'ordine degli stregoni si suddivide in classi come i medici, i «pioggia-ioli» e via dicendo. Mentre il più potente membro dell'ordine si guadagna l'ufficio di capo e si evolve gradualmente in un re sacro, e le sue antiche funzioni magiche cadono sempre più in disparte e sono sostituite dai doveri sacerdotali o persino divini, la magia viene proporzionalmente sostituita dalla religione.

Più tardi si effettua una divisione tra i due aspetti della regalità: quello civile e quello religioso; il potere temporale viene affidato a un uomo, quello spirituale a un altro. Frattanto i maghi, che possono esser repressi ma non estirpati dal predominio della religione, si danno ancora alle loro antiche arti più che ai nuovi riti del sacrificio e della preghiera; col tempo i più sagaci di essi si accorgono della fallacia della magia e si rivolgono a un modo più efficace per manipolare le forze della natura a vantaggio dell'uomo: in breve, abbandonano la magia per la scienza. Sono ben lungi dall'affermare che il corso dell'evoluzione abbia ovunque seguito rigidamente queste linee; esso ha senza dubbio grandemente variato nelle varie società. Intendo semplicemente indicare per sommi capi quella che io concepisco sia stata la sua direzione più generale. Dal punto di vista industriale l'evoluzione è andata dall'uniformità alla diversità delle funzioni; dal punto di vista politico, dalla democrazia al dispotismo. La storia posteriore della monarchia, e specialmente la decadenza del dispotismo e la sua sostituzione con forme di governo meglio adattate ai più alti bisogni degli uomini, esce dal quadro delle nostre ricerche: il nostro tema è lo sviluppo e non la decadenza d'una grande e, a suo tempo, benefica istituzione.

Le precedenti ricerche hanno provato che la stessa unione delle funzioni sacre con un titolo regale che noi troviamo nel re del bosco a Nemi, nel re sacrificale a Roma e nel magistrato chiamato re ad Atene, si trova frequentemente al di fuori dei limiti dell'antichità classica ed è comune alle società d'ogni grado, dalla barbarie alla civiltà. Appare inoltre che il sacerdote regale è spesso un re, non solo di nome ma anche di fatto, reggendo egli tanto lo scettro che il pastorale. Tutto questo conferma l'opinione tradizionale sull'origine dei re titolari e sacerdotali nelle repubbliche della Grecia e dell'Italia antiche. Avendo, ora, mostrato che quella combinazione del potere spirituale e temporale, di cui la tradizione greco-italica conserva il ricordo, è veramente esistita in molti luoghi, abbiamo eliminato ogni sospetto di improbabilità che potesse accompagnare la tradizione. Ed ora, noi possiamo ben domandarci: «Non può forse il re del bosco aver avuto un'origine simile a quella che una probabile tradizione attribuisce al re sacrificale di Roma e al re titolare di Atene? In altre parole, i suoi predecessori non possono essere stati una serie di re, spazzati via dalle loro funzioni politiche da qualche rivoluzione repubblicana che lasciò loro soltanto le funzioni religiose

e l'ombra di una corona?» Vi sono almeno due ragioni per rispondere negativamente a questa domanda. Una ragione si ricava dalla dimora del sacerdote di Nemi. L'altra dal suo titolo di re del bosco. Se i suoi predecessori fossero stati dei re nel senso ordinario della parola, egli avrebbe certamente dimorato, come i re decaduti di Roma e di

Atene, nella città dove lo scettro gli era stato tolto. Questa città dovrebbe essere stata Aricia, poiché non ve n'era alcuna più vicina. Ma Aricia era lontana tre miglia dal suo santuario silvestre sopra la sponda del lago. Se egli regnò non fu in città ma nella foresta. Per di più, il suo titolo di re del bosco ci permette difficilmente di supporre che egli fosse mai stato un re nel senso comune della parola. Più verosimilmente era un re della natura, e di una determinata parte della natura, cioè dei boschi da cui prendeva il nome. Se potessimo trovare esempi di ciò che potremmo chiamare re di elementi della natura, cioè persone supposte governare su particolari elementi o aspetti della natura, questi presenterebbero probabilmente una più stretta analogia col re del bosco che non i divini re che abbiamo finora considerato, il cui dominio sulla natura è più generale che particolare. Esempi di tali re di suddivisioni della natura non mancano.

Su una collina a Bomma presso la foce del Congo aiuta Namvulu Vumu, re della pioggia e della tempesta. Di alcune tribù dell'alto Nilo, ci vien riferito che non possiedono re nel significato comune della parola; le uniche persone che riconoscono come tali, sono i re della pioggia, *Mata Kodou*, che hanno, si suppone, il potere di dar la pioggia nella dovuta stagione. Prima che comincino a cadere le piogge, alla fine di marzo, il paese è un deserto arido e screpolato e il bestiame, che forma la principale ricchezza del popolo, muore per mancanza d'erba. Così, verso la fine di marzo, ogni colono si reca dal re della pioggia e gli offre una vacca, perché faccia scendere le benedette acque del cielo sopra i pascoli bruni e languenti. Se ancora non piove, il popolo si raduna e domanda che il re dia la pioggia; se il cielo seguita a essere senza nubi, apron la pancia al re, poiché ivi si crede che egli tenga racchiusi i temporali.

Nella tribù Bari (alto Nilo) uno di questi re della pioggia la produceva spruzzando in terra dell'acqua con un campanello. Fra le tribù di confine dell'Abissinia, esisteva un simile ufficio, che fu così descritto da un osservatore: « Il sacerdote dell'Alfai, come vien chiamato dai Barea e dai Kunama, è assai interessante. Si crede

che egli possa produrre la pioggia. Questo ufficio esisteva prima anche fra gli Alged, e sembra ancora comune tra i negri Nuba. L'Alfai dei Barea, che viene anche consultato dai Kunama del nord, vive su una montagna presso Tembadere, solo con la sua famiglia. Il popolo gli porta il tributo sotto forma di panni e di frutta, e coltiva per lui un grande campo che gli appartiene. È una specie di re e il suo ufficio passa per eredità al figlio del fratello o della sorella. Si suppone che egli faccia cadere la pioggia e cacci via le locuste. Ma se non soddisfa le aspettative del popolo e v'è gran siccità nel paese, l'Alfai vien lapidato e i suoi più stretti parenti sono obbligati a lanciare la prima pietra. Quando traversammo il paese, l'ufficio di Alfai era ancora tenuto da un vecchio; ma seppi poi che il far la pioggia gli si era dimostrato troppo pericoloso e aveva abdicato al suo ufficio

Nelle foreste del Cambogia vi sono due misteriosi sovrani chiamati re del fuoco e re dell'acqua. La loro fama si estende ovunque nel sud della grande penisola indocinese, ma solo una fioca eco di essa ha raggiunto il nostro occidente. Fino a pochi anni or sono, nessun europeo, per quanto si sappia, era mai riuscito a vederne uno e persino la loro esistenza sarebbe potuta sembrare una favola, se non fosse stato che fino a poco tempo fa si mantenevano delle comunicazioni regolari tra essi e il re del Cambogia, che ogni anno scambiava doni con loro. Le loro funzioni regali sono di ordine puramente mistico e spirituale; non hanno alcuna autorità politica; sono semplici contadini che vivono col sudore della loro fronte e con le offerte dei fedeli. Secondo una relazione vivono in assoluta solitudine, senza incontrarsi mai e senza mai vedere un volto umano. Abitano successivamente sette torri, erette sopra sette montagne, e ogni anno passano dall'una all'altra.

I fedeli vanno furtivamente a gettare a portata della loro mano il necessario per vivere. Il regno dura sette anni, il tempo necessario per abitare successivamente tutte le torri, ma molti muoiono prima del tempo. L'ufficio è ereditario in una, o, secondo altri, in due famiglie reali, che godono d'alta stima, hanno forti rendite, e sono

immuni dalla necessità di lavorare la terra. Ma naturalmente la dignità non è ambita e quando il trono è vacante tutti gli uomini eleggibili (debbono esser forti e avere figli) fuggono e si nascondono. Un'altra versione, pure ammettendo la riluttanza dei candidati ereditari ad accettare la corona, non conferma la storia della loro romantica reclusione nelle sette torri. Essa ci rappresenta il popolo prostrato dinanzi ai mistici re, ogni volta che appariscono in pubblico, poiché viene insegnato che un terribile uragano si rovescerebbe sopra il paese se si trascurasse questo segno di omaggio. Come molti altri re, di cui leggeremo più avanti, i re del fuoco e dell'acqua non devono morire di morte naturale perché questo diminuirebbe la loro reputazione. Per questo, quando uno di essi è gravemente ammalato, i vecchi tengon consiglio e se credono che non potrà guarire l'uccidono. Il suo corpo viene bruciato e le sue ceneri sono piamente onorate in pubblico per cinque anni. Parte di queste vengono date alla vedova, ed essa le tiene in un'urna che porta sulle spalle quando va a piangere sulla tomba del marito.

Si dice che il re del fuoco, il più importante dei due e il cui potere soprannaturale non è stato mai messo in dubbio, offici ai matrimoni, alle festività, ai sacrifici in onore del *Yan* o Spirito. In quelle occasioni v'è un posto speciale riservato per lui, e il sentiero per cui vi arriva vien cosparso con panni di cotone bianco. Una ragione per cui la dignità reale è ristretta alla stessa famiglia sta nel fatto che questa possiede certi famosi talismani che perderebbero la loro virtù o sparirebbero se uscissero dalla famiglia.

Questi talismani sono tre: il frutto di una rampicante detta *Cui*, colto in epoca remotissima al tempo dell'ultimo diluvio ma ancora tresco e verde; un virgulto anche antichissimo ma che porta dei fiori che non appassiscono; e finalmente una spada contenente un *Yan* o spirito che la custodisce continuamente ed eseguisce miracoli per suo mezzo. Si dice che lo spirito sia quello di uno schiavo il cui sangue cadde per caso sul filo della spada quando veniva lavorata, e che si sottopose volontariamente alla morte per espiare l'involontaria offesa. Per mezzo dei due primi talismani, il re de' l'acqua

potrebbe far venire un'alluvione che allagherebbe tutta la terra. Se il re del fuoco estraesse la spada magica dal fodero anche per pochi centimetri, il sole si oscurerebbe e uomini e animali cadrebbero in un sonno profondo; se poi la tirasse fuori interamente il mondo intero crollerebbe a un tratto. A questo brando meraviglioso si fanno sacrifici di bufali, porci, galline e anitre per avere la pioggia. Viene tenuto avvolto in lino e seta, e tra i regali che il re del Cambogia mandava ogni anno, vi erano ricche stoffe per avvolgere la sacra spada.

Contrariamente all'uso comune del paese che consiste nel seppellire i morti, i corpi dei due mistici monarchi sono bruciati, ma le loro unghie e alcuni dei denti e delle ossa sono religiosamente conservati come amuleti. Mentre il cadavere vien consumato sul rogo, i parenti del mago morto fuggono verso la foresta e si nascondono per paura di essere innalzati all'odiosa dignità rimasta allora vacante. Il popolo va in cerca di essi e il primo che trovano nel suo nascondiglio vien fatto re del fuoco o dell'acqua.

Sono questi gli esempi di ciò che ho chiamato re di elementi della natura. Ma c'è molta strada dall'Italia alle foreste del Cambogia e alle sorgenti del Nilo. E sebbene sian stati trovati re della pioggia, dell'acqua e del fuoco, dobbiamo ancora scoprire un re del bosco per far la pariglia col sacerdote di Aricia che portava tal nome. Forse lo troveremo assai più vicino, a casa nostra.

1. Gli spiriti degli alberi.

Nella storia religiosa della razza ariana europea il culto degli alberi ha avuto una parte importante. Nulla di più naturale, poiché agli albori della storia l'Europa era coperta di una immensa foresta primigenia, dove le sparse radure devono essere sembrate delle isolette in un oceano di verde. Fino al secolo I avanti Cristo, la selva Ercinia si estendeva dal Reno verso oriente per un'immensa e sconosciuta distanza; dei Germani, interrogati da Cesare, avevano viaggiato per due mesi attraverso di essa senza trovarne la fine. Quattro secoli più tardi fu visitata dall'imperatore Giuliano, e la solitudine, l'oscurità e il silenzio della foresta, sembra facessero una profonda impressione sul suo sensibile temperamento; egli dichiarò che non conosceva nulla di simile in tutto l'Impero romano. In Inghilterra le selve del Kent, del Surrey e del Sussex sono i resti della grande foresta di Anderida che ricopriva una volta tutto il sud-est dell'isola. Ad ovest sembra che si estendesse fino a unirsi con un'altra foresta che andava dallo Hampshire al Devon. Nel regno di Enrico II i cittadini di Londra andavano ancora a caccia al toro selvatico e al cinghiale nella selva di Hampstead. Sin sotto gli ultimi Plantageneti, le foreste regali ammontavano a sessantotto. Nella foresta di Arden si diceva che fino ai tempi moderni uno scoiattolo potesse andare da un albero all'altro per tutta la lunghezza del Warwickshire.

Gli scavi di antichi villaggi di palafitte nella valle del Po hanno mostrato che molto tempo prima del sorgere e probabilmente della

fondazione di Roma, il nord dell'Italia era tutto coperto da fitte selve di olmi e di castagni e specialmente di querce. L'archeologia è qui confermata dalla storia, perché le opere degli scrittori classici contengono molte allusioni a foreste italiche ora scomparse. Fino al secolo IV a. C., Roma era divisa dall'Etruria centrale dalla temuta foresta del Cimino che Livio paragona alle selve della Germania. Nessun mercante, se vogliamo credere allo storico romano, era mai penetrato nella sua inaccessibile solitudine; e fu stimato grande ardire quando un generale romano, dopo aver mandato due vedette a esplorare i suoi intrichi, condusse l'esercito nella foresta e, aprendosi la strada fin sopra i gioghi dei boscosi monti, volse lo sguardo sulle ricche pianure etrusche che gli si stendevano ai piedi. In Grecia bei boschi di pini, querce e altri alberi rimangono ancora sulle pendici degli alti monti d'Arcadia, adornano ancora della loro verzura le profonde gole per cui il Ladon si precipita a raggiungere il sacro Alfeo, e fino a pochi anni fa si specchiavano ancora nel profondo azzurro del solitario lago di Feneo; ma non sono che piccoli residui delle grandi foreste dell'antichità che in un'epoca più remota ricoprivano forse tutta la penisola greca dall'uno all'altro mare.

Da un esame delle parole teutoniche significanti « tempio » il Grimm ha dimostrato che probabilmente tra i Germani i più antichi santuari non erano che boschi naturali. Comunque sia, il culto degli alberi è bene attestato fra tutte le grandi famiglie europee di razza ariana. Tra i Celti, il culto delle querce dei Druidi è familiare a ognuno, e la loro antica parola per santuario sembra identica nell'origine e nel significato al latino *nemus*, bosco o radura nel bosco, che ancora sopravvive nel nome di Nemi. Sacri boschetti erano comuni tra gli antichi Germani e il culto degli alberi non è del tutto estinto tra i loro discendenti di oggi. Quanto questo culto sia stato profondo nei tempi passati si può ricavare dalla pena feroce a cui le antiche leggi germaniche condannavano chi avesse osato strappare la corteccia di un albero. Si tagliava l'ombelico del colpevole, lo s'inchiudava a quella parte dell'albero che egli aveva scortecciato, e la vittima veniva trascinata intorno all'albero finché tutti i suoi

intestini non si fossero avvolti intorno al tronco. Evidentemente il significato della punizione era di rimpiazzare la corteccia morta con un sostituto vivente preso dal colpevole; una vita per un'altra, la vita di un uomo per la vita di un albero. Ad Upsala, l'antica capitale religiosa della Svezia, vi era un boschetto sacro in cui ogni albero era considerato divino. Gli Slavi pagani adoravano alberi e boschi. I Lituani non si convertirono al cristianesimo che alla fine del secolo XIV e tra di loro in quel tempo il culto degli alberi era molto importante. Alcuni di essi veneravano delle grandi querce e altri grandi alberi ombrosi da cui ricevevano responsi d'oracolo. Alcuni conservavano dei sacri boschetti presso i loro villaggi e le loro case e persino spezzarne un rametto sarebbe stato peccato. Insegnavano che chi avesse tagliato un ramo di questi boschetti o sarebbe morto immediatamente o gli si sarebbe storpiato un membro. Molte sono le prove del culto degli alberi nella Grecia e nell'Italia antica. Nel santuario di Esculapio a Cos era proibito tagliare i cipressi sotto pena di mille dracme. Ma forse quest'antica forma di religione non era conservata in nessun luogo del mondo antico meglio che nel cuore della stessa grande metropoli. Nel foro, il centro degli affari della vita romana, il sacro fico di Romolo fu venerato sino ai tempi dell'Impero, e bastava che il suo tronco languisse per riempire la città di costernazione. Ugualmente sulle pendici del Palatino cresceva un corniolo che era stimato una delle cose più sacre di Roma. Se un passante si accorgeva che l'albero languiva, dava l'allarme a gran grida, la gente per le strade lo propagava e subito si vedeva da tutte le parti accorrere alla rinfusa una folla portando delle brocche d'acqua come se si fossero affrettati (dice Plutarco) a spegnere un incendio.

Tra le tribù di razza finnico-ugra, in Europa, il culto pagano si praticava per la maggior parte in sacri boschetti che erano sempre chiusi da una staccionata. Tali boschetti consistevano spesso in radure con pochi alberi sparsi nel mezzo, sopra cui in tempi antichi si appendevano le pelli degli animali sacrificati. Il punto centrale del boschetto, almeno tra le tribù del Volga, era l'albero sacro, di fronte

a cui tutto il resto perdeva d'importanza. Davanti ad esso si riunivano gli adoratori e il sacerdote inalzava le sue preghiere; alle sue radici si sacrificava la vittima, e i suoi rami servivano spesso da pulpito. Nel sacro bosco non si poteva tagliare nessun pezzo di legno, né rompere nessun ramo e, in generale, alle donne era proibito d'entrarvi.

È necessario esaminare con qualche dettaglio le nozioni su cui si basa il culto degli alberi e delle piante. Per il selvaggio il mondo è tutto animato, e gli alberi e le piante non fanno eccezione alla regola. Egli crede che abbiano anime come la sua e li tratta di conseguenza. « Dicono — scrive l'antico vegetariano Porfirio, — che gli uomini primitivi conducessero una vita infelice, perché la loro superstizione non si fermava agli animali, ma si estendeva anche alle piante. Ma perché l'uccisione di un bove o d'una pecora dovrebbe essere un peccato più grave che l'abbattimento di un pino e di una quercia, visto che anche negli alberi v'è radicata un'anima? » Similmente gli indiani Hidatsa del Nord America credono che ogni oggetto naturale abbia il suo spirito o, meglio, la sua ombra.

A queste ombre si deve una certa considerazione o rispetto, ma non a tutte ugualmente. Per esempio, l'ombra del pioppo americano, il più grande albero della valle dell'alto Missouri, si crede abbia un'intelligenza, che, se convenientemente avvicinata, può aiutare gl'Indiani in varie imprese; le ombre delle pianticelle e dell'erba non hanno importanza. Quando il Missouri, ingrossato dalle piogge di primavera, trascina via parte delle sue sponde e porta grandi alberi nella sua corrente impetuosa, si dice che lo spirito dell'albero pianga, mentre le radici stanno ancora attaccate alla terra e finché non cada con un tonfo nell'acqua. Tempo fa, gl'Indiani consideravano una cattiva azione l'abbattere uno di questi giganti, e quando c'era bisogno di grandi travi, usavano soltanto gli alberi già caduti. Fino a poco tempo fa i vecchi più creduli dicevano che molte disgrazie del loro popolo erano causate dalla moderna mancanza di rispetto per i diritti del pioppo vivente. Gli Irochesi credevano che ogni specie di alberi, piante, piantine ed erbe avessero il loro spirito ed era loro.

costume di rendere grazie a questi spiriti. I Wanika dell'Africa orientale immaginano che ogni albero, specialmente ogni albero di cocco, abbia il suo spirito: «la distruzione di un albero di cocco è considerata equivalente al matricidio, perché quell'albero dà loro vita e nutrimento come la madre al figlio». I monaci siamesi, credendo che vi siano anime dappertutto e che distruggere qualsiasi cosa ha l'effetto di spodestare un'anima, non romperebbero mai il ramo di un albero « così come non romperebbero il braccio di una persona innocente ». Questi monaci, naturalmente, sono buddisti. Ma l'animismo buddista non è una teoria filosofica; è semplicemente un comune dogma selvaggio incorporato nel sistema di una religione storica. Supporre, come il Benfey e altri, che le teorie dell'animismo e della trasmigrazione, correnti tra i rozzi popoli dell'Asia, derivino dal Buddismo, significa capovolgere i fatti.

Qualche volta sono soltanto particolari specie di alberi che si credono possedute da uno spirito. A Grbalj, in Dalmazia, si dice che tra i grandi faggi, le querce e altri alberi, ve ne sono alcuni dotati di spirito o di anima, e chiunque ne uccida uno deve morire all'istante o almeno restare malato per tutto il resto della vita. Se un boscaiuolo teme che l'albero che egli ha tagliato sia proprio uno di questi, deve tagliare la testa d'una gallina sul ceppo rimasto con la stessa scure con cui ha tagliato l'albero. Questo lo proteggerà da ogni danno anche se l'albero sia uno di quelli animati. I *ceiba*, che inalzano a meravigliosa altezza i loro stupendi tronchi molto al di sopra di tutti gli altri alberi della foresta, sono considerati con riverenza in tutta l'Africa occidentale, dal Senegal al Niger, e sono creduti esser la dimora di un dio o di uno spirito. Fra i popoli di lingua ewe della Costa degli Schiavi, il dio che ha la sua dimora in questo gigante della foresta si chiama Huntin. Gli alberi in cui specialmente egli abita — perché non ogni *ceiba* ha questo onore — sono circondati da una cintura di foglie di palma; e sacrifici di galline, e a volte anche di esseri umani, vengono legati al tronco o deposti ai piedi dell'albero. Un albero distinto da una cintura di foglie di palma non dev'essere tagliato o danneggiato in nessun modo, ed anche i

ceiba che non sono creduti contenere un *Huntin* non possono essere abbattuti senza che il taglialegna gli offra prima un sacrificio di galline e di olio di palma per purificarsi dal sacrilegio che commette. Omettere il sacrificio è un'offesa che può essere punita di morte. Tra i monti Kangra del Punjab si soleva un tempo sacrificare ogni anno una fanciulla a un vecchio cedro, e le famiglie del villaggio fornivano la vittima a turno. L'albero fu tagliato non molti anni fa.

Se gli alberi sono dunque animati, essi sono anche necessariamente sensibili, e il tagliarli diventa una delicata operazione chirurgica che dev'essere eseguita con i più delicati riguardi possibili per le sensazioni del paziente, che altrimenti potrebbe farla pagare al trascurato o incapace operatore. Quando si abbatte una quercia, essa « emette delle strida o dei lamenti, che si possono udire lontano un miglio, come se il genio della quercia si lamentasse. Il signor E. Wyld li ha sentiti parecchie volte ». Gli Ojebway « tagliano raramente alberi vivi e verdi, per l'idea che dia loro dolore, e alcuni stregoni pretendono di aver udito il pianto degli alberi sotto la scure ». Alberi che sanguinano o emettono grida di dolore o d'indignazione quando son colpiti dall'ascia o bruciati s'incontrano spesso nei libri cinesi e anche nelle storie ufficiali. I vecchi contadini in alcune parti dell'Austria credono ancora che gli alberi della foresta siano animati, e non ne inciderebbero mai la corteccia senza una ragione speciale; essi hanno sentito dire dai loro padri che un albero sente il taglio quanto un uomo le sue ferite. Tagliando un albero gli domandano perdono. Si dice che anche nell'Alto Palatinato i vecchi boscaioli chiedono segretamente perdono a un albero sano prima di tagliarlo. Così in Jarkino il taglialegna chiede perdono all'albero che taglia.

Gli Ilocanes di Luzon (Filippine), prima di tagliare gli alberi della foresta vergine o delle montagne, recitano dei versi con questo significato: «Sta' di buon animo, amico mio, se pure dobbiamo tagliare quel che ci è stato ordinato ». Fanno questo per non tirarsi addosso l'odio degli spiriti che vivono negli alberi e che possono vendicarsi mandando delle brutte malattie a chi deliberatamente li danneggia.

I Basoga dell'Africa centrale credono che quando si taglia un albero lo spirito che l'abita adiratosi può causare la morte del capo e della sua famiglia. Per prevenire questo disastro prima di tagliare un albero consultano uno stregone. Se questi dà il nulla osta, il boscaiuolo offre prima all'albero una gallina e una capra; poi, appena dato il primo colpo, applica la bocca al taglio e succhia un po' della linfa. In tal modo stringe coll'albero una fratellanza, proprio come due uomini diventano fratelli succhiandosi rispettivamente il sangue. Dopo può abbattere senza pericolo il suo fratello albero.

Gli spiriti della vegetazione non sempre, però, sono trattati con deferenza e rispetto. Se le buone parole e i modi gentili non li commuovono, si ricorre spesso a più energiche misure. L'albero *durian* delle Indie orientali, il cui tronco liscio si eleva spesso a un'altezza di trenta metri senza produrre un ramo, porta un frutto del sapore più delizioso, ma del più disgustoso odore. I Malesi coltivavano l'albero per i suoi frutti e ricorrevano a una cerimonia speciale per stimolare la sua fertilità. Vicino a Jugra nel Selangor v'è un piccolo boschetto di alberi *durian* e in un giorno scelto apposta tutti gli abitanti del villaggio solevano riunirsi in esso. Allora uno degli stregoni del luogo prendeva un'accetta e tirava vari colpi al tronco del più sterile degli alberi dicendo: «Porterai frutti sì o no? Se non li porterai, ti taglierò». A questa minaccia l'albero rispondeva per bocca di un altro uomo che si era arrampicato su un mangostano vicino (sul *durian* non è possibile arrampicarsi): «Sì, ora porterò frutti. Ti prego di non tagliarmi». Similmente in Giappone per far produrre frutti agli alberi, due uomini se ne vanno nel frutteto. Uno di essi si arrampica su un albero e l'altro rimane ai piedi di esso con un'accetta. L'uomo con l'accetta domanda all'albero se l'anno venturo darà un buon raccolto, e minaccia di tagliarlo se non lo darà. A questo, l'altr'uomo risponde dietro i rami, in nome dell'albero, che darà un raccolto abbondante. Per quanto questo mezzo di frutticoltura ci possa sembrare stupido, esso ha la sua esatta corrispondenza in Europa. Alla vigilia di Natale più d'un contadino jugoslavo o bulgaro vibra minacciosamente un'accetta verso l'albero

da frutta sterile, mentre un altr'uomo vicino a lui intercede per l'albero minacciato dicendo: « Non lo tagliare, porterà presto i frutti ». Tre volte l'accetta viene vibrata, e tre volte il colpo viene fermato dalla preghiera del suo intercessore. Dopo di che, l'anno seguente, l'albero, spaventato, certamente porterà i frutti.

La concezione degli alberi e delle piante quali esseri animati porta necessariamente a trattarli come maschio e femmina, così che possano essere maritati tra di loro nel senso reale e non soltanto figurativo o poetico della parola. Questa nozione non è puramente fantastica perché le piante, come gli animali, hanno i loro sessi e riproducono la specie per unione degli elementi maschili e femminili. Mentre in tutti gli animali superiori gli organi dei due sessi sono regolarmente separati fra i diversi individui, nella maggior parte delle piante coesistono insieme in ogni individuo della specie. Questa regola, tuttavia, non è affatto universale e in molte specie la pianta maschio è distinta da quella femmina. Questa distinzione, sembra esser stata osservata da alcuni selvaggi perché i Maori « conoscono il sesso degli alberi, ecc., e hanno nomi distinti pel maschio e per la femmina di alcuni di essi ». Gli antichi conoscevano perfettamente la differenza tra il maschio e la femmina della palma dattifera, e la fecondavano artificialmente scuotendo il polline dell'albero maschio sui fiori della femmina. La fecondazione aveva luogo in primavera. Tra i pagani dello Harran, il mese in cui le palme venivano fecondate si chiamava « mese dei datteri » e in quel tempo celebravano la festività delle nozze di tutti gli dèi e di tutte le dee. Ben diversi dal vero e fecondo matrimonio della palma sono i falsi e sterili matrimoni della superstizione indù. Per esempio, se un indù ha piantato un boschetto di manghi, né lui né sua moglie possono assaggiarne i frutti finché egli non abbia formalmente maritato uno degli alberi a un albero di specie diversa, comunemente un tamarindo, che cresca vicino al boschetto. Se non vi sono tamarindi per far da sposa, basterà un gelsomino. Le spese di tali nozze sono spesso considerevoli, perché più bramini sono invitati e più grande sarà la gloria del possessore del boschetto. Si sa di una

famiglia che vendette tutte le sue gioie d'oro e d'argento e prese in prestito tutto il denaro che potè per maritare un mango a un gelsomino con la dovuta pompa. Alla vigilia di Natale i contadini tedeschi usavano legare insieme gli alberi da frutto con delle corde di paglia per farli produrre, dicendo che in tal modo venivano maritati.

Nelle Molucche, gli alberi di garofano in fiore vengono trattati come donne incinte. Non gli si può far rumore vicino, non gli si può passare accanto con un lume o con del fuoco; non si possono avvicinare con il cappello in testa, ma tutti se lo devono levare in loro presenza. Si osservano queste precauzioni per timore che l'albero si intimorisca e non porti più frutti, o li lasci cadere troppo presto, come il parto prematuro di una donna spaventata nella sua gravidanza. Così, in Oriente, il riso maturo è spesso trattato con gli stessi profondi riguardi di una donna incinta. Nell'Amboyna (Molucche) quando il riso è in fiore, il popolo dice che è gravido e non spara fucili né fa altri rumori vicino al campo per timore che il riso così disturbato abortisca e il raccolto sia tutto paglia e niente grano.

Talvolta si crede che sian l'anime dei morti che animano gli alberi. La tribù Dieri dell'Australia centrale considera sacrosanti certi alberi che son supposti non esser altro che gli antenati trasformati: ne parlano con riverenza e stanno bene attenti perché non sian tagliati o bruciati. Se i coloni chiedono di tagliarli protestano violentemente dicendo che se lo facessero non avrebbero più fortuna e potrebbero esser puniti per non aver protetto i loro antenati. Alcuni abitanti delle isole Filippine credono che le anime dei loro antenati risiedano in certi alberi, che per conseguenza risparmiano. Se sono costretti a tagliarne uno, si scusano dicendo che è il prete che gliel'ha fatto fare. Gli spiriti prendon di preferenza la loro dimora in alberi alti e maestosi con grandi frondosi rami. Quando il vento stormisce tra le foglie gl'indigeni dicono che è la voce degli spiriti e non passano mai vicino a uno di questi alberi senza inchinarsi rispettosamente e domandano perdono agli spiriti di aver disturbato il loro riposo. Tra

gli Ignorroti ogni villaggio ha il suo albero sacro in cui risiedono le anime degli antenati del luogo. Si fanno all'albero delle offerte e ogni danno recatogli si crede porti al villaggio qualche sciagura. Se l'albero fosse tagliato, il villaggio e tutti i suoi abitanti dovrebbero inevitabilmente perire.

In Corea le anime di coloro che muoion di peste o per la strada, o delle donne che muoion di parto, prendono invariabilmente la loro dimora negli alberi. A tali spiriti si fanno offerte di dolci, vino e carne di maiale su monticelli di sassi accumulati sotto gli alberi. In Cina è stata usanza da tempo memorabile di piantar degli alberi sulle tombe per rinforzare l'anima del morto e salvare il suo corpo da corruzione; e poiché i sempreverdi cipressi e i pini sono stimati aver più vitalità di tutti gli altri alberi, sono stati scelti di preferenza a questo proposito. Così, gli alberi che crescono sulle tombe sono talvolta identificati con le anime dei morti. Tra i Miao-Kia, una razza aborigena della Cina del sud e dell'ovest, vi è, all'entrata di ogni villaggio, un albero sacro e gli abitanti credono che sia abitato dall'anima del loro primo antenato, che governa i loro destini. Talvolta v'è un sacro boschetto vicino al villaggio dove gli alberi si lasciano infradiciare e morire senza toccarli. I loro rami caduti ingombrano il suolo e nessuno li può levare senza averne prima domandato il permesso allo spirito dell'albero e avergli offerto un sacrificio. Tra i Maravi dell'Africa australe, la terra dei sepolcri è sempre considerata come un luogo santo dove non si può tagliare un albero né uccidere un animale, perché ogni cosa è ivi supposta abitata dalle anime dei morti.

Lo spirito è considerato come incorporato nel legno, anima l'albero e deve soffrire e morire con lui. Ma secondo un'altra e, probabilmente, più tarda opinione, l'albero non è il corpo ma semplicemente la dimora dello spirito arboreo, che può a suo piacere lasciarla e tornarci. Gli abitanti di Siao, un'isola delle Indie orientali, credono in certi spiriti silvani che abitano nelle foreste o nei grandi alberi solitari. Al plenilunio lo spirito esce fuori dal suo nascondiglio verde e va errando all'ingiro. Ha una grossa testa,

braccia e gambe lunghissime, ed un corpo voluminoso. Per propiziarsi gli spiriti silvani, si portano ai luoghi che essi frequentano offerte di cibo, galline, capre e via dicendo. Gli abitanti di Nias, presso Sumatra, credono che quando un albero muore, lo spirito che se ne libera diventa un demonio, il quale può uccidere una palma di cocco soltanto col posarsi sui suoi rami e causare la morte di tutti i bambini di una casa appollaiandosi sopra uno dei travi che la sostengono. Credono inoltre che certi alberi sono costantemente abitati da errabondi demoni, che, se gli alberi fossero danneggiati, resterebbero liberi di vagare pel mondo operando il male. Per questo il popolo rispetta quegli alberi e sta ben attento a non tagliarli.

Non poche cerimonie osservate al taglio di alberi indemoniati si basano sulla credenza che gli spiriti possano lasciarli a loro piacere o in caso di pericolo. Così quando gli abitanti delle isole Pelew tagliano un albero esorcizzano lo spirito a lasciar l'albero e a cercarsene un altro. Gli astuti negri della Costa degli Schiavi, quando vogliono tagliare un albero *ashorin*, sapendo che non possono farlo finché vi rimanga lo spirito, metton in terra come esca un po' di olio di palma, e quando l'ingenuo spirito lascia l'albero per succhiarsi la leccornia, si affrettano a tagliare la sua dimora. Quando i Toboong-Koo del Celebes vogliono tagliare un tratto di foresta per piantare il riso, costruiscono una minuscola casetta e ci mettono dei vestitini, del cibo e dell'oro. Poi chiamano tutti gli spiriti del bosco, offrono loro la casetta con tutto quel che contiene, e li pregano di lasciare il luogo. Dopo di che possono in tutta sicurezza abbattere il bosco senza paura di ferirsi così facendo. Allo stesso modo i Tomori, altra tribù del Celebes, prima di tagliare un alto albero gli mettono ai piedi un po' di betel e invitano lo spirito dell'albero a cambiar casa. Per di più appoggiano al tronco una scaletta per farlo scendere comodamente. I Mandeling di Sumatra cercano di far cadere la responsabilità di tali misfatti sul capo delle autorità olandesi. Così «piando un uomo deve aprire una strada in una foresta e deve abbattere un alto albero che gli blocchi la strada, non comincerà a menar la scure finché non abbia detto: « Spirito che abiti in quest'ai-

bero, non te l'averè a male che io abbatto la tua casa, perché non

lo faccio di mia volontà ma per ordine del governatore». E quando vuol radere un tratto di foresta per le piantagioni bisogna che venga a un'intesa con gli spiriti silvani che vi abitano, prima di buttar giù le loro frondose dimore. Per far questo si reca nel mezzo del bosco da tagliare, si china a terra e finge di raccogliere una lettera. Poi, spiegando un foglio di carta, legge forte un'immaginaria lettera del governo olandese, nella quale gli viene perentoriamente ordinato di tagliare la selva. Infine dice: «Spiriti! avete udito? Devo cominciar subito a tagliare, altrimenti sarò impiccato».

Anche quando un albero è stato tagliato, segato in tavole e usato per costruire una casa, è possibile che lo spirito silvano resti ancora nascosto nel legno; per questo i Toradja del Celebes quando entrano in una casa nuova uccidono una capra, un porco o un bufalo e spalmano tutto il legno del suo sangue. Se la casa è un *lobo*, o casa degli spiriti, uccidono una gallina o un cane sul culmine del tetto e ne fan gocciare il sangue dalle due parti. I Tonapù, più rozzi, in questi casi sacrificano sul tetto un essere umano. Il sacrificio sul tetto di un *lobo* o tempio serve allo stesso scopo che lo spalmare

il sangue sul legno di una casa comune, e cioè a propiziarsi gli spiriti silvani che possono essere rimasti nel legno; questi vengon così messi di buon umore e non faranno alcun danno agli abitanti della casa. Per la stessa ragione gli abitanti del Celebes e delle Molucche han paura di piantare un trave capovolto nella costruzione d'una casa, perché lo spirito delle foreste che potrebbe esser rimasto nel legno si risentirebbe naturalmente dell'indegnità e farebbe del male agli inquilini. I Kayan del Borneo credono che gli spiriti arborei siano molto suscettibili in materia d'onore, e fan pagare cara agli uomini ogni offesa recata loro. Dopo aver costruito una casa, per la quale sono stati obbligati a trattar male molti alberi, questo popolo si sottomette a un periodo di espiazione per un anno, durante il quale si astiene da molte cose, come uccidere orsi, tigri e serpenti.

2. *Poteri benefici degli spiriti arborei.*

Quando un albero comincia a essere considerato non più come il corpo di uno spirito arboreo, ma semplicemente come la sua dimora, che egli può lasciare a piacere, si è fatto allora un importante progresso nel pensiero religioso. L'animismo si trasforma in politeismo. In altre parole, invece di considerare ogni albero come un essere conscio e vivente, l'uomo non vede ora in esso che una cosa inerte e senza vita, abitata per un tempo più o meno lungo da un essere soprannaturale, il quale, potendo passare liberamente da un albero all'altro, gode di un certo diritto di possesso o signoria sopra gli alberi e cessando di essere l'anima di un albero diventa un dio della foresta. Appena lo spirito arboreo si è così in certo modo liberato da ogni albero particolare, comincia a cambiare aspetto e assumere un corpo umano, in virtù di una tendenza generale del pensiero primitivo a rivestire tutti gli esseri astratti e spirituali di una concreta forma umana. Così, nell'arte classica, le divinità silvane sono raffigurate sotto forma umana, e il loro carattere silvano viene indicato da un ramo o da un altro simbolo egualmente evidente. Ma questo cambiamento di forma non influenza il carattere essenziale dello spirito arboreo. I poteri che egli esercitava come anima arborea, incorporata in un albero, continua a esercitarli come dio degli alberi. Mi proverò ora a dimostrar questo più minutamente; mostrerò, prima, che agli alberi considerati come esseri animati si attribuisce il potere di far cader la pioggia, splendere il sole, moltiplicare le mandrie e le greggi, e far partorire felicemente le donne; poi, che vengon attribuiti gli stessi poteri agli dèi degli alberi concepiti come esseri antropomorfici, o di fatto incarnati in uomini viventi.

Prima, dunque, si crede che gli alberi o gli spiriti degli alberi possano dare la pioggia e il sole. Quando il missionario Girolamo da Praga cercava di persuadere i Lituani pagani a tagliare i loro boschi sacri, una folla di donne chiese al principe di Lituania di farlo smet-

tere, dicendo che, con i boschi, egli distruggeva la casa degli dèi da cui essi si aspettavano la pioggia e il sole. I Mundaris dell'Assam credono che se un albero del bosco sacro venga tagliato gli dèi silvani mostrano il loro disappunto negando la pioggia. Per procurarsi la pioggia gli abitanti di Monyo, un villaggio del distretto di Sagaing nell'Alta Birmania, sceglievano il più grande tamarindo vicino al villaggio e lo chiamavano «l'abituro dello spirito (*nat*) che dà la pioggia». Poi offrivano pane, noci di cocco, banane e galline allo spirito custode del villaggio e allo spirito che dà la pioggia, e pregavano così: « Signore *nat*, abbi pietà di noi poveri mortali e non ci negare la pioggia. Poiché la nostra offerta è fatta di tutto cuore, fa' che la pioggia cada giorno e notte ». Dopo, facevano delle libazioni in onore dello spirito del tamarindo, e infine tre vecchie, con bei vestiti, collane e orecchini, cantavan la « Canzone della pioggia ».

Gli spiriti degli alberi fanno anche crescere il raccolto. Tra i Mundari ogni villaggio ha il suo bosco sacro e « le deità del bosco sono tenute responsabili per il raccolto e sono particolarmente onorate a tutte le grandi feste agricole ». I negri della Costa d'Oro hanno l'usanza di sacrificare ai piedi di certi alberi altissimi, e credono che, se uno di questi fosse tagliato, tutti i frutti della terra morirebbero. I Galla danzano in coppie intorno ai sacri alberi, pregando per un buon raccolto. Ogni coppia consiste di un uomo e di una donna collegati da un bastone di cui ciascuno tiene in mano un capo, e portano sotto il braccio del grano verde o dell'erba. I contadini svedesi piantano un ramo frondoso in ogni solco dei loro campi di grano, credendo che ciò assicurerà loro un buon raccolto. La stessa idea si ritrova nell'usanza tedesca e francese del « Maggio della mietitura ». È questo un grande ramo o un albero intero che vien ornato con pannocchie di grano, e portato a casa dai campi su l'ultima carrettata di grano e piantato sul tetto della fattoria o del granaio dove resterà per un anno. Il Mannhardt ha dimostrato che questo ramo o quest'albero incorpora lo spirito arboreo concepito come lo spirito della vegetazione in generale, la cui influenza vivificante e fertilizzatrice

vien diretta sopra il grano in particolare. In Svezia il « Maggio della mietitura » viene piantato tra gli ultimi steli di grano lasciati ritti nel campo; in altri luoghi vien piantato sul campo di grano, e l'ultimo fascio tagliato gli si attacca al tronco.

Lo spirito degli alberi fa anche moltiplicare il bestiame e rende feconde le donne. Nell'India settentrionale *l'Emblica officinalis* è un albero sacro. L'11 del mese di Phalgun (febbraio) si versano libazioni sul piede dell'albero, gli si lega intorno al tronco un nastro giallo o rosso e gli si offrono delle preghiere per la fertilità delle donne, degli animali e del raccolto. Nell'India settentrionale la noce di cocco è considerata come uno dei frutti più sacri; vien chiamata *Sriphala*, o frutto di Sri, la dea della prosperità; essa è il simbolo della fertilità e per tutta l'Alta India vien tenuta nei santuari e regalata dai sacerdoti alle donne che vogliono diventar madri. Nella città di Qua, presso Calabar Vecchia, cresceva tempo fa una palma che assicurava il concepimento a ogni donna sterile che mangiasse il frutto dai suoi rami. In Europa si crede che il maggio apparentemente possieda poteri simili sulle donne e sopra il bestiame. Così, in molte parti della Germania, il 1° di maggio, i contadini inalzano dei « maggi » o dei « cespi di maggio » alle porte delle scuderie e delle vaccherie, uno per ogni cavallo e per ogni vacca; si crede che questo farà produrre alle vacche molto latte. Si dice che gl'Irlandesi « credono che il ramo verde di un albero, piantato il 1° di maggio di fronte alla casa, farà produrre quell'estate una grande abbondanza di latte ».

Il 2 di luglio tra i Wend si soleva piantare in mezzo al villaggio un albero di quercia con un gallo di ferro infissovi in cima, poi vi si danzava in giro e vi si faceva girare intorno il bestiame perché prosperasse. I Circassi considerano il pero come il protettore del bestiame; così tagliano un giovane pero nella foresta, lo sfrondano e se lo portano a casa dove l'adorano come una divinità. Quasi ogni casa ha uno di questi peri. In autunno, il giorno della sua festività, lo portano dentro casa con grandi cerimonie, a suon di musica, e tra le grida di giubilo di tutti gli inquilini che lo complimentano

pel suo fortunato arrivo. Vien ornato di candele e ci si pianta in cima un formaggio. Vi mangiano, vi bevono e vi cantano intorno, poi gli dicono addio e lo riportano nel cortile, dove rimane per tutto il resto dell'anno appoggiato al muro, senza ricever mai nessun segno di rispetto.

Nella tribù maori dei Tuhoe « si attribuisce a certi alberi il potere di rendere feconde le donne. Questi alberi sono associati con il cordone ombelicale di certi mitici progenitori, e infatti fino a tempi recenti si usava attaccare sugli alberi il cordone ombelicale di tutti i bambini. Una donna sterile doveva abbracciare uno di questi alberi, e avrebbe ricevuto un maschio o una femmina a seconda che ne avesse abbracciato la parte orientale od occidentale ».

L'usanza, comune in Europa, di mettere un cespo verde a calendimaggio sulla porta dell'amata, deriva probabilmente dalla credenza nel potere fecondatore dello spirito arboreo. In alcune parti della Baviera si mettono questi cespi anche davanti alle case delle coppie sposate di fresco, e la pratica viene omessa soltanto se la donna sia vicina al parto, perché in questo caso dicono che il marito « si è già messo un cespo da sé ». Tra i Jugoslavi, una donna sterile che vuole avere un bambino mette una camicia nuova sopra un albero da frutto alla vigilia di S. Giorgio; la mattina dopo, prima dell'alba, esamina la camicia e se trova che ci si è arrampicata sopra qualche creatura vivente spera che il suo desiderio sia esaudito entro l'anno. Indossa allora la camicia confidando di divenir feconda come l'albero su cui la camicia ha passato la notte. Tra i Kara-Kirghisi, le donne sterili si rotolano per terra sotto un melo solitario per ottenere la prole.

Il potere di assicurare alle donne un parto felice, viene infine ascrivito agli alberi in Svezia e in Africa. In alcuni distretti v'era, nei tempi passati, un *bårdtrad* o albero-custode (tiglio, frassino od olmo) nella vicinanza d'ogni fattoria. Nessuno avrebbe osato strappare una foglia dall'albero sacro, e ogni danno arrecatogli veniva punito da disgrazie o da malattie. Le donne incinte usavano abbracciare l'albero sacro per assicurarsi un facile parto. In alcune tribù, negre

del Congo le donne incinte si fanno degli indumenti con la corteccia di certi alberi sacri, perché credono che questi alberi le liberino dai pericoli del parto. La storia di Latona che abbracciò una palma e un ulivo, o due lauri, quando stava per dare alla luce i due divini gemelli Apollo e Artemide, indica forse in Grecia una simile credenza nell'efficacia di certi alberi per facilitare il parto.

X. Vestigia del culto degli alberi nell'Europa moderna

Dal precedente esame, dedicato alle qualità benefiche comunemente attribuite agli alberi, si comprende facilmente perché usanze come l'albero di maggio, o palo di maggio, siano state così diffuse e importanti nelle feste popolari dei contadini europei. A primavera e al principio dell'estate, o anche a ferragosto, era ed è ancora usanza in molte parti d'Europa di andare nel bosco, tagliare un albero e portarlo al villaggio, dove vien piantato in terra tra la gioia generale; oppure il popolo taglia dei rami e li drizza sopra ogni casa. L'intenzione di questo costume è di portare al villaggio e a ciascuna casa tutte le benedizioni che lo spirito arboreo ha il potere di diffondere intorno. Di qui, il costume, in molti luoghi, di piantare in terra, davanti a ogni casa, un albero di maggio o di portare l'albero di maggio del villaggio di porta in porta, perché ogni casa riceva la sua parte di fortuna. Dalla massa di esempi su questo soggetto basterà sceglierne alcuni.

Sir Henry Piers nella sua *Description of Westmeath*, che è del 1682, diceva: «Alla vigilia del 1° maggio, ogni famiglia drizza in terra davanti alla casa un cespo verde cosparso di fiori gialli che si trovano nei prati in grande abbondanza. Nei paesi boscosi inalzano degli alberi alti e slanciati e ve li tengono per quasi tutto l'anno, così che uno straniero crederebbe che fossero tutte insegne di venditori di birra, e che tutte le case fossero delle osterie!» Nel Northamptonshire si usava erigere davanti ogni casa il 1° di maggio un giovane albero alto tre o quattro metri, come se fosse vivente; gli si gettavano

sopra dei fiori e se ne spargeva anche intorno alla porta. « Tra gli antichi costumi che ancora si conservano in Cornovaglia, si può citare quello di adornare, il 1° di maggio, le porte ed i portici con verdi rami di sicomoro e di biancospino e di piantar degli alberi o meglio dei tronchi d'albero davanti alle case ». Nell'Inghilterra del nord vigeva una volta l'usanza che i giovani si alzassero poco dopo mezzanotte la mattina del 1° maggio e a suon di musica e di corni andassero nella selva dove rompevano dei rami e li adornavano di mazzetti, di ghirlande di fiori. Fatto questo tornavano verso l'alba e piantavano i rami fioriti sulle porte e sulle finestre della loro casa. Una volta, ad Abingdon nel Berkshire, la mattina del 1° maggio, i giovani, andavano in giro a gruppi cantando una carola, di cui ecco due strofe:

Per tutta la notte d'intorno
Andammo vagando sinor.
Torniamo alla luce del giorno
Con dolci ghirlande di fior.

Per te la più dolce ghirlanda
A emblema, recammo d'amore.
Fiorito germoglio, miranda
Fattura del nostro Signore.

Nelle città di Saffron Walden e Debden, nell'Essex, il 1° di maggio, gruppi di bambine vanno in giro di porta in porta con ghirlande, cantando una canzone quasi identica a quella citata: in mezzo a ogni ghirlanda mettono generalmente una bambola. Simili costumi erano e sono ancora osservati in molte parti dell'Inghilterra. Le ghirlande sono generalmente in forma di cerchi uniti tra loro ad angolo retto. Sembra che in certi villaggi d'Irlanda si porti ancora in giro, il 1° maggio, un cerchio inghirlandato di sorbe e di maggiorana, con due palle appese al centro. Le palle che sono spesso coperte di carta d'oro e d'argento, si crede che rappresentassero originariamente il sole e la luna.

In alcuni villaggi dei Vosgi, il primo sabato di maggio, le bambine vanno in comitiva, di casa in casa, cantando una canzone di lode del maggio, in cui si parla di « pane e piatti che vengon di maggio ».

Se si dànno loro dei soldi, attaccano alla porta un ramo verde, se si rifiutano, augurano alla famiglia molti figli e niente pane per nutrirli. Nel dipartimento francese della Mayenne, il 1° maggio, dei bambini che portavano il nome di *Maillotins* solevano girare per le case cantando carole per cui ricevevano dei soldi o da bere, e piantavano in terra un alberello o un ramo verde. Presso Saverne in Alsazia, frotte di uomini vanno in giro portando alberi di maggio. In mezzo a loro ve n'è uno vestito con una camicia bianca e con la faccia tinta in nero; davanti a lui si porta un grande albero di maggio, ma ciascheduno ne porta anche uno piccolo. Uno della compagnia porta un canestro dove raccoglie uova, prosciutto, e via dicendo.

Il giovedì prima di Pentecoste, nei villaggi della Russia, « vanno nei boschi, cantando delle canzoni e intrecciando ghirlande, tagliano una giovane betulla, che vestono con abiti femminili, o adornano di nastri e di strisce variopinte. Dopo di che fanno una festa alla fin della quale prendono la betulla vestita, la portano al villaggio con danze e canzoni di gioia, e la mettono in una casa dove rimane, onorata ospite, fino a Pentecoste. Nei due giorni di mezzo, fan visita alla casa dov'è la loro ospite ma il terzo giorno, Pentecoste, la portano a un fiume e la buttano nell'acqua gettandovi sopra le loro ghirlande ». In questa usanza russa, il vestir la betulla da donna mostra come l'albero sia chiaramente personificato; il gettarlo nel fiume costituisce probabilmente un incantesimo per la pioggia.

In alcune parti della Svezia, la vigilia del 1° maggio, i ragazzi vanno in giro portando un fascio di ramoscelli, tutti, o in parte, in foglie. Col violinista del villaggio in testa, fanno il giro di tutte le case cantando canzoni di maggio, il cui ritornello è una preghiera per averebel tempo, raccolto abbondante e tutte le fortune del mondo e dello spirito. Uno di essi porta un cestino dove raccoglie i doni, di uova e d'altro. Se son ben ricevuti piantano un ramoscello fronzuto sul tetto o sopra la porta di casa. Ma in Svezia la mezz'estate è la stagione in cui queste cerimonie sono principalmente osservate. Alla vigilia di S. Giovarmi, il 23 giugno, le case vengono pulite con grande cura e adornate di verdi rami e di fiori. Sulla porta e tutto

intorno alla casa s'inalzano dei giovani pini, e molto spesso si costruiscono nel giardino delle piccole pergole ombrose. A Stoccolma in quel giorno si tiene un gran mercato di erbaggi in cui sono esposti alla vendita migliaia di pali di maggio (*Maj Stinger*) alti da dieci centimetri a quattro metri, decorati di foglie, fiori, nastri di carta, gusci d'ovo dorati attaccati a giunchi, ecc. Sulle colline si accendono fuochi di gioia e il popolo vi danza intorno e vi salta sopra. Ma l'evento più importante del giorno consiste nell'erezione del palo di maggio. Questo consiste in un pino alto e dritto, spogliato dai rami. « Talvolta vi si attaccano a intervalli dei cerchi e altri pezzi di legno, tal altra degli archi che rappresentano, per così dire, un uomo con le mani sui fianchi. E da cima a fondo, non solo il *Maj Stàng* (palo di maggio) ma i cerchi, gli archi, ecc., sono adornati di foglie, fiori, nastri variopinti, gusci d'ovo dorati, ecc.; e sulla cima v'è una grande girella o una bandiera ». L'inalzamento del palo di maggio, la cui decorazione vien fatta dalle ragazze del villaggio, è una cerimonia importante; il popolo si raduna da tutti i quartieri; e vi danza intorno in gran cerchio.

Usanze di mezz'estate della stessa sorta si osservavano una volta anche in Germania. Così, nelle città delle montagne dell'Alto Harz, si alzavano nelle piazze degli alti pini, con i rami inferiori tagliati, adorni di fiori e di uova dipinte di giallo e di rosso. Intorno a questi alberi danzavano di giorno i ragazzi e la sera i grandi. Anche in alcune parti della Boemia, si alzava alla vigilia di S. Giovanni un palo di maggio o di mezz'estate. I ragazzi prendevano nella selva un alto pino e lo drizzavano su un'altura dove le ragazze lo adornavano di fiori, ghirlande e nastri rossi. Alla fine della festa lo bruciarono.

Sarebbe inutile illustrare diffusamente l'usanza prevalsa in varie parti d'Europa, come Inghilterra, Francia e Germania, di erigere nei villaggi il 1° maggio un « maggio » o albero o palo di maggio. Basteranno pochi esempi. Lo scrittore puritano Phillip Stubbes nella sua *Anatomie of Abuses* pubblicata per la prima volta a Londra nel 1583, descrive con evidente disgusto come si usava portare

il maggio ai tempi della buona regina Elisabetta. La sua descrizione ci dà una gaia visione dell'allegria Inghilterra del tempo antico. « Il 1° maggio, a Pentecoste e in altri giorni, tutti, giovani e vecchi, uomini e donne, se ne vanno in giro di notte per boschi e boschetti, per monti e colline, e vegliano tutta la notte in piacevoli passatempi; al mattino se ne ritornano portando rami e fronde per adornarne le loro adunanze. E non v'è da meravigliarsi perché un grande personaggio è tra loro presente, come soprintendente e signore dei loro passatempi e divertimenti; voglio dire Satana, principe dell'Inferno. Ma il più gran tesoro che riportano a casa è il maggio, con gran venerazione, così. Hanno da venti a quaranta paia di buoi, ogni bue con sulle corna un mazzo di odorosi fiori e di erbe e i buoi trascinano a casa questo maggio (o meglio questo pestifero idolo), tutto coperto di fiori e d'erbe, legato giro giro con nastri, e qualche volta dipinto a vari colori, e due o trecento, tra uomini, donne e bambini, lo seguono con gran devozione. L'inizzano poi in piedi, con gale e banderuole che sventolano sulla cima, spargono la terra di paglia tutto all'ingiro, ci legano intorno dei cespi verdi, e piantano sul terreno pergole e frasche. Ci si mettono quindi a ballare intorno, come facevano i pagani (piando inalzavano i loro idoli, così che questa ne è una copia perfetta, o piuttosto la stessa cosa. E ho sentito autorevolmente narrare (e questo a viva voce) da uomini di grande gravità e reputazione, che su quaranta, sessanta o cento ragazze che van pel bosco la notte, ve n'è appena un terzo che ne ritorna intatta ».

Nella Svezia, il 1° maggio, si soleva portare nei villaggi un gran pino, che veniva adornato di nastri e drizzato in piedi; poscia il popolo vi danzava allegramente intorno a suon di musica. L'albero verde restava nel villaggio per tutto l'anno, sinché veniva sostituito da uno fresco, il 1° maggio seguente. In Sassonia « non basta al popolo portar nel villaggio simbolicamente l'estate (come re o regina) ma portano il verde stesso dai boschi dentro le case: son questi gli alberi di maggio e di Pentecoste di cui si trova cenno nei documenti dal secolo XIII in poi. Anche il trasporto degli alberi di maggio era una festa. Il popolo andava nei boschi a cercare il maggio (*majum quaerere*),

portavano al villaggio degli alberelli, specialmente pini e betulle e li drizzavano in piedi davanti alle porte delle case o delle stalle, o addirittura dentro le stanze. I giovani, come abbiamo visto, alzavano questi maggi davanti alle stanze delle amate. Oltre a questi maggi,

uno per ciascuna casa, se ne portava uno grande in solenne processione al villaggio e si erigeva nel centro di esso o nel mercato della città. Era stato scelto da tutta la comunità che lo custodiva accuratamente. Per solito l'albero veniva spogliato dai rami e dalle foglie, ne rimaneva la corona, su cui venivano poste, oltre ai nastri e alle stoffe variopinte, una quantità di cose da mangiare come salsicce, dolci e uova. I giovani si sforzavano di ottenere questi premi. Negli alberi della cuccagna che si vedono ancora oggi nelle nostre fiere, abbiamo un resto di questi antichi maggi. Spesso vi era una corsa a piedi o a cavallo, con il maggio per mèta, passatempo di Pentecoste che con l'andar degli anni si è spogliato del suo significato, ma sopravvive come usanza popolare in molte parti della Germania ». A Bordeaux, il 1° maggio, i ragazzi di ogni strada usavano di erigere in essa un maggio che adornavano con ghirlande e con una grande corona; e ogni sera per tutto il mese giovani d'ambo i sessi danzavano cantando intorno al palo. Anche oggi (il 1° di maggio) si erigono dei maggi adorni di fiori e di nastri in ogni borgo e villaggio della gaia Provenza, e sotto ad essi, i giovani fan festa e i vecchi si riposano.

Sembra che l'usanza sia stata in tutti questi casi di portare ogni anno un maggio nuovo. Tuttavia in Inghilterra pare che di regola il maggio del villaggio, almeno in tempi recenti, sia stato permanente e non rinnovato ogni anno. I villaggi dell'alta Baviera rinnovano il loro maggio ogni tre, quattro, e anche cinque anni. È un pino preso dalla foresta e tra tutte le ghirlande, banderuole, iscrizioni con cui viene ornato, è parte essenziale il mazzo di fogliame verde scuro lasciato sulla cima « per ricordare che si tratta, non di un palo morto, ma di un albero vivente preso dalla verde selva ». Difficilmente si può dubitare che originariamente la pratica consistesse ovunque nel piantare un nuovo maggio ogni anno. Poiché l'oggetto di quest'usanza era di portare a casa lo spirito fecondatore della vegetazione, risve-

gliatosi con la primavera, ed essa avrebbe fallito allo scopo se invece di un albero vivo, verde e pieno di linfa, si fosse eretto ogni anno, o si fosse lasciato in piedi, uno vecchio e appassito.

Tuttavia quando il significato dell'usanza era stato dimenticato e il maggio era considerato soltanto come il centro di divertimenti festivi, il popolo non vide più nessuna ragione per tagliare ogni anno un albero fresco e preferì lasciare in piedi permanentemente lo stesso albero, solo ornandolo il 1° maggio di fiori freschi. Ma anche quando il maggio era divenuto in tal modo una cosa fissa, si sentiva qualche volta il bisogno di dargli l'apparenza di un albero verde e non di un palo morto. Così a Weverham nel Cheshire « vi sono due maggi che vengono oggi (il 1° maggio) decorati con tutta l'attenzione dovuta a quest'antica solennità; gli si sospendono ai fianchi delle ghirlande e alle cime si lega una betulla o un altro alberello alto e snello con tutte le foglie attaccate; si toglie la corteccia e s'incasta il palo nel tronco in modo da dar l'apparenza di un unico albero ».

della mietitura; ciascuno è inteso ad assicurarsi una nuova porzione dello spirito fecondatore della vegetazione e a conservarla per tutto l'anno. Ma mentre l'efficacia del maggio della mietitura è limitata a stimolare lo sviluppo dei raccolti, quello del maggio o dei rami di maggio si estende anche, come abbiamo visto, alle donne e al bestiame. Infine vale la pena di notare che l'antico maggio vien qualche volta bruciato alla fine dell'anno. Così nel distretto di Praga, i ragazzi staccano dei pezzi del maggio pubblico e li mettono dentro le immagini sacre in camera loro dove rimangono fino al prossimo 1° maggio, quando vengono bruciati nel focolare. Nel Württemberg i cespi che soneretti sulle case la domenica delle Palme sono talvolta lasciati sul posto per un anno e poi bruciati.

E ciò basti per lo spirito arboreo concepito come incorporato o immanente nell'albero. Dobbiamo ora mostrare che lo spirito arboreo è spesso concepito e rappresentato come staccato dall'albero e rivestito di forma umana e persino incarnato in uomini e donne. Gli esempi di questa rappresentazione antropomorfica dello spirito

arboreo si possono trovare in grande abbondanza nei costumi popolari dei contadini europei.

V'è una classe istruttiva di casi in cui lo spirito arboreo è simultaneamente rappresentato in forma vegetale e in forma umana, poste una vicino all'altra, come se avessero l'espresso scopo di spiegarsi l'un l'altro. In questi casi il rappresentante umano dello spirito arboreo è qualche volta una bambola o una pupattola, qualche volta una persona vivente, ma, bambola o persona, è posta vicino all'albero o a un ramo; così che la persona o la bambola e l'albero o il ramo formano una specie di iscrizione bilingue, essendo, per così dire, uno la traduzione dell'altro. Qui, dunque, non vi può essere dubbio che lo spirito arboreo non sia attualmente rappresentato in forma umana: Così in Boemia, la quarta domenica di quaresima, i ragazzi buttano nell'acqua una bambola detta la « morte »; poi le ragazze vanno al bosco, tagliano un alberello e ci attaccano una bambola vestita di bianco e che somigli a una donna; con quest'alberello e con questa bambola vanno di casa in casa, raccogliendo doni e cantando canzoni con questo ritornello:

Portiam la Morte fuori del villaggio
E portiamo l'Estate nel villaggio.

Qui, come vedremo più in là, l'« estate » è lo spirito della vegetazione che si ravviva e ritorna a primavera. In alcune parti dell'Inghilterra, i bambini vanno in giro a domandare un soldo portando delle piccole imitazioni di maggi e una bambola, con un bel vestitino, che chiamano la signora del maggio. In questi casi, l'albero e la bambola sono evidentemente considerati equivalenti.

A Thann in Alsazia, una ragazza detta la « piccola rosa di maggio » tutta vestita di bianco, porta un piccolo maggio, adorno di ghirlande e di nastri. Le sue compagne raccolgono doni di porta in porta, cantando questa canzone:

Rosellina di maggio, gira tre volte
Miriamola da tutti i lati!
Rosa di maggio, vieni al bosco verde
Ci rallegheremo tutti.

Nel corso della canzone si esprime l'augurio che a quelli che non danno niente la volpe divori le galline, la vigna non porti nessun grappolo, gli alberi nessuna noce, il campo niente grano; e si crede che il prodotto dell'annata dipenda dai doni offerti a queste cantatrici di maggio. In questo caso e nei precedenti, quando i bambini vanno in giro il 1° maggio con ramoscelli verdi e ghirlande, cantando e raccogliendo denari, il significato è che con lo spirito della vegetazione portano alle case abbondanza e fortuna e si aspettano di essere pagati per questo servizio.

Nella Lituania russa si soleva, il 1° di maggio, piantare un albero verde davanti al villaggio, e i rustici contadinelli sceglievano la più bella delle fanciulle, la incoronavano, l'adornavano di fronde di betulla e la mettevano vicino al maggio, intorno a cui danzavano, cantando e gridando « O maggio ! o maggio ! » A Brie (Ile-de-France) s'innalza un maggio nel centro del villaggio, gli si incorona il vertice di fiori, più basso gli si avviticchiano fronde e foglie e più basso ancora dei grossi rami verdi. Le fanciulle gli danzavano intorno e nello stesso tempo si faceva venire un ragazzo coperto di foglie, chiamato « il padre maggio ». Nelle cittadine del Franken Wald nel nord della Baviera, il 2 di maggio, si erige davanti a una taverna un albero *Walber*, e un uomo vi danza intorno, coperto di paglia dalla testa ai piedi, in modo che le spighe gli si riuniscono sopra la testa a formare una corona. Egli vien chiamato il *Walber*, e soleva essere condotto in processione per le strade, adornate con ramoscelli di betulla.

Tra gli Slavi della Carinzia, il giorno di S. Giorgio (23 aprile) i giovani ornano di fiori e di ghirlande un albero tagliato alla vigilia e lo portano in processione con musica e acclamazioni di gioia; la principale figura della processione è il « Verde Giorgio », un ragazzo ricoperto dalla testa ai piedi da fronde di verde betulla; alla fine delle cerimonie il « Verde Giorgio », cioè un fantoccio che lo rappresenta, vien buttato nell'acqua. La bravura del ragazzo che fa la parte del Verde Giorgio sta nell'uscire dal suo involucro di foglie e sostituirvi il fantoccio, in modo che nessuno se ne accorga. In molti luoghi è

proprio il ragazzo che rappresenta il Verde Giorgio che vien tuffato nel fiume o nello stagno, con l'espressa intenzione di assicurare in tal modo la pioggia, così che i prati restino verdi l'estate. In alcuni luoghi s'incorona il bestiame e lo si conduce fuor dalle stalle con l'accompagnamento di una canzone:

Verde Giorgio noi portiamo,
Verde Giorgio accompagnamo.
Ci procuri molta biada
O nell'acqua se ne vada!

Vediamo qui che gli stessi poteri di fare la pioggia e di far prosperare il bestiame, attribuiti allo spirito degli alberi come incorporato nell'albero, sono anche attribuiti allo stesso spirito rappresentato da una persona vivente.

Tra gli zingari della Transilvania e della Romania la festa del Verde Giorgio è la principale celebrazione della primavera. Alcuni la osservano il lunedì di Pasqua, altri a S. Giorgio. Alla vigilia della festa, si taglia un giovane salice, lo si decora di foglie e ghirlande e lo si pianta in terra. Le donne incinte mettono tino dei loro indumenti sotto l'albero e ce lo lasciano tutta la notte: se la mattina dopo vi trovano sopra una foglia dell'albero sanno che il parto sarà facile. I vecchi e gli ammalati vanno la sera dall'albero, gli sputano addosso tre volte e dicono: «Tu morirai presto, ma facci vivere noi». La mattina dopo gli zingari si radunano intorno al salice. La principale figura della festa è il Verde Giorgio, un ragazzo nascosto da capo a piedi da foglie verdi e fiori. Questi getta delle manate d'erba alle bestie della tribù perché tutto l'anno non manchino di biada. Poi prende dei chiodi di ferro che sono stati tenuti nell'acqua per tre giorni e tre notti e li pianta nel salice, dopo di che li tira fuori e li butta in un ruscello per propiziarsi gli spiriti dell'acqua. Alla fine fanno finta di buttare il Verde Giorgio nell'acqua, ma realmente non vi tuffano che un fantoccio fatto di rami e di foglie. In questo caso vien chiaramente attribuito al salice il potere di dare alle donne un facile parto e di comunicare energia vitale ai vecchi e ai malati;

mentre Verde Giorgio, la replica umana dell'albero, accorda la biada agli animali e, per di più, assicura il favore degli spiriti acquatici, mettendoli in indiretta comunicazione con l'albero.

Senza citare altri esempi, possiamo qui riassumere le conclusioni delle pagine precedenti con le parole del Mannhardt: « I costumi citati bastano a stabilire con certezza la conclusione che in queste processioni primaverili lo spirito della vegetazione è spesso rappresentato dal maggio e per di più da un uomo vestito di verdi foglie e di fiori o da una fanciulla ugualmente adornata. È lo stesso spirito che anima l'albero e le piante inferiori e che abbiamo riconosciuto nel maggio e nell'albero delle messi. Con perfetta coerenza si suppone anche che lo spirito manifesti la sua presenza nel primo fiore della primavera e si riveli tanto in una fanciulla rappresentante la rosa canina, quanto, come dispensatore di messi, nella persona del *Walber*. La processione di questi rappresentanti della divinità si supponeva producesse sulle galline, sugli alberi da frutto e sopra il raccolto, gli stessi benefici effetti della presenza della divinità stessa. In altre parole la maschera era considerata non come l'immagine ma come l'attuale rappresentante dello spirito della vegetazione, onde l'augurio, espresso dai seguaci della rosa canina e del maggio, che chi rifiuta i doni di uova, prosciutto e così via, non abbia la sua parte dei doni che lo spirito ambulante ha il potere di accordare.

« Possiamo concludere che queste processioni questuanti di porta in porta, con alberi e con rami di maggio (portando il maggio o l'estate), avessero originariamente dovunque un significato assai serio e per così dire sacramentale; il popolo credeva realmente che il dio della vegetazione fosse presente e invisibile nel ramo, e che la processione lo portasse ad ogni casa per largire i suoi doni. I nomi di "maggio", "padre maggio", "signora del maggio", "regina del maggio", con cui è spesso chiamato lo spirito antropomorfo della vegetazione, mostrano che l'idea di questo spirito si confonde con la personificazione della stagione in cui i suoi poteri si manifestano con più efficacia ».

Abbiamo visto finora che lo spirito degli alberi o lo spirito della vegetazione è generalmente rappresentato o nella sola forma vege-

tale, come in un albero, un ramo, un fiore, o simultaneamente in forma vegetale e umana, come in un albero, un ramo, o un fiore, in combinazione con un fantoccio o una persona vivente. Resta ancora a mostrare come la rappresentazione di esso per mezzo di un albero, di un ramo, o di un fiore, sia spesso interamente dimenticata, mentre rimane la sua rappresentazione per mezzo di una persona vivente. In questo caso il carattere rappresentativo della persona vivente è generalmente indicato con un vestito di foglie o di fiori e qualche volta anche dal nome che porta.

È così che in certe parti della Russia, nel giorno di S. Giorgio, un giovane si veste di foglie e di fiori come il *Jack-in-the-Green* degli Inglesi. Gli Sloveni lo chiamano Verde Giorgio. Tenendo in una mano una torcia accesa e nell'altra una torta, si reca ai campi di grano seguito da fanciulle che cantano appropriate canzoni. Si accende quindi un circolo di frasche, in mezzo a cui si depone la torta, e tutti quelli che prendono parte alla cerimonia si seggono intorno al fuoco e si spartiscono la torta. In queste usanze il Verde Giorgio vestito di foglie e di fiori è evidentemente identico al Verde Giorgio ugualmente vestito che nelle usanze carinzie, transilvane e romene, osservate lo stesso giorno, è associato a un albero. Abbiamo visto che in Russia a Pentecoste si porta dentro la casa una betulla vestita da donna. Chiaramente equivalente a questa è l'usanza osservata in Russia a Pentecoste dalle ragazze del distretto di Pinsk. Scelgono la più bella tra loro, l'avvolgono in una massa di fogliame di betulla e di acero, e la portano in giro per il villaggio.

A Ruhla, appena gli alberi cominciano a metter le foglie di primavera, i bambini si radunano una domenica, vanno pel bosco e scelgono uno di loro per far la parte di «ometto di foglie». Rompono dei rametti dagli alberi e li avvolgono intorno al bambino finché non se ne vedano più che i piedini sotto il mantello di foglie; fanno dei buchi per gli occhi, e due bambini lo conducono perché non caschi. Cantando e danzando lo portano di casa in casa, chiedendo in regalo delle cose da mangiare, come uova, crema, salsicce e dolci. Alla fine spruzzano d'acqua l'«ometto di foglie» e fanno un festino coi cibi

raccolti. A Fricktal, in Svizzera, a Pentecoste i ragazzi vanno nel bosco e mascherano uno di loro con dei ramoscelli fronzuti; questi si chiama il « pazzo di Pentecoste » e vien riportato su un cavallo nel villaggio con un ramo verde in mano. Al pozzo del villaggio si fermano, lo fanno scendere e lo tuffano nella tinozza. Così l'« ometto di foglie » acquista il diritto di schizzar l'acqua su tutti quanti, ed esercita questo diritto specialmente sulle ragazze e sui ragazzini di strada. I monelli gli marciano davanti a frotte chiedendogli di dar loro l'annacquamento di Pentecoste.

In Inghilterra l'esempio più noto di queste maschere vestite di foglie è *il Jack-in-the-Green* (Gianni-nel-Verde), uno spazzacamino che va girando dentro una struttura piramidale di vimini coperta d'edera e d'agrifoglio e sormontata da una corona di fiori e di nastri. Così attrezzato, il 1° maggio, danza alla testa di una banda di spazzacamini che raccolgono i soldi. A Fricktal una simile intelaiatura di vimini si chiama il « canestro di Pentecoste ». Appena gli alberi cominciano a germogliare, si sceglie un punto del bosco, e i ragazzi del villaggio fabbricano l'intelaiatura in grande segreto perché gli altri non li prevengano. S'intreccian dei rami ricchi di foglie intorno a due cerchi uno dei quali poggia sulle spalle della persona, e l'altro gli sta intorno ai polpacci; si fanno dei buchi per la bocca e per gli occhi, e un gran mazzo di fiori corona il tutto. Così vestito compare improvvisamente nel villaggio all'ora dei vesperi, preceduto da tre ragazzi che suonano dei corni fatti di corteccia di salice. Il punto difficile pei suoi seguaci sta nel mettere il « canestro di Pentecoste » sul pozzo del villaggio e tenervelo insieme al ragazzo che vi sta dentro, malgrado gli sforzi dei giovani dei villaggi vicini, che cercan di portarlo via e di metterlo sul pozzo loro.

In tale classe di casi, di cui abbiamo dato i precedenti esempi, è evidente che la persona vestita di foglie che vien portata in giro è equivalente al maggio, al ramo di maggio e alla bambola di maggio che viene portata di casa in casa dai bambini questuanti. Ambedue rappresentano lo spirito benefico della vegetazione, la cui visita alla casa vien ricompensata con doni di denaro o di cibi.

La persona vestita di foglie che rappresenta lo spirito della vegetazione si chiama spesso re o regina; abbiamo per esempio il re del maggio, il re di Pentecoste, la regina del maggio e così via. Questi titoli, come osserva il Mannhardt, implicano che lo spirito incorporato nella vegetazione è un dominatore la cui potenza creatrice si estende vastamente all'ingiro.

In un villaggio vicino a Salzwedel, il giorno di Pentecoste, s'innalza un maggio, che serve di mèta ai ragazzi per delle gare di corsa; chi arriva prima è re; gli si mette al collo una ghirlanda di fiori e in mano una frasca di maggio con cui, mentre la processione si muove, spazza via la rugiada. Ad ogni casa cantano una canzone in cui si augura buona fortuna agli abitanti e si nomina « la vacca nera che nella stalla fa il latte bianco, e la gallina nera che depone nel nido le uova bianche » e si domanda una regalia di uova, prosciutto, ecc. Nel villaggio di Ellgoth in Slesia si osserva una cerimonia detta la « corsa del re ». In mezzo a un prato s'innalza un palo con un panno legatovi sopra e i giovani vi corrono a cavallo, cercando di strappar via il panno mentre a galoppo passano vicino. Chi riesce a prenderlo e a gettarlo nel vicino Oder vien proclamato re. Qui il palo è evidentemente un sostituto del maggio. In certi villaggi del Brunswick a Pentecoste il re del maggio viene completamente avvolto di frasche di maggio.

Anche in alcune parti della Turingia si ha a Pentecoste un re del maggio, ma è vestito diversamente. Si fabbrica un'intelaiatura di legno, dentro cui possa stare un uomo in piedi, si ricopre tutta di frasche di betulla e ci si mette sopra una corona di betulla e di fiori con una campana in mezzo. Poi è deposta nel bosco e il re del maggio vi entra dentro. Gli altri vanno a cercarlo e quando lo trovano lo portano al villaggio dinanzi al magistrato, al pastore e ad altri, che devono indovinare chi è che sta dentro l'involucro di verdura. Se sbagliano, il re del maggio suona la campana scuotendo la testa e chi ha sbagliato deve pagare un'ammenda di birra o altro.

A Wahrstedt, il giorno di Pentecoste i ragazzi tirano a sorte un re e un siniscalco. Quest'ultimo vien completamente nascosto in un

cespo di maggio, porta una corona di legno inghirlandata di fiori e una spada pure di legno. Il re, d'altra parte, si distingue solo per un mazzo di fiori sul cappello e per un giunco infiocchettato di rosso in mano. Vanno chiedendo uova di casa in casa e minacciano che, se gli siano negate, nessuna gallina ne farà più in tutto l'anno. In questa usanza sembra che il ciambellano abbia usurpato, per chi sa quale ragione, le insegne del re. A Hildesheim, cinque o sei ragazzi vanno in giro nel pomeriggio del lunedì di Pasqua, schioccando a tempo lunghe fruste e raccogliendo uova dalle case. La persona principale della banda è il re di foglie, un ragazzo così completamente rivestito di frasche di betulla che non se ne vedono più che i piedi. Un alto copricapo di fronde di betulla fa sembrare molto più grande la sua statura e porta in mano un lungo raffio con cui cerca di acciappare cani e bambini. In alcune parti della Boemia, il lunedì di Pasqua, i ragazzi si mascherano con alti cappelli fatti di corteccia di betulla e adorni di fiori. Uno di essi è vestito da re e lo trascinano sopra una slitta al prato pubblico del villaggio; se per strada trovano uno stagno ci rovesciana dentro la slitta. Arrivati al prato si radunano intorno al re; il banditore monta sopra una pietra o si arrampica sopra un albero e recita delle satire intorno a ogni casa e ai suoi abitanti. Dopo di che si levano le mascherature di corteccia e vanno pel villaggio vestiti a festa, portando un maggio e facendo la questua; qualche volta ne ricavano dolci, uova e grano.

A Grossvargula (Turingia), nel Settecento, si usava a Pentecoste di portare in processione un re dell'erba. Questi veniva chiuso in una piramide di rami di pioppo, il cui vertice era ornato con una corona reale di rami e fiori. Andava a cavallo con la piramide di rami addosso, in modo che la base strusciasse per terra, con un'apertura soltanto per la faccia. Circondato da una cavalcata di giovani andava in processione, al municipio, alla parrocchia, ecc., dove facevano tutti una bevuta di birra. Poi sotto i sette tigli della vicina Sommerberg il re dell'erba veniva spogliato della sua gabbia di verdura; la corona veniva data al sindaco e i rami venivano piantati nei campi di lino per farlo crescere alto. In quest'ultimo tratto appare evidente l'influenza

fertilizzatrice attribuita al rappresentante dello spirito degli alberi. In un villaggio vicino a Pilsen (Boemia) s'innalza a Pentecoste una capannuccia conica fatta di rami verdi e senza porta e vi cavalca una banda di ragazzi del villaggio con un re alla testa; questi porta una spada al fianco e sul capo un cappello a pan di zucchero fatto di giunchi. Nel suo seguito v'è un giudice, un banditore e un personaggio detto lo scorticaranocchie o il boia. Quest'ultimo è una specie di giullare vestito di cenci, con una vecchia spada arrugginita al fianco, a cavalcioni d'un miserabile ronzino. Quando arrivano alla capanna il banditore scende da cavallo e vi gira intorno cercando la porta. Non trovandone alcuna, dice: « Ah, questo è forse un castello incantato; le streghe entrano attraverso le foglie e non hanno bisogno di porta ». Alla fine sguaina la spada e si fa strada dentro la capanna, dove trova una sedia, su cui siede, e comincia a satireggiare in rima le ragazze, i contadini e le serve del vicinato. Fatto questo,

lo scorticaranocchie si avvanza e dopo aver mostrato una gabbia piena di ranocchie, pianta in terra una forca su cui le impicca una dopo l'altra.

Nelle vicinanze di Plas la cerimonia differisce in alcuni punti.

Il re e i suoi soldati son completamente vestiti di corteccia e adornati di fiori e nastri, portano tutti delle spade e cavalcano dei cavalli adorni di rami verdi e di fiori. Mentre le donne e le ragazze del villaggio vengono satireggiate nella capanna, il banditore pizzica di nascosto una ranocchia finché non gracida. Allora il re condanna a morte la ranocchia; il boia le taglia la testa e tira il corpo insanguinato tra gli spettatori. Alla fine il re è cacciato via dalla capanna e inseguito dai soldati. Il pizzicare e il tagliare la testa alla ranocchia, come osserva il Mannhardt, è senza dubbio un incantesimo per la pioggia. Abbiamo visto che alcuni Indiani dell'Orinoco battono delle ranocchie con l'espresso intento di produrre la pioggia e che uccidere una ranocchia è un incantesimo europeo.

Spesso lo spirito della vegetazione a primavera è rappresentato da una regina invece che da un re. Nelle vicinanze di Libchovic (Boemia), la domenica delle Palme, delle ragazze vestite di bianco

con i primi fiori della primavera, viole e margherite, tra i capelli, portano in giro per il villaggio una ragazza incoronata di fiori, detta la regina. Durante la processione, che vien condotta con grande solennità, nessuna delle ragazze può star ferma, ma deve per tutto il tempo girare su se stessa cantando. Ad ogni casa la ragazza annuncia l'arrivo della primavera e augura agli abitanti buona fortuna e felicità, e ne riceve in cambio regali. Nell'Ungheria tedesca, le fanciulle scelgono la più bella di loro per far da regina della Pentecoste; le mettono sulla testa una grande ghirlanda e la portano per le strade. Si fermano ad ogni casa, cantano delle vecchie ballate, e ricevono dei regali. Nel sud-est dell'Irlanda, il 1° maggio, la più bella fanciulla veniva scelta regina del distretto per dodici mesi. Veniva incoronata di fiori di campo, si facevan gran feste, danze e rustici divertimenti che venivano chiusi a sera con una gran processione. Durante l'anno del suo ufficio ella presiedeva alle riunioni campestri dei giovani, alle danze e alle feste. Se si sposava prima del 1° maggio successivo la sua autorità finiva, ma non si eleggeva il successore fino a quel giorno. La regina del maggio è comune in Francia e familiare in Inghilterra.

Lo spirito della vegetazione è anche talvolta rappresentato da un re e da una regina, un signore e una signora, uno sposo e una sposa. Abbiamo qui ancora il parallelismo tra la rappresentazione antropomorfica e vegetale dello spirito degli alberi, perché abbiamo già visto che gli alberi si sposano talvolta tra loro. A Halford, nel sud del Warwickshire, il 1° maggio, i ragazzi girano di casa in casa andando in processione a due per due, condotti da un re e da una regina. Due ragazzi portano un maggio alto circa due metri, coperto di fiori e di verdura con due sbarre a croce infisse ad angolo retto sulla cima, adornate anche esse di fiori e dalle cui estremità pendono dei cerchi ugualmente adorni. Ad ogni casa i ragazzi cantano canzoni di maggio, e ricevono del denaro con cui nel pomeriggio imbandiscono il tè alla scuola. In un villaggio boemo presso Koniggratz, il lunedì di Pentecoste, i ragazzi fanno il gioco del re, in cui un re e una regina vanno in giro sotto un baldacchino; la regina porta una ghirlanda

e la fanciulla più giovane dietro di lei ne porta due su un piatto. Hanno un seguito di ragazzi e fanciulle, detti paggi e damigelle d'onore, e vanno di casa in casa ricevendo regali. Una parte regolare della celebrazione popolare della Pentecoste, in Slesia, era in certa misura ed è ancora la gara per far da re. La gara prendeva varie forme, ma la metà era generalmente il maggio. Spesso il giovane che riusciva ad arrampicarsi sul palo liscio e a portar giù il premio era proclamato re della Pentecoste e la sua bella la regina di Pentecoste. Poi il re, portando il cespo di maggio, andava con tutto il seguito all'osteria, dove un festino e delle danze mettevano fine ai divertimenti.

Spesso i giovani coloni e i lavoratori correvano a cavallo verso il maggio, che era ornato di fiori, di nastri e di una corona. Chi arrivava primo era eletto re della Pentecoste e gli altri dovevano obbedire ai suoi ordini per tutto quel giorno; chi arrivava ultimo diventava il giullare. Arrivati al maggio tutti scendevano e alzavano il re sulle spalle. Il re si arrampicava agilmente sul palo e ne portava giù il cespo di maggio e la corona che vi stavano in cima. Intanto il giullare correva all'osteria e si metteva con la più gran fretta a inghiottir trenta panini e a scolar quattro litri di cognac. Quando arrivava il re che portava il cespo di maggio e la corona alla testa di tutta la compagnia, se il giullare aveva già finito i panini e il cognac, e poteva offrire al re un discorso e un bicchiere di birra, il re pagava il conto; altrimenti doveva pagarselo da sé. Dopo la funzione in chiesa, la grande processione girava per il villaggio. Il re cavalcava alla sua testa tutto adorno di fiori, tenendo in mano il cespo di maggio. Poi veniva il giullare con i vestiti a rovescio, una gran barba di lino al mento, e la corona di Pentecoste sulla testa. Seguivano due cavalieri vestiti da guardie.

La processione si fermava davanti a ogni casa colonica; le due guardie scendevano, chiudevano il giullare dentro la casa e domandavano alla donna della casa una offerta per comprare il sapone con cui lavare la barba del giullare. L'usanza gli permetteva di portar via tutte le cose da mangiare che non fossero sotto chiave. Per ultimo andavano alla casa dove viveva la bella del re. Ella veniva salutata

regina della Pentecoste e riceveva dei doni appropriati, cioè una cintura variopinta, un drappo e un grembiule. Il re riceveva in premio un giustacuore, un fazzoletto da collo, ecc., e aveva il diritto di piantare il cespo di maggio o l'albero della Pentecoste davanti alla casa del suo padrone, dove rimaneva, come in omaggio, fino allo stesso giorno dell'anno appresso. Finalmente la processione si dirigeva all'osteria dove il re e la regina aprivan le danze. Talvolta il re e la regina della Pentecoste entravano in funzione in modo diverso. Un fantoccio di paglia, grande al naturale e coronato d'un cappelletto rosso, veniva portato su un carro, tra due uomini armati e mascherati da guardie, a una piazza dove un tribunale per burla aspettava per giudicarlo. Una gran folla seguiva il carro. Dopo un processo formale, il fantoccio di paglia veniva condannato a morte e attaccato a un palo sopra un patibolo. I giovani con gli occhi bendati tentavano di colpirlo con una lancia, e chi ci riusciva diventava re e la sua bella regina. Il fantoccio di paglia si chiamava Golia.

In una parrocchia della Danimarca era usanza a Pentecoste di mascherare una bambina come la sposa della Pentecoste e un ragazzino come lo sposo. Si metteva alla bambina un bel vestito da sposa ed una corona in testa fatta dei più freschi fiori della primavera. Lo sposo veniva tutto inghirlandato di fiori, fiocchetti e nastri. Gli altri bambini si ornavano meglio che potevano coi gialli fiori del trollio e della caltha. Poi andavano in gran pompa di casa in casa, con due bambine vestite da sposa alla testa della processione e tre o quattro coppie di corrieri che galoppavano avanti su cavallucci di legno per annunciarne l'arrivo. Si ricevevano e si portavano via in cestini delle offerte di uova, burro, pagnotte, crema, caffè, zucchero e candele. Dopo aver fatto il giro delle case coloniche, alcune delle mogli dei contadini aiutavano a preparare la festa delle nozze, e i bambini ballavano allegramente coi loro zoccoli di legno sul pavimento di terra battuta finché sorgeva il sole e gli uccelli cominciavano a cantare. Queste son tutte cose del passato; solo i vecchi si ricordano ancora della piccola sposa di Pentecoste e della tua minuscola festa.

Abbiamo visto che in Svezia le cerimonie, associate altrove col 1° maggio o con la Pentecoste, si svolgono generalmente per S. Giovanni. Così troviamo che in alcune parti della provincia svedese di Blekinge si sceglie una sposa di mezz'estate a cui talvolta vien data in prestito la « corona della chiesa ». La ragazza sceglie uno sposo, e si fa una colletta per la coppia, che per tutto quel giorno vengon considerati marito e moglie. Gli altri giovani si scelgono ciascuno una sposa. Una simile cerimonia sembra si conservi ancora in Norvegia.

Nelle vicinanze di Briançon (Delfinato), il 1° maggio i giovani avvolgono di fronde un giovane la cui innamorata l'abbia lasciato e si sia sposata con un altro. Egli si sdraia in terra e finge di dormire. Una ragazza che l'ama e vorrebbe sposarlo gli si avvicina, lo sveglia e facendolo alzare gli offre il suo braccio e una bandierina. Vanno così all'osteria, dove la coppia guida la danza. Però si devono sposare entro l'anno, altrimenti vengon trattati da vecchio scapolo e vecchia zitella, e non son più ammessi nella compagnia dei giovani. All'osteria egli si toglie l'involucro di foglie, con cui, insieme a dei fiori, la sua compagna forma un mazzo che porta al petto il giorno dopo quand'egli la conduce di nuovo all'osteria. Somiglia a questa un'usanza russa osservata nel distretto di Nerechta il giovedì prima della Pentecoste; le ragazze vanno a un bosco di betulle, intrecciano una ghirlanda intorno a una grande betulla, poi ne attorcigliano i rami più bassi formando una corona e attraverso di essa si van baciando a coppie. Due ragazze che si baciano traverso la corona si chiamano comari. Poi una delle ragazze si avvanza e, imitando i modi di un ubriaco, si getta in terra, si ruzzola nell'erba e finge di addormentarsi. Un'altra ragazza sveglia la finta dormiente e la bacia; poi tutta la brigata si mette a danzare per il bosco cantando e intrecciando ghirlande che gettano nell'acqua. Dalla sorte delle ghirlande galleggianti nell'acqua traggono auspici per la loro. Qui probabilmente la parte del dormiente era una volta eseguita da un giovanotto. In queste usanze russe e francesi abbiamo uno sposo abbandonato; in quella seguente una sposa abbandonata.

Il martedì grasso, gli Sloveni di Oberkrain trascinano con grida di gioia un fantoccio di paglia su e giù per il villaggio, poi lo buttano nell'acqua o lo bruciano e dall'altezza delle fiamme giudicano dell'abbondanza del prossimo raccolto. La folla chiassosa vien seguita da una maschera femminile che trascina con una cordicella una grande asse e va gridando di essere una sposa abbandonata.

Visto alla luce dei casi precedenti, lo svegliare il dormiente abbandonato rappresenta probabilmente in queste cerimonie il risveglio della vegetazione a primavera. Ma non è facile assegnare le loro parti rispettive allo sposo abbandonato e alla fanciulla che lo risveglia dal sonno. Il dormiente è forse la foresta senza foglie o la nuda terra invernale? La fanciulla che lo sveglia rappresenta la fresca verdura o la luce creatrice del sole di primavera? Con gli scarsi esempi che abbiamo è difficile rispondere.

Sugli Highlands della Scozia il risvegliarsi della vegetazione a primavera veniva vivacemente rappresentato il giorno di S. Brigida, il 1° febbraio. Nelle Ebridi « la padrona e le serve di ogni famiglia prendono un fascio di avena, lo vestono da donna, lo depongono in un gran canestro, con una mazza di legno vicino; questo si chiama il letto di Briid. Poi la padrona e le serve gridan tre volte: "È venuta Briid, sia benvenuta Briid". Questo si fa poco prima di andare a letto, e quando si alzano la mattina dopo guardano nella cenere sperando di vedervi l'impronta della mazza di Briid; se c'è, la considerano come sicuro presagio di un buon raccolto e di una prospera annata; il contrario è di cattivo augurio ». La stessa usanza è descritta da un altro testimonio così: « La notte prima della Candelora si usa di fare un letto di frumento e fieno con dei lenzuoli sopra, in una parte della casa vicino alla porta. Quando è pronto, una persona esce e grida tre volte... " Brigida, Brigida, vieni in casa!

il letto è pronto". Vicino ad esso si lasciano per tutta la notte una o più candele accese ».

Similmente nell'isola di Man, « la vigilia del 1° febbraio, si faceva un tempo una festa, detta nel dialetto dell'isola *Laa'l Breeshey*, in onore della signora irlandese che andò all'isola di Man per ricevere

il velo di san Maugoldo. Era usanza di raccogliere un fascio di giunchi verdi, e, tenendoli in mano sulla soglia della porta, invitare santa Brigida a venire a stare con loro per quella notte. Nella lingua dell'isola l'invito dice così: *Brede, Brede, tar gys my thie tar dyn thie aymys noght. Foshil jee yn dorrays da Brede, as Ihig da Brede e heet staigh*. Cioè " Brigida, Brigida, vieni alla mia casa, vieni alla mia casa stanotte. Apri la porta per Brigida e che Brigida venga dentro. Dopo aver ripetuto queste parole, i giunchi venivano disposti sul pavimento come un tappeto o come un letto per santa Brigida. Un'usanza molto simile a questa era anche osservata in alcune delle isole Lontane dell'antico regno di Man ». In queste cerimonie degli Highlands e dell'isola di Man è evidente che santa Breda, o Brigida, è un'antica dea pagana della fertilità, travestita con una vecchia stola cristiana. Probabilmente non è altri che Brigit, la dea celtica del fuoco e, pare, anche del raccolto.

Spesso il matrimonio dello spirito della vegetazione a primavera, sebbene non direttamente rappresentato, è implicato chiamando « sposa » (*bride* — sposa) il rappresentante umano dello spirito e vestendolo in abito da nozze. Così in certi villaggi dell'Altmark, a Pentecoste, mentre i ragazzi vanno in giro portando un maggio o conducendo un ragazzo vestito di foglie e di fiori, le ragazze portano una sposa del maggio, una fanciulla vestita da sposa con un gran mazzo di fiori tra i capelli. Vanno di casa in casa, e la sposa del maggio canta una canzone in cui chiede un regalo e dice agli abitanti di ogni casa che se le daran qualcosa avranno qualcosa per tutto l'anno, ma se non le daranno nulla, non avranno mai nulla neppure loro. In certe parti della Westfalia, tre ragazze portano in giro di porta in porta una ragazza coronata di fiori, detta la sposa della Pentecoste, e cantano una canzone chiedendo delle uova.

Dal precedente esame dedicato alle feste della primavera e dell'estate in Europa possiamo concludere che i nostri rozzi progenitori personificavano le potenze della vegetazione come maschio e femmina, e tentavano, secondo i principi della magia omeopatica o imitativa, di stimolare lo sviluppo degli alberi e delle piante, rappresentando il matrimonio delle deità silvane personificate in un re e in una regina di maggio, in uno sposo e in una sposa della Pentecoste, e così via. Queste rappresentazioni non erano quindi dei semplici drammi simbolici o allegorici, delle commedie pastorali destinate a divertire o a istruire il rustico uditorio. Erano invece degli incantesimi, intesi a far crescere rigogliosamente il bosco, spuntar l'erba fresca, germogliare il grano, sbocciare i fiori. Ed era naturale il supporre che quanto più questo finto matrimonio di maschere vestite di foglie e adorne di fiori imitasse il vero matrimonio degli spiriti del bosco, tanto più efficace sarebbe stato l'incantesimo. Possiamo quindi affermare con molta probabilità che la dissolutezza che notoriamente accompagnava queste cerimonie sia stata una volta non un eccesso accidentale, ma una parte essenziale dei riti, e che nell'opinione di coloro che li eseguivano il matrimonio degli alberi e delle piante non potesse esser fecondo senza la reale unione dei sessi umani. Ai nostri giorni, sarebbe forse vano cercare nell'Europa civile delle usanze di questo tipo praticate con l'esplicito intento di promuovere lo sviluppo della vegetazione. Ma popoli più primitivi in altre parti del mondo hanno consapevolmente impiegato i rapporti

tra i sessi come un mezzo per assicurare la fertilità della terra, e alcuni riti che sono ancora o erano fino a poco tempo fa osservati in Europa possono esser spiegati soltanto come reliquie rudimentali di questa pratica.

Per quattro giorni prima di affidare il seme alla terra, i Pipili dell'America centrale si tenevan lontani dalle loro mogli « per poter nella notte precedente alla semina spingere all'estremo i loro trasporti sessuali; si dice anche che certe persone fossero incaricate di compiere l'atto sessuale nello stesso istante in cui i primi semi venivan deposti nel suolo ». L'uso delle loro mogli in questa occasione veniva effettivamente prescritto al popolo dai preti come un dovere religioso, senza del quale non era giusto seminare. L'unica spiegazione possibile di questa usanza sembra essere che gli Indiani confondessero il processo con cui gli esseri umani riproducono la specie con quello con cui le piante riempiono la stessa funzione e s'immaginarono quindi che ricorrendo al primo rinforzassero simultaneamente il secondo. In alcune parti di Giava, nella stagione in cui il riso sta per fiorire, il marito e la moglie vanno nei campi di notte e ivi si accoppiano per promuovere la crescita del raccolto. A Leti, Sarmata e altri gruppi di isole tra l'estremità occidentale della Nuova Guinea e il nord dell'Australia, la popolazione pagana considera il sole come il principio maschile da cui la terra, il principio femminile, vien fecondata. Chiamano il sole *Upu-lera*, o signor sole, e lo rappresentano sotto forma di un lampada, fatta di foglie di noce di cocco, che si vede appesa dovunque nelle loro case e sul fico sacro. Sotto l'albero v'è una grossa pietra piatta che serve da tavola sacrificale. Su di essa si depongono, e in alcune isole si depongono ancora, le teste dei nemici uccisi. Una volta all'anno, al principio della stagione delle piogge, il signor sole vien giù dal fico sacro per fecondare la terra e per facilitare la sua discesa gli si mette rispettosamente a disposizione una scala con sette piuoli. Questa viene appoggiata al fico sacro e adornata con immagini scolpite degli uccelli le cui acute strida annunciano l'avvicinarsi del sole ad oriente. In questa occasione si sacrificano a profusione cani e porci; uomini e donne si abbandonano

a saturnali, e la mistica unione del sole e della terra viene drammaticamente rappresentata in pubblico, tra canti e danze, con la reale unione dei sessi sotto l'albero sacro. L'oggetto della festa è di ottenere dal nonno sole cibo e bevande in copia e abbondanza di bestiame, di figli e di ricchezze. Lo pregano che faccia partorire a ogni capra due o tre capretti, che faccia moltiplicare il popolo, rimpiazzare i porci morti con altri vivi, riempir di riso i canestri, e via dicendo. Per indurlo a esaudire le loro richieste gli offrono carne di porco, riso e liquori e l'invitano a scendere in terra. Nelle isole Babar s'inalza in questa festa uno stendardo speciale, come simbolo dell'energia creatrice del sole; è fatto di cotone bianco, lungo circa tre metri e rappresenta un uomo in attitudine appropriata. Sarebbe ingiusto trattar queste feste come un semplice prorompere di sbrigliate passioni; senza dubbio esse sono deliberatamente e solennemente organizzate come essenziali per la fecondità della terra e per il benessere umano.

Gli stessi mezzi così impiegati per stimolare il raccolto sono naturalmente usati per assicurare la produttività degli alberi. In alcune parti dell'Amboyna, quando gli alberi di chiodi di garofano fanno temere che il raccolto sarà scarso, gli uomini, di notte, vanno nudi alle piantagioni e cercano di fecondare gli alberi precisamente come farebbero per impregnare una donna, mentre gridano: « Più garofani! » E si suppone che questo faccia produrre agli alberi maggior copia di frutta.

I Baganda dell'Africa centrale credono così fermamente nell'intima relazione fra rapporti sessuali e fertilità della terra, che tra di loro una moglie sterile generalmente si manda via perché si crede che impedisca al giardino del marito di portar frutti. Al contrario una coppia che abbia dato prova di straordinaria fertilità, per avere generato dei gemelli, è considerata dai Baganda come dotata del corrispondente potere di accrescere la produttività dei banani che forniscono il loro principale nutrimento. Poco tempo dopo la nascita dei gemelli, si eseguisce una cerimonia il cui oggetto evidente è di trasmettere ai banani la virtù riproduttiva dei genitori. La madre si

mette a giacere sulla schiena nelle erbe spesse vicino alla casa e si mette un fiore di banano tra le gambe, il marito viene e manda via il fiore col membro virile. Poi i genitori vanno in giro per il paese danzando nei giardini degli amici più stretti, con l'apparente scopo di far fruttare più abbondantemente il banano.

In varie parti d'Europa sono state in vigore a primavera e al tempo della mietitura delle usanze chiaramente basate sulla stessa rude nozione che i rapporti dei sessi umani possano servire a stimolare lo sviluppo delle piante. Per esempio in Ucraina il giorno di S. Giorgio (23 aprile) il prete coi suoi paramenti, seguito dagli accoliti, va ai campi del villaggio, dove il raccolto comincia a mostrare le prime foglioline verdi e lo benedice. Dopo di che i giovani sposi si mettono a giacere in coppie sul seminato, e si rotolano parecchie volte sopra di esso, credendo che questo promuoverà la crescita delle messi. In certe parti della Russia, è lo stesso prete che vien fatto ruzzolare dalle donne sopra le messi che appena spuntano, senza riguardo pel fango e per le buche che possa incontrare nella sua benefica corsa. Se il pastore resiste o protesta il gregge mormora: « Piccolo padre, tu non ci vuoi bene sul serio: non vuoi farci avere grano, sebbene vuoi vivere sul nostro grano ». In certe parti della Germania, alla mietitura, gli uomini e le donne che hanno mietuto, si ruzzolano insieme sul campo. Anche questo è probabilmente la mitigazione di una più antica e più rude usanza intesa a impartire ai campi la fertilità con metodi simili a quelli usati dai Pipili dell'America centrale, e anche oggi dai coltivatori di riso di Giava.

Per lo studioso che voglia tracciare il vario corso della mente umana nei suoi brancolamenti verso la verità è di qualche interesse osservare che la stessa credenza teoretica nell'influenza simpatica dei sessi sopra la vegetazione che ha condotto alcuni popoli a indulgere alle loro passioni come mezzo di fertilizzare la terra, ne ha condotto altri a cercare lo stesso fine coi mezzi direttamente opposti. Dal momento in cui seminavano il granturco fino al giorno in cui lo mietevano, gli Indiani del Nicaragua vivevano in castità, tenendosi lontano dalle loro mogli e dormendo in luoghi separati. Non mangia-

vano sale e non bevevano né cacao né *chicha*, liquore fatto col granturco fermentato; insomma, come osserva uno storico spagnuolo, quella stagione era per essi un periodo di perfetta astinenza. Anche oggi alcune tribù indiane dell'America centrale praticano l'astinenza per stimolar la crescita delle messi. Così si riferisce che prima di seminare il granturco gli indiani Kekchi dormono separatamente dalle loro mogli e non mangiano carne per cinque giorni, mentre tra i Lanquinero e i Cajabonero il periodo di astinenza da questi piaceri carnali si estende a trenta giorni.

Così, tra alcuni Tedeschi della Transilvania, è di regola che nessun uomo dorma con la moglie per tutto il tempo in cui lavora a seminare i campi. La stessa regola si osserva a Kalotaszeg in Ungheria; il popolo crede che se quest'usanza non venisse osservata il grano ammuffirebbe. Similmente il capo della tribù Kaitish, nell'Australia centrale, si astiene strettamente da rapporti coniugali con sua moglie per tutto il tempo in cui eseguisce delle cerimonie magiche per far crescere l'erba, perché crede che il mancare a questa regola impedirebbe ai semi di germogliare convenientemente. In alcune isole della Melanesia, quando si coltivano le patate dolci, gli uomini dormono vicino all'orto e non s'accostano alle loro mogli; se entrassero nell'orto dopo aver violato queste regole i frutti dell'orto appassirebbero.

Se ci domandiamo perché le credenze di questo tipo debbano logicamente condurre, tra diversi popoli, a opposti modi di condotta come la più stretta castità e una più o meno aperta dissolutezza, la ragione, quale essa si presenta a una mente primitiva, non si deve forse cercare molto lontano. Se il primitivo si identifica in un certo senso con la natura, se non sa distinguere gli impulsi e i processi della sua persona dai metodi adottati dalla natura, per assicurare la riproduzione delle piante e degli animali, egli può approdare a una di queste due conclusioni. Dedurre che cedendo ai suoi appetiti aiuterà così la riproduzione delle piante e degli animali. Oppure immaginare che proprio quel vigore ch'egli si vieta di spendere per riprodurre la sua specie, formerà come una riserva di energia di cui

altre creature, vegetali o animali, beneficheranno in qualche modo per propagare la loro specie. Così dalla stessa rozza filosofia, dalle stesse primitive nozioni della vita e della natura, il selvaggio può derivare per due differenti canali una regola di dissolutezza e una regola di ascetismo.

Ai lettori, allevati in una religione satura dell'idealismo ascetico dell'oriente, la spiegazione ch'io ho dato della regola di continenza, osservata in certe occasioni da gente rozza o selvaggia, può sembrare cervellotica o improbabile. Essi possono credere che la purità morale, così intimamente associata nella loro mente con l'osservanza di questa regola, possa fornire una spiegazione sufficiente; possono affermare, con Milton, che la castità è in se stessa una nobile virtù e che la restrizione che impone su uno dei più forti impulsi della nostra natura animale, qualifica coloro che vi si possono sottomettere come uomini al di sopra del gregge comune e degni per questo di ricevere il sigillo dell'approvazione divina. Tuttavia, per quanto questo modo di pensare ci possa sembrar naturale, esso è interamente estraneo e assolutamente incomprensibile pel selvaggio. Se in certe occasioni egli resiste all'istinto sessuale, non è per un alto idealismo, né per una eterea aspirazione alla purità morale, ma in vista di qualche oggetto sia pure futuro ma perfettamente definito e concreto, per il cui guadagno è preparato a sacrificare l'immediato piacere dei sensi. Gli esempi citati sono più che sufficienti a provare che sia così. Essi dimostrano che quando l'istinto della propria conservazione, che si manifesta specialmente nella ricerca del cibo, è in conflitto o appare in conflitto con l'istinto che conduce a propagare la specie, il primo istinto come primario e più fondamentale è capace di dominare il secondo. Insomma, il selvaggio è pronto a reprimere i suoi istinti sessuali per amore del cibo.

Un altro oggetto per amore del quale egli acconsente a sottoporsi alla medesima restrizione è la vittoria in guerra. Non solo il guerriero nel campo, ma anche i suoi amici a casa freneranno spesso i loro appetiti sensuali credendo che in tal modo potranno vincere più facilmente i loro nemici. La falsità di una tale credenza è per noi evidente,

come quell'altra che la castità del seminatore faccia crescere il seme; eppure la costrizione di se stessi che queste e simili credenze, per quanto vane e false, hanno imposto agli uomini, non è stata priva di utilità, temprando e rinvigorendo la razza. Perché la forza di carattere, tanto nella razza che nell'individuo, consiste principalmente nel potere di sacrificare il presente al futuro, e di disprezzare le tentazioni immediate di un piacere effimero per più lontane e durevoli fonti di soddisfazione. Più si esercita questo potere e più diventa alto e forte il carattere; finché il vertice dell'eroismo è raggiunto da quegli uomini che rinunciano ai piaceri della vita e anche alla vita stessa perché altri possano conservare o conquistare, fors'anche in tempi lontani, i doni divini della libertà e della verità.

1. Diana come dea della fertilità.

Abbiamo visto che, secondo una credenza molto diffusa e non senza fondamento nei fatti, le piante riproducono la loro specie attraverso l'unione sessuale degli elementi maschili e femminili e che, secondo il principio della magia omeopatica o imitativa, si suppone che questa riproduzione sia stimolata da un matrimonio, vero o finto, di uomini e di donne che si mascherano in quell'occasione da spiriti della vegetazione. Questi drammi magici hanno avuto una parte importante nelle feste popolari d'Europa ed essendo basati sopra una concezione assai rozza di leggi naturali, è chiaro che devono esser stati tramandati da un'antichità assai remota. Potremo quindi difficilmente sbagliare affermando che essi datano da un tempo in cui i progenitori delle nazioni civili d'Europa erano ancora dei barbari che pascolavano le mandre e coltivavano dei campicelli di grano nelle scarse radure delle grandi foreste che coprivano allora la maggior parte del continente, dal Mediterraneo all'Oceano Artico. Ma se questi antichi incantesimi e formule magiche per lo sviluppo delle foglie e dei germogli, dell'erba, dei fiori e dei frutti, sono giunti fino ai nostri tempi sotto forma di rappresentazioni pastorali e di feste popolari, non è forse logico supporre che essi sopravvivevano in forma meno attenuata duemila anni or sono tra i popoli civili dell'antichità? O, in altre parole, non è forse probabile che in certe feste degli antichi si possano scoprire gli equivalenti delle nostre celebrazioni del 1° maggio, della Pentecoste e di S. Giovanni, con la differenza che allora queste cerimonie non avevano ancora dege-

nerato in semplici spettacoli o parate, ma erano tuttavia riti magici e religiosi in cui gli attori facevano consapevolmente la parte di dèi e di dee?

Nel primo capitolo di questo libro trovammo ragioni per credere che il sacerdote il quale portava il titolo di re del bosco a Nemi, avesse per compagna la dea del bosco, la stessa Diana. Non possono essi, come re e regina del bosco, aver formato un parallelo serio alle gaie maschere che fan da re e regina del maggio, da sposo e sposa della Pentecoste nell'Europa moderna? E non può esser stata celebrata annualmente la loro unione in una *teogamia* o matrimonio divino? Tali drammatiche nozze di dèi e di dee, come ora vedremo, venivano eseguite in solenni riti religiosi, in molte parti del mondo antico. Non vi è dunque nessuna intrinseca improbabilità nella supposizione che il sacro bosco di Nemi sia stato, la scena di una cerimonia annuale di questa sorta. Non vi sono prove dirette che così fosse ma l'analogia sostiene questa veduta come tenterò ora di dimostrare.

Diana era essenzialmente una dea dei boschi come Cerere era una dea del grano, e Bacco un dio della vigna. I suoi santuari erano comunemente nei boschi, anzi ogni bosco le era sacro ed essa è spesso associata nelle dediche con il dio delle foreste, Silvano. Ma qualunque sia stata la sua origine, Diana non fu sempre una semplice dea degli alberi. Come la sua greca sorella Artemide, sembra che ella sia divenuta la personificazione della prolifica vita della natura, sia animale che vegetale. Come padrona dei boschi, si insegnava naturalmente che ella avesse il possesso degli animali, domestici e selvaggi, che vivevano in essi, spiando in agguato la loro preda, brucando le fresche foglie e i germogli dei rami, e pascolando nelle radure e nelle vallette. Così essa potè divenire la dea protettrice dei cacciatori e dei mandriani, come Silvano era il dio non solo dei boschi, ma anche del bestiame.

Anche in Finlandia gli animali della foresta eran considerati come il gregge del dio silvestre Tapio e della sua bella e maestosa moglie. Nessuno poteva uccidere uno di questi animali senza il grazioso

permesso dei loro divini padroni. Per questo i cacciatori pregavano le deità silvane e dedicavano loro ricche offerte perché spingessero la selvaggina sul loro cammino. Anche il bestiame sembra aver goduto la protezione di quegli spiriti silvani sia nelle stalle che nella foresta. I Gayo di Sumatra, prima di andare coi cani pei boschi alla caccia dei cervi, dei cinghiali e delle capre selvatiche, stiman necessario di ottenere il permesso dell'invisibile signore delle foreste. V'è per questo una formula che viene pronunciata da un uomo specializzato in materia di boschi. Costui mette una cicca di betel davanti a un pezzo di legno tagliato in modo da rappresentare il signore dei boschi, e fatto questo prega lo spirito di rivelare il suo consenso o il suo rifiuto. Nel suo trattato sulla caccia, Arriano ci dice che i Celti offrivano ogni anno un sacrificio ad Artemide nel giorno della sua nascita, comprando la vittima con il denaro che contribuivano al suo tesoro per ogni volpe, ogni lepre e ogni capriolo ucciso. Quest'usanza implicava chiaramente che gli animali selvaggi appartenevano alla dea e che essa dovesse essere ricompensata per la loro uccisione.

Ma Diana non era soltanto la protettrice degli animali selvatici, la padrona dei boschi e dei colli, delle radure solitarie e dei fiumi sonanti. Concepita come la Luna, e specialmente, a quel che sembra, come la gialla luna piena, essa riempiva la casa del colono di dolci frutta e ascoltava la preghiera delle donne in travaglio. Nel suo sacro bosco di Nemi, come abbiamo visto, era venerata specialmente come la dea delle nascite, che accordava la prole a uomini e donne.

Così Diana, come le greca Artemide con cui era costantemente identificata, può esser descritta come una dea della Natura in generale e della fertilità in particolare. Non v'è quindi da meravigliarsi se nel suo santuario sull'Aventino fosse rappresentata con un'immagine copiata dall'idolo dell'Artemide Efesia dalle molte mammelle, con tutti i suoi numerosi emblemi di esuberante fecondità. Possiamo anche capire perché un'antica legge romana, attribuita a Tulio Ostilio, prescriveva che in caso di incesto i pontefici dovessero offrire un sacrificio espiatorio nel sacro bosco di Diana. Sappiamo

infatti che si credeva comunemente che un incesto causasse una carestia; era dunque giusto pagare alla dea della fertilità la pena di quest'offesa.

Ora, per il principio che la dea della fertilità deve anch'essa esser fertile, Diana doveva avere un compagno maschio. Il suo amante, se dobbiamo credere alla testimonianza di Servio, era appunto quel Virbio che aveva il suo rappresentante, o forse meglio la sua incarnazione, nel re del bosco a Nemi. Lo scopo della loro unione era di promuovere la fecondità della terra, degli animali e degli uomini ed era naturale pensare che questo scopo si sarebbe raggiunto più sicuramente se le sacre nozze si fossero celebrate ogni anno, facendo rappresentare la parte della sposa e dello sposo divino o da loro immagini o da persone viventi. Nessun scrittore antico ci dice che questo fosse fatto nel bosco di Nemi, ma le nostre conoscenze intorno al rituale di Aricia sono talmente scarse, che la mancanza di informazioni su questo punto potrebbe difficilmente valere come un'obiezione fatale per la teoria. Questa teoria, in assenza di una prova diretta, deve basarsi necessariamente sull'analogia di simili usanze praticate altrove. Abbiamo descritto nel capitolo precedente alcuni esempi moderni più o meno degenerati di questa usanza. Vediamo ora i loro paralleli dei tempi classici.

2. *Il matrimonio degli dèi.*

A Babilonia, l'imponente santuario di Bel si ergeva come una piramide sulla città in una serie di otto torri o ripiani, piantati uno sull'altro. Sulla torre più alta, a cui si arrivava con una scala che girava tutt'intorno, v'era un tempio spazioso, e nel tempio un gran letto meravigliosamente addobbato con una tavola dorata vicino. Non v'era nel tempio nessun'immagine e nessun essere umano vi passava la notte, salvo una sola donna, che, secondo i sacerdoti caldei, il dio si sceglieva tra tutte le donne di Babilonia. Dicevano che la divinità in persona veniva di notte nel tempio e dormiva nel grande

letto; la donna, essendo amante del dio, non poteva aver rapporti con nessun uomo mortale.

A Tebe, in Egitto, una donna dormiva nel tempio di Aminone quale amante del dio, e, come la moglie umana di Bel a Babilonia, si diceva che non avesse rapporti con nessun uomo. Nei testi egizi se ne parla spesso come della « consorte divina », e generalmente non era altri che la stessa regina d'Egitto. Perché, secondo gli Egiziani, i loro monarchi erano realmente generati dal dio Ammone che assumeva per quel tempo la forma del re regnante e in questo travestimento si univa con la regina. La divina procreazione è scolpita e dipinta con gran dettaglio sulle mura di due dei più antichi templi d'Egitto, quello di Deir el Bahari e quello di Luxor, e le relative iscrizioni non lasciano dubbi sul soggetto delle scene.

Ad Atene, il dio della vigna Dioniso si sposava ogni anno con la regina, e sembra che la consumazione dell'unione divina fosse rappresentata nella cerimonia, al pari degli sponsali, ma non sappiamo se la parte del dio fosse rappresentata da un simulacro o da un uomo. Apprendiamo da Aristotile che la cerimonia avveniva nell'antica residenza ufficiale del re, chiamata le Stalle, presso il Pritaneo o municipio, sulla pendice nord-est dell'Acropoli. Lo scopo non poteva essere altro che di assicurare la fertilità della vigna e degli alberi da frutto di cui Dioniso era il dio.

Nei grandi e solenni misteri celebrati a Eleusi, a settembre, sembra che l'unione di Zeus, dio del cielo, con Demetra, dea del grano, fosse rappresentata dall'unione del ierofante con la sacerdotessa di Demetra, che facevano le parti del dio e della dea. Ma l'unione era soltanto drammatica o simbolica perché il ierofante si privava temporaneamente della sua virilità con un'applicazione di cicuta. Spente le torce, la coppia scendeva in un luogo tenebroso, mentre la turba dei fedeli attendeva con ansia i risultati della mistica unione da cui credevano dipendesse la loro stessa salvezza. Dopo un certo tempo il ierofante ricompariva e in un raggio di luce mostrava silenziosamente all'assemblea una spiga di grano tagliata, il frutto delle nozze divine. Poi con voce tonante proclamava: « La regina

Brimo ha generato un sacro fanciullo Brimos », con cui voleva dire: « La Potente ha generato il Potente ». La madre del grano, infatti, aveva generato suo figlio, il grano, e i travagli del parto venivano rappresentati nel dramma sacro. Sembra che questa rivelazione del grano tagliato fosse l'atto che chiudeva i misteri.

Così, attraverso il fascino sparso intorno a questi riti dalla poesia e dalla filosofia delle epoche posteriori, essi ci appaiono ancora, come un paesaggio lontano attraverso una nebbia illuminata dal sole, quali una semplice festa rustica destinata a coprire la vasta pianura eleusina di una abbondante messe, sposando la dea del grano col dio del cielo che fertilizza la nuda terra di feconde piogge.

Il popolo di Platea, in Beozia, a intervalli di pochi anni celebrava una festa detta le Piccole Dedalee, in cui si tagliava una quercia in un'antica foresta di querce. Con il tronco dell'albero scolpivano un'immagine e, avendola vestita da sposa, la mettevano sopra un carro tirato da due torelli, vicino a una fanciulla. Sembra che fosse portata alla sponda dell'Asopo e sulla cima del Citerone e poi di nuovo in città, seguita da una turba che danzava e suonava. La storia narrata per spiegar questa festa diceva che essa celebrava le nozze di Zeus e di Era rappresentata con l'immagine di quercia in abito da sposa. In Svezia ogni anno una statua, a grandezza naturale, di Frey, il dio della fertilità tanto animale che vegetale, veniva portata per il paese sopra un carro con una bella fanciulla detta la sposa del dio. Essa era anche la sua sacerdotessa nel grande tempio di Upsala. Dovunque il carro arrivasse con la statua del dio e la sua fiorente sposa, il popolo accorreva a riceverli e gli offriva dei sacrifici per avere un'annata abbondante.

L'usanza di sposare gli dèi, sia con immagini che con esseri umani, era assai diffusa tra le nazioni dell'antichità. Le idee su cui tale usanza è basata sono troppo rozze per farci dubitare che i Babilonesi, gli Egizi e i Greci, civili com'erano, non l'avessero ereditata dai loro barbari o selvaggi progenitori. Ciò è confermato dal fatto che riti simili sono in voga tra razze poco civili. Così, per esempio, sappiamo che una volta che i Votjak del distretto di Malmyz, in Russia,

erano afflitti da una serie di cattivi raccolti, non sapendo che cosa fare, conclusero alla fine che il loro potente ma intrattabile dio Keremet dovesse essere irritato perché non era ancora sposato. Allora una deputazione di vecchi andò dai Votjak di Cura e si mise d'accordo con loro su questo soggetto. Poi tornarono a casa, caricarono una gran quantità di acquavite sopra un carro vivacemente addobbato e andarono in processione suonando delle campane, come usano quando vanno a prendere una sposa al sacro bosco di Cura. Qui mangiarono e bevvero allegramente tutta la notte e la mattina dopo tagliarono nel bosco un blocco di terriccio e se lo portarono a casa. Dopo, le cose andarono bene per quelli di Malmyz, ma andarono male per quelli di Cura, poiché a Malmyz il pane era buono ma a Cura era cattivo. Allora gli uomini di Cura che avevano consentito al matrimonio furono biasimati e maltrattati violentemente dai compaesani indignati. « Che cosa volessero significare con questa cerimonia di nozze, — dice l'autore che la riferisce, — non è facile immaginare. Forse, come crede il Bechterew, volevano sposare Keremet con la dolce e feconda Mukylcin, la sposa-terra perché potesse avere su di lui una buona influenza ». Quando nel Bengala si scavano dei pozzi, s'intaglia un'immagine di legno di un dio e si sposa alla dea dell'acqua.

Spesso la sposa destinata al dio non è un pezzo di legno o una zolla ma una donna vivente in carne e ossa. Sappiamo che gli Indiani di un villaggio del Perù maritavano una bella fanciulla di quattordici anni a una pietra tagliata in forma umana che consideravano un dio (*huaca*). Tutti gli abitanti del villaggio prendevano parte alla cerimonia di nozze che durava tre giorni ed era accompagnata da gran baldoria. La fanciulla doveva restare vergine e sacrificarsi all'idolo per il popolo. Tutti le mostravano la più gran riverenza e la consideravano divina. Ogni anno verso la metà di marzo quando cominciava la stagione per pescar con la rete, gli indiani Algonkini e Huroni celebravano le nozze delle loro reti con due fanciulle di sei o sette anni. Alla festa delle nozze, la rete veniva messa tra le due fanciulle e veniva esortata ad aver coraggio e a prendere molti pesci.

Le fanciulle si sceglievano così giovani per aver la sicurezza che fossero vergini. Si dice che l'origine dell'usanza sia stata questa: un anno, quando venne la stagione della pesca, gli Algonkini gettarono come al solito le loro reti ma non presero niente. Sorpresi del loro insuccesso, non sapevano che cosa fare finché l'anima o il genio (*oki*) della rete apparve loro sotto l'aspetto di un giovane alto e gagliardo che disse in preda alla più viva collera: « Ho perduto mia moglie e non posso trovarne un'altra che non abbia mai conosciuto altr'uomo che me; ecco perché voi non riuscite e non riuscirete mai finché non mi darete soddisfazione su questo punto ». Allora gli Algonkini tennero un consiglio, e decisero di placare lo spirito della rete sposandolo a due fanciulle così giovani che non avrebbe più potuto lagnarsi per quel motivo. Così fecero e il pesce tornò in gran quantità. La cosa si riseppe tra gli Huroni loro vicini e anch'essi adottarono il costume. Una parte della pesca veniva sempre data alle famiglie delle bambine che per quell'anno facevano da spose della rete.

Gli Oraon del Bengala venerano la terra come una dea e ne celebrano ogni anno le nozze col dio del sole Dharme, nel tempo in cui l'albero *sai* è in fiore. La cerimonia si fa così: tutti prendono un bagno, poi gli uomini riparano al bosco sacro (*sarna*), mentre le donne si adunano nella casa del prete del villaggio. Dopo aver sacrificato delle galline al dio del sole e al demone del bosco, gli uomini mangiano e bevono. « Il sacerdote vien poi portato al villaggio sulle spalle di un uomo robusto. Vicino al villaggio le donne incontrano gli uomini e lavano loro i piedi. Al suono dei tamburi, cantando, ballando e saltando vanno tutti alla casa del sacerdote, che è stata decorata di fiori e di foglie. Poi si celebra la solita forma di matrimonio tra il sacerdote e sua moglie, ciò che simboleggia la supposta unione della terra e del sole. Dopo la cerimonia tutti mangiano, bevono e fanno festa; danzano, cantano delle canzoni oscene e finalmente si danno alle orge più spinte. Lo scopo è di indurre la madre terra ad esser feconda ». Così il matrimonio sacro della terra e del sole, personificati dal sacerdote e da sua moglie, viene celebrato come un incan-

tesimo per assicurare la fertilità della terra; allo stesso scopo il popolo si dà a un'orgia licenziosa secondo il principio della magia omeopatica.

Yale la pena di notare che l'essere soprannaturale a cui le donne sono sposate è spesso un dio o uno spirito dell'acqua. Così a Mukasa, al dio del lago Victoria-Nyanza che veniva propiziato dai Baganda ogni volta che intraprendevano un viaggio, si fornivano delle vergini come mogli. Come le vestali esse avevan l'obbligo della castità, ma, a differenza di esse, pare che fossero spesso infedeli. L'usanza durò finché Mwanga si convertì al Cristianesimo. Gli Akikuyu dell'Africa orientale inglese venerano il serpente di un certo fiume e ogni pochi anni sposano il dio del serpente con delle donne, specialmente con delle fanciulle. A questo scopo gli stregoni fan costruire delle capanne e vi consumano le nozze con le credule devote. Se le ragazze non vanno alle capanne spontaneamente in numero sufficiente vengono prese e trascinate di forza all'amplesso della divinità. La paternità della prole di questa mistica unione sembra che venga attribuita al dio (*Ngai*). Certo vi sono tra gli Akikuyu dei bambini che passano per figli di Dio. Si dice che una volta quando gli abitanti di Cayeli a Buru, un'isola delle Indie orientali, eran minacciati di distruzione da un'infinità di coccodrilli, attribuirono la disgrazia a una passione che il principe dei coccodrilli aveva concepito per una certa fanciulla; costrinsero quindi il padre della fanciulla a vestirla con abito da sposa e lasciarla alle branche del suo innamorato coccodrillo.

Pare che un'usanza dello stesso tipo prevalessesse nelle isole Maldive prima della conversione degli abitanti all'Isiàm. Il famoso viaggiatore arabo Ibn Batutah ha descritto questo costume e il modo come fini. Gli venne assicurato da parecchie persone del luogo degne di fede e di cui riporta il nome, che quando gli abitanti dell'isola erano ancora idolatri, appariva loro ogni mese uno spirito maligno dell'aria che veniva da oltremare nell'aspetto d'un vascello pieno di lampade accese. Appena gli isolani lo vedevano avevano cura di prendere una giovane vergine e, avendola tutta adornata, la portavano a un tempio pagano che si ergeva sulla riva con una finestra che dava sul

mare. Lasciavano lì la fanciulla per la notte e, quando tornavano la mattina dopo la trovavano morta e non più vergine. Ogni mese tiravano a sorte, e colui su cui la sorte cadeva, doveva dare sua figlia al *gin* del mare. L'ultima delle vergini così offerte al demone fu salvata da un pio berbero, che recitando il *Corano* riuscì a ricacciare lo spirito nel mare.

La storia di Ibn Batutah dell'amante demoniaco e delle sue spose mortali somiglia molto a un tipo ben conosciuto di favole popolari di cui sono state trovate versioni dal Giappone alla Scozia, dall'Annam alla Scandinavia e alla Senegambia. La storia varia nei dettagli da popolo a popolo ma su per giù è sempre questa: « Un paese è infestato da un serpente a molte teste, da un dragone o altro mostro, che divorerebbe tutto il popolo, se non gli si offrisse periodicamente una vittima umana, generalmente una vergine. Molte vittime sono perite e ora la sorte è toccata alla figlia del re che dev'essere sacrificata. Essa viene esposta al mostro, ma l'eroe della favola, generalmente un giovane di umile condizione, interviene, uccide il mostro e riceve in premio la mano della principessa ». In molte di queste favole, il mostro, descritto spesso come un serpente, abita l'acqua del mare, un lago o una fonte. In altre versioni è un serpente o dragone che s'impadronisce della sorgente e lascia che essa scorra e che il popolo se ne serva, a condizione di ricevere una vittima umana.

Sarebbe probabilmente un errore considerare tutte queste storie come semplici invenzioni del favoleggiatore. Possiamo, piuttosto, supporre che esse riflettono un costume reale di sacrificare delle fanciulle o delle donne a esser le mogli degli spiriti dell'acqua, che sono spesso concepiti come grandi serpenti o dragoni.

1. Numa ed Egeria.

Da quest'occhiata a costumi e leggende possiamo concludere che il matrimonio sacro delle potenze sia della vegetazione che dell'acqua è stato celebrato da molti popoli allo scopo di promuovere la fertilità della terra, da cui in ultima analisi dipende la vita degli animali e delle piante, e che in questi riti le parti di sposo e di sposa divina sono spesso state sostenute da un uomo e da una donna. Questi esempi possono quindi portare qualche conferma alla congettura che nel sacro bosco di Nemi, dove le potenze della vegetazione e dell'acqua si manifestavano nella forma di ombrose selve, di cascatelle rupestri, e di un laghetto d'argento, si celebrasse ogni anno tra il mortale re del bosco e l'immortale regina del bosco, Diana, un matrimonio simile a quello dei nostri re e regina del maggio.

Una figura importante del bosco era Egeria, la ninfa delle acque, venerata dalle donne incinte perché essa, come Diana, poteva accordare un facile parto. Sembra da tutto ciò legittimo concludere che, come a molte altre sorgenti, si attribuisse a Egeria il potere di facilitare la concezione oltre che il parto. Le offerte votive trovate sul posto, che si riferiscono chiaramente alla generazione dei figli, furono dedicate probabilmente più a Egeria che a Diana, o forse sarebbe meglio dire che Egeria è soltanto un'altra forma della stessa Diana, la grande dea della natura, la signora dei sonanti fiumi come dei boschi ombrosi, che aveva la sua dimora vicino al lago e il suo specchio nelle sue acque tranquille, e la cui greca sorella Artemide amava di frequentare sorgenti e stagni. L'identificazione di Egeria

con Diana è confermata da un detto di Plutarco che Egeria era una delle ninfe della quercia che i Romani credevano presiedessero a ogni bosco di verdi querce; poiché mentre Diana era una dea delle selve in generale, Egeria ci appare intimamente associata con le querce in particolare, specialmente nel suo sacro bosco di Nemi. Forse essa era la fata di una sorgente che sgorgava dalle radici di una sacra quercia. Una tale sorgente si dice sgorgasse ai piedi della grande quercia a Dodona e dal suo mormorio la sacerdotessa traeva oracoli.

Tra i Greci un sorso dell'acqua di certe sorgenti o pozzi sacri si credeva che conferisse poteri profetici. Questo spiegherebbe la sapienza più che umana, con cui, secondo la tradizione, Egeria ispirava il suo regale marito o amante, Numa. Quando pensiamo con che frequenza nelle società primitive il re è tenuto responsabile del cader della pioggia e della fertilità della terra, non sembrerà troppo ardito congetturare che nella leggenda delle nozze di Numa e d'Egeria, abbiamo una reminiscenza di un sacro matrimonio che gli antichi re romani regolarmente contraevano con una dea della vegetazione e dell'acqua per rendersi capaci di adempiere le loro funzioni magiche o divine. In questo rito la parte della dea poteva essere rappresentata sia da un'immagine che da una donna, e se da una donna, probabilmente dalla regina. Se v'è del vero in questa congettura possiamo supporre che il re e la regina di Roma si mascherassero al loro matrimonio da dio e da dea, esattamente come sembra facessero il re e la regina d'Egitto.

La leggenda di Numa e di Egeria ci parla di un bosco sacro anziché di una casa come scena della loro unione nuziale, la quale come il matrimonio del dio della vite e della regina d'Atene può essere stata celebrata annualmente come incantesimo per assicurare la fecondità non solo della terra ma anche degli animali e dell'uomo. Ora, secondo certe versioni, la scena del matrimonio non era che la sacra selva di Nemi, e per vie del tutto indipendenti siamo stati tratti a supporre che in quella stessa selva il re del bosco si sposasse a Diana. La convergenza di queste due distinte linee di

ricerca ci suggerisce che la leggendaria unione del re romano con Egeria potesse essere un riflesso o un duplicato dell'unione del re del bosco con Egeria o con Diana. Questo non implica affatto che i re romani avessero mai servito da re del bosco nella selva d'Arícia, ma solo che possono esser stati originariamente investiti di un carattere sacro della stessa specie generale, e che possano aver avuto una carica simile. Per esser più espliciti, è possibile che essi abbiano regnato non per diritto di nascita, ma in virtù della loro supposta divinità come rappresentanti o incarnazioni di un dio, che come tali si unissero con una dea, e che dovessero di tanto in tanto provare la loro capacità a esercitare le funzioni divine impegnandosi in una dura lotta a corpo a corpo, che poteva spesso riuscirgli fatale, lasciando la corona all'avversario. Le nostre conoscenze sui re romani son troppo scarse per permetterci di affermare con confidenza uno di questi giudizi, ma vi sono almeno dei rari indizi di similarità in tutti questi rispetti tra i sacerdoti di Nemi e i re di Roma o forse meglio tra i loro remoti predecessori nelle età tenebrose che precedettero l'alba della leggenda.

2. *Il re come Giove.*

In primo luogo sembra che il re romano personificasse nientemeno che Giove stesso. Perché fino ai tempi imperiali i generali vittoriosi che celebravano un trionfo e i magistrati che presiedevano ai giuochi del circo portavano il costume di Giove, preso in prestito per l'occasione dal suo grande tempio sul Campidoglio; ed è stato detto, con alto grado di probabilità, tanto dagli antichi che dai moderni, che, così facendo, copiassero l'abbigliamento tradizionale e le insegne dei re di Roma. Guidavano per la città un carro tirato da quattro cavalli incoronati di lauro, mentre tutti gli altri Romani andavano a piedi, portavano dei manti di porpora ricamati o tempestati di oro; nella destra un ramoscello di lauro e nella sinistra uno scettro di avorio con un'aquila in cima; una ghirlanda di lauro gl'incoronava la fronte; il viso era tinto di vermiglio e uno schiavo teneva

sulla loro testa una corona d'oro massiccio in forma di foglie, di quercia.

In quest'abbigliamento, la somiglianza dell'uomo col dio risaltava specialmente nello scettro sormontato dall'aquila, nella corona di quercia, e nel volto arrossato; poiché l'aquila era l'uccello di Giove, la quercia era il suo albero sacro, ed il volto della sua statua sulla quadriga del Campidoglio veniva ugualmente nelle feste regolarmente tinto di rosso; e si considerava talmente importante di mantener convenientemente rosse le sembianze divine che era questo uno dei primi doveri dei Censori. Poiché la processione trionfale finiva sempre nel tempio di Giove sul Campidoglio, era molto appropriato che il capo del vincitore fosse ornato da una corona di foglie di quercia, perché non solo era ogni quercia consacrata a Giove ma si diceva che il tempio capitolino del dio fosse stato eretto da Romolo presso una sacra quercia, venerata dai pastori, a cui il re appendeva le spoglie da lui vinte in battaglia al generale nemico. Ci viene espressamente detto che la corona di quercia era sacra a Giove Capitolino; e un passo di Ovidio prova che era considerata come un emblema speciale del dio.

Secondo una tradizione, che non abbiamo nessuna ragione di rigettare, Roma fu fondata da coloni di Alba Longa, una città situata sulle pendici dei colli Albani, sopra il lago e la campagna. Quindi se i Romani si vantavano di essere rappresentanti o incarnazioni di Giove, il dio del cielo, del tuono e della quercia, è naturale supporre che i re d'Alba, da cui il fondatore di Roma tracciava la sua discendenza, possano aver accampato lo stesso vanto prima di essi. Ora la dinastia di Alba aveva il nome di Silvi, e difficilmente può essere senza significato che, nella visione delle glorie storiche di Roma rivelata a Enea nell'oltretomba, Virgilio che era tanto archeologo che poeta rappresenti tutta la stirpe dei Silvi incoronata di quercia.

delle insegne degli antichi re d'Alba Longa e dei loro successori, i re di Roma; in ambo i casi ciò indicava che il monarca era il rappresentante umano del dio della quercia. Gli annali romani ricordano

che uno dei re d'Alba chiamato Romolo, Remolo o Amulio Silvio, cominciò a considerarsi come un vero dio eguale o superiore a Giove. Per sostenere le sue pretese e intimorire i suoi sudditi costruì delle macchine con cui imitava il fragore del tuono e i lampi del fulmine. Diodoro racconta che nella stagione dei frutti, quando il tuono è forte e frequente, il re comandava ai suoi soldati di soffocare il ruggito dell'artiglieria celeste battendo le spade contro gli scudi. Ma pagò il fio della sua empietà, perché perirono lui e la sua casa, colpiti dal fulmine in mezzo a una terribile tempesta. Gonfiato dalle piogge, il lago Albano uscì dalle sponde e inondò il suo palazzo. E ancora, dice uno storico antico, quando l'acqua è bassa e la superficie non è mossa dalla brezza, si posson vedere le rovine del palazzo nel fondo del lago trasparente. Insieme con la simile storia di Salmoneo, re d'Elide, questa leggenda allude a un'usanza regale osservata dai primi re della Grecia e d'Italia che, come i loro colleghi africani nei tempi moderni, avrebbero dovuto produrre la pioggia e il tuono per il bene del raccolto. Il re-sacerdote Numa passava per provetto nell'arte di far venire i fulmini dal cielo. Sappiamo che dei finti tuoni son stati fatti da vari popoli nei tempi moderni come incantesimi per la pioggia. Perché non possono essere stati fatti anche dai re dell'antichità?

Così, se i re d'Alba e di Roma imitavano Giove come dio della quercia, portando una corona di foglie di quercia, sembra che lo imitassero anche nel suo carattere di dio della pioggia, fingendo di produrre i tuoni e i lampi. Se così facevano, è probabile che, come Giove in cielo e molti re sulla terra, facessero anche da pubblici produttori di pioggia, forzando la pioggia coi loro incantesimi dagli oscuri cieli, ogni volta che la terra riarsa invocasse il rinfrescante umore. A Roma le cateratte del cielo venivano aperte per mezzo d'una pietra sacra e sembra che la cerimonia facesse parte del rituale di Giove Elicio, il dio che fa sprizzare dalle nuvole gli sprazzi dei lampi e le gocce di pioggia. E chi avrebbe potuto eseguire la cerimonia meglio del re, il vivente rappresentante del dio del cielo?

Se i re di Roma imitavano Giove Capitolino, i loro predecessori.

i re d'Alba, imitavano probabilmente il gran Giove Laziale, che aveva il suo trono al di sopra della città, sulla cima del monte Albano. Si diceva che Latino, il leggendario capostipite della dinastia, dopo essere scomparso dal mondo nella misteriosa maniera caratteristica degli antichi re latini, si fosse trasformato nel Giove Laziale. Il santuario del dio in cima alla montagna era il centro religioso della Lega Latina, come Alba era la sua capitale politica finché Roma carpì la supremazia alla sua antica rivale. A quel che sembra, su questa sacra montagna non fu mai eretto a Giove un tempio, nel nostro senso della parola; come dio del cielo e del fulmine riceveva più convenientemente l'omaggio dei suoi adoratori all'aria aperta. Il muro massiccio, di cui alcuni resti recingono ancora il vecchio giardino del monastero passionista, sembra facesse parte del sacro recinto che Tarquinio il Superbo, ultimo re di Roma, eresse per la solenne riunione annuale della Lega Latina.

Il più antico santuario del dio sulla cima di questa montagna era un bosco; pensando alla speciale consacrazione della quercia a Giove, alla tradizionale corona di quercia dei re albanì e all'analogia con Giove Capitolino a Roma, possiamo supporre che gli alberi di quel bosco fossero querce. Sappiamo che anticamente il monte Algido, un gruppo distaccato dai colli Albani, era coperto da una spessa foresta di querce e, tra le tribù che appartenevano nei primi tempi alla Lega Latina e avevan diritto a divider la carne del toro bianco sacrificato sul monte Albano, ce n'era una i cui membri si chiamavano gli « uomini della quercia », senza dubbio a causa delle selve in cui abitavano.

Ma sarebbe un errore raffigurarsi il paese come coperto in tempi storici da una non interrotta foresta di querce. Teofrasto ci ha lasciato una descrizione delle selve del Lazio come erano nel secolo iv a. C. « La terra dei Latini — egli dice — è tutta umida. Le pianure producono lauri, mirti e magnifici faggi; tagliano alberi di tal grandezza che un solo tronco basta alla chiglia d'un vascello tirrenico. Pini e abeti crescono sulle montagne. Quella che chiamano la terra di Circe è un maestoso promontorio con una folta selva di querce, mirti e

lussureggianti lauri. Gli indigeni dicono che vi abitasse Circe e mostrano la tomba di Elpenore da cui nascon dei mirti quali si usano per avvolgere in ghirlande, mentre gli altri mirti sono alti ».

di Roma deve essere stato molto diverso, per alcuni aspetti, da quello di oggi. Da una parte i violacei Appennini, nella loro eterna calma e dall'altra lo sfavillante Mediterraneo nella sua eterna inquietudine avevano senza dubbio press'a poco lo stesso aspetto di ora sia che fossero inondati dal sole o chiazzati dalle fuggevoli ombre delle nuhi, ma invece della desolata distesa bruna della campagna malarica, percorsa dalle sue lunghe linee di acquedotti in rovina, come gli archi diroccati del ponte che descrive Addison nella *Visione di Mirza*,

lo sguardo poteva spaziare sopra foreste che si estendevano a gran distanza da tutti i lati, finché i loro vari colori di verde, o di oro e scarlatto d'autunno, si fondevano insensibilmente nell'azzurro dei lontani monti e del mare.

Ma Giove non regnava solo sulla cima della sua santa montagna. Aveva con sé la sua sposa Giunone che era quivi venerata sotto lo stesso titolo di Moneta che aveva sul Campidoglio a Roma. Poiché la corona di quercia era sacra a Giove e a Giunone sul Campidoglio, possiamo supporre che il culto capitolino derivasse dal monte Albano.

Così, il dio della quercia aveva vicino nel bosco sacro la sua dea della quercia. Così a Dodona, il dio della quercia, Zeus, aveva vicino Diona, il cui stesso nome non è che una forma dialettalmente diversa di Giunone; e così sulla vetta del Citerone, come abbiamo visto, sembra che il dio fosse periodicamente sposato con un'immagine di quercia di Hera. È probabile, sebbene non possa esser positivamente provato, che il sacro matrimonio di Giove e di Giunone fosse celebrato ogni anno da tutti i popoli di razza latina nel mese che portava il nome di Giunone, l'estivo mese di giugno.

Se in qualche tempo dell'anno i Romani celebravano le sacre nozze di Giove e di Giunone, come i Greci celebravano comunemente il corrispondente matrimonio di Zeus e di Hera, possiamo supporre che sotto la repubblica la cerimonia fosse eseguita o con le statue

della coppia divina o, di persona, dal *Flamen Dialis* e da sua moglie, la *Fiammica*, poiché il *Flamen Dialis* era il sacerdote di Giove, e gli autori antichi e moderni l'hanno sempre considerato, con grande probabilità, come una vivente immagine di Giove, un'incarnazione umana del dio del cielo. Nei primi tempi, il re di Roma, come rappresentante di Giove, faceva naturalmente la parte dello sposo celeste nel sacro matrimonio, mentre la regina faceva da sposa celeste, proprio come in Egitto il re e la regina si mascheravano da dèi, e ad Atene la regina si sposava ogni anno con Dioniso, il dio della vigna. Che il re e la regina romana facessero le parti di Giove e di Giunone, è tanto più naturale in quanto le stesse divinità portavano il titolo di re e regina.

Comunque, la leggenda di Numa e di Egeria sembra contenere la reminiscenza di un tempo in cui il re-sacerdote faceva in persona la parte di sposo celeste; e mentre abbiamo trovato ragioni per supporre che i re romani personificassero il dio della quercia, mentre di Egeria è detto espressamente che fosse una ninfa della quercia, la storia della loro unione nel bosco sacro ci fa credere che a Roma nel periodo dei re si osservasse periodicamente una cerimonia esattamente analoga a quella celebrata ad Atene fino ai tempi di Aristotele. Le nozze del dio della vigna con la regina d'Atene devono aver avuto lo scopo di ravvivare lo sviluppo della vegetazione per mezzo della magia omeopatica. Delle due forme del rito non v'è dubbio che quello romano fosse il più antico e che, molto prima che gli invasori nordici trovassero la vite sulle sponde del Mediterraneo, i loro progenitori avessero maritato il dio e la dea degli alberi nelle grandi foreste di querce dell'Europa centrale e settentrionale. Nell'Inghilterra dei nostri giorni le foreste sono per la maggior parte sparite, ma nei prati e nei sentieri di molti villaggi sussiste ancora una pallida immagine delle sacre nozze nella rustica festa del 1° maggio.

In quanto al re di Roma, le cui funzioni sacerdotali furono ereditate dal suo successore, il re dei sacri riti, la discussione che precede ci ha portato alle conclusioni seguenti. Egli rappresentava ed effettivamente impersonava Giove, il grande iddio del cielo, del fulmine e della quercia, e sotto quest'aspetto faceva la pioggia, i tuoni e i lampi per il bene dei suoi sudditi, come molti altri re del tempo in altre parti del mondo. Per di più, non soltanto imitava il dio della quercia portando una corona di quercia e altre insegne della divinità, ma si sposava a una ninfa della quercia, Egeria, che sembra sia stata semplicemente una forma locale di Diana nel suo aspetto di dea dei boschi, delle acque e della generazione. Tutte queste conclusioni, a cui siamo giunti esaminando le testimonianze di Roma, possono applicarsi con grande probabilità alle altre comunità latine. Anche esse avevano probabilmente fin dai tempi più antichi i loro re divini o sacerdotali, che trasmisero le loro funzioni religiose, senza i poteri civili, ai loro successori, i re dei sacri riti.

Ma dobbiamo chiederci ora, qual era la legge di successione al trono nelle antiche tribù latine? Secondo la tradizione ci furono in tutto otto re di Roma, e, almeno per gli ultimi cinque, non possiamo dubitare che abbiano seduto realmente sul trono e che la storia tradizionale del loro regno sia, nelle linee generali, corretta. Ora è assai notevole che, sebbene del primo re di Roma, Romolo, si diceva che fosse disceso dalla Casa reale di Alba in cui la corona era ereditaria nella linea maschile, nessuno dei re di Roma fu imme-

oliatamente seguito sul trono da un figlio. Eppure molti lasciarono dei figli e dei nipoti. D'altra parte, uno di essi discendeva da un re precedente non per parte di padre ma di madre, e tre dei re, cioè Tazio, Tarquinio Prisco e Servio Tullio ebbero per successori i generi, che erano tutti o stranieri o di sangue straniero.

Ciò suggerisce che il diritto alla corona era trasmesso nella linea femminile ed era esercitato da stranieri che avevan sposato la principessa reale. Per usare il linguaggio tecnico, la successione al trono a Roma e probabilmente nel Lazio in generale sembra fosse determinata da certe regole che hanno foggiate la società primitiva in molte parti del mondo, cioè l'esogamia, il matrimonio *beena*, e la regalità femminile o matriarcato. L'esogamia è la legge che obbliga un uomo a sposare una donna di un clan diverso dal proprio; il matrimonio *beena* è la legge per cui egli deve lasciare la casa dove è nato e vivere con la gente di sua moglie; il matriarcato è il sistema di tracciare le parentele e di trasmettere il nome di famiglia attraverso le donne invece che attraverso gli uomini.

Se erano veramente questi i principi che regolavano la trasmissione della regalità tra gli antichi Latini, lo stato di cose sotto questo rispetto doveva essere press'a poco così: il centro politico e religioso di ogni comunità doveva essere il fuoco perenne del focolare del re, custodito dalle vergini vestali del clan regio. Il re doveva essere un uomo di un altro clan, forse di un'altra città o di un'altra razza che aveva sposato la figlia del predecessore e ricevuto il regno con lei. I figli che avrebbe avuto da lei avrebbero ereditato non il suo nome ma quello della madre; le figlie sarebbero rimaste a casa: i figli, fatti grandi, avrebbero dovuto andare pel mondo e stabilirsi nel paese delle loro mogli, sia come re che come privati. Delle figlie rimaste a casa, alcune o tutte si sarebbero dedicate per un tempo più o meno lungo, come vergini vestali, alla custodia del fuoco del focolare, e una di esse, col tempo, sarebbe divenuta la sposa del successore del padre.

Quest'ipotesi ha il vantaggio di spiegare in un modo semplice e naturale alcuni caratteri oscuri della storia tradizionale della

regalità latina. Così le leggende che dicono come i re latini erano nati da madri vergini e da padri divini divengono almeno più intelligibili. Spogliate del loro elemento favoloso, queste storie significano semplicemente che una donna era stata resa incinta da un ignoto; e questa incertezza sulla paternità è più compatibile con un sistema che ignora la paternità che con uno che gli dia una grande importanza. Se alla nascita dei re latini i loro padri erano veramente sconosciuti, ciò dimostra o una dissolutezza generale nella vita della famiglia reale o una speciale rilassatezza di costumi in certe occasioni, in cui uomini e donne tornavano per un certo tempo alla licenza di un'età più che primitiva. Tali saturnali non sono rari in certi stadi dell'evoluzione sociale. In Inghilterra tracce di essi sopravvissero a lungo nelle pratiche del 1° maggio e della Pentecoste, se non anche a Natale. I figli nati dai rapporti più o meno promiscui che caratterizzano le feste di questa specie, si attribuivano naturalmente al dio a cui quella festa era dedicata.

Sotto questo rapporto può avere importanza il fatto che a Roma i plebei e gli schiavi celebravano al solstizio di primavera (il nostro S. Giovanni) una festa d'allegria e d'ubriachezza, che era specialmente associata con il re nato dal fuoco, Servio Tullio, poiché era tenuta in onore di Fortuna, la dea che amava Servio come Egeria aveva amato Numa. I divertimenti popolari di questa stagione comprendevano delle corse a piedi e in barca, e il Tevere era tutto vivace per le barche inghirlandate di fiori, e piene di giovani che bevevano.

Sembra che questa festa fosse una specie di saturnale di mezz'estate corrispondente ai veri saturnali che cadevano al solstizio d'inverno. Nell'Europa moderna, come vedremo più tardi, la grande festa di mezz'estate è stata soprattutto una festa dell'amore e del fuoco. Uno dei suoi caratteri principali è la scelta degli innamorati che saltano sopra i fuochi tenendosi per mano e si tirano dei fiori attraverso le fiamme. Molti auspici d'amore e di nozze si ricavano dai fiori che sbocciano in questa mistica stagione: è il tempo delle rose e dell'amore. Pure l'innocenza e la bellezza di queste feste nei

tempi moderni non deve nasconderci la probabilità che in tempi più antichi fossero segnate da caratteri assai più crudi, che ne formavano l'essenza. Sembra effettivamente che questi caratteri si siano conservati tra i rudi contadini estoni, se non fino a oggi, sino alla nostra generazione. Ma un altro carattere della celebrazione romana della mezz'estate merita maggior rilievo. L'uso di remare in quel giorno sul fiume in barche ornate di fiori ci proya che si trattava in certa misura di una festa acquatica, e, fino ai tempi moderni, l'acqua ha avuto una parte cospicua nei riti di mezz'estate. Il che spiega perché la Chiesa, volendo gettare il suo manto sull'antica festa pagana, abbia scelto di dedicarla a san Giovanni Battista.

L'ipotesi che i re latini possano essere stati concepiti a una festa annuale dell'amore è necessariamente una pura congettura, sebbene la tradizionale nascita di Numa alla festa delle Palilie, quando i pastori saltavano sui fuochi di gioia della primavera, come gli innamorati sui fuochi di mezz'estate, può forse conferirle un certo colore di probabilità. Ma è anche possibile che l'incertezza intorno ai loro padri non sia sorta che molto tempo dopo la morte dei re, quando le loro figure cominciarono a perdersi nella nebbia della favola, assumendo forme fantastiche e colori meravigliosi, e passando dalla terra al cielo. Se erano immigranti, stranieri e pellegrini nella terra dove regnavano, sarebbe abbastanza naturale che il popolo avesse dimenticato la loro stirpe e, dimenticandola, gliene fornisse un'altra che acquistasse in gloria quel che perdeva in verità. L'apoteosi finale che ci rappresenta i re non come generati dagli dèi ma come dèi incarnati, sarebbe molto facilitata se durante la loro vita, come abbiamo trovato ragioni per credere, essi avessero accampato un diritto alla divinità.

Se tra i Latini le donne di sangue reale rimanevano sempre in casa e ricevevano come mariti uomini d'un altro ceppo e spesso d'un altro paese, che regnavano come re in forza del loro matrimonio con una principessa del luogo, possiamo capire non soltanto perché degli stranieri portaron la corona a Roma, ma anche perché si trovano nomi stranieri nella lista dei re albanì. In una società

in cui la nobiltà è riconosciuta solo per via di donne, in cui la discendenza per via di madre è tutto e quella per via di padre è niente, non vi sarà nessuna obiezione ad unire fanciulle del più alto rango con uomini d'umile nascita, anche con stranieri e con schiavi, purché in se stessi sembrino dei partiti convenienti. Quel che realmente conta è che il sangue reale da cui si suppone dipendere la prosperità e anche l'esistenza del popolo, sia perpetuato in una forma vigorosa e gagliarda, e per questo è necessario che le donne di famiglia reale generino da uomini che siano fisicamente e mentalmente adatti, secondo le idee della società primitiva, ad adempiere l'importante dovere della procreazione. Le qualità personali dei re a questo stadio dell'evoluzione sociale sono giudicate di vitale importanza. Se sono, come le loro mogli, di stirpe reale o divina tanto meglio, ma non è essenziale che sia così.

Ad Atene, come a Roma, troviamo tracce di successione al trono per matrimonio con una principessa regale: due dei più antichi re d'Atene, Cecrope e Anfizione, si dice che avessero sposato la figlia del loro predecessore. Questa tradizione è in un certo modo confermata da altri fattori tendenti alla conclusione che in Atene la successione al trono prima che per via maschile, sia stata per via femminile.

Inoltre, se abbiamo ragione per supporre che le famiglie reali dell'antico Lazio tenessero a casa le figlie e mandassero i figli a sposare delle principesse e a regnare sul popolo delle loro mogli, ne seguirebbe che i discendenti maschili regnassero in successive generazioni su diversi regni. Ora, sembra che ciò accadesse realmente tanto nella Grecia antica che nell'antica Svezia; dal che possiamo legittimamente concludere che fosse un'usanza praticata da più d'un ramo della razza ariana in Europa. Molte tradizioni greche parlano di principi che lasciarono la terra natia, andarono in un paese lontano, sposarono la figlia del re, e alla sua morte gli succedettero al trono.

Gli antichi scrittori greci assegnano varie ragioni a queste emigrazioni di principi. Una, comune, è che il figlio del re fosse stato bandito per omicidio. Il che spiega bene però perché dovesse fuggire il suo paese, ma non spiega affatto perché divenisse il re di un altro.

Possiamo sospettare che queste ragioni fossero immaginate più tardi dagli scrittori, i quali, abituati alla regola che un figlio succeda al padre nei possessi e nel regno, non sapevano spiegarsi le tradizioni di figli di re che avevano lasciato il paese natio per regnare su paesi stranieri. Nella tradizione scandinava troviamo tracce di simili costumi; leggiamo spesso di generi regali che ebbero una parte del regno anche quando il re aveva figli propri; in particolare, durante le cinque generazioni che precedettero Aroldo dalla Bella Chioma, racconta la *Heimskringla*, o *Saga dei Re norvegesi*, che i membri maschi della famiglia Ynglingar, che pare venissero dalla Svezia, ottennero almeno sei province in Norvegia, per matrimonio con le figlie dei re locali.

Sembrerebbe dunque che tra alcuni popoli ariani a un certo stadio della loro evoluzione sociale fosse uso considerare non gli uomini ma le donne come le vie in cui scorre il sangue, e di dare il regno in ogni successiva generazione a un uomo di un'altra famiglia e spesso di un altro paese che sposa una delle principesse e regna sul popolo della moglie. Un tipo comunissimo di favola popolare che racconta come un avventuriero, arrivando in una terra straniera, conquista la mano della figlia del re e con essa la metà di tutto il regno, può essere benissimo la reminiscenza di un costume autentico.

Dove prevalgono usanze e idee di questa sorta è evidente che il trono non è che un appannaggio del matrimonio con una donna di sangue reale. L'antico storico danese Saxo Gramaticus pone assai chiaramente questo concetto della regalità sulle labbra di Hermutrude, una leggendaria regina di Scozia. « Essa era veramente una regina, — dice Hermutrude, — e se non fosse stato pel suo sesso, poteva considerarsi un re; anzi (e questo è anche più vero) chiunque ella giudicava degno del suo letto, diveniva subito un re, ed essa gli dava il regno insieme a se stessa; così la sua mano e il suo scettro andavano insieme ». Questo è anche più significativo perché sembra riflettere la pratica effettiva dei re Pitti. Sappiamo, dalla testimonianza di Beda che, ogni volta che ci fosse un dubbio, i Pitti sceglievano i loro re più dalla linea femminile che da quella maschile.

Le qualità personali che raccomandavano un uomo per le nozze regali e per la successione al trono variavano naturalmente secondo le idee popolari del tempo e il carattere del re o del suo sostituto, ma è ragionevole supporre che tra di esse nella società primitiva avessero il posto principale la forza fisica e la bellezza.

Sembra che il diritto alla mano della principessa e al trono fosse determinato qualche volta da una gara di corsa. I Libi Alitemni davano il trono a chi correva più svelto. Tra gli antichi Prussiani, i candidati alla nobiltà correvano a cavallo verso il re, e chi arrivava primo era fatto nobile. Secondo la tradizione i primi giochi di Olimpia furono istituiti da Endimione che fece fare ai figli una gara di corsa: premio il trono. Si diceva che la sua tomba fosse in quel punto dello stadio da cui partivano i corridori. La famosa storia di Pelope e Ippodamia è probabilmente un'altra versione della leggenda secondo cui le prime gare di Olimpia avevano per premio nientemeno che il trono.

Queste tradizioni sono forse il riflesso dell'usanza effettiva di correre per una sposa, poiché sembra che tale costume sia prevalso tra i vari popoli, sebbene poi fosse degenerato in una semplice forma o finzione. Così « v'è una corsa detta la Corsa d'Amore che può considerarsi parte del rito di matrimonio tra i Kirghisi. La sposa, armata di una frusta formidabile, monta un cavallo da corsa ed è inseguita da tutti i giovani che pretendono alla sua mano. Essa sarà data in premio a chi la prende, ma oltre poter correre di gran carriera, essa ha il diritto di usar la frusta anche con grande violenza contro gli innamorati che non le piacciono, mentre probabilmente favorisce quello che ha già scelto in cuor suo ». La corsa per la sposa si trova anche tra i Koryak dell'Asia nord-orientale ed ha luogo in una grande tenda intorno a cui vengono disposti in cerchio continuo parecchi compartimenti separati detti *polog*. La ragazza comincia la corsa con un vantaggio e sfugge al matrimonio se può traversare tutti i compartimenti senza esser presa dal pretendente. Le donne dell'accampamento pongono ogni ostacolo sulla via dell'uomo mettendogli dei bastoni tra le gambe, e batten-

dolo con verghe e simili, così che ha ben poca probabilità di riuscita se la fanciulla non lo vuole e non l'aspetta. Sembra che simili usanze siano state praticate da tutti i popoli teutonici, perché le lingue tedesca, anglo-sassone e norvegese hanno in comune una parola per matrimonio che vuol dire semplicemente « corsa per la sposa ». Per di più tracce di questo costume sopravvivevano ancora in tempi moderni.

Sembra dunque che il diritto di sposare una fanciulla, e specialmente una principessa, sia stato spesso conferito in premio di una gara atletica. Non ci sarebbe quindi ragione di meravigliarci se i re di Roma, prima di accordare in spose le loro figlie, avessero ricorso a questo antico sistema di provare le qualità personali dei loro futuri generi e successori. Se la mia teoria è corretta, il re e la regina di Roma impersonavano Giove e la sua divina consorte, e nella parte di queste divinità, eseguivano ogni anno la cerimonia di un matrimonio sacro per far crescere il raccolto e far moltiplicare gli uomini e il bestiame. Facevano dunque quello che in paesi più nordici probabilmente facevano in tempi antichi il re e la regina di maggio. Ora abbiamo visto che il diritto di far la parte di re del maggio e di sposare la regina del maggio veniva spesso determinato da una gara atletica, specialmente una corsa. Questo poteva essere il relitto di un antico costume di matrimonio della specie che abbiamo visto, destinato a provare la capacità di un pretendente alle nozze. Una tale prova poteva ragionevolmente essere applicata con particolare rigore al re per assicurarsi che nessun difetto personale lo rendesse incapace di eseguire quei riti sacri e quelle cerimonie da cui si credeva che dipendessero, anche più che dall'esercizio delle sue funzioni civili e militari, la salvezza e la prosperità della comunità. Sarebbe stato naturale richiedergli che di tanto in tanto si sottomettesse di nuovo alla stessa prova per dimostrare pubblicamente che era ancora all'altezza dei suoi sacri doveri.

Un resto di questa prova sopravviveva forse nella cerimonia conosciuta come la « fuga del re » (*regifugium*) che continuò a osservarsi a Roma fino ai tempi imperiali. Il 24 febbraio si usava di offrire

un sacrificio nel *Comitium* e, appena era finito, il re dei sacri riti correva via dal Foro. Possiamo supporre che la fuga del re fosse originariamente una gara di corsa per la regalità annuale, che veniva forse accordata in premio al corridore più veloce. Alla fine dell'anno il re poteva concorrere di nuovo a un altro anno, e così via finché veniva sconfitto e deposto, o forse ucciso. In questo modo quella che prima era una corsa tendeva ad assumere il carattere di una fuga e di un inseguimento. Al re si dava forse un vantaggio; egli partiva, i suoi competitori l'inseguivano e se era preso doveva dar la corona e forse anche la vita al più veloce di essi. Coll'andar del tempo un uomo energico riuscì forse a sedere permanentemente sul trono e a ridurre la corsa o fuga annuale alla morta forma dei tempi storici.

Questo rito era da taluni interpretato come una commemorazione dell'espulsione dei re di Roma; ma sembra che questa non sia che una spiegazione trovata dopo per spiegare una cerimonia di cui si era dimenticato l'antico significato. È molto più probabile che, così facendo, il re dei sacri riti continuava semplicemente un'antica usanza che, nel periodo regale, veniva annualmente osservata dai suoi predecessori. Quale sia stato il significato originale del rito, non potrà forse mai essere che una semplice congettura. La spiegazione presente vien suggerita senza misconoscere la difficoltà e l'oscurità che avvolgono questo soggetto.

Se la mia teoria è corretta, la fuga annuale del re di Roma era una reliquia di un tempo in cui lo scettro era un ufficio annuale concesso, insieme alla mano di una principessa, all'atleta o al gladiatore vittorioso, che in conseguenza figurava da dio e la sua sposa da dea in un matrimonio destinato ad assicurare la fertilità della terra con la magia omeopatica. Se son nel giusto supponendo che in tempi assai primitivi gli antichi re latini personificassero un dio e fossero regolarmente messi a morte sotto questa specie, possiamo meglio comprendere la fine misteriosa e violenta a cui tanti di essi, a quel che si dice, soggiacquero. Abbiamo visto che, secondo la tradizione, uno dei re d'Alba fu ucciso dal fulmine, per aver empicamente imitato il fulmine di Giove. Romolo si dice che sia misteriosamente

sparito come Enea, o che sia stato fatto a pezzi dai patrizi che aveva offeso, e il 7 di luglio, giorno in cui era morto, era una festa quasi simile ai saturnali, poiché in quel giorno le schiave avevano il permesso di prendersi notevoli libertà. Si vestivano da donne libere, da vergini e da matrone, giravano per la città facendo delle burle e delle beffe a tutti quelli che incontravano, e combattevan tra loro battendosi e tirandosi sassi.

Un altro re di Roma che morì violentemente fu Tazio, il collega sabino di Romolo. Si dice che stesse a Lavinio offrendo un sacrificio pubblico agli dèi ancestrali quando degli uomini a cui aveva dato ombra lo uccisero con i coltelli del sacrificio e con gli spiedi presi all'altare. L'occasione e il modo della sua morte fanno pensare che l'uccisione sia stata più un sacrificio che un assassinio. Di Tulio Ostilio, il successore di Numa, si diceva comunemente che fosse stato ucciso dal fulmine, ma molti credevano che fosse stato assassinato per istigazione di Anco Marzio che regnò dopo di lui. Parlando del più o meno mitico Numa, il tipo del re-sacerdote, Plutarco osserva che « la sua fama si ingrandì per la sorte dei re posteriori perché dei cinque che regnarono dopo di lui, l'ultimo fu deposto e morì in esilio e degli altri neppure uno morì di morte naturale, perché tre furono assassinati e Tulio Ostilio fu incenerito dal fulmine ».

Queste leggende della morte violenta dei re romani suggeriscono che la gara con cui avevano guadagnato il trono poteva essere spesso più un duello a morte che non una corsa. Se così fosse, l'analogia che abbiamo trovato tra Roma e Nemi sarebbe anche più stretta. In ambo i luoghi, i re sacri, rappresentanti viventi della divinità, sarebbero stati soggetti a soffrire la deposizione e la morte per mano di un uomo risoluto che potesse provare i suoi divini diritti al santo ufficio, con il suo braccio forte e la sua spada affilata. Né vi sarebbe da meravigliarsi se tra i Latini primitivi si decidesse del diritto al trono con un duello, perché fino ai tempi storici gli Umbri sottoponevano regolarmente le loro dispute private alla prova di un combattimento e chi tagliava la gola all'avversario si stimava che avesse dimostrato la giustizia della sua causa, al di sopra della portata d'ogni cavillo.

Sembra che il culto della quercia o del dio della quercia sia stato osservato da tutti i popoli di razza ariana in Europa. Tanto i Greci che gli Italici associavano questo albero con il loro più alto dio, Zeus o Jupiter, la divinità del cielo, della pioggia e del fulmine. Forse il più antico e certamente uno dei più famosi santuari della Grecia era a Dodona, dove Zeus veniva adorato nella quercia profetica. Le tempeste di fulmini che sembra imperversino a Dodona più che in qualunque altro posto in Europa, facevano di quel luogo una dimora adatta per il dio, la cui voce veniva udita tanto nel mormorio delle foglie di quercia quanto nello scoppio della folgore. I gong di bronzo che rispondevano con un brusio costante ai venti intorno al santuario dovevano forse imitare il tuono che così spesso si udiva rintonare e muggire nelle concavità delle montagne sterili e austere che racchiudevano quella cupa vallata.

In Beozia, come abbiamo visto, il sacro matrimonio di Zeus e di Hera, il dio e la dea della quercia, sembra che fosse celebrato con gran pompa da una federazione religiosa di stati. Sul monte Lykeo in Arcadia il carattere di Zeus come dio tanto della quercia che della pioggia risulta chiaramente dall'incantesimo per la pioggia praticato dal suo sacerdote che immergeva un ramo di quercia in una sacra fonte. In questo secondo potere Zeus era il dio che i Greci pregavano regolarmente per la pioggia. Niente poteva esser più naturale, perché spesso, se non sempre, aveva la sua sede sulle montagne dove si adunano le nubi e crescon le querce. Sull'acropoli d'Atene

v'era un'immagine della terra in atto di pregar Zeus per la pioggia. E in tempo di siccità, gli stessi Ateniesi pregavano: « Piovi, piovi, o caro Zeus, sui campi degli Ateniesi e sopra il piano ». Zeus, oltre la pioggia, mandava anche i fulmini e i lampi.

A Olimpia e altrove era venerato col nome di Folgore, e ad Atene sulle mura della città v'era un altare di Zeus Lampeggiante dove in certe stagioni dell'anno alcuni sacerdoti stavano a vedetta dei lampi sul monte Parnete. I luoghi colpiti dal fulmine venivano dai Greci regolarmente chiusi da un recinto e consacrati a Zeus Kataibates, cioè al dio che scende giù dal cielo con il lampo. Dentro questi recinti s'inalzavano altari e si offrivano sacrifici. Si sa dalle iscrizioni che in Atene esistevano parecchi di questi luoghi.

Quando gli antichi re greci si vantavano d'esser discesi da Zeus e di portare il suo nome, possiamo ragionevolmente supporre che tentassero anche di esercitare le sue divine funzioni, facendo il fulmine e la pioggia per il bene del loro popolo e per il terrore e la confusione dei loro nemici. La leggenda di Salmoneo riflette probabilmente le pretese di un'intera classe di piccoli sovrani che regnavano anticamente, ciascuno sopra il suo piccolo cantone, sulle alture coperte di querce della Grecia. Come i loro colleghi,

i re d'Irlanda, si pretendeva che fossero una fonte di fertilità per la terra e di fecondità pel bestiame, e come avrebbero potuto soddisfare queste pretese meglio che facendo la parte del loro parente Zeus, il gran dio della quercia, del fulmine e della pioggia? Apparentemente personificavano Zeus, come i re italici personificavano Giove.

Nell'Italia antica ogni quercia era sacra a Giove, il corrispondente italico di Zeus, e sul Campidoglio a Roma il dio era venerato come divinità non solo della quercia, ma della pioggia e del fulmine. Paragonando la pietà del buon tempo antico con lo scetticismo di un'epoca in cui nessuno credeva più nel cielo, e nessuno si curava di Giove, uno scrittore romano ci dice che nei tempi passati le nobili matrone solevano andare a piedi nudi, coi capelli al vento e i cuori puri, su pel declivio del Campidoglio, pregando Giove per aver la pioggia. E sull'istante, continua egli, pioveva a rovescio, e tutti

tornavano a casa bagnati come pulcini. « Ma adesso, non c'è più religione e per questo i campi languiscono ».

Passando dall'Europa meridionale a quella centrale troviamo ancora il gran dio della quercia e del fulmine tra i barbari Ariani, che abitavano nelle vaste foreste primigenie. Tra i Celti della Gallia, i Druidi nulla consideravano così sacro come il vischio e la quercia su cui cresceva; sceglievano boschi di quercia per farvi i loro riti solenni e non ne facevano alcuno senza foglie di quercia. « I Celti — dice un autore greco — adorano Zeus e l'immagine celtica di Zeus è un'altra quercia ». I conquistatori celti che si stabilirono in Asia nel secolo III a. C. portarono, sembra, con loro il culto della quercia alle nuove dimore, perché nel cuore dell'Asia Minore il Senato galato si riuniva in un luogo che portava il nome puramente celtico di *Drynemetum*, « il querceto sacro » o il « tempio della quercia ». Lo stesso nome di Druidi, secondo buone autorità, sembra significhi appunto « uomini della quercia ».

Nella religione degli antichi Germani sembra che l'adorazione dei sacri boschi abbia avuto la parte principale e, secondo il Grimm, il più sacro degli alberi era la quercia. Sembra che fosse dedicata specialmente al dio del fulmine, Donar o Thunar, l'equivalente del norvegese Thor, perché una quercia sacra vicino a Geismar, nell'Assia, che Bonifacio tagliò nel secolo VIII, era chiamata tra i pagani la quercia di Giove (*robur Jovis*) che nell'antico germanico suona *Donares Eih*, « la quercia di Donar ». Che il teutonico dio del fulmine, Donar, Thunar o Thor, s'identificasse con l'italico dio del fulmine, Giove, appare anche dall'inglese *Thursday*, il giorno di Thunar, che non è altro che la traduzione del latino *dies Jovis*, giovedì. Così, tra gli antichi Teutoni, come tra i Greci e gl'Italici, il dio della quercia era anche il dio del fulmine. Per di più era considerato come la grande forza fecondatrice, che manda la pioggia e fa portare i frutti alla terra; poiché Adamo di Brema ci dice che « Thor presiede all'aria; è lui che governa il tuono e il lampo, il vento e la pioggia, il bel tempo e i raccolti ». E pur sotto questo rispetto il dio teutonico del fulmine somiglia ai suoi corrispondenti del sud, Zeus e Giove.

Anche tra gli Slavi sembra che la quercia sia stata l'albero sacro al dio del fulmine Perun, l'equivalente di Zeus e di Giove. Si dice che a Novgorod vi fosse un'immagine di Perun in forma di un uomo con una folgore in mano. Un fuoco di legno di quercia bruciava giorno e notte in suo onore, e quando si spegneva i custodi pagavano con la vita la loro negligenza. Sembra che Perun, come Zeus e Giove, sia stato il dio principale degli Slavi; poiché Procopio ci dice che « gli Slavi credono che un dio, quello che scaglia la folgore, sia l'unico signore di tutte le cose, e gli sacrificano buoi e ogni sorta di vittime ».

La principale divinità dei Lituani era Perkunas o Perkuns, il dio del fulmine e del lampo, la cui somiglianza con Zeus e Giove è stata spesso notata. Gli erano sacre le querce e quando furon tagliate dai missionari cristiani il popolo si lamentava a gran voce che le deità silvane venissero distrutte. Fuochi perenni accesi con il legno di speciali querce venivano mantenuti in onore di Perkunas e se uno di essi si spegneva veniva riacceso sfregando il legno sacro. Per avere un buon raccolto gli uomini sacrificavano alle querce e le donne ai tigli, dal che si può dedurre che considerassero le querce come maschi e i tigli come femmine. In tempo di siccità quando volevan la pioggia solevano sacrificare al dio del fulmine nei recessi del bosco un vitello nero, un capro nero, e un gallo nero. In queste occasioni tutti si radunavano in gran folla dai paesi vicini, mangiavano, bevevano e invocavano Perkunas. Portavano tre volte intorno al fuoco un boccale di birra, poi lo versavano sulle fiamme pregando il dio di mandare la pioggia. Così la massima divinità lituana presenta una stretta somiglianza con Zeus e Giove, essendo il dio della quercia, del fulmine e della pioggia.

Dal precedente esame appare che un dio della quercia, del fulmine e della pioggia era venerato dai tempi più antichi dai principali rami della gente ariana in Europa ed era effettivamente la divinità principale del loro pantheon.

In questo capitolo mi propongo di riassumere le conclusioni a cui le nostre ricerche ci hanno condotto e di far convergere gli sparsi raggi di luce sulla tenebrosa figura del sacerdote di Nemi.

Abbiamo visto che in uno stadio primitivo della società gli uomini, ignari dei segreti processi della natura, e della ristrettezza dei limiti entro cui è nostro potere di governarla e dirigerla, si sono arrogati delle funzioni, che al nostro livello di conoscenze giudicheremmo sovrumane o divine. L'illusione fu mantenuta ed incoraggiata dalle stesse cause che la produssero, e cioè l'ordine e l'uniformità meravigliosa con cui la natura conduce l'opera sua, poiché le ruote della sua macchina girano con una costanza e precisione tali che l'osservatore paziente può in generale anticipare la stagione se non l'ora in cui esse porteranno a compimento le sue speranze ed i suoi timori. Gli eventi di questo ciclo, ricorrenti regolarmente, s'imprimono presto anche nella mente tarda del selvaggio. Egli li prevede e, prevedendoli, scambia la ricorrenza desiderata per un effetto della sua volontà e la ricorrenza temuta per un effetto della volontà dei suoi nemici.

ben lontane dalla portata del nostro sguardo, avvolte in un mistero che non potremo mai sperare di penetrare, sembrano all'ignorante a portata della sua mano; egli s'immagina di poterle toccare e di poter quindi produrre con la magia ogni sorta di bene per sé e di male pei suoi nemici. Col tempo la fallacia di questa credenza gli si fa

manifesta; scopre che vi son cose che non può fare, piaceri che non si può procurare, dolori che anche il più potente dei maghi non sa allontanare. Il bene irraggiungibile, il male inevitabile sono ora da lui attribuiti a forze invisibili, il cui favore è gioia e vita, la cui collera è dolore e morte. Così la magia tende a esser sostituita dalla religione, il mago dal sacerdote. A questo stadio del pensiero le cause prime sono concepite come esseri personali, molti in numero e spesso contrastanti in carattere, che hanno la natura e persino la fragilità dell'uomo, sebbene la loro potenza sia più grande della sua, e la loro vita ecceda di gran lunghezza la sua effimera esistenza. Le loro spiccate individualità, i loro nitidi contorni non hanno ancora cominciato, sotto la potente azione della filosofia, a fondersi e a conglomerarsi in quell'unico e misterioso substrato di fenomeni, che secondo le qualità che la nostra immaginazione gli applica, va sotto l'uno o l'altro degli altisonanti nomi con cui l'ingegno umano vuole nascondere la sua ignoranza.

Così, finché gli uomini considerano gli dèi come loro affini e non li pongono a un'irraggiungibile altezza al di sopra di loro, essi credon possibile per quelli tra loro che sorpassano i compagni di raggiungere un grado divino, dopo la morte o anche durante la vita. Gli dèi incarnati di quest'ultima specie possono considerarsi a metà strada tra l'età della magia e l'età della religione. Se portano il nome di dèi e ne ostentano la pompa, i loro supposti poteri non sono in generale che quelli dei loro predecessori, i maghi. Come loro, devono difendere la gente dagli incantesimi ostili, guarire dalle malattie, accordar la prole, e provvederla di un'abbondante provvista di cibo, regolando il tempo ed eseguendo le altre cerimonie necessarie ad assicurar la fertilità della terra e la moltiplicazione degli animali.

Uomini a cui si attribuiscono poteri così grandiosi ed estesi tengono naturalmente nel loro paese il più alto posto, e mentre la separazione tra lo spirituale ed il temporale non è ancora ben chiara, sono le supreme autorità in materia tanto civile che religiosa: in una parola sono tanto re che dèi. Così il senso della divinità che circonda un re ha radici profonde nella storia umana, e lunghe età

passeranno prima che siano scalzate da una più profonda veduta della natura e dell'uomo.

Nel periodo classico dell'antichità greca e romana lo scettro dei re era in massima parte un ricordo del passato; eppure le storie della loro discendenza, titoli e pretese, bastano a provare che anch'essi accamparono un diritto divino a regnare ed esercitarono sovrumani poteri. Possiamo dunque ammettere, senza timore d'esser troppo arditi, che a Nemi il re del bosco, sebbene spogliato in tempo posteriore della sua gloria e caduto in basso, rappresentasse una lunga linea di sacri re che ricevevano una volta non solo l'omaggio ma l'adorazione dei loro sudditi in cambio dei molteplici doni divini che si credeva accordassero. Il poco che sappiamo delle funzioni di Diana nel bosco d'Arícia sembra provare che essa era concepita come una dea della fertilità, e, in particolare, come una divinità che presiedeva alla nascita dei bambini. È ragionevole, quindi, supporre che nell'adempiere queste importanti funzioni fosse assistita dal suo sacerdote, figurando insieme come re e regina del bosco in un matrimonio solenne destinato a far ricoprire la terra dei fiori della primavera e dei frutti dell'autunno, e allietare coi figli il cuore degli uomini e delle donne.

Se il sacerdote di Nemi faceva non solo da re ma da dio, dobbiamo chiederci ora, quale divinità personificava egli in particolare? La risposta degli antichi è che egli rappresentasse Virbio, lo sposo e l'amante di Diana. Questo però non ci aiuta molto poiché di Virbio non sappiamo quasi altro che il nome. Una chiave al mistero vien forse fornita dal fuoco vestale che bruciava nel bosco. Poiché sembra che i perpetui fuochi sacri degli Ariani in Europa fossero comunemente accesi e nutriti con legno di quercia, e anche a Roma, poche miglia lontano da Nemi, l'alimento del fuoco vestale consisteva di ciocchi di quercia, come è stato dimostrato dall'analisi microscopica dei tizzoni spenti del fuoco delle vestali scoperti da Giacomo Boni nel corso degli scavi memorabili che egli condusse nel Foro Romano alla fine del secolo scorso. Ma il rituale delle varie città latine sembra fosse caratterizzato dalla massima uniformità; è

quindi ragionevole concludere che dovunque si mantenesse nel Lazio un fuoco vestale questo fosse alimentato, come a Roma, col legno delle querce sacre.

Se così era a Nemi, è probabile che il sacro bosco consistesse di querce naturali e che quindi l'albero che il re del bosco custodiva a rischio della sua vita fosse esso stesso una quercia; effettivamente, fu da una quercia sempreverde che, secondo Virgilio, Enea carpi il ramo d'oro. Ora la quercia era l'albero sacro a Giove, il supremo dio dei Latini. Ne segue, dunque, che il re del bosco, la cui vita era in certo modo collegata a una quercia, impersonasse nientemeno che Giove stesso. Almeno i fatti, per quanto scarsi, sembrano indicare questo. La vecchia dinastia albana dei Silvi, con la sua corona di foglie di quercia, apparentemente imitava lo stile ed emulava i poteri del Giove Laziale che abitava sulla vetta del monte Albano. Non è impossibile che il re del bosco, che custodiva la sacra quercia più in basso sulla pendice della montagna, fosse il successore legale e il rappresentante dell'antica linea dei Silvi. In ogni modo, se ho ragione a supporre che passasse per un Giove umano, sembrerebbe che Virbio con cui la leggenda lo identificava non fosse altro che una forma locale di Giove, considerato forse nel suo aspetto originale di dio della foresta.

L'ipotesi che, almeno in tempi posteriori, il re del bosco facesse la parte del dio della quercia, Giove, è confermata da un esame della sua divina compagna, Diana. Poiché due linee distinte di argomentazione convergono a mostrare che, 6e Diana era una regina dei boschi in generale, a Nemi in particolare era una dea della quercia. In primo luogo portava il titolo di Vesta e come tale presiedeva ad un fuoco perenne che abbiamo ragione di credere fosse alimentato con legno di quercia. Ma una dea del fuoco non è lontana dall'essere una dea di ciò che nel fuoco brucia, e forse il pensiero primitivo non faceva neppure una distinzione troppo netta tra la fiamma ed il legno infiammato. In secondo luogo, sembra che la ninfa Egeria a Nemi non fosse altro che una forma di Diana ed Egeria è chiamata espressamente una driade, cioè una ninfa della quercia. Altrove in Italia

la dea aveva la sua dimora su montagne coperte di querce. Così, il monte Algido, uno sperone dei colli Albani, era coperto, nell'antichità, da una oscura foresta di querce, tanto della specie sempreverde che di quella decidua.

D'inverno la neve restava a lungo su questi gelidi colli e le loro oscure selve di querce eran credute la favorita dimora di Diana, come in tempi moderni lo furono dei briganti. Il monte Tifata, il lungo e scosceso costone dell'Appennino, che guarda giù sulla pianura campana, dietro Capua, era coperto nei tempi antichi da querce sempreverdi, in mezzo a cui vi era un tempio di Diana. Qui Siila rese grazie alla dea per la sua vittoria sui Mariani nella pianura sottostante, attestando la sua gratitudine con delle iscrizioni che per lungo tempo si poteron vedere nel tempio. Insomma, possiamo concludere che a Nemi il re del bosco impersonasse il dio della quercia, Giove, e si unisse nel sacro bosco con la dea della quercia, Diana. Un'eco della loro mistica unione ci è stata tramandata nella leggenda degli amori di Numa ed Egeria che, secondo alcuni, si davano convegno in questi sacri boschi.

A questa teoria si può naturalmente obiettare che la divina consorte di Giove non era Diana ma Giunone, e che anche se Diana avesse avuto un compagno, questi non si sarebbe dovuto chiamare Giove, ma Diano o Giano, l'ultima di queste forme essendo solo una corruzione della prima. Verissimo; ma l'obiezione può esser parata, osservando che queste due paia di divinità, Giove e Giunone da una parte e Diano e Diana, o Giano e Giana dall'altra, non sono che dei duplicati l'una dell'altra, mentre i loro nomi e le loro funzioni sono identiche tanto per l'origine che per la sostanza. Quanto ai nomi, derivano tutti e quattro dalla stessa radice ariana *DI*, che significa « splendente » e si ritrova nei nomi delle corrispondenti divinità greche, Zeus e la sua antica consorte Dione. In quanto alle loro funzioni, Giunone e Diana erano ambedue dee della fecondità e delle nascite, e ambedue furono identificate prima o poi con la luna. Intorno alla vera natura e alle funzioni di Giano stavano in dubbio persino gli antichi: e dove essi esitavano,

non sta a noi di decidere alla leggera. Ma l'idea, cui fa cenno Varrone, che Giano fosse il dio del cielo, è confermata non solo dalla identità etimologica del suo nome con quello del dio del cielo, Giove, ma anche dai rapporti in cui appare che fosse con le due compagne di Giove, Giunone e Giuturna. Poiché l'epiteto di Giunonio dato a Giano indica un'unione matrimoniale tra i due; e secondo una tradizione Giano era il marito della ninfa acquatica Giuturna, che secondo altri era amata da Giove. Per di più Giano, come Giove, era comunemente invocato col titolo di padre. Effettivamente è identificato con Giove, non solo dalla logica del dotto sant'Agostino, ma anche dalla pietà di un adoratore pagano che dedicava un'offerta a Giove Diano. Una traccia dei suoi rapporti con la quercia si può trovare nei querceti del Gianicolo, il colle sulla destra del Tevere dove si diceva che Giano avesse un giorno regnato nei tempi più remoti della storia italica.

Così, s'io son nel giusto, lo stesso antico paio di divinità era conosciuto diversamente, tra i Greci e i popoli italici, come Zeus e Dione, Giove e Giunone, Giano (Diano) e Giana (Diana); i nomi delle divinità sono identici nella sostanza, sebbene diversi nella forma, secondo il dialetto della particolare tribù che li venerava. Sul principio quando questi popoli abitavano vicini, la differenza tra le divinità non poteva essere che di nome, ossia puramente dialettale, ma con la graduale dispersione delle tribù, il loro conseguente isolamento dovette favorire il divergere dei modi di concepire e adorare gli dèi che si eran portati con loro dalle antiche dimore, così che col tempo le divergenze di mito e di rituale si accentuarono sempre più, convertendo la distinzione nominale delle divinità in una reale.

Quando coi lenti progressi della cultura, il lungo periodo di barbarie e di separazione cominciò a tramontare e la crescente potenza politica di una singola comunità cominciò a condurre o a forzare i vicini più deboli in una sola nazione, i popoli confluenti gettarono i loro dèi come i loro dialetti in una massa comune; e poté accadere che le stesse antiche divinità, che gli antenati avevano adorato insieme prima della dispersione, si trovassero ora così trasformate

dagli effetti cumulativi delle divergenze di riti e di dialetto, che la loro identità originale non fosse più riconosciuta, e prendessero posto, una vicino all'altra, nel pantheon nazionale come divinità indipendenti.

Questo sdoppiamento delle divinità, risultato della fusione finale di tribù affini vissute a lungo separate, spiegherebbe la comparsa di Giano vicino a Giove, di Diana o Giana vicino a Giunone nella religione romana. Almeno sembra una teoria più probabile dell'opinione che ha trovato favore in alcuni autori moderni, che Giano originalmente non fosse stato altro che il dio delle porte.

Che una divinità della sua autorità ed importanza, venerata dai Romani come il dio degli dèi e come il padre del suo popolo, avesse incominciato la sua carriera con l'umile benché senza dubbio rispettabile professione di portinaio, ci sembra molto difficile. Una fine così magnifica si accorda male con un principio così basso. È più probabile che la porta (*janua*) derivasse il suo nome da Giano che non Giano da lei. Il che è confermato dallo studio della stessa parola *janua*. La parola regolare per porta è la stessa in tutte le lingue ariane dall'India all'Irlanda. È *dur* in sanscrito, *thura* in greco, *tur* in tedesco, *door* in inglese, *dorus* in irlandese antico, e *foris* in latino. Eppure oltre questa parola ordinaria per porta, che avevano in comune con tutti i confratelli ariani, i Latini avevano anche il nome *janua* che non ha alcun termine corrispondente in alcuna lingua indo-europea. La parola ha tutta l'aria d'essere una forma aggettivale derivata dal nome *Janus*. Suppongo che possa esser stata abitudine di mettere un'immagine o simbolo di Giano alla porta principale della casa per mettere l'entrata sotto la protezione di un grande dio. Una porta così custodita si poteva chiamare *janua foris*, cioè una porta di Giano, e il termine potè, col tempo, abbreviarsi in *janua* sottintendendo *foris*. Da questo a chiamar *janua* ogni porta in generale, custodita o no dall'immagine di Giano, il passo è facile e naturale.

Se v'è qualche verità in questa congettura, essa può spiegare assai semplicemente la ragione della doppia testa di Giano, che ha per tanto tempo esercitato l'ingegnosità dei mitologi. Quando divenne

usodi far vigilar l'entrata delle case e delle città da un'immagine di Giano, si dovette giudicare necessario che il dio sentinella guardasse da tutte e due le parti, davanti e di dietro nello stesso tempo perché nulla sfuggisse alla sua vigilanza: se il divino custode guardava sempre da una parte sola, è facile immaginare quanti misfatti si sarebbero potuti perpetrare impunemente alle sue spalle. Questa spiegazione della doppia testa di Giano a Roma è confermata dall'idolo a doppia testa che i negri Bush nell'interno del Surinam (Guiana olandese) mettono regolarmente sull'entrata del villaggio per custodirla. L'idolo consiste in un blocco di legno con due facce umane rozzamente scolpite dalle due parti, e sta sopra una porta fatta di due pali dritti e uno per traverso; sotto l'idolo si mette in generale un cencio bianco inteso a tener lontano il diavolo, e qualche volta anche uno stecco che sembra rappresenti una mazza o altra arma. Per di più al palo trasversale sta sospeso un pezzo di legno, utilissimo questo perché serve a batter sulla testa ogni spirito maligno che tenti di passare per la porta. È chiaro che questo idolo a doppia testa, sulla porta dei villaggi negri del Surinam, ha una stretta rassomiglianza con le immagini bifronti di Giano che con un bastone in una mano e una chiave nell'altra, stavano a far la sentinella sulle porte di Roma; e difficilmente si potrebbe dubitare che in ambo i casi, le facce rivolte in due sensi si devono spiegare ugualmente con l'espressione della vigilanza del dio custode, che teneva d'occhio i nemici spirituali davanti e di dietro, e stava pronto ad accopparli all'istante. Possiamo dunque risparmiare al lettore le spiegazioni noiose e insoddisfacenti, di cui, se possiamo credere a Ovidio, lo stesso Giano riempi astutamente la testa a un romano che lo interrogava ansiosamente sulla sua natura.

Per applicare queste conclusioni al sacerdote di Nemi possiamo supporre che, come compagno di Diana, egli più che Giove rappresentasse originariamente Diano o Giano, ma che la differenza tra queste divinità era anticamente soltanto superficiale, più che altro differenza di nomi, e che praticamente non toccava le funzioni essenziali del dio come potenza del cielo, del fulmine e della quercia.

Era dunque giusto che il suo rappresentante umano di Nemi abilitasse, come abbiamo trovato ragioni per credere, in un bosco di querce. Il suo nome di re del bosco indica chiaramente il carattere silvano della deità che serviva e, poiché poteva essere assalito soltanto da chi avesse strappato un ramo di un certo albero del bosco, si può dire che la sua stessa vita fosse legata a quella dell'albero sacro.

si univa con la dea della quercia, comunque si chiamasse, Egeria o Diana. La loro unione, comunque consumata, doveva esser giudicata essenziale per la fertilità della terra e per la fecondità degli uomini e delle bestie. Per di più, poiché il dio della quercia era anche dio del cielo, del fulmine e della pioggia, il suo rappresentante umano avrà dovuto, come molti altri re divini, far adunare i nembi, scoppiare la folgore, far cadere la pioggia nella dovuta stagione. Il supposto possessore di così vasti poteri deve essere stato un personaggio della più alta importanza, e i resti di edifici e di offerte votive trovati sul luogo del santuario si accordano con le testimonianze degli scrittori classici a provare che in tempi posteriori esso fu uno dei più grandi e famosi santuari d'Italia.

Anche nei tempi remoti, quando la campagna intorno era divisa tra le piccole tribù della Lega Latina, sappiamo che il sacro bosco era oggetto di cura e di riverenza comune. E come i re del Cambogia sollevano mandare offerte ai mistici re del fuoco e dell'acqua nelle lontane e tenebrose profondità della foresta, così possiamo pensare che da tutte le parti della vasta pianura laziale lo sguardo ed i passi dei pellegrini italici si volgessero al luogo dove, spiccando alti contro la linea azzurro-pallida degli Appennini, o l'azzurro profondo del mare lontano, si ergevano innanzi a loro i monti Albani, dimora del misterioso sacerdote di Nemi, il re del bosco. Là, tra le verdi selve, presso le acque immote delle solitarie colline, l'antico culto ariano del dio della quercia, della folgore e del cielo piovoso, si conservava ancora nella sua primitiva, e quasi druidica forma, molto tempo dopo che una grande rivoluzione politica e intellettuale portò la capitale della religione latina dalla foresta alla città, da Nemi a Roma.

XVII. Il peso della corona

1. *Tabù di sacerdoti e di re.*

In un certo stadio della società, il re o sacerdote è considerato spesso come dotato di poteri soprannaturali o come reincarnazione di una divinità, e per conseguenza si crede che il corso della natura sia più o meno sotto il suo dominio, ed egli è tenuto anche responsabile del tempo cattivo, della mala riuscita del raccolto, e di simili calamità. In una certa misura sembra ammesso che il potere del re sulla natura, come quello sui suoi sudditi o schiavi, si eserciti con atti definiti di volontà, così che, se vengono siccità, carestie, pestilenze e tempeste, il popolo ne incolpa il re, e lo punisce con il bastone o con le catene, e se si ostina, con la deposizione o la morte. Qualche volta, invece, il corso della natura, sebbene considerato dipendente dal re, è in parte supposto indipendente dalla sua volontà. La sua persona è considerata, per così dire, il centro dinamico dell'universo da cui s'irraggiano linee di forza a tutti i punti del cielo; cosicchè ogni suo moto, il volger del capo, l'alzar della mano, influenzano sull'istante e possono seriamente turbare qualche parte della natura. Egli è il fulcro su cui poggia la bilancia del mondo, e la più lieve irregolarità da parte sua può rovesciare il mobile equilibrio.

La più gran cura deve quindi venir osservata da lui e intorno a lui, e tutta la sua vita fino ai più minuti particolari deve esser regolata in tal modo che nessuno dei suoi atti, volontari o no, possa alterare o travolgere l'ordine stabilito dalla natura. Di questa classe di monarchi è, o meglio era una volta, esempio tipico il *mikado* o *dairi*, il mistico imperatore del Giappone. Egli è un'incarnazione della dea del sole,

la divinità che domina l'universo, uomini e dèi compresi; una volta all'anno tutti gli dèi vengono a servirlo e passano un mese alla sua corte. Durante questo mese, il cui nome significa « senza dèi », nessuno va mai ai templi perché si crede che siano deserti. Il mikado riceve dal suo popolo ed assume nei proclami e decreti ufficiali il titolo di « divinità manifesta o incarnata » e vanta un'autorità generale su tutti gli dèi del Giappone. Per esempio in un decreto ufficiale dell'anno 646 l'imperatore è descritto come « il dio incarnato che governa l'universo ».

La seguente descrizione del genere di vita del mikado fu scritta circa duecent'anni fa: « Anche oggi i principi discesi da questa famiglia, e specialmente quelli seduti sul trono, sono considerati come persone santissime di per sé, come papi per nascita. E per conservare queste vantaggiose credenze nella mente dei sudditi sono obbligati ad avere una cura straordinaria delle loro sacre persone, e far cose che agli occhi di uno straniero sarebbero considerate ridicole e impertinenti. Non sarà inutile darne alcuni esempi. Il dairi crede che sarebbe assai nocivo alla sua dignità e santità di toccare la terra coi piedi; per questo quando vuole andare in qualche sito dev'esservi portato sulle spalle di qualcuno. Anche più grave sarebbe se la sua sacra persona fosse esposta all'aria aperta, e il sole non è considerato degno di splendere sulla sua testa. Si attribuisce tal santità a tutte le parti del suo corpo, che egli non osa tagliarsi né i capelli, né la barba, né le unghie. Pure, affinché non diventi troppo sporco, lo possono pulire di notte quando dorme; perché dicono che quel che vien preso dal suo corpo in quel tempo viene rubato, e che questo furto non pregiudica la sua santità o dignità. Anticamente era obbligato a seder sul trono ogni mattina per qualche ora, con la corona imperiale in testa, e star fermo come una statua, senza muover né mani né piedi, né il capo né gli occhi, né alcuna parte del corpo, perché con tali mezzi si credeva che potesse conservare la pace e la tranquillità nel suo impero; se per disgrazia infatti si fosse voltato da una parte o dall'altra, o se avesse guardato a lungo verso uno dei suoi domini v'era a temere che guerra, fame,

incendi o qualche altra grande calamità fosse pronta a desolare quella regione. Ma essendosi più tardi scoperto che era la corona imperiale il palladio che con la sua immobilità poteva conservar la pace nell'impero, si trovò l'espedito di liberare la imperiale persona, consacrata soltanto all'ozio e ai piaceri, da questo gravoso dovere, e quindi oggi è la corona che si mette ogni mattina sul trono per qualche ora. Il suo cibo deve essere preparato ogni volta in pignatte mai prima usate e servito a tavola su piatti nuovi: pignatte e piatti son molto puliti ma di comune argilla, perché si possano rompere o riporre dopo ogni pasto. In generale vengono rotte per timore che cadano in mano a profani, perché credono religiosamente che, se qualche profano osasse mangiare in questi piatti sacri, il cibo gli gonfierebbe e infiammerebbe la bocca e la gola. Lo stesso effetto si teme per gli abiti sacri del dairi, perché credono che, se il profano li portasse senza l'espreso comando o permesso dell'imperatore, produrrebbero dei gonfiori e dei dolori in tutte le parti del corpo ». Nello stesso senso si esprime una più antica relazione sul mikado: «Si considerava una vergognosa degradazione per lui persino toccar la terra coi piedi. Non si permetteva al sole e alla luna di splendere sul suo capo. Non gli si toglieva mai dal corpo nessuna superfluità, né gli si tagliavano mai né barba né capelli, né unghie. Qualunque cosa mangiasse veniva preparata in recipienti nuovi ».

Simili re sacerdotali, o piuttosto divini, si trovano ad un più basso grado di barbarie sulla costa occidentale dell'Africa. Alla Punta del Pescecane vicino al capo Padron, nella Guinea inferiore, vive, solo, in una foresta, il re-sacerdote Kukulu. Non può toccare una donna, né lasciare la sua casa; in realtà non può neppure lasciare la sua sedia, dove è obbligato a dormire seduto, perché se si mettesse a giacere non soffirebbe più nessun vento, e finirebbe la navigazione. Egli regola le tempeste e in generale mantiene l'atmosfera in uno stato dolce e costante. Sul monte Agu nel Togo vive un feticcio o spirito detto Bagba, che ha la più grande importanza per tutto il paese all'intorno. Gli si attribuisce il potere di dare e di negare

la pioggia ed è signore dei venti, compreso lo *harmattan*, il vento secco e caldo che spira dall'interno. Il suo sacerdote abita in una casetta sulla più alta vetta del monte dove tiene i venti imbottigliati in grandi giare. Si rivolgono a lui le suppliche per aver l'acqua, e fa anche buoni affari vendendo amuleti che consistono in denti e artigli di leopardi. Pure, sebbene la sua potenza sia grande e sia di fatto il vero capo del paese, la legge del feticcio gli impedisce di lasciar mai il monte, ma deve passare tutta la vita in cima alla vetta. Solo una volta all'anno può scender giù a far le sue compere al mercato; ma anche allora non può mettere il piede nella capanna di alcun mortale e deve ritornare al suo luogo d'esilio lo stesso giorno. Gli affari di governo nei villaggi sono condotti da capi subordinati eletti da lui.

Nel regno del Congo (Africa occidentale) vi era un supremo pontefice chiamato Chitomé o Chitombé che i negri consideravano come un dio sulla terra ed onnipotente nel cielo. Prima di assaggiare il nuovo raccolto, gli si offrivano le primizie, temendo che, se avessero trascurata questa regola, gliene sarebbero venute le più svariate disgrazie. Quando lasciava la sua residenza per visitare altri luoghi nella sua giurisdizione, tutti i coniugi dovevano osservare la più stretta continenza per tutto il tempo che fosse stato assente, perché si credeva che ogni atto d'incontinenza sarebbe stato fatale per lui. Credevano anche che, se morisse di morte naturale, tutto il mondo morrebbe e la terra, che era sostenuta soltanto dalla sua potenza e dal suo merito, si annichilirebbe all'istante.

Tra le nazioni semi-barbare del Nuovo Mondo, al tempo della conquista spagnola, si trovarono gerarchie e teocrazie simili a quella del Giappone; in particolare l'alto pontefice dei Zapotec sembra che avesse uno stretto parallelismo con il mikado. Potente rivale dello stesso re, questo signore spirituale governava Yopaa, una delle principali città del regno, con assoluto dominio. È impossibile, dice uno storico, di valutar troppo la riverenza in cui era tenuto. Era considerato come un dio che la terra non era degna di contenere né il sole d'illuminare. Avrebbe profanato la sua santità persino

toccando la terra col piede. Gli ufficiali che portavano sulle spalle il suo palanchino erano membri delle più alte famiglie; non degnava quasi mai di guardare qualcosa attorno a sé, e tutti quelli che l'incontravano cadevano faccia a terra temendo che li avrebbe colti la morte se avessero visto anche soltanto la sua ombra. Di regola veniva imposta ai sacerdoti Zapotec una stretta continenza, specialmente al pontefice massimo, ma « una volta all'anno, in certi giorni che venivano generalmente celebrati con feste e danze, era abitudine del pontefice di ubriacarsi. Allora, sembrando che non appartenesse più né alla terra, né al cielo, gli si portava una delle più belle tra le vergini consacrate al servizio degli dèi ». Se il figlio che nasceva era un maschio, veniva allevato come un principe del sangue e il maggiore succedeva al padre sul trono pontificale. I poteri soprannaturali attribuiti a questo pontefice non sono specificati, ma probabilmente rassomigliavano a quelli del mikado e del Chitomé.

Dovunque, come in Giappone e nell'Africa occidentale, si suppone che l'ordine della natura e persino l'esistenza del mondo siano legati alla vita del re o del sacerdote, è chiaro che egli venga considerato dai suoi sudditi come una fonte di infiniti doni e di infiniti pericoli. Da una parte il popolo lo deve ringraziare per la pioggia e per il sole che fan crescere i frutti della terra, per il vento che porta le navi alla costa, per la terra solida sotto i piedi. Ma se dà può anche rifiutare ed è così stretta la dipendenza della natura dalla sua persona, così delicata la bilancia delle forze di cui egli è il centro, che la minima irregolarità da parte sua può propagare un turbamento che scuote la terra dalle fondamenta. E se la natura può essere turbata dal più leggero atto involontario del re è facile concepire le convulsioni che produrrà la sua morte. Come abbiamo visto, si supponeva che la morte naturale del Chitomé avrebbe causato la distruzione di tutte le cose.

È chiaro dunque che per la preoccupazione della propria salvezza, che può esser messa in pericolo da ogni atto inconsulto del re e anche più dalla sua morte, il popolo esigerà dal re o dal sacerdote una stretta conformità a quelle regole la cui osservanza è considerata necessaria

alla sua conservazione e per conseguenza alla conservazione del popolo e del mondo. L'idea che i regni primitivi siano dei dispotismi in cui il popolo esiste solo per il sovrano, è interamente inapplicabile alle monarchie che consideriamo. Al contrario in esse il sovrano esiste solo per i suoi sudditi, la sua vita ha valore finché adempia i doveri della sua posizione ordinando il corso della natura a beneficio del popolo.

Appena manchi a questo dovere, la cura, la devozione, l'omaggio religioso, che gli avevano fin allora prodigato, cessano per trasformarsi in odio e in disprezzo; egli viene ignominiosamente deposto e può esser felice se riesce a salvar la vita. Oggi venerato come un dio, domani è ucciso come un delinquente. Ma in questo mutato atteggiamento del suo popolo non v'è nulla di capriccioso o d'inconsistente. Al contrario la sua condotta è perfettamente coerente. Se il re è il loro dio, esso è anche il loro difensore; se non li difende deve far posto a un altro che li difenda. Finché risponde alle loro aspettative, non v'è limite alla cura che si prendon di lui e che l'obbligano a prendere di se stesso. Un re di questa sorta vive circondato da una cerimoniosa etichetta, da una rete di proibizioni e osservanze, la cui intenzione non è di contribuire alla sua dignità o tanto meno al suo benessere, ma di impedirgli una condotta che disturbando l'armonia della natura potrebbe trascinare lui stesso, il suo popolo e l'universo in una comune catastrofe. Lungi dall'aumentare il suo benessere, queste regole, mettendo le pastoie a ogni suo atto, annientano la sua libertà e gli rendono spesso quella vita, che è loro oggetto di conservare, un peso e una pena.

Dei re soprannaturali di Loango dicono che più il re è potente e più sono i tabù che deve osservare; essi regolano tutte le sue azioni, quando cammina, quando sta fermo, quando mangia, quando beve, quando dorme e quando sta sveglio. A queste restrizioni l'erede al trono è assoggettato sin dall'infanzia, ma progredendo nella vita il numero delle astinenze e delle cerimonie che deve osservare cresce sempre « finché al momento in cui sale al trono è come se si trovasse in un'oceano di riti e di tabù ».

Nel cratere di un vulcano estinto, circondato tutto all'intorno da erbose pendici, stanno sparse le capanne e gli orti di patate dolci di Riabba, la capitale del re indigeno dell'isola Fernando Po. Questo essere misterioso vive nelle più remote profondità del cratere, circondato da un harem di quaranta donne, tutto ricoperto, a quanto si dice, di vecchie monete d'argento. Per quanto sia un ignudo selvaggio, esercita sull'isola un'influenza molto maggiore di quella del governatore spagnuolo di Santa Isabella. In lui è, per così dire, incarnato lo spirito conservatore dei Bubi o abitanti aborigeni dell'isola. Egli non ha mai visto un bianco e, secondo la ferma convinzione di tutti i Bubi, la sola vista d'una faccia pallida lo farebbe morire all'istante. Non può guardare il mare; anzi, si dice che non può neppure sopportarne la vista a distanza e che per questo consuma la sua vita con le catene ai piedi nella penombra fioca della sua capanna. È certo che non ha mai messo il piede sulla spiaggia. Ad eccezione di un moschetto e di un coltello, non usa nulla che provenga dai bianchi. Abiti europei non han mai toccato la sua persona e sdegna il tabacco, il rum e persino il sale.

Per le popolazioni di lingua ewe della Costa degli Schiavi « il re è nello stesso tempo sommo sacerdote. In questa qualità era, specialmente in tempi passati, inviccinabile dai suoi sudditi. Solo di notte gli era permesso di uscire dalla sua abitazione per fare un bagno e via dicendo. Nessuno, tranne il suo rappresentante, il cosiddetto re visibile, con tre vecchi scelti, poteva parlare con lui, ed anche essi dovevan star seduti su una pelle di bue volgendogli le spalle. Non poteva vedere nessun europeo e nessun cavallo, né poteva guardare il mare, e per questo non doveva lasciare mai la sua capitale neppure per un momento. Queste regole furono trascurate in tempi recenti ». Anche il re di Dahomey è soggetto alla proibizione di guardare il mare, e ugualmente i re di Loango e della Grande Ardra nella Guinea. Il mare è il feticcio degli Eyeo, al nord-ovest del Dahomey, ed essi e il loro re son minacciati di morte dai loro sacerdoti se osassero mai di guardarlo. Si dice che il re di Cayor nel Senegal morirebbe senza fallo entro l'anno se dovesse

traversare un fiume o un braccio di mare. Nel Mashonaland fino a poco fa i capi non potevano passare certi fiumi, specialmente il Rurikwi e il Nyadiri, e anche in tempi recenti questa usanza fu osservata da almeno uno dei capi. « Il capo non passerebbe il fiume per nessuna ragione. Se è assolutamente necessario lo portano all'altra riva con gli occhi bendati, gridando e cantando. Se passasse il fiume, diventerebbe cieco o morirebbe, e in ogni modo perderebbe il principato ». Tra i Mahafalys e i Sakalava del sud del Madagascar, alcuni re non possono passare il mare né traversare certi fiumi. Tra i Sakalava il re è considerato un essere sacro, ma « è tenuto a bada da un cumulo di restrizioni, che regolano la sua condotta come quella dell'imperatore della Cina. Non può far nulla senza che gli stregoni abbiano dichiarato che gli auspici sono favorevoli; non può mangiar cibo caldo; in certi giorni non può lasciar la sua casa, e così via ». Tra alcune tribù delle colline dell'Assam tanto il capo che sua moglie devono osservare molti tabù rispetto al cibo: non possono mangiar bufalo, maiale, cane, galline e patate. Il capo deve esser casto, avere una sola moglie e tenersene lontano alla vigilia di un tabù pubblico o generale. In un gruppo di tribù il capo non può mangiare in un villaggio straniero, e non può dire una mala parola per nessuna provocazione. Apparentemente il popolo crede che la violazione di uno di questi tabù da parte del capo porterebbe disgrazia a tutto il villaggio.

Gli antichi re d'Irlanda, come i re delle quattro province di Leinster, Munster, Connaught, Ulster, erano soggetti a strane proibizioni o tabù, dalla cui osservanza si supponeva dipendesse tanto la prosperità del popolo e del paese quanto la loro. Per esempio, il sole non doveva illuminare il re d'Irlanda quando si trovava sopra il suo letto a Tara, l'antica capitale di Erin; egli non poteva sbarcare di mercoledì a Magh Breagh, né traversare il Magh Cuillinn dopo il tramonto, né cavalcare a Fan-Chomair, né andare in barca il primo lunedì di maggio, né lasciar il sentiero del suo esercito sull'Ath Maighne il primo martedì dopo Ognissanti. Il re di Leinster non poteva passare alla sinistra del Tuath Laighean di mercoledì, né dormire tra il Dothair (Dodder) e il Duibhlinn con la testa inclinata

da una parte, né accamparsi per nove giorni sulle pianure di Cualann, né viaggiare sulla strada di Duibhlinn di lunedì, né cavalcare attraverso il Magh Maistean con un cavallo sudicio e con i quattro zoccoli neri. Il re di Munster non poteva goder la festa di Loch Lein da un lunedì all'altro; né banchettar di notte al principio della mietitura avanti a Geim a Leitreacha, né accamparsi per nove giorni sul Siuir, né tener l'assemblea a Gabhran. Il re di Connaught non poteva concludere un trattato riguardante il suo antico palazzo di Cruachan dopo aver fatto la pace il giorno d'Ognissanti, né andare con un vestito picchiettato sopra un cavallo picchiettato di grigio alla landa di Dal Chais, né andare a una riunione di donne a Seaghais, né sedere d'autunno sul tumulo sepolcrale della moglie di Maine, né gareggiare di corsa tra due mète ad Ath Gallta con uno che cavalcasse un cavallo grigio e guercio.

Al re dell'Ulster era proibito di andare al mercato di cavalli a Rath Line tra i giovani di Dal Araidhe, di ascoltare il battito delle ali degli stormi d'uccelli di Linn Saileach dopo il tramonto, di celebrare la festa del toro di Daire-mic-Daire, di andare nel Magh Cobha di marzo, e di bere l'acqua del Bo Neimhidh tra due tenebre. Se i re d'Irlanda avessero osservato strettamente queste e molte altre usanze prescritte da tempo immemorabile, si credeva che non avrebbero mai incontrato nessuna disgrazia, e avrebbero vissuto novant'anni senza soffrire il peso della vecchiaia; nessuna epidemia

o mortalità avrebbe imperversato durante il loro regno, le stagioni sarebbero state favorevoli e i frutti della terra abbondanti; mentre se avessero posto in non cale questi antichi usi, il paese sarebbe stato funestato da piaghe, carestie e cattivo tempo.

I re d'Egitto erano adorati come dèi e la loro vita giornaliera era regolata in ogni dettaglio da norme precise e costanti. « La vita dei re d'Egitto, — dice Diodoro — non era come quella di altri monarchi che sono irresponsabili e possono fare tutto quello che vogliono; al contrario ogni cosa era loro fissata da leggi, e non solo i doveri ufficiali ma anche i dettagli della vita giornaliera. Erano fissate tutte le ore del giorno e della notte in cui il re doveva fare non

quello che voleva ma quello che gli era prescritto... Non solo il tempo in cui doveva pensare agli affari pubblici o sedere in giudizio, ma le ore per passeggiare, per fare il bagno, per dormir con la moglie, e in breve ogni minimo atto della vita eran tutte stabilite. L'usanza prescriveva una dieta semplice; l'unica carne che poteva mangiare era il vitello e l'oca, e poteva bere soltanto una quantità prescritta di vino ». Tuttavia v'è ragione per credere che queste regole fossero osservate non dagli antichi Faraoni ma dai re-sacerdoti che regnavano a Tebe e in Etiopia alla fine della xx dinastia.

Dei tabù imposti ai sacerdoti possiamo vedere un notevole esempio nelle regole di vita prescritte al *Flamen Dialis* a Roma, che è stato interpretato come una vivente immagine di Giove o un'incarnazione umana dello spirito del cielo. Per esempio: il *Flamen Dialis* non poteva cavalcare, né toccare un cavallo, né vedere un esercito in armi, né portare un anello che non fosse rotto, né avere alcun nodo nei suoi vestiti; dalla sua casa non si poteva portar via del fuoco che non fosse fuoco sacro, non poteva toccare fior di farina, né pane lievitato, non poteva toccare e neppur nominare una capra, un cane, della carne cruda, dei fagioli e dell'edera; non poteva camminare sotto una vite; le zampe del suo letto dovevano esser impiastrate di fango, i suoi capelli potevano essere tagliati solo da un uomo libero e con un coltello di bronzo, e i suoi capelli e le sue unghie tagliate dovevano essere sepolte sotto un'albero di buon augurio; non poteva toccare un cadavere, né entrare in un luogo dove se ne cremasse uno; non poteva veder lavorare in giorni di festa; né restare a capo scoperto all'aria aperta; se fosse stato portato in casa sua un uomo incatenato, il prigioniero doveva essere sciolto e le catene tirate su da un foro nel tetto e lasciate cadere nella strada. Sua moglie, la Fiammica, doveva osservare circa le stesse regole e, per giunta, altre sue proprie. Non poteva salire più di tre gradini di una scala detta Greca; in certe feste non si doveva pettinare; il cuoio delle sue scarpe non doveva essere fatto con la pelle di una bestia morta di morte naturale ma solo di una uccisa o sacrificata; se udiva il tuono era tabù finché non avesse offerto un sacrificio espiatorio.

Tra i Grebo della Sierra Leone v'è un pontefice che porta il titolo di Bodia ed è stato paragonato, per ragioni piuttosto lievi, al sommo sacerdote degli Ebrei. Egli viene eletto secondo l'ordine di un oracolo. In una complicata cerimonia di installazione viene unto, gli vien messo un anello alla caviglia come segno del suo ufficio, e le porte della sua casa spruzzate col sangue di una capra sacrificata. Ha cura dei talismani e degli idoli pubblici, che ogni luna nuova nutre di riso e d'olio, e sacrifica per il bene della città ai morti e ai demoni. Nominalmente il suo potere è grandissimo ma in pratica è assai limitato, perché non osa sfidare l'opinione pubblica ed è tenuto responsabile anche con la vita per ogni avversità che accada al paese. Ci si aspetta da lui che faccia portare alla terra molti frutti, star sana la gente, e che tenga lontane le guerre, e reprima la stregoneria. La sua vita è tutta impacciata dall'osservanza di varie restrizioni o tabù. Non può dormire in nessuna casa eccetto la sua residenza ufficiale, che si chiama la « casa unta » riferendosi alla cerimonia dell'unzione alla sua inaugurazione. Non può bere acqua sulla strada maestra; non può mangiare mentre un cadavere è in città, né piangere il morto. Se muore mentre è in carica, deve esser sepolto poco prima dell'alba; pochi devono sapere dei suoi funerali, e nessuno deve lamentarlo quando la sua morte è resa pubblica. Se cadesse vittima della prova del veleno bevendo un decotto del sughero *sassy* deve esser sepolto sotto una corrente d'acqua.

Tra i Toda dell'India meridionale, il santo lattaiio che fa da sacerdote nella vaccheria sacra è soggetto a un'infinità di fastidiose e gravose restrizioni durante tutto il tempo della sua incombenza, che può durar molti anni. Deve vivere nella vaccheria sacra e non può mai visitar la sua casa o nessun villaggio ordinario. Deve esser celibe e se ammogliato deve lasciare la moglie. Una persona ordinaria non può per nessuna ragione toccare il sacro lattaiio o la sacra vaccheria; un tal contatto contaminerebbe talmente la sua santità da fargli perdere il posto. In due soli giorni della settimana, lunedì e giovedì, un profano può appena avvicinare il lattaiio; in altri giorni, te ha da fare con lui, deve stare a distanza (alcuni dicono un quarto

di miglio) e urlare quel che ha da dire da lontano. Inoltre il sacro lattaio non si taglia mai i capelli e le unghie per tutto il tempo del suo ufficio; non passa mai un fiume sopra un ponte, ma solo a guado e in certi guadi speciali; se qualcuno muore nel suo clan non può andare a nessuna delle cerimonie funebri se non si sia prima dimesso dal suo ufficio e sia disceso dal sublime rango di lattaio a quello di semplice e comune mortale. Veramente sembra che in tempi passati dovesse rassegnare i sigilli, o meglio i secchi del suo ufficio, ogni qual volta morisse un membro del suo clan. Tuttavia, queste restrizioni sono imposte nella loro interezza solo ai lattai della classe più alta.

2. *Separazione del potere spirituale dal temporale.*

Le gravose osservanze unite alla carica reale o sacerdotale produssero il loro effetto naturale. Gli uomini o rifiutarono di accettare l'ufficio, che tendeva quindi a cadere in disuso, o, accettandolo, degenerarono sotto il suo peso in creature senza anima, viventi in completa reclusione, dalle cui dita snervate le redini del governo scivolarono nel pugno più ferreo di uomini che erano spesso contenti di esercitare l'essenza della sovranità senza portarne il nome. In certi paesi la scissione del potere supremo si approfondì in una totale e permanente separazione del potere spirituale dal temporale: l'antica Casa reale ritenne le funzioni puramente religiose e il governo civile passò nelle mani di una razza più giovane e vigorosa.

Per esempio, abbiamo visto in un capitolo precedente che nella Cambogia bisognava imporre a forza la corona del fuoco e dell'acqua sui riluttanti successori e che nelle isole Selvagge la monarchia finì perché nessuno poteva essere indotto ad accettare una distinzione così pericolosa. In alcune parti dell'Africa occidentale, quando il re muore, si tiene segretamente un consiglio di famiglia per designare il suo successore. Quello su cui cade la scelta, vien preso alla sprovvista, legato e gettato nella casa dei fetici dove è tenuto prigioniero finché non acconsente ad accettar la corona. Qualche volta riesce a trovare il modo di evitare l'onore che gli vogliono gettar sulle spalle;

un certo feroce capo girava sempre armato, ben risoluto a resistere con la forza a ogni tentativo di metterlo sul trono.

I Timme della Sierra Leone, che eleggono il loro re, si riservano il diritto di bastonarlo alla vigilia dell'incoronazione, e approfittano di questo privilegio costituzionale con tanta buona volontà che talvolta l'infelice monarca non sopravvive a lungo all'elevazione al trono. Così, quando i capi hanno della ruggine contro qualcuno e se ne vogliono liberare, lo eleggono re. In tempi passati, prima che un uomo fosse proclamato re della Sierra Leone, era uso di caricarlo di catene e di bastonarlo; poi gli si levavano i ferri, gli si metteva il manto regale e gli si dava in mano il simbolo della dignità regale che non era altro che la scure del carnefice. Non c'è dunque da meravigliarsi se leggiamo che nella Sierra Leone dove erano in voga queste usanze « eccetto che tra i Mandingo e i Suzi pochi re sono nati nel paese che governano. Le loro idee sono così diverse dalle nostre che pochissimi sono solleciti di questo onore, e non si sente parlar quasi mai di concorrenze ».

Sembra che i mikado del Giappone abbiano presto ricorso all'espediente di trasferire gli onori e gli oneri del potere supremo sopra l'infante, e il sorgere dei Taicun, per lungo tempo sovrani temporali del paese, sembra che dati dall'abdicazione di un mikado in favore di suo figlio che aveva tre anni. Avendo un usurpatore strappato la sovranità al principe infante, la causa del mikado fu sostenuta da Yoritomo, un uomo di spirito e d'azione, che cacciò l'usurpatore e rese al mikado l'ombra del potere, mentre ne tenne per sé la sostanza. Lasciò in eredità ai suoi discendenti la dignità che aveva acquistato e divenne così il fondatore della dinastia dei Taicun. Fino alla seconda metà del secolo XVI i Taicun furono dei governanti attivi ed efficaci, ma li colse lo stesso destino che aveva fatto decadere i mikado. Impigliati nella stessa rete inestricabile di usanze e leggi, degenerarono anche essi in semplici fantocci, muovendosi appena nel loro palazzo e occupati in un perpetuo circolo di cerimonie, mentre gli affari del governo eran diretti dal consiglio di Stato. Nel Tonchino la monarchia ebbe simile evoluzione: un re che viveva come i suoi

predecessori nell'effeminatezza e nell'accidia fu cacciato dal trono da un avventuriero ambizioso chiamato Mack, che da pescatore si era inalzato a gran mandarino. Ma Tring, il fratello del re, depose l'usurpatore e restaurò il re, ritenendo tuttavia per se stesso e per i suoi discendenti la dignità di generalissimo. Da allora in poi, i re, sebbene investiti del titolo e della pompa della sovranità, cessarono di governare. Mentre essi vivevano reclusi nei loro palazzi tutto il potere politico era nelle mani dei generalissimi ereditari.

A Mangaia, un'isola della Polinesia, l'autorità religiosa e quella civile erano in mani separate: le funzioni spirituali erano esercitate da una dinastia di re ereditari mentre il governo temporale era affidato di tanto in tanto a un generale vittorioso la cui investitura, però, doveva essere ratificata dal re. Similmente a Tonga, oltre il re civile, il cui diritto al trono era in parte ereditario e in parte derivato dalla sua reputazione guerresca e dal numero dei suoi soldati, vi era un gran capo divino che aveva un grado superiore a quello del re e degli altri capi, in virtù della sua supposta discendenza da uno degli dèi principali. Una volta all'anno gli venivano offerte in una cerimonia solenne le primizie della terra, e si credeva che, se non si facessero queste offerte, la vendetta degli dèi ne cadrebbe terribile sopra il popolo. Parlando con lui si usavano speciali termini che non si potevano applicare a nessun altro, e ogni cosa che egli toccasse diventava sacra o tabù. Quando il re l'incontrava doveva mettersi a sedere per terra in segno di rispetto finché sua santità non fosse passata. Eppure, benché godesse la più alta venerazione per la sua origine divina, questo sacro personaggio non possedeva nessuna autorità politica, e se si azzardava a immischiarsi negli affari di stato correva il rischio di ricevere una strapazzata dal re, a cui apparteneva realmente il potere, e che riuscì alla fine a toglier di mezzo il suo spirituale rivale. In alcune parti dell'Africa occidentale, regnano due re uno vicino all'altro, ma il re feticcio è in realtà il più grande. Egli governa il tempo e altro, e può fermare ogni cosa. Quando mette in terra il suo bastone rosso nessuno può più passare. La divisione del potere tra un governatore sacro e uno secolare si

trova dovunque sia rimasta indisturbata la vera cultura negra, ma dove la forma negra di società è stata turbata come nel Dahomey e nell'Ascianti v'è una tendenza a consolidare i due poteri in un solo re.

In alcune parti dell'isola di Timor, nelle Indie orientali, troviamo una divisione dei poteri simile a quella rappresentata dal re civile e dal re feticcio dell'Africa occidentale. Alcune delle tribù timoresi riconoscono due rajah: il rajah ordinario o civile che governa il popolo, e il rajah feticcio o tabù che s'incarica di governare tutto ciò che riguarda la terra e i suoi prodotti. Quest'ultimo governatore ha diritto di dichiarare tabù qualunque cosa; si deve domandar il suo permesso prima di coltivare una nuova terra ed egli deve eseguire delle cerimonie speciali quando si comincia il lavoro. Se la siccità o la golpe minaccia il raccolto, s'invoça il suo aiuto. Sebbene abbia un grado inferiore a quello del rajah civile, esercita un'influenza importante sul corso degli eventi, perché il suo collegi-secolare è obbligato a consultarlo in tutti gli affari importanti. In alcune isole vicine, come Rotti e la Flores orientale, v'è un governatore che ha vari nomi indigeni che significano tutti « signore della terra ». Similmente nel distretto Mekeo della Nuova Guinea britannica v'è un principato doppio. Il popolo è diviso in due gruppi secondo le famiglie e ogni gruppo ha il suo capo. Uno è il capo della guerra, l'altro è il capo del tabù. L'ufficio di quest'ultimo è ereditario, egli ha il dovere di imporre un tabù su ogni raccolto che vuole, come le noci di cocco o le noci di areca, ogni volta che creda opportuno proibirne l'uso. Nel suo ufficio possiamo forse scoprire il principio di una dinastia sacerdotale, ma finora le sue funzioni sembrano più magiche che religiose, riferendosi più al governo delle messi che al propiziarsi le potenze superiori.

1. L'anima come ometto.

Gli esempi precedenti ci hanno insegnato che l'ufficio di re sacro e di sacerdote è spesso circondato da una serie di gravose restrizioni o tabù, il cui scopo principale sembra esser quello di salvare la vita dell'uomo divino per il bene del popolo. Ma se scopo dei tabù è quello di salvar la sua vita, sorge la domanda: « Come si suppone che la loro osservanza raggiunga lo scopo? » Per comprendere questo dobbiamo conoscere la natura dei pericoli che minacciano la vita del re e contro cui queste curiose restrizioni hanno l'intento di difenderlo. Dobbiamo quindi domandarci: « Che cosa intende l'uomo primitivo per morte? A quali cause l'attribuisce? Come crede di potersene difendere? »

Come il selvaggio spiega i processi della natura inanimata supponendo che siano prodotti da esseri viventi che agiscono nei fenomeni o dietro di essi, così egli spiega i fenomeni della vita stessa. Se un animale vive e si muove, ciò avviene soltanto, egli crede, perché c'è dentro un piccolo uomo o un piccolo animale che lo fa muovere. L'animale dentro l'animale, l'uomo dentro l'uomo è l'anima. E come l'attività dell'animale e dell'uomo è spiegata con la presenza dell'anima, così il riposo del sonno o della morte è spiegato con la sua assenza: il sonno o l'estasi sono l'assenza temporanea, la morte l'assenza permanente dell'anima. Se la morte è l'assenza permanente dell'anima, il mezzo di difendersene è o di impedire all'anima di lasciare il corpo, o, se lo lascia, di assicurarne il ritorno. Le precauzioni adottate dai selvaggi per assicurare l'uno o l'altro

di questi fini prendon la forma di certe proibizioni o tabù, che non son altro che regole intese ad assicurare o la continuata presenza o il ritorno dell'anima. Insomma sono mezzi per conservare o difendere la vita. Questi principi generali saranno ora illustrati da esempi.

Parlando ad alcuni negri australiani, un missionario europeo disse: « Io non sono uno, come voi credete, ma due ». Al che essi risero. « Ridete pure quanto volete, — proseguì il missionario, — ma io vi dico che sono due in uno; questo grande corpo che vedete è uno, ma dentro ce n'è un altro più piccolo che non si vede. Il corpo grande muore e viene sepolto, ma quello piccolo vola via quando muore quello grande ». Allora alcuni negri risposero: « Si, si. Anche noi siamo due, anche noi abbiamo dentro al petto un piccolo corpo ». Domandato dove andasse il piccolo corpo dopo la morte, alcuni dissero che andava nella macchia, altri che andava dentro il mare, e altri dissero che non lo sapevano. Gli Huroni credevano che l'anima avesse una testa e un corpo, braccia e gambe, insomma che fosse un modellino completo dell'uomo stesso.

Gli Eschimesi credono che « l'anima ha la stessa forma del corpo a cui appartiene ma è di natura più sottile ed eterea ». Secondo i Nutka l'anima ha la forma di un ometto e la sua sede è nella cima della testa. Finché sta eretta il possessore è sano e vigoroso, ma quando per qualche ragione perde la sua posizione verticale, l'uomo perde i sensi. Tra le tribù indiane del basso fiume Fraser, si crede che l'uomo abbia quattro anime, di cui la principale ha la forma d'un ometto, e le altre tre sono ombre di esso. I Malesi si raffigurano l'anima umana come un ometto, quasi interamente invisibile, e della grandezza di un pollice, che corrisponde esattamente in forma, proporzione e anche in colore all'uomo nel cui corpo risiede. L'ometto è di natura leggera e insostanziale, sebbene non così impalpabile che non possa causare spostamento entrando in un oggetto fisico, e può sgattaiolare in un baleno da un luogo a un altro; è temporaneamente assente dal corpo durante il sonno, l'estasi, le malattie, e permanentemente dopo la morte.

La somiglianza tra l'ometto e l'uomo, o, in altre parole, tra

l'anima e il corpo, è così stretta, che, come vi sono corpi grassi e corpi magri, pesanti e leggeri, alti e bassi, così vi sono anime grasse e anime magre, pesanti e leggere, alte e basse. Gli abitanti di Nias credono che a ogni uomo, prima che nasca, gli si domandi quanto voglia lunga o pesante l'anima sua e gli si misuri un'anima del peso e della lunghezza desiderata. L'anima più pesante che si possa dare pesa circa dieci grammi; i bambini che muoiono presto avevan delle anime corte. Il concetto, nelle isole Figi, dell'anima come un piccolo essere umano, risulta chiaramente dalle usanze osservate alla morte di un capo nella tribù Nakelo. Quando muore un capo, alcuni uomini, che sono i becchini ereditari, lo chiamano, mentre giace tutto adornato e unto su ricche stuoie, dicendo « Sorgi, Signore e Capo, e partiamo! Il giorno è venuto sopra il paese ». Poi lo portano alla riva del fiume dove il barcaio fantasma viene a prendere gli spiriti dei Nakelo e li porta all'altra sponda. Mentre accompagnano così il capo nel suo ultimo viaggio, tengono i loro grandi ventagli sopra di lui per ripararlo perché, come uno di essi spiegò a un missionario, « la sua anima non è che un bambinetto ». Gli abitanti del Punjab che si tatuano credono che alla morte l'anima, « il piccolo ometto intero, o la piccola donnina » che sta dentro la struttura mortale, andrà in cielo blasonato con lo stesso tatuaggio che adornava il corpo durante la vita. Tuttavia qualche volta, come vedremo, l'anima è concepita non in forma di uomo ma di un animale.

2. *Assenza e richiamo dell'anima.*

Si suppone comunemente che l'anima esca dalle aperture naturali del corpo, specialmente dalla bocca e dalle narici. Così, qualche volta, nel Celebes, attaccano degli ami da pesca al naso di un malato, all'ombelico e ai piedi, così che se l'anima tentasse di sfuggire sarebbe presa all'amo e vi rimarrebbe attaccata. Un Turik del fiume Baram nel Borneo rifiutò di separarsi da certe pietre a forma di gancio perché esse, per così dire, gli agganciavano l'anima al corpo e impedivano alla sua parte spirituale di staccarsi da quella materiale

Quando uno stregone daiaco della costa viene iniziato, si suppone che le sue dita siano fornite di ami da pesca con cui potrà uncinare l'anima umana che tentasse sfuggire e riattaccarla al corpo del paziente. Ma è naturale che si possano usare dei ganci per prendere le anime dei nemici come quelle degli amici. Su questo principio i cacciatori di teste del Borneo attaccano degli uncini di legno dietro ai teschi dei loro nemici uccisi credendo che questo li aiuterà ad agganciar teste nuove. Uno dei ferri del mestiere di uno stregone Haida è un osso cavo, dentro cui imbottiglia le anime che se ne vanno e le restituisce ai loro possessori. Quando qualcuno sbadiglia in loro presenza, gli Indù fanno sempre schioccar le dita credendo che questo impedirà all'anima di sfuggire dalla bocca aperta.

Gli indigeni delle isole Marchesi solevano chiudere il naso e la bocca ai moribondi per prolungar loro la vita impedendo all'anima di sfuggire; la stessa usanza è riferita dei Neocaledonesi e con la stessa intenzione i Bagobo delle Filippine mettono degli anelli di filo di rame intorno ai polsi e alle caviglie dei malati. D'altra parte gli Itonama del Sudamerica sigillano il naso, gli occhi e la bocca di un morente per timore che il suo spirito andandosene ne porti via degli altri; e per la stessa ragione gli abitanti di Nias, che han paura dello spirito dei morti recenti e lo identificano col respiro, cercano di chiudere l'anima vagabonda nel suo tabernacolo terreno otturando il naso e legando le mascelle del cadavere. Prima di lasciare un cadavere i Wakelbura dell'Australia solevano mettergli dei carboni accesi dentro le orecchie per tenere lo spirito dentro il corpo, finché non se ne fossero allontanati tanto che non li potesse raggiungere. Nel Celebes del Sud per impedire all'anima di una donna incinta di sfuggire le legano una fascia più stretta che possono intorno al corpo. I Minangkabauer di Sumatra osservano un'usanza simile. Legano una matassa di filo o di spago intorno ai polsi o ai lombi di una partoriente, così che quando l'anima sua cerchi di andar via al momento del travaglio trovi sbarrata l'uscita.

Perché l'anima di un neonato non sfugga e non si perda appena nata, gli Alfur del Celebes, quando sta per nascere un bambino

chiudono accuratamente tutte le aperture della casa, anche il buco della serratura, e tutte le fessure dei muri. Legano anche la bocca a tutti gli animali dentro e fuori la casa per timore che uno di essi si possa inghiottire l'anima del bambino. Per la stessa ragione tutte le persone della casa, anche la madre, devono tener chiusa la bocca per tutto il tempo che dura la nascita. Alla domanda perché non si otturano anche il naso per timore che l'anima del bambino entrasse in uno di essi, risposero che, siccome il respiro veniva tanto espirato che aspirato, l'anima sarebbe stata espulsa prima di avere il tempo di fermarsi. Espressioni popolari di lingue civili come avere il cuore in bocca, l'anima sulle labbra o nel naso, mostrano come sia naturale l'idea che la vita o l'anima possa sfuggire dalla bocca o dalle narici.

Spesso l'anima è concepita come un uccello pronto a prendere il volo. Questa concezione ha lasciato probabilmente traccia in molte lingue e resta come metafora in poesia. I Malesi applicano la concezione dell'anima-uccello in molti modi curiosi. Se l'anima è un uccello pronto a volarsene via, può essere adescato da un po' di riso e così o indotto a non fuggir via o attirato a tornare dal suo volo pericoloso.

Così a Giava quando si mette a terra un bambino per la prima volta (momento che la gente incolta sembra considerare in special modo pericoloso) vien messo in una gabbia da polli, e la madre fa un verso come per chiamare le galline. Nel Sintang, un distretto del Borneo, quando qualcuno, uomo, donna o bambino, sia caduto da una casa o da un albero e sia stato portato in casa, la moglie o l'altra parente corre più presto che può al luogo dove è avvenuto l'accidente e sparge in terra del riso colorato di giallo, mentre dice: « *Cluck! Cluck!* anima! Tizio è tornato a casa. *Cluck! Cluck!* anima!» Qui evidentemente l'intenzione è di adescare l'anima-uccello vagabonda e di rimetterla nella testa del suo possessore.

L'anima di uno che dorme è supposta vagare lontano dal corpo e visitare realmente quei luoghi e vedere quelle persone e compiere quegli atti di cui sogna. Così quando un Indiano del Brasile o della Guiana si sveglia da un sonno profondo, è perfettamente convinto che la sua anima sia andata realmente a cacciare, pescare, tagliare

alberi, o qualunque cosa abbia sognato di fare mentre il suo corpo giaceva esanime nell'amaca. Un intero villaggio Bororo fu preso una volta dal panico e quasi abbandonato perché uno aveva sognato di vedere dei nemici avvicinarsi furtivamente. Un indiano Macusi, di cattiva salute, che aveva sognato che il suo padrone gli aveva fatto spinger la canoa per una serie di ripide cateratte, gli rimproverò amaramente la mattina dopo la sua mancanza di riguardo nel far uscir di notte e lavorare in quel modo un povero malato. Si sentono spesso raccontare dagli Indiani del Gran Chaco le storie più incredibili come cose che hanno realmente visto e sentito; gli stranieri che non li conoscono intimamente dicono che questi Indiani sono dei gran bugiardi, ma in verità gli Indiani sono fermamente convinti di quel che raccontano, perché queste meravigliose avventure non sono altro che i loro sogni che non distinguono dalla realtà della veglia.

Ora l'assenza dell'anima durante il sonno ha i suoi pericoli, perché, se per qualunque ragione l'anima è trattenuta permanentemente lontano dal corpo, la persona così privata del suo principio vitale deve morire. V'è una credenza tedesca, secondo la quale si ritiene che l'anima sfugga dalla bocca dei dormienti sotto forma d'un sorcetto bianco o d'un uccellino e che sarebbe fatale al dormiente impedire il ritorno dell'uccello o dell'animale. Così, in Transilvania, dicono che non si deve far dormire un bambino con la bocca aperta, altrimenti l'anima può scappar via in forma di un sorcio e il bambino non si sveglierà più. Molte cause possono trattenere l'anima di chi dorme. Un'anima può incontrare l'anima di un altro dormiente e mettersi a combattere: se un negro della Guinea si sveglia la mattina con dei dolori alle ossa crede che la sua anima sia stata bastonata da un'altra anima mentre lui dormiva. L'anima può anche incontrare l'anima di un morto fresco ed esser portata via da essa; così nelle isole Aru gli abitanti di una casa dove sia morto qualcuno non dormono la notte appresso perché credono che l'anima del morto giri ancora per casa e hanno paura d'incontrarla in sogno.

Un'anima può trovare impedimenti onde tornar nel corpo pei qualche incidente o forza fisica. Quando un Daiaco sogna d'esser

caduto nell'acqua, suppone che questo incidente sia realmente accaduto al suo spirito, e manda a chiamare uno stregone che si mette a pescare lo spirito con una rete in un bacino d'acqua, e quando l'ha preso lo restituisce al suo possessore. I Santal raccontano la storia di un uomo che addormentatosi ebbe molta sete e la sua anima in forma di lucertola lasciò il suo corpo ed entrò a bere dentro una brocca d'acqua. Proprio in quel momento il possessore della brocca ci mise sopra un coperchio; così che l'anima non poté ritornare al corpo e l'uomo morì. Mentre gli amici stavano per bruciare il corpo, qualcuno scopercchiò la brocca per prender dell'acqua; la lucertola fuggì e rientrò nel corpo che tornò subito in vita; l'uomo alzatosi chiese agli amici perché piangevano. Gli risposero che credevano fosse morto e che stavano per bruciarlo, ed egli disse che era stato in un pozzo a prendere dell'acqua ma aveva avuto difficoltà a uscirne ed era ritornato proprio allora. E così tutto fu chiarito.

È una regola comune tra i popoli primitivi di non svegliare mai uno che dorme, perché la sua anima è assente, e potrebbe non fare a tempo a tornare; così, se l'uomo si svegliasse senza la sua anima, si ammalerebbe. Se è assolutamente necessario di svegliare un dormiente bisogna farlo a poco a poco per dare all'anima il tempo di ritornare. Una volta un nativo delle Figi che fu svegliato di soprassalto a Matuko da qualcuno che gli aveva pestato un piede, si mise a chiamare disperatamente l'anima sua implorandola che tornasse. Stava sognando proprio allora che la sua anima era lontano nel Tonga e fu grande il suo terrore, svegliandosi, di trovare il suo corpo a Matuku. La morte gli era addosso se non fosse riuscito a indurre la sua anima a correre in gran fretta a traverso il mare per rianimare l'abbandonata dimora. Il povero uomo sarebbe morto di terrore se non ci fosse stato vicino un missionario per calmare la sua paura.

Anche più pericoloso, nell'opinione dell'uomo primitivo, è il muovere un dormiente o alterare il suo aspetto, perché se ciò fosse fatto, la sua anima ritornando non potrebbe più riconoscere il proprio corpo e la persona morrebbe. I Minangkabauer considerano delittuoso annerire o sporcare la faccia d'un dormiente perché l'anima assente

esiterebbe a rientrare in un corpo così sfigurato. I malesi Patani credono che, se si dipinge il viso di una persona addormentata, l'anima che se n'era allontanata non lo riconoscerà finché non gli si lavi la faccia. A Bombay si considera pari a un delitto cambiar l'aspetto di chi dorme dipingendo la sua faccia a colori fantastici o facendo i baffi a una donna che dorme; perché quando l'anima ritorna non riconoscerà più il suo corpo e la persona ne morirà.

Ma perché lo spirito di un uomo ne lasci il corpo non è necessario che questi dorma. Lo può anche lasciare quando sta sveglio, e allora ne derivano malattie, pazzia e morte. Un uomo della tribù Wurunjari, in Australia, agonizzava perché il suo spirito l'aveva lasciato. Uno stregone andò a inseguirlo e lo afferrò per la vita, proprio mentre stava per tuffarsi nella luce del tramonto, luce che deriva dalle anime dei morti, che entrano ed escono dal mondo sotterraneo dove il sole va a riposare. Avendo preso l'anima vagabonda, il dottore la riportò nella sua coperta di opossum, si adagiò sopra il morente e gli rimise l'anima dentro, così che dopo un po' di tempo ritornò in vita. I Karen della Birmania stanno in continua ansietà per le loro anime per paura che se ne vadano errando facendo morire i loro possessori. Quando un uomo ha ragioni per credere che la sua anima stia per compiere questo passo fatale, fa una cerimonia per trattenerla o per richiamarla, a cui deve prender parte tutta la famiglia. Si prepara un pranzo che consiste di un gallo, di una gallina, di una speciale sorta di riso e di un mazzo di banane. Poi il capo della famiglia prende il recipiente che serve a scegliere il riso, e battendo tre volte sulla cima della scala, dice: « *Prrro!* Anima, torna! non ti fermar di fuori. Se piove ti bagnerai. Se c'è il sole avrai caldo. Le zanzare ti pungeranno, le sanguisughe ti morderanno, le tigri ti divoreranno, il fulmine ti squarcerà. *Prrro!* Ritorna, o anima! Qui starai bene, non ti mancherà nulla. Vieni e mangia al riparo dal vento e dalle tempeste ». Dopo, la famiglia consuma il pranzo e per finir la cerimonia ognuno si lega il polso destro con uno spago incantato da uno stregone. Allo stesso modo i Lolo del sud-ovest della Cina credono che l'anima lasci il corpo durante le malattie croniche. In questi

casi leggono una specie di litania assai elaborata, chiamano l'anima per nome pregandola di ritornare dalle foreste, dai campi, o da dovunque stia vagando, e nello stesso tempo mettono sulla porta delle coppe d'acqua e di vino e del riso per rinfrescare lo stanco spirito errabondo. Quando la cerimonia è finita legano una cordicella rossa al braccio dell'ammalato per tener ferma l'anima ed egli la deve portare finché non si consumi e cada da sé

Alcune tribù del Congo credono che quando un uomo è malato la sua anima abbia lasciato il corpo e vada vagando lontano. Lo scopo del mago è allora di catturare lo spirito errante e di restituirlo al malato. Generalmente il medico dichiara che è riuscito a cacciare l'anima dentro il ramo d'un albero. Allora tutto il villaggio si reca ad accompagnare all'albero il medico, e gli uomini più forti vengono incaricati di rompere il ramo in cui si suppone risieda ora l'anima del malato. Fatto questo, portano il ramo al villaggio, facendo mostra coi gesti che il carico è pesante e grave a portare. Quando il ramo è stato portato alla capanna l'ammalato vien messo accanto a esso in posizione verticale e il mago eseguisce quegli incantesimi con cui si crede che l'anima venga restituita al suo possessore.

All'assenza dell'anima dal corpo i Batak di Sumatra attribuiscono le malattie, i deperimenti, i grandi spaventi e la morte. In principio si cerca di richiamare la vagabonda e di attirarla spargendo del riso come si fa con le galline, poi comunemente si ripetono queste parole: « Ritorna, o anima, sia che tu stia nei boschi, sui colli o nelle valli. Guarda, io ti chiamo con un *toemba bras*, con un uovo della gallina *Rajah moelija*, con le undici foglie della salute. Non la fermate, fatela venire! non la fermate, né nei boschi, né sui colli, né nella valle. Ciò non può essere. Oh, torna presto a casa! » Una volta che un viaggiatore molto amato parti da un villaggio del Kayan, le madri, temendo che le anime dei loro bambini lo potessero seguire in viaggio, gli portarono le tavolette su cui fasciano i bambini e lo supplicarono di pregare che le anime dei loro figli tornassero alle tavolette familiari e non andassero con lui in lontani paesi; a ogni tavoletta era attaccata una cappiola per legare gli spiriti vagabondi, e ad ogni bambino

fu fatto passare il ditino nella cappiola per assicurare che la sua animuccia non se ne andasse via.

In una novella indiana un re fa entrare la sua anima nel cadavere di un bramino e un gobbo fa entrare la sua nel corpo deserto del re.

Così il re diventa bramino e il gobbo diventa re. Ma il gobbo viene indotto a mostrare la sua bravura mettendo la sua anima nel cadavere di un pappagallo e così il re riesce a recuperare il possesso del suo corpo. Un racconto dello stesso tipo con varianti pei particolari si ritrova tra i Malesi. Un re aveva imprudentemente fatto entrar la sua anima in una scimmia, e allora l'accorto vizir inserì la sua nel corpo del re ed entrò così in possesso della regina e del regno, mentre il vero re languiva a corte nel corpo della scimmia. Ma una volta mentre il falso re, che giocava di grosso, assisteva a una lotta di arieti, accadde che l'animale su cui aveva puntato cadde morto a terra. Tutti gli sforzi per rimetterlo in vita riuscirono inutili, finché il falso re, con l'istinto d'un vero sportivo, trasferì la sua anima nel corpo dell'ariete morto e continuò in tal modo la lotta. Il vero re nel corpo della scimmia vide l'occasione e con gran presenza di spirito saltò di nuovo dentro al suo corpo, che il vizir aveva avuto l'imprudenza di lasciar vacante. Così tornò di nuovo in sé, e l'usurpatore nel corpo dell'ariete ebbe la punizione che si meritava. Somiglia a questa la storia greca di Ermotimo di Clazomene, uso a lasciare il suo corpo e ad andar vagando in lungo e in largo, portando notizia ai suoi amici rimasti a casa di quel che aveva visto, finché un giorno che il suo spirito era lontano, i suoi nemici riuscirono a prendere il corpo abbandonato e lo bruciarono.

La partenza dell'anima non è sempre volontaria. Può anche esser estratta contro voglia dal corpo da spiriti, da demoni o da incantatori. Quando un funerale passa davanti a una casa, i Karen legano i loro bambini con un nastrino speciale in un punto speciale della casa per timore che le loro anime lascino il corpo ed entrino nel cadavere che sta passando; e i bambini sono così tenuti legati finché il funerale è in vista. E quando il cadavere è stato deposto nella fossa, ma prima che gli si getti sopra la terra, i piagnoni e gli

amici si mettono intorno alla tomba, ognuno con una canna di bambù spaccata per lungo in una mano e con un bastoncino nell'altra; ciascuno getta il suo bambù nella fossa, e, passando il bastoncino lungo la scanalatura, fanno segno all'anima che in quel modo può facilmente rimontar su. Mentre si getta dentro la terra, stanno attenti a non buttarla sui bambù per timor che l'anima sia su di essi e venga inavvertitamente sepolta sotto la terra. Quando la gente se ne va portano via i bambù pregando le proprie anime di venire con loro. Per di più, ritornando dalla tomba, ogni Karen si è provvisto di tre piccoli uncini fatti di rami d'albero e mentre chiama il suo spirito, ogni tanto si volta e finge di uncinarlo, e poi butta l'uncino in terra. Questo si fa per impedire all'anima del vivo di restare con l'anima del morto. Quando i Karo-Batak han sepolto qualcuno e stanno riempiendo la tomba, una maga gira intorno battendo l'aria con un bastone, e questo per mandar via le anime dei vivi, perché se una di queste scivolasse nella tomba e fosse coperta di terra il suo possessore ne morirebbe.

A Uea, una delle isole Lealtà, sembra che si riconosca alle anime dei morti il potere di rubare le anime dei vivi. Quando un uomo era ammalato il medico delle anime andava suonando il flauto e le donne mormoravano dolcemente delle parole per attirare l'anima a casa. Dopo aver fatto questo per qualche tempo, formavano una processione e tornavano a casa, gli uomini suonando il flauto e le donne fischiando per tutta la strada, mentre riconducevano a casa l'anima girovaga spingendola gentilmente con le palme aperte. Entrando nella casa del paziente comandavano a gran voce all'anima di rientrare nel corpo.

Spesso si accusano i demoni di aver portato via l'anima d'un uomo. Così, i deliqui e le convulsioni sono in generale attribuiti dai Cinesi all'azione di certi spiriti maligni che amano portar via le anime dai corpi. Ad Amoy gli spiriti che fan questi bei servizi ai bambini godono degli altisonanti titoli di « agenti celesti montati su galoppanti cavalli » e « laureati in lettere risiedenti a mezza strada del cielo ». Quando un bambino si torce in convulsioni, la madre spaventata

corre sul tetto della casa e agitando una canna di bambù a cui è attaccato uno degli indumenti del bambino grida parecchie volte chiamando per nome: « Bambino, ritorna, ritorna a casa! » E intanto un altro di casa batte un gong sperando di attrarre l'attenzione dell'anima girovaga, che, si suppone, riconoscerà l'abitino familiare e vi salterà dentro. L'abitino che contiene l'anima vien poi messo sopra o vicino al bambino, e se il bambino non muore, si può star sicuri che presto o tardi guarirà. Similmente certi Indiani riprendono l'anima smarrita di un uomo per mezzo delle scarpe e gliela restituiscono facendogliele calzare.

Nelle Molucche, quando un uomo sta male, si crede che qualche demonio se ne sia portata via l'anima all'albero, al monte o alla collina dove risiede. Dopo che uno stregone ha trovato la dimora del demonio, gli amici del paziente vi portano riso, frutta, pesce, uova crude, una gallina, un pollo, un abito di seta, dell'oro, dei braccialetti, ecc. Avendo disposto in ordine il cibo, innalzano una preghiera dicendo: « Noi veniamo, o demonio, per offrirti questi doni di cibo, abiti, oro e via dicendo. Prendili e rilascia l'anima del paziente per cui preghiamo. Fa' che ritorni al suo corpo e colui che sta male tornerà sano ». Poi mangiano un po' e lasciano la gallina e le uova come riscatto dell'anima del paziente, ma l'abito di seta, l'oro e i braccialetti se li portano via. Arrivati alla casa del malato, gli mettono vicino alla testa un piatto con tutte le offerte riportate e gli dicono: « Adesso la tua anima è liberata, e starai bene e vivrai fino ad avere i capelli bianchi ».

I demoni sono temuti specialmente da chi entri per la prima volta in una casa nuova. Tra gli Alfur di Minahassa al Celebes, il sacerdote fa delle cerimonie per restituire l'anima agli abitanti. Attacca un sacco nel luogo del sacrificio e poi recita una lista di tutti gli dèi. Ce ne sono tanti che per far ciò gli ci vuole tutta la notte senza fermarsi mai. Al mattino offre agli dèi un uovo e un po' di riso. A questo punto si suppone che tutte le anime di casa sian riunite nel sacco. Allora il sacerdote lo prende e tenendolo sulla testa del padron di casa gli dice: « Rieccoti l'anima tua; (anima) domani

rivattene ». Poi ripete l'azione dicendo le stesse parole alla padrona e a tutti gli altri membri della famiglia. Tra gli stessi Alfur un modo di recuperare l'anima d'un malato consiste nel far spenzolare fuori della finestra una coppa attaccata a una cinta e di pescare l'anima finché venga presa e tirata su. Nello stesso paese quando un sacerdote riporta a casa l'anima di un malato dentro un panno, vien preceduto da una ragazza che tiene sopra la sua testa a guisa d'ombrello una grande foglia di palma, perché se mai piovesse non si bagnino né lui né l'anima; ed è seguito da un uomo che brandisce una spada per impedire ad altre anime ogni tentativo di riprendere lo spirito catturato.

Qualche volta l'anima smarrita vien riportata in forma visibile. Gli indiani Salish o Testapiatta dell'Oregon credono che l'anima di un uomo si possa separare per qualche tempo dal corpo, senza causar la morte e senza neppur che l'uomo se ne accorga. È, tuttavia, necessario ritrovarla e restituirla al più presto, altrimenti il suo possessore morirà. Il nome dell'uomo che ha perduto l'anima vien rivelato in sogno allo stregone che si affretta a informare chi ha sofferto la perdita. Generalmente sono parecchi gli uomini che han perduto l'anima nello stesso tempo; tutti i loro nomi vengono rivelati allo stregone e tutti lo stipendiano per ritrovarla. Per tutta la notte questi uomini senza anima vanno in giro pel villaggio di capanna in capanna danzando e cantando. Un po' prima dell'alba vanno tutti in una capanna separata, la quale viene chiusa in modo che sia perfettamente buia. Poi si fa un buchetto nel tetto, attraverso cui lo stregone con un mazzo di penne tira dentro le anime, sotto forma di pezzetti d'osso e simili e le raccoglie sopra un pezzo di tappeto. Poi si accende un fuoco alla cui luce lo stregone fa la cernita delle anime: prima mette da parte le anime dei morti, di cui in generale ce ne sono diverse, perché se desse l'anima di un morto a uno vivo, questi morirebbe subito. Poi sceglie le anime di tutti i presenti, e facendoseli sedere tutti davanti, prende l'anima di ciascuno in forma di una scheggia d'osso, di legno o di conchiglia e mettendola sulla testa del possessore la carezza con molte preghiere e contorsioni finché discende nel cuore e riprende così il proprio posto.

Le anime possono essere estratte dai corpi o trattenute nei loro vagabondaggi non solo da spiriti e da demoni, ma anche da uomini. Nelle Figi se un delinquente si rifiutava di confessare il delitto, il capo mandava a prendere una sciarpa con cui «estrarre l'anima del delinquente». Alla vista della sciarpa o anche al solo sentirne parlare, il colpevole faceva generalmente l'intera confessione; perché altrimenti gli avrebbero sventolato la sciarpa sul capo finché la sua anima non fosse presa; allora l'avrebbero avvolta con gran cura e inchiodata sulla prua della canoa del capo; e per mancanza della sua anima egli sarebbe morto consunto.

Gli stregoni delle isole del Pericolo mettevano delle trappole per le anime. Le trappole erano fatte con forti corde lunghe da cinque a dieci metri, con cappi di diversa grandezza dalle due parti, buoni per anime di diverse dimensioni, cappi grandi per le anime grasse, e cappi piccoli per quelle magre. Quando un uomo, con cui gli stregoni avevano qualche ruggine, si ammalava, essi gli mettevano vicino a casa questi acchiappa-anime e stavano alla posta dell'anima. Se questa veniva presa in trappola in forma di un uccello o di un insetto, l'uomo sarebbe morto infallibilmente.

In certe parti dell'Africa occidentale gli stregoni passano tutto il loro tempo a mettere delle trappole per acchiappar le anime che vanno errando durante il sonno, lontano dal corpo; quando ne hanno presa una la legano sopra al fuoco e, mentre si raggrinza al caldo, il possessore si ammala. Questo non si fa per nessun rancore verso il paziente, ma semplicemente per ragione di affari. Allo stregone non importa affatto a chi appartenga l'anima che ha catturato, ed è pronto a restituirla se vien pagato. Certi stregoni tengono dei veri asili per le anime perse, e chiunque abbia persa o travolta la sua, ne può sempre comprare un'altra all'asilo a prezzi fissi. Le persone che tengono di questi asili privati o che metton le trappole per le anime vaganti non hanno affatto per questo una cattiva reputazione; è la loro professione, e nell'esercitarla non sono animati da nessun sentimento malevolo o sconveniente. Ma ci son dei birbanti che per puro dispetto o per lucro mettono e adescan trappole col deliberato prò-

posito di accalappiar l'anima di un determinato individuo; e nel fondo del vaso nascosto dall'esca ci son dei coltelli e degli uncini aguzzi con cui feriscono e squarciano la povera anima, o l'uccidono addirittura o la conciano in tal modo da mettere in pericolo la salute del suo possessore, se ella riesca a fuggire e a ritornare da lui. Miss Kingsley conobbe un Kruman che era in grandi ansie circa la propria anima perché da molte notti aveva sentito in sogno l'odore appetitoso dei gamberi affumicati conditi con pepe rosso. Evidentemente qualche malevolo aveva messo una trappola con questa leccornia per la sua anima volendo fargli qualche grave danno materiale o meglio spirituale, e per le notti seguenti si dava gran pena per impedire all'anima di andar errando nel sogno. Nel caldo soffocante della notte tropicale giaceva sudando e sbuffando sotto una coperta di lana con il naso e la bocca tappati da un fazzoletto per impedire alla sua preziosa anima di scapparsene via. Nelle Hawaii c'erano degli stregoni che accalappiavano le anime delle persone viventi, le imbottigliavano dentro delle zucche e le davan da mangiare alla gente. Strizzando un'anima con le mani scoprivano il posto dove qualcuno era stato sepolto segretamente.

Ma forse in nessun luogo al mondo l'arte di rapir le anime umane è coltivata più accuratamente e portata a un così alto grado di perfezione come nella penisola malese. Qui i metodi con cui lo stregone cerca di raggiungere il suo fine sono svariatisissimi. Talvolta vuol distruggere un nemico, tal altra conquistar l'amore d'una fredda o schiva bellezza. Così, per dare un esempio di quest'ultimo tipo d'incantesimo, ecco la ricetta per assicurarsi l'anima di qualcuno che si vuole affascinare. Quando la luna appena sorta appare rossa sull'orizzonte orientale, uscite all'aperto e, stando in piedi alla luce lunare con l'alluce del piede destro sopra l'alluce del piede sinistro, fatevi un portavoce con la mano destra e recitate dentro ad essa le seguenti parole:

OM. Scaglio il mio dardo; lo perdo e la luna si veli.
Lo scaglio ed il sole si spegne.
Lo scaglio e le stelle impallidiscono.
Ma non alle stelle, al sole, o alla luna tirai.

Ma sf al gambo del cuore di quella figlia della congregazione, la Tale.
Cluck! Cluck! Anima della Tale, vieni a passeggiare con me.
 Vieni e siedimi accanto.
 Vieni, e dormi e dividi il mio guanciale.
Cluck! Cluck! Anima.

Ripetete questo tre volte o dopo ogni volta soffiare attraverso il pugno chiuso. Oppure, potete anche prender l'anima dentro il vostro turbante, così. Uscite la notte del plenilunio e le due notti successive, sedete su di un formicaio in faccia alla luna, bruciate dell'incenso e recitate il seguente incantesimo:

Io ti porto una foglia di betel da masticare,
 Mettici sopra la calce, Principe Feroce,
 Perché qualcuna, figlia del Principe Pazzia, la mastichi.
 Qualcuno all'aurora impazzisca d'amore per me.
 Qualcuno al tramonto languisca d'amore per me.
 Quando ricordi i tuoi genitori, ricordati di me.
 Quando ricordi la tua casa e la scala della tua casa, ricordati di me.
 Quando rombano i tuoni, ricordati di me.
 Quando fischiano i venti ricordati di me.
 Quando piove dal cielo ricordati di me.
 Quando canta il gallo, ricordati di me.
 Quando l'ucceolo-orologio racconta la sua storia, ricordati di me.
 Quando tu levi gli occhi al sole ricordati di me.
 Quando alzi gli occhi alla luna ricordati di me.
 Che nella lima stessa sono io
Cluck! Cluck! anima di x...vieni da me.
 Non voglio che abbi tu l'anima mia.
 Lascia l'anima tua venire a me.

E ora agitate sette volte ogni notte verso la luna il capo del vostro turbante. Andate a letto e mettetelo sotto il cuscino e se volete portarlo di giorno, bruciate incenso e dite: « Non è un turbante che porto alla cintura ma l'anima di x... ».

Gli Indiani del fiume Nass, nella Columbia britannica, credono, e ne sono impressionati, che un medico possa inghiottire per isbaglio l'anima del suo paziente. Un dottore, ritenuto capace di commettere un errore così grave, viene steso dagli altri membri della facoltà sopra il paziente, mentre uno di essi gli caccia le dita in gola, uno gli stuzzica lo stomaco con le nocche e un terzo gli dà delle botte sulla schiena. Se poi si scopre che l'anima non era in lui, e se lo stesso

processo è stato ripetuto invano su tutti i medici, allora si vede che l'anima deve stare nella scatola del protomedico. Una comitiva di medici va quindi a casa sua e gli chiede di mostrar la sua scatola. Dopo che gliel'ha mostrata e ne ha disposto il contenuto sopra una stuoia nuova, prendono pei piedi il seguace di Esculapio e lo tengono capovolto colla testa dentro un buco del pavimento. In questa posizione gli lavano la testa e «tutta l'acqua che rimane dall'abluzione viene raccolta e versata sulla testa del malato». L'anima smarrita deve star senza dubbio in quell'acqua.

3. *L'anima come ombra e come riflesso.*

Ma i pericoli spirituali che ho enumerato non sono i soli che minacciano il selvaggio. Spesso egli considera la sua ombra o il suo riflesso come la propria anima, o in ogni caso come una parte vitale di sé, e come tale è necessariamente anche essa una fonte di pericolo. Poiché se essa venga calpestata, colpita o ferita egli ne sentirà il danno come se fosse inflitto alla sua persona, e se venga interamente staccata da lui (come egli crede possa accadere) ne morirà. Nell'isola di Wetar vi sono dei maghi che posson far ammalare un uomo ferendo la sua ombra con una picca o con una spada. Dopo che Sankara ebbe distrutto i buddisti dell'India, si dice che si recasse nel Nepal dove ebbe una controversia con il Gran Lama. Per provargli i suoi poteri soprannaturali egli si librò nell'aria. Ma mentre s'inalzava, il Gran Lama vedendo la sua ombra che si muoveva in terra, ci piantò dentro un pugnale, così che Sankara cadde e si ruppe il collo.

Nelle isole Banks vi sono dei lunghi pietroni chiamati «spiriti divoranti» perché si crede che vi abitino dentro degli spiriti potenti e pericolosi. Se l'ombra di un uomo cade sopra uno di questi pietroni lo spirito gli strappa via l'anima e l'uomo muore. Questi pietroni vengon quindi messi nelle case per custodirle; e se un messaggero è mandato alla casa del padrone assente, deve dire il nome di chi lo manda altrimenti lo spirito custode della pietra può credere che venga con cattive intenzioni e può fargli del male.

In Cina, in un funerale, quando si sta per mettere il coperchio sulla cassa, quasi tutti i presenti meno i parenti più prossimi si ritirano di qualche passo o anche in un'altra camera perché si crede che si possa gravemente comprometter la propria salute lasciando chiuder la propria ombra dentro la cassa. E quando la bara sta per esser messa nella fossa, quasi tutti gli spettatori si allontanano perché la loro ombra non vada a cader nella tomba con grave danno delle loro persone. Il geomante e i suoi assistenti stanno presso alla tomba dalla parte opposta del sole e i becchini attaccano solidamente la propria ombra alla persona legandosi strettamente un nastro intorno alla vita. E non soltanto gli esseri umani ma in certa misura anche gli animali possono esser così danneggiati per mezzo dell'ombra.

Vive vicino alle colline calcaree del Perak una lumachina, la quale, si crede, succhia il sangue del bestiame attraverso le ombre; così che le bestie dimagriscono e qualche volta muoiono per perdita di sangue. Gli antichi credevano che in Arabia una iena camminando sull'ombra di un uomo lo privava del potere di muoversi e di parlare; e che se un cane, stando sopra un tetto in una notte di luna, avesse proiettata la sua ombra per terra e una iena vi avesse camminato sopra, il cane sarebbe caduto a terra come tirato giù con una corda. È chiaro che in questi casi l'ombra se non equivalente all'anima è almeno considerata come una parte viva dell'uomo e dell'animale, così che il danno fatto all'ombra è sentito dalla persona o dall'animale come se fosse fatto al suo corpo.

Viceversa, se l'ombra è una parte vitale dell'uomo o dell'animale, l'esser toccati da essa può divenire in certi casi pericoloso come se si fosse toccati dalla persona o dall'animale. Così per il selvaggio è una regola scansar l'ombra di quelle persone che per qualche ragione considera pericolose. Tra le classi pericolose contano comunemente i piagnoni e le donne in generale, ma specialmente le suocere. Gli indiani Shuswap credono che, se l'ombra di un piagnone va a cadere su una persona, ciò basta per farla ammalare. Tra i Kurnai dello stato di Victoria, si intimava ai novizi, iniziandoli, di non lasciarsi

mai cadere addosso l'ombra di una donna, altrimenti sarebbero diventati magri, pigri e stupidi. Si dice che una volta un indigeno australiano sia quasi morto di paura perché l'ombra di sua suocera gli cadde sulle gambe mentre dormiva sotto un albero. L'orrore e lo spavento con cui il selvaggio ignorante considera la suocera è tra i fatti più familiari dell'etnografia. Nelle tribù Yuin della Nuova Galles del Sud la regola che proibiva a un uomo ogni comunicazione con la madre di sua moglie, era assai stretta. Egli non poteva guardarla e neppure guardar nella sua direzione. Se la sua ombra fosse caduta sulla suocera era questa una causa di divorzio; in questo caso egli doveva lasciare la moglie che tornava a vivere coi parenti. Nella Nuova Britannia l'immaginazione degli indigeni non può arrivare a concepire né l'enormità né la natura delle calamità che risulterebbero se un uomo parlasse accidentalmente con sua suocera; probabilmente il suicidio di uno o di tutti e due sarebbe l'unica risorsa che rimarrebbe. La forma più solenne del giuramento che un indigeno della Nuova Britannia può formulare è questa: « Signore, se non dico la verità, spero di dover stringer la mano di mia suocera ».

Dove l'ombra è considerata così intimamente legata alla vita di un uomo che la sua perdita implica malattia o morte, è naturale che la sua diminuzione sia considerata con sollecitudine e apprensione come se producesse una corrispondente diminuzione dell'energia vitale del suo possessore. Ad Amboyna e a Uliase, due isole vicino all'equatore, dove a mezzogiorno c'è necessariamente poca o niente ombra, il popolo si guarda bene dall'uscir di casa al meriggio, per timore di perder l'ombra della sua anima. I Mangaiiani raccontano di un forte guerriero, Tukaitawa, la cui forza cresceva e diminuiva con la lunghezza della sua ombra. Al mattino, quando l'ombra era più lunga, la sua forza era massima, ma avvicinandosi il mezzogiorno l'ombra e la forza diminuivano finché a quell'ora raggiungevano il minimo; poi come nel pomeriggio l'ombra si allungava gli ritornava la forza. Un certo eroe scopri il segreto della forza di Tukaitawa e a mezzogiorno in punto l'ammazzò. I selvaggi Besisi della penisola malese hanno paura di seppellire i loro morti a mezzogiorno perché

credono che a quell'ora l'esiguità delle loro ombre accorcerebbe per simpatia la loro vita.

Ma l'equivalenza dell'ombra con la vita o con l'anima non risalta forse in nessun luogo così chiaramente come in certi costumi che sono in uso anche oggi nell'Europa del sud-est. Nella Grecia moderna, quando si gettan le fondamenta di un nuovo edificio, si usa uccidere un gallo, un capro o un agnello e farne scorrere il sangue sulla prima pietra, sotto cui l'animale viene poi sepolto. L'oggetto del sacrificio è di dar forza e stabilità alla costruzione. Ma qualche volta invece di uccidere un animale, il costruttore con un pretesto fa venire un uomo vicino alla pietra e senza farsi vedere misura il suo corpo, o parte di esso, o la sua ombra, e seppellisce la misura sotto la prima pietra, oppure mette la prima pietra sulla sua ombra. Si crede che quell'uomo morirà entro l'anno. I Romeni della Transilvania credono che colui la cui ombra vien così murata morirà entro quaranta giorni, così che passando vicino a una casa in costruzione c'è di sentirsi avvertire: «Badate che non vi prendano l'ombra!» Fino a non molto tempo fa v'erano ancora dei mercanti d'ombre, la cui professione consisteva a provvedere gli architetti con le ombre necessarie alla sicurezza dei muri. In questi casi la misura dell'ombra è considerata equivalente all'ombra stessa e seppellir la misura è come seppellir la vita o l'anima dell'uomo che, privato di essa, dovrà morire. Questo costume è un sostituto dell'antica pratica di murare una persona vivente nei muri, o di schiacciarla sotto la prima pietra di una nuova costruzione per dar forza e stabilità alla struttura, o in modo più definito perché il fantasma irato si aggiri intorno al luogo e lo difenda dai nemici.

Come certi popoli credono che l'anima di un uomo sia nella sua ombra, così altri (o gli stessi) credono che sia nel suo riflesso nell'acqua o nello specchio. «Gli Andamanesi considerano come loro anime non le loro ombre ma le loro immagini nello specchio». Quando i Motu della Nuova Guinea videro per la prima volta la loro immagine in uno specchio, credettero che fosse la loro anima. Nella Nuova Caledonia i vecchi credono che il riflesso di una persona nello specchio

o nell'acqua sia la sua anima, ma i più giovani, istruiti dai preti cattolici, sostengono che non sia altro che un riflesso come i riflessi delle palme nell'acqua. L'anima-riflesso essendo esterna all'uomo è esposta su per giù agli stessi pericoli dell'anima-ombra. Gli Zulù non vogliono guardare dentro uno stagno oscuro perché han paura che ci possa essere una bestia che porti via il loro riflesso, causandogli così la morte. I Basuto dicono che i coccodrilli possono uccidere un uomo portando sott'acqua la sua immagine. Quando uno di essi muore all'improvviso o senza causa apparente, i parenti dicono che dev'esser stato qualche coccodrillo a portargli via l'ombra mentre passava un fiume. Nell'isola Saddle, in Melanesia, v'è uno stagno tale che « se qualcuno vi guarda dentro, muore; lo spirito maligno s'impadronisce della sua vita per mezzo del riflesso nell'acqua ».

Possiamo ora capire perché fosse una massima tanto dell'India antica quanto dell'antica Grecia quella di non guardare la propria immagine nell'acqua, e perché i Greci consideravano che fosse un augurio di morte il sognare di vedersi così riflesso. Temevano che gli spiriti dell'acqua trascinassero sott'acqua il riflesso o l'anima della persona facendola in tal modo morire. È questa probabilmente l'origine della classica storia del bel Narciso che languì e morì per aver visto il suo riflesso nell'acqua.

Per di più possiamo ora spiegarci la diffusa usanza di coprire gli specchi o di voltarli contro il muro dopo che sia morto qualcuno in casa. Si teme che l'anima proiettata fuori di una persona sotto forma del suo riflesso nello specchio possa esser portata via dallo spirito del defunto che comunemente si crede rimanga ancora per casa fino al suo funerale. Questa usanza è dunque parallela all'usanza degli Aru di non dormire in una casa dopo che qualcuno sia morto, per timore che l'anima proiettata nel sogno fuori del corpo possa incontrar lo spirito ed esser da esso portata via. La ragione per cui gli ammalati non devono guardarsi allo specchio e per cui nella camera di un malato si coprono gli specchi, diventa ugualmente evidente; in tempo di malattie, quando l'anima può volar via così facilmente, è specialmente pericoloso proiettarla fuori del corpo

riflettendola in uno specchio. Questa regola è quindi precisamente parallela alla regola osservata da alcuni popoli di non permettere agli ammalati di dormire, perché nel sonno l'anima è proiettata fuori del corpo e c'è sempre pericolo che non vi possa più ritornare.

Come con le ombre e i riflessi, così coi ritratti: si crede spesso che contengano l'anima della persona ritrattata. Chi ha questa opinione è naturalmente restio a far ritrarre le proprie fattezze, perché se il ritratto è l'anima o almeno una parte vitale della persona ritrattata, chi possiede il ritratto potrà esercitare un'influenza fatale sul suo originale. Così, gli Eschimesi dello stretto di Bering credono che le persone che praticano la stregoneria possano rubare l'ombra di una persona e farla così morire di deperimento. Una volta in un villaggio sul basso fiume Yukon un esploratore aveva messo in posizione la macchina per fotografare gl'indigeni che si muovevano tra le capanne. Mentre metteva a fuoco lo strumento, il capo del villaggio gli si avvicinò e insistette per dare un'occhiata sotto la coperta nera. Avutone il permesso, guardò fisso per un minuto tutte le figure che si muovevano sullo sfondo di vetro, poi d'un tratto levò il capo e si mise a urlare a pieni polmoni al suo popolo: « Ha tutte le nostre ombre dentro questa scatola ». Si sparse un panico generale, in un istante scomparvero tutti nelle capanne. I Tepehuan del Messico avevano una paura matta della macchina fotografica e ci vollero cinque giorni per indurli a posare. Quando alla fine acconsentirono, sembrava che fossero dei condannati a morte al momento dell'esecuzione. Credevano che fotografandoli l'artista potesse portar via le loro anime per mangiarcele a suo comodo. Dicevano che quando i ritratti fossero arrivati al suo paese morirebbero o gli succedrebbe qualche altro guaio. Quando il dott. Catat e i suoi compagni esploravano il paese dei Bara sulla costa occidentale del Madagascar, le popolazioni divennero a un tratto ostili. Il giorno prima i viaggiatori non senza difficoltà avevano fotografato la famiglia reale, e ora erano accusati di aver preso le anime degli indigeni per venderle in Francia al loro ritorno. Era inutile negare. In omaggio agli usi del paese

furono costretti a render le anime che furono messe in un cestino e il Catat ordinò che tornassero ai rispettivi possessori.

In alcuni villaggi del Sikhim gli abitanti mostravano un vero orrore e si andavano a nascondere appena gli si dirigeva contro la lente della macchina fotografica o, come essi la chiamavano, « l'occhio maligno della scatola ». Credevano che insieme al ritratto si prendesse loro anche l'anima mettendola in potere del possessore del ritratto per farci sopra degli incantesimi, e dicevano che anche una fotografia del panorama avrebbe guastato il paesaggio. Fino al regno del defunto re del Siam non si batteva nessuna moneta con il viso del re, « perché a quel tempo c'era un forte pregiudizio contro i ritratti di qualsiasi genere. Anche oggi gli Europei che viaggiano nella giungla non hanno che a puntar la macchina fotografica contro la folla per farla disperdere immediatamente. Quando si fa e si porta via una copia della faccia d'una persona, una parte della sua vita se ne va con essa. Il sovrano, a meno d'aver avuto dal cielo l'età di Matusalemme, non avrebbe forse permesso che la sua vita fosse distribuita in tanti pezzettini insieme alle monete del regno ».

Credenze della stessa specie rimangono ancora in varie parti d'Europa. Non molti anni fa le vecchie dell'isola greca di Carpato si adiravano molto se si voleva far loro il ritratto, credendo che ne sarebbero morte di deperimento. Nella Scozia occidentale c'è ancora « chi rifiuta di farsi ritrattare per paura che ciò gli porti sfortuna, e recano ad esempio il caso di molti dei loro amici che non ebbero mai più un giorno di salute dopo essersi fatti fotografare ».

1. Tabu sui rapporti coi forestieri.

Possono bastare gli esempi precedenti intorno alle concezioni primitive dell'anima e ai pericoli cui essa è esposta. Queste concezioni non sono limitate a un popolo o a un paese: con particolari diversi si trovano in tutto il mondo e come abbiamo visto sopravvivono nell'Europa moderna. Credenze così profonde e diffuse debbono necessariamente aver contribuito a plasmare lo stampo in cui furono fuse le prime forme di regalità. Perché se ciascuno si dava tanta pena per salvare la propria anima dai pericoli che minacciavano da tutte le parti, con quanta maggior cura dev'esser stato custodito colui dalla cui vita dipendeva il benessere e anche l'esistenza di tutto un popolo e che era quindi interesse generale di conservare? È perciò da supporre che troveremo la vita del re protetta da un sistema di precauzioni o difese anche più numerose e minute di quelle che nella società primitiva ogni uomo adotta per la salvezza della sua anima.

La vita dei re primitivi è infatti regolata, come abbiamo visto e come vedremo presto più ampiamente, da un codice di regole molto esatto. Non possiamo dunque congetturare che queste regole siano effettivamente le salvaguardie che ci aspettavamo di trovare per la protezione della vita del re? Un esame delle regole stesse conferma questa congettura. Da esso appare che alcune delle regole osservate dai re sono identiche a quelle osservate dalle persone comuni per l'incolumità della loro anima; e anche di quelle che sembrano speciali pel re molte, se non tutte, si spiegano assai più facil-

mente con l'ipotesi che esse non siano altro che salvaguardie per la vita del re. Enumererò ora alcune di queste regole regali, o tabù, dando per ciascuna quei commenti e quelle spiegazioni che servono a mettere in giusta luce la sua originale intenzione.

L'oggetto dei tabù regali è quello di isolare il re da ogni sorgente di pericolo. Loro effetto generale: costringerlo a vivere in uno stato di isolamento più o meno completo, secondo il numero e la strettezza delle regole che egli osserva. Ora il selvaggio teme la magia e la stregoneria più di qualunque altra sorgente di pericolo e sospetta tutti i forestieri di praticare queste arti. Quindi il preservarsi dall'influenza deleteria esercitata volontariamente o involontariamente dagli stranieri è per i selvaggi un elementare precetto di prudenza. Perciò prima che sia permesso a forestieri di entrare in una regione,

o almeno prima che si possano liberamente mescolare con gli abitanti, vengono spesso praticate dagli indigeni del paese delle cerimonie speciali per disarmare gli stranieri dei loro poteri magici, combattere la deleteria influenza che emana da essi o disinfettare, per così dire, l'atmosfera viziata dalla quale si suppone che siano awplti. Così quando Giustino II imperatore d'Oriente mandò i suoi ambasciatori per concluder la pace coi Turchi, questi arrivati a destinazione furono ricevuti dagli sciamani che li assoggettarono a un cerimoniale di purificazione per scongiurare ogni influenza malefica. Avendo disposto in luogo aperto i bagagli portati dagli ambasciatori, gli stregoni girarono intorno a questi portando rami accesi d'incenso, mentre suonavano una campana e battevano un tamburello sbuffando ed entrando in uno stato frenetico nei loro sforzi per disperdere i poteri malefici. Poi purificarono gli ambasciatori facendoli passare attraverso le fiamme.

Nell'isola di Nanumea, nel Pacifico meridionale, gli stranieri non dovevano aver rapporti con la gente del paese finché, o tutti od alcuni come rappresentanti degli altri, non fossero stati condotti a ciascuno dei quattro templi dell'isola e non fosser state fatte delle preghiere perché il dio volesse sviare ogni malattia o tradimento che i forestieri avessero portato con loro. Si facevano anche offerte di carne sopra

gli altari accompagnate da canti e da danze in onore del dio. Durante queste cerimonie, tutto il popolo, meno i sacerdoti e i loro accoliti, si tenevano fuori di vista. Tra gli Ot Danom del Borneo è uso che gli stranieri quando entrano nel territorio debbano pagare agli indigeni una certa somma, che viene spesa per sacrificare bufali o porci agli spiriti della terra e dell'acqua, onde conciliarli alla presenza degli stranieri e indurli a non ritirare la loro benevolenza dalla gente del paese, a benedire il raccolto del riso, e via dicendo.

Gli uomini di una regione del Borneo avevan paura di guardare un viaggiatore europeo per timore che li facesse ammalare e avvertivano le mogli e i figli a tenersi lontani da lui. Quelli che non potevano frenare la loro curiosità uccidevano dei polli per pacificare gli spiriti maligni e s'imbrattavano del loro sangue. « Gli spiriti maligni che accompagnano da lontano i viaggiatori sono più temuti di quelli del vicinato », dice un viaggiatore del Borneo centrale, « Quando una schiera venuta dal medio Mahakam mi fece visita tra i Blu-u Kayan nell'anno 1897, nessuna donna si fece vedere fuori di casa senza un fascio infiammato di corteccia di *plehiding*, di cui il fumo puzzolente allontana gli spiriti malvagi ».

Quando Crevaux viaggiava nell'America del Sud entrò in un villaggio d'indiani Apalai. Pochi minuti dopo il suo arrivo alcuni Indiani gli portarono parecchie grandi formiche nere di una specie che ha il morso assai doloroso, attaccate a foglie di palma. Poi tutti gli abitanti del villaggio, senza distinzione di età e di sesso, si presentarono a lui ed egli dovette farli pungere tutti dalle formiche sulla faccia, le cosce e altre parti del corpo. Qualche volta, quando egli applicava le formiche con troppo riguardo, essi gridavano: « Ancora ! Ancora ! » e non eran contenti finché la loro pelle non fosse sparsa di bollicine come quelle che si sarebbero prodotte fustigandoli con ortiche. Lo scopo di questa cerimonia è spiegata dall'usanza, in vigore nell'Amboyna e nell'Uliase, di cospargere gli ammalati con spezie eccitanti, come zenzero e garofani, masticati minutamente affinché la sensazione di pizzicore scacci il demone della malattia che si suppone attaccato alla loro persona. A Giava, una cura popolare

per la gotta e i reumatismi è di stropicciare del pepe spagnuolo sulle unghie delle dita dei piedi e delle mani del paziente; il bruciore dato dal pepe si suppone che sia insopportabile alla gotta e al reumatismo, che se ne vanno in gran fretta. Talvolta sulla Costa degli Schiavi la madre di un bambino ammalato si persuade che uno spirito maligno si sia impossessato del corpo del figlio, fa dei piccoli tagli sul corpicino dell'ammalato e introduce nelle ferite dei pezzi di peperoni verdi o spezie, credendo di far soffrire così lo spirito maligno e di forzarlo ad andarsene. Il povero bambino urla naturalmente dal dolore, ma la madre s'indurisce il cuore pensando che il demone soffre altrettanto.

È probabile che lo scopo di alcune cerimonie che si osservano qualche volta nel ricevere i forestieri — ma di cui non ci vien detta direttamente l'intenzione — sia dovuto piuttosto a questo timore della loro influenza che non al desiderio di fargli onore. Nelle isole giavanesi Ongtong, che sono popolate da Polinesiani, pare che i sacerdoti o stregoni esercitino una grande influenza. La loro occupazione principale è di evocare o di scongiurare gli spiriti allo scopo di impedire o di disperdere le malattie, di procurare venti favorevoli, pesca abbondante, ecc. Quando gli stranieri approdano a queste isole sono ricevuti per primi dagli stregoni, vengono spruzzati d'acqua, unti d'olio e cinti di foglie secche di pandano. Nello stesso tempo si getta abbondantemente qua e là per ogni verso acqua e rena e il nuovo arrivato e la sua barca vengono strofinati con foglie verdi. Dopo questa cerimonia i forestieri sono presentati dagli stregoni al capo. Nell'Afganistan e in alcune parti della Persia, prima di entrare in un villaggio il viaggiatore è spesso ricevuto con un sacrificio di vite animali, di cibo o di fuoco e incenso. La Missione per i confini afgani, passando vicino a villaggi afgani, era spesso ricevuta con fuoco e incenso. A volte un vassoio di brace vien gettato sotto gli zoccoli del cavallo del viaggiatore, con le parole: « Siate il benvenuto ». Entrando in un villaggio dell'Africa centrale, Emin Pascià fu ricevuto con il sacrificio di due capre; il loro sangue fu spruzzato sul sentiero e il capo passò sopra al sangue per salutare Emin. Qualche

volta il terrore dei forestieri e della loro magia è troppo grande per permettere che siano ricevuti nel villaggio. Così quando Speke arrivò in un certo villaggio, gli indigeni gli chiusero le porte perché non avevano mai visto un uomo bianco, né le cassette di latta che portavano gli uomini. « Chissà, — dicevano, — se queste cassette non siano il predatore Watuta così trasformato e venuto a ucciderci? Non potete entrare ». Nessuna persuasione potè commuoverli e la comitiva dovette continuare la sua strada fino al villaggio seguente.

Il timore di visitatori sconosciuti è spesso reciproco. Entrando in un paese straniero il selvaggio sente che calpesta terra incantata e prende ogni precauzione per difendersi contro i demoni che l'infestano e le arti magiche dei suoi abitanti. Così, andando in una terra straniera, i Maori fanno alcune cerimonie per renderla « comune » nel timore che sia già « sacra ». Quando il barone Miklucho-Maclay si avvicinò a un villaggio sulla Costa Maclay della Nuova Guinea, uno degli indigeni che lo accompagnava spezzò un ramo da un albero e appartandosi parlò sottovoce al ramo per qualche tempo, poi accostandosi a ciascun membro della comitiva, uno dopo l'altro, gli sputò qualche cosa sulla schiena, dandogli dei colpi col ramo. Per ultimo andò nella foresta e seppellì il ramo sotto le foglie secche nella parte più folta della giungla. Si riteneva che questa cerimonia avrebbe protetto la comitiva da ogni tradimento e pericolo nel villaggio a cui si avvicinava. Probabilmente il concetto era che le influenze maligne erano così attirare dalle persone nel ramo e con esso sepolte nelle parti più profonde della foresta. In Australia, quando una tribù straniera invitata in una regione si avvicina all'accampamento della tribù a cui appartiene la terra, « gli stranieri portano nelle mani cortecce o legni accesi allo scopo, dicono loro, di purificare e chiarire l'aria ». Quando i Toradja fanno una spedizione a caccia di teste umane ed entrano nel paese del nemico, non devono mangiare alcun frutto che il nemico abbia piantato né alcun animale ch'egli abbia allevato fino a che essi stessi non abbiano commesso un qualche atto di ostilità, come ardere una casa, o uccidere un uomo. Credono che se mancassero a questa regola riceverebbero in loro stessi qualcosa

dell'anima o dell'essenza spirituale del nemico, il che distruggerebbe la mistica virtù dei loro talismani.

Similmente, si crede che un uomo il quale abbia fatto un viaggio possa aver contratto qualche male magico dagli stranieri con cui si è trovato. Tornato quindi a casa, prima d'essere riammesso alla società della tribù e degli amici, deve sottoporsi ad alcune cerimonie di purificazione. Così i Beciuana si nettano o si purificano dopo un viaggio radendosi il capo ecc. per timore di aver contratto dai forestieri qualche male per stregoneria o incantesimo. In alcune parti dell'Africa occidentale quando un uomo torna a casa dopo una lunga assenza, prima che gli sia permesso di visitare la moglie si deve lavare tutto con un certo liquido e ricevere dallo stregone un segno speciale in fronte per controbattere qualsiasi magia che una donna straniera gli avesse imposto durante la sua assenza, e che per suo mezzo potrebbe comunicarsi alle donne del suo villaggio. Due ambasciatori indù, che erano stati mandati in Inghilterra da un principe indigeno, al loro ritorno in India furono considerati così impuri dal loro contatto con gli stranieri che soltanto una nuova nascita gli potè ridar la purezza. « Allo scopo della rigenerazione è prescritto che si faccia una imagine in oro puro del potere femminile della natura, nella forma di una donna o di una vacca. In questa statua si racchiude la persona da rigenerarsi e la si fa passare per la solita uscita. Siccome una statua d'oro puro delle giuste proporzioni costerebbe troppo, basta fare una imagine della sacra *Yoni* e attraverso questa si fa passare la persona da rigenerarsi. Una simile imagine d'oro puro fu fatta per ordine del principe, ed i suoi ambasciatori nacquero nuovamente passando attraverso essa ».

Quando precauzioni come queste si prendono da parte del popolo in generale contro le influenze maligne che si suppongono esercitate dagli stranieri, non è strano che misure speciali si prendano per proteggere il re dagli stessi insidiosi pericoli. Nel Medioevo gl'inviati che visitavano un Khan tartaro erano costretti a passare tra due fuochi prima d'essere ammessi alla sua presenza, e anche i doni che essi recavano erano portati tra due fuochi. La ragione data era che il

fuoco purgava qualunque influenza magica che i forestieri volessero esercitare sul Kahn.

Quando i capi sottoposti vengono col loro seguito a visitare Kalamba (il capo più potente dei Bashilange nel bacino del Congo) per la prima volta o dopo essersi ribellati, devono bagnarsi, uomini e donne insieme, in due ruscelli, per due giorni successivi, passando la notte all'aria aperta nella piazza del mercato. Dopo il secondo bagno vanno completamente nudi alla casa di Kalamba, il quale fa un lungo segno bianco sul petto e sulla fronte di ciascuno di essi. Poi tornano alla piazza del mercato e si vestono, per essere sottoposti alla prova del pepe. Negli occhi di ciascuno si fa cadere del pepe e durante quest'operazione il paziente deve confessare i suoi peccati, rispondere a qualunque domanda gli si rivolga, e far certi voti. Così finisce la cerimonia, e i forestieri sono ora liberi di dimorar nel villaggio per tutto il tempo che desiderino rimanervi.

2. *Tabù sul mangiare e sul bere.*

Nell'opinione dei selvaggi il mangiare e il bere sono accompagnati da speciali pericoli, perché in quelle occasioni l'anima può fuggire dalla bocca, o essere estratta mediante le arti magiche di qualche nemico presente. Fra i popoli di lingua ewe della Costa degli Schiavi « sembra essere convinzione comune che lo spirito che vive nel corpo lo lasci e vi ritorni attraverso la bocca: quindi se è uscito è importante che l'uomo stia attento quando apre la bocca per timore che uno spirito senza dimora approfitti dell'occasione e gli entri in corpo. Sembra che si creda che questo avvenga più facilmente mentre l'uomo mangia ». Si prendono dunque delle precauzioni per difendersi da questi pericoli. Così dei Batak si dice che « giacché l'anima può lasciare il corpo, hanno sempre cura d'impedire alla loro anima di allontanarsi nelle occasioni in cui ne hanno maggior bisogno. Ma è soltanto quando si è in casa che si può impedire a l'anima di allontanarsi. Nelle feste capita di trovare tutta la casa chiusa affinché l'anima rimanga e goda dei buoni cibi che le si sono

apparecchiati davanti». Gli Zafimanelo del Madagascar quando mangiano serran le porte a chiave e raramente si lasciano vedere. I Warna non permettono a nessuno di vederli mangiare e bere, e stanno doppiamente attenti che nessuna persona dell'altro sesso li veda in quegli atti. « Dovetti pagare un uomo per vederlo bere: e non riuscii a persuadere un uomo a farsi vedere da una donna mentre beveva. Quando gli si offre da bere domandano spesso che si tenga steso un panno che li nasconda ».

Se queste sono le precauzioni ordinarie prese dalla gente comune, le precauzioni prese dai re sono straordinarie. Il re di Loango non può esser visto mangiare o bere da nessun uomo o bestia sotto pena di morte. Essendo un cane prediletto balzato nella stanza dove il re pranzava, questi ordinò che fosse immediatamente ucciso. Una volta il figlio del re, un ragazzo di dodici anni, vide per caso il re mentre beveva. Immediatamente il padre ordinò che fosse vestito riccamente e che banchettasse, e poi ordinò che fosse squartato, e lo fece portare in giro per la città con un proclama in cui si diceva che aveva visto bere il re.

« Quando il re vuol bere, si fa portare una coppa di vino: colui che la porta ha un campanello in mano, e appena ha dato la coppa al re, volta il viso da un'altra parte e suona il campanello, e allora tutti i presenti si gettano faccia a terra e così rimangono finché il re non abbia finito di bere... Il suo mangiare è press'a poco dello stesso stile: ha una casa apposita, dove il suo cibo è posto su una mensa o tavola: egli vi entra e chiude la porta; quando ha finito di mangiare bussa alla porta ed esce. Così nessuno ha mai visto bere o mangiare il re. Poiché si ritiene che, se qualcuno lo vedesse, il re morirebbe immediatamente ». I resti del suo cibo vengono arsi, senza dubbio per impedire che cadano nelle mani degli stregoni che per mezzo di questi frammenti gli potrebbero gettar sopra un incantesimo fatale. Le regole osservate dal vicino re di Cacongo sono simili a queste: si riteneva che il re sarebbe morto se qualcuno dei suoi sudditi lo vedesse bere. È un'offesa capitale vedere il re di Dahomey mentre mangia. Quando egli beve in pubblico, come avviene in

occasioni straordinarie, si nasconde dietro una tenda, oppure gli si tendono intorno al capo dei fazzoletti e tutti si gettano faccia a terra. Quando il re di Bunyoro nell'Africa centrale andava a bere il latte nella vaccheria, ogni uomo doveva uscire dal recinto reale, e tutte le donne dovevano coprirsi il capo finché egli non fosse tornato. Nessuno doveva vederlo bere. Una moglie lo accompagnava alla vaccheria, e gli porgeva il vaso del latte, ma volgeva dall'altra parte il viso mentre egli beveva.

3. *Tabù sul mostrare la faccia.*

In alcuni degli usi precedenti l'intenzione di mangiare e di bere completamente appartati può aver lo scopo piuttosto di impedire alle cattive influenze di entrar nel corpo, che non d'impedire l'uscita dell'anima. È questa certamente la ragione di alcuni usi nel bere degli indigeni della regione del Congo. Così ci vien detto di questa gente che «non c'è quasi nessun indigeno che oserebbe inghiottire un liquido senza prima scongiurare gli spiriti. Uno di loro suona una campanella tutto il tempo che beve; un altro si accovaccia e mette la mano sinistra a terra, un terzo si copre il capo con un velo, uno si mette un filo d'erba o una foglia tra i capelli, o si segna la fronte con una riga di argilla. Quest'uso feticcio assume varie forme. Per spiegarle un negro si contenta di dire' che sono un modo energico di scongiurare gli spiriti». In questa parte del mondo un capo ordinariamente suona un campanello ad ogni sorso di birra che beve e allo stesso momento un giovanetto posto davanti a lui brandisce una lancia «per tenere a bada gli spiriti che potrebbero tentare di entrare furtivamente nel corpo del vecchio capo per la stessa strada per cui va la birra». Questo stesso motivo di allontanare gli spiriti maligni spiega probabilmente anche l'uso osservato da alcuni sultani africani di velarsi il volto. Il sultano di Darfur si avvolge il viso in un pezzo di mussola bianca, che gira intorno al capo parecchie volte coprendogli prima la bocca e il naso e poi la fronte, sicché soltanto gli occhi sono visibili. La stessa usanza

di velarsi la faccia come segno di sovranità si dice che prevalga in altre parti dell'Africa centrale. Il sultano di Wadai parla sempre da dietro una tenda e nessuno vede il suo volto tranne i suoi intimi e poche favorite.

4. *Tabù sull'uscir di casa.*

Per estensione di queste precauzioni è qualche volta proibito ai re di uscire dai loro palazzi; o, se questo è permesso, è proibito ai sudditi di vederli per via. Il re feticcio di Benin, che era adorato come una divinità dai suoi sudditi, non poteva lasciare il suo palazzo. Dopo la sua incoronazione, il re di Loango è confinato nel suo palazzo che non può mai lasciare. Il re di Onitsha «non esce dalla sua casa per andare nella città se non si fa un sacrificio umano per propiziare gli dèi; per questa ragione non esce mai dalla sua residenza». Ci viene anzi detto che egli non può mai lasciare il palazzo sotto pena di morte, o di dare uno o più schiavi da sacrificare in presenza sua. Siccome la ricchezza del paese è calcolata a schiavi, il re si guarda bene dal contravvenire alla legge. Eppure una volta l'anno, nella festa delle patate dolci, è permesso, anzi è imposto dall'uso, al re, di ballare davanti al suo popolo fuori delle mura di fango del suo palazzo. Ballando egli porta un gran peso, generalmente un sacco di terra sulla schiena, per provare che è ancora capace di sopportare il carico e le cure dello Stato. Se egli fosse incapace di compiere questo dovere sarebbe immediatamente deposto, e forse anche lapidato. I re d'Etiopia erano adorati come dèi, ma erano per lo più tenuti chiusi nei loro palazzi.

Sulla costa montagnosa del Ponto viveva in tempi antichi un popolo rude e guerriero, i Mosyni o Mosynoeci, attraverso il cui aspro paese marciarono i Diecimila nella loro famosa ritirata dall'Asia all'Europa. Questi barbari tenevano il loro re strettamente custodito in cima a un'alta torre, dalla quale dopo la sua elezione non gli era mai più permesso di scendere. Qui egli dispensava la giustizia al popolo: ma se li offendeva essi lo punivano interrompendogli

per un giorno le razioni, o lo facevano anche morir di fame. I re di Sabaea o Seba, il paese delle spezie di Arabia, non dovevano uscire dai loro palazzi e se lo facevano la folla li lapidava a morte. Ma in cima al palazzo era una finestra da cui pendeva una catena. Se un uomo riteneva di aver sofferto un torto tirava la catena e il re, che lo vedeva, lo chiamava a palazzo e giudicava.

5. *Tabù sul lasciare avanzi di cibo.*

Si può anche nuocere a un uomo con arte magica per mezzo dei resti del cibo che ha mangiato, o dei piatti di cui si è servito. Per i principi della magia simpatica una relazione reale continua a sussistere tra il cibo che un uomo ha nello stomaco e il rifiuto che egli ha lasciato intatto; danneggiando quindi il rifiuto potete simultaneamente danneggiare chi ne mangia. Fra i Narrinyeri dell'Australia del sud ogni uomo adulto sta continuamente alla ricerca di ossa di bestie, uccelli o pesci, la cui polpa sia stata mangiata da qualcheduno, per potersene fare degli incantesimi di morte. Sono dunque tutti assai scrupolosi nel bruciare le ossa degli animali che hanno mangiato, perché non cadano nelle mani di uno stregone.

Troppo spesso lo stregone riesce a impossessarsi di queste ossa e allora egli è convinto di avere potere di morte e di vita sopra l'uomo, la donna o il bambino, che mangiò la carne dell'animale. Per mettere l'incantesimo in atto fa una pasta di ocre rosse e di olio di pesce, v'inserisce un occhio di merluzzo e un pezzettino della carne d'un cadavere e, fatta una pallottola di questa miscela, la mette in cima all'osso. Dopo esser rimasto per parecchio tempo sul petto d'un corpo morto, affinché acquisti una potenza mortifera per il contatto con la corruzione, l'arnese magico è ficcato in terra vicino al fuoco, e come si scioglie la pallottola, così la persona contro cui è diretto l'incantesimo si strugge di malattia; se la pallina si scioglie del tutto la vittima morirà. Quando l'uomo incantato viene a conoscenza dell'incantesimo che gli fu ordito, cerca di comprare l'osso dallo stregone e se riesce a ottenerlo infrange l'incantesimo gettando l'osso

in un lago o in un fiume. A Tana, una delle Nuove Ebridi, la gente seppellisce o getta nel mare gli avanzi del cibo per timore che cadano in mano ai fabbricatori di malattie. Perché se un fattucchiere trova i resti d'un pasto, per esempio una buccia di banana, la raccoglie e la brucia lentamente nel fuoco. A mano a mano che essa arde la persona che mangiò la banana si ammala, e manda a offrir doni al fattucchiere perché smetta di bruciar la buccia. Nella Nuova Guinea gli indigeni mettono la massima cura nel distruggere o nel nascondere le scorze e gli altri resti del cibo per timore che siano trovati dai loro nemici e usati da essi per il danno o la distruzione di chi ne ha mangiato. Bruciano quindi i resti, o li gettano nel mare o li sottraggono in altro modo al pericolo.

È senza dubbio per un simile timore di incantesimi che è proibito a tutti quanti di toccare il cibo che il re di Loango lascia sul piatto: esso vien sepolto in una buca in terra e nessuno può bere dalla coppa del re. Gli antichi Romani avevano l'uso di schiacciare i gusci delle uova e delle lumache che avevano mangiato per impedire ai nemici di farne magie. L'uso comune, ancora prevalente tra noi, di schiacciare i gusci dopo aver mangiato le uova può aver origine dalla stessa superstizione.

Il timore superstizioso della magia che può esser ordita per mezzo dei resti del cibo ha avuto il benefico effetto di indurre molti selvaggi a distruggere rifiuti che se fossero stati lasciati infradiciare avrebbero potuto con la loro corruzione divenire una reale invece che immaginaria sorgente di malattia e di morte. Non son soltanto le condizioni sanitarie di una tribù che han beneficato di questa superstizione: è abbastanza curioso che la stessa infondata paura, la stessa falsa idea di causalità, ha indirettamente rafforzato i legami morali dell'ospitalità, dell'amore e della buona fede tra gli uomini che la posseggono. È ovvio che chiunque voglia danneggiare un uomo facendo un incantesimo sui resti del suo cibo, non debba partecipare a quel cibo, perché se lo facesse, per i principi della magia simpatica, soffrirebbe egli stesso come il suo nemico di qualunque danno fatto a quei resti. È questa l'idea che nella società

primitiva rende sacro il legame prodotto dal mangiare in comune: partecipando dello stesso cibo due uomini si danno per così dire un pegno della loro buona condotta: ciascuno garantisce all'altro che non tramerà alcun'insidia a suo danno poiché, essendo fisicamente unito a lui per il cibo comune che han nello stomaco, qualunque danno egli faccia al suo compagno ricadrebbe sul suo proprio capo con la stessa forza precisa con cui cadrebbe sulla testa della sua vittima. Tuttavia, in stretta logica, il legame simpatico dura soltanto finché il cibo resta nello stomaco dei due contraenti. Quindi il patto conchiuso mangiando insieme è meno solenne e duraturo del patto conchiuso per mezzo della trasfusione del sangue delle persone contraenti nelle vene l'uno dell'altro, poiché questa trasfusione sembra unirle per tutta la vita.

1. *Tabù di capi e di re.*

Abbiamo visto che il cibo del mikado era cotto ogni giorno in recipienti nuovi e servito in nuovi piatti. Tanto i recipienti che i piatti erano di terra grezza, perché potessero esser rotti o messi da parte ogni volta. In generale erano rotti, perché si credeva che se qualcun'altro mangiasse in questi sacri piatti, gli si gonfierebbe e gli si infiammerebbe la bocca e la gola. Lo stesso male sarebbe toccato a chiunque si fosse messo senza il suo permesso gli abiti del mikado; avrebbe avuto gonfiori e infiammazioni per tutto il corpo. Nelle Figi v'è un nome speciale (*kana lama*) per le malattie provenienti dal mangiare nel piatto di un capo o dal portare i suoi abiti. « La bocca e la gola gli si gonfiano e l'empio muore. Mi fu regalata una bella stuoia da uno che non la voleva più usare perché vi si era seduto sopra il primogenito di Thakombau. Vi era sempre una famiglia o clan di privati che erano esenti da questo pericolo. Una volta parlavo appunto di questo con Thakombau. " Sicuro, — disse egli, — v'è il Tale ", e rivolgendosi a lui: "Vieni, qui, grattami la schiena". L'uomo gliela grattò; era appunto uno di quelli che potevano far ciò impunemente ». Il nome di questi uomini così altamente privilegiati, era *Na nduka ni* ossia « lo sporco del capo ».

Nei cattivi effetti che si suppongono derivare dall'uso del vaselame e degli abiti del mikado e del capo figiano, vediamo l'altro lato del carattere dell'uomo-dio su cui abbiamo già richiamato l'attenzione. La sua persona è fonte non soltanto di doni divini ma di pericoli; non solo dev'essere difeso, ma bisogna da lui difendersi. Il suo sacro

organismo, così delicato che un nonnulla lo turba, è anche, per così dire, caricato elettricamente da una potente forza magica o spirituale che si può scaricare con effetto fatale su chiunque gli venga in contatto. Per questo l'isolamento dell'uomo-dio è quasi altrettanto necessario per la salvezza degli altri che per la sua. La sua virtù magica è contagiosa nel senso stretto della parola: la sua divinità è un fuoco che con certe precauzioni può conferire innumerevoli doni, ma se è toccata sventatamente, o se lasciata uscire dai suoi confini, brucia e distrugge tutto quel che tocca. Di qui i disastrosi effetti supposti derivare dalla rottura di un tabù; l'offensore ha steso la mano nel fuoco divino che l'arderà e lo consumerà in un istante.

I Nuba, per esempio, che abitano le boschive e fertili catene del Gebel Nuba nell'Africa orientale, credono che morirebbero se entrassero nella casa del loro re-sacerdote; tuttavia possono scansar la pena della loro indiscrezione denudandosi la spalla sinistra e facendovi metter sopra la mano dal re. Se qualcuno sedesse su di una pietra consacrata a suo proprio uso dal re, morirebbe dentro l'anno. I Cazembi dell'Angola considerano il loro re così santo che nessuno può toccarlo senza restare ucciso dal potere magico che pervade la sua sacra persona. Ma siccome qualche volta non si può proprio evitare il contatto con lui, hanno immaginato un sistema con cui il peccatore può scampar la vita. Inginocchiandosi davanti al re gli tocca prima un istante il dorso della mano con il dorso della sua e fa schioccare le dita; poi gli mette la palma della mano nella palma della sua e schiocca di nuovo le dita. Questa cerimonia ripetuta quattro o cinque volte storna l'immediato pericolo di morte.

Nelle Tonga si crede che, se qualcuno mangiasse con le proprie mani dopo aver toccato la sacra persona di un capo superiore o qualunque cosa che le appartiene, gli si gonfierebbe tutto il corpo e morirebbe; la santità del capo infetta come un veleno virulento le mani del suo inferiore e comunicandosi per mezzo di esse al cibo diventa fatale a ognun che ne mangi. Un privato che fosse incorso in questo pericolo si poteva disinfettare compiendo una certa cerimonia che consisteva nel toccare la pianta del piede di un capo, con la palma e il dorso

d'ambo le mani, e sciacquarsi poi le mani con acqua. Se non c'era acqua vicino si strofinava le mani con lo stelo sieroso d'una banana. Dopo era libero di nutrirsi con le sue mani senza pericolo di attaccarsi quella malattia che altrimenti gli verrebbe dal mangiare con mani santificate o tabù. Ma finché la cerimonia di espiazione o disinfezione non fosse compiuta, se voleva mangiare, doveva o trovare uno che l'imboccasse, o mettersi in ginocchio e pigliare il cibo da terra come le bestie. E non poteva neppure usare uno stuzzicadenti, ma doveva dirigere la mano d'un altro che lo tenesse. Gli indigeni delle Tonga erano soggetti a un indurimento del fegato e a certe forme di scrofola che attribuivano spesso al non aver compiuto le dovute espiazioni dopo aver inavvertitamente toccato un capo o qualcosa che gli appartenesse. Eseguivano quindi assai spesso quella cerimonia come precauzione senza sapere se avessero fatto o no qualche cosa per cui servisse.

Il re delle Tonga non poteva rifiutarsi di far la sua parte nel rito offrendo il piede a chiunque desiderasse toccarlo, anche se questi venisse in momenti inopportuni. Si è visto a volte un re grasso e pesante, accortosi che i suoi sudditi gli si avvicinavano con questa intenzione mentre era a passeggio, cercare goffamente di svignarsela come poteva per sfuggire all'importuna e non del tutto disinteressata espressione del loro omaggio. Se qualcuno credeva di aver già mangiato con mani tabù senza saperlo, si metteva a sedere davanti al capo e prendendogli un piede se lo premeva contro lo stomaco, affinché il cibo dentro la pancia non gli facesse danno e per non gonfiarsi e morire. Poiché la scrofola era considerata nel Tonga come un risultato dell'aver mangiato con mani tabù, possiamo congetturare che chi ne soffriva dovesse spesso ricorrere come cura al tocco e alla pressione del piede regale. L'analogia di questo costume con l'antica pratica inglese di portar dal re i malati di scrofola per farli guarire dal suo contatto è abbastanza ovvia e suggerisce, come ho già notato altrove, che tra i nostri remoti antenati la scrofola potesse aver ottenuto il suo nome di « morbo del re » da una credenza simile a quella delle Tonga, e che essa fosse cioè

non solo curata ma anche causata da un contatto con la divina maestà dei re.

Nella Nuova Zelanda il terrore della santità dei capi era tanto grande almeno quanto nelle Tonga. I loro poteri spirituali, derivati da uno spirito ancestrale, si diffondevano per contagio su qualunque cosa toccassero e potevano far cascar morto chiunque li avesse, imprudentemente o inconsciamente, toccati. Per esempio, accadde una volta che un capo neozelandese di alto grado e di gran santità avesse lasciato lungo la strada i resti del suo desinare. Uno schiavo, un gran pezzo d'uomo, sempre affamato, sopraggiunto dopo che il capo se n'era andato, vide il cibo rimasto e se lo mangiò senza domandar niente a nessuno. Aveva appena finito quando fu informato da uno spettatore pieno d'orrore che il cibo che egli aveva mangiato era del capo. « Conoscevo bene l'infelice delinquente. Era un uomo di grande coraggio e si era distinto nelle guerre della tribù, ma non appena udì la fatale notizia fu preso dalle più straordinarie convulsioni e da crampi allo stomaco, che durarono finché non morì, verso il tramonto dello stesso giorno. Era un uomo robusto, nel fior della vita, e se un *pakeha* (europeo) libero pensatore gli avesse detto che egli non moriva pel *tapu* del capo, che gli era stato comunicato per contatto attraverso il cibo, l'avrebbe ascoltato pieno di disprezzo per la sua ignoranza e per la sua incapacità a comprendere la realtà pura e semplice dei fatti ». E non è questo un caso isolato. Una donna maori avendo mangiato delle frutta e avendo poi saputo che erano state prese da un lungo tabù, esclamò che lo spirito del capo, la cui santità era stata così profanata, l'avrebbe uccisa. Questo accadeva nel pomeriggio: alle dodici del giorno dopo era morta. Un acciarino d'un capo maori fu causa una volta dell'uccisione di molte persone; perché avendolo egli perduto lo trovarono degli uomini che l'usarono per accendersi la pipa; quando seppero a chi aveva appartenuto morirono di spavento. Così anche gli indumenti di un alto capo neozelandese uccideranno chiunque altro li porti. Un missionario vide una volta un capo che gettava in un precipizio una coperta di lana perché gli pesava troppo. Avendogli domandato perché non la

lasciava su un albero affinché qualche altro viaggiatore se ne servisse, il capo rispose che « l'aveva gettata nel precipizio appunto per timore che qualcun altro la prendesse, dato che il suo *tapu* (ossia il suo potere spirituale comunicato per contatto alla coperta e da questa all'uomo) avrebbe ucciso chi l'avesse usata ». Per la stessa ragione un capo maori non soffierebbe mai su un fuoco con la bocca, perché il suo sacro respiro comunicherebbe la sua santità al fuoco, che la passerebbe alla pentola che sta sopra il fuoco, che la passerebbe alla carne che sta nella pentola, che la passerebbe all'uomo il quale mangiasse la carne che sta nella pentola, che sta nel fuoco su cui il capo ha soffiato! e il mangiatore infettato dal respiro del capo, attraverso tutti questi intermediari, ne morirebbe senz'altro.

stizione aveva eretto intorno alla persona dei capi sacri una vera, per quanto immaginaria, barriera la cui trasgressione portava realmente alla morte del trasgressore, appena questi se ne fosse reso conto. Tale potere fatale dell'immaginazione che agisce attraverso i terrori superstiziosi non è affatto limitato a una razza ma sembra comune a tutti i selvaggi. Per esempio tra gli aborigeni dell'Australia un indigeno morirà certamente dopo la più superficiale ferita, se crede che l'arma che l'inflisse sia stata impregnata di virtù magica cantandoci sopra le formule. Egli si mette allora a giacere in terra, rifiutando il cibo, languisce e muore. Similmente tra alcune tribù indiane del Brasile, se uno stregone prediceva la morte di uno qualunque che l'avesse offeso, « il disgraziato si rifugiava subito nell'amaca, in una tale attesa della morte, da non voler più né mangiare né bere, così che la profezia era anche una sentenza che veniva puntualmente eseguita ».

2. *Tabù di persone in lutto.*

Considerando dunque i suoi re e capi sacri come carichi di una misteriosa forza che esplode, diciamo così, per contatto, il selvaggio li mette naturalmente tra le classi pericolose della società, e vi

impone le stesse specie di restrizioni che mette sugli omicidi, sulle donne mestruate e sulle altre persone che egli considera con un certo orrore e timore. Per esempio in Polinesia ai re sacri e ai sacerdoti non era permesso di toccare il cibo con le mani e dovevano quindi venir imboccati da altri, e come abbiamo visto or ora, il loro vasellame, i loro indumenti e le loro proprietà non potevano venir usati da altri sotto pena di malattie e di morte. Ora, esattamente le stesse regole vengono osservate da alcuni selvaggi, per le fanciulle alla loro prima mestruazione, per le puerpere, gli omicidi, le persone in lutto e per tutti coloro che sian venuti a contatto con un morto. Così, per esempio, per cominciare con quest'ultima classe di persone, tra i Maori chiunque abbia toccato un cadavere, aiutato a portarlo alla tomba o toccato un osso di morto, veniva escluso da ogni rapporto « quasi da ogni comunicazione con l'umanità. Non poteva entrare in nessuna casa, né venire in contatto con alcuna persona od oggetto, senza indemoniarlo interamente. Non poteva neppure toccare cibo con le sue mani che eran diventate così terribilmente tabù e infette da essergli del tutto inutili. Gli si metteva del cibo davanti in terra ed egli sedendosi o inginocchiandosi con le mani dietro la schiena s'ingegnava di rosicchiarlo come poteva. In certi casi veniva nutrito da un'altra persona che cercava d'imboccarlo col braccio teso senza toccarlo; ma anche costui diventava soggetto a molte severe restrizioni poco men gravi di quelle imposte al contaminato.

In quasi ogni villaggio popoloso viveva una sciagurata e degradata creatura appartenente all'infimo gradino possibile nella scala sociale, che si guadagnava una miserabile elemosina imboccando gl'impuri. Vestito di stracci, imbrattato da capo a piedi di ocre rosse ed esalante un fetore d'olio di pescecane, sempre solitario o taciturno, generalmente vecchio, sparuto e raggrinzito, spesso mezzi) demente, se ne stava seduto tutto il giorno immobile lontano dalla vita del villaggio, a guardar con occhi spenti quella vita a cui non avrebbe potuto mai più prender parte. Due volte al giorno gli buttavano in terra davanti ai piedi una manciata di roba da mangiare, che doveva addentar come poteva senza servirsi mai delle mani;

a notte, stringendosi nei suoi cenci bisunti strisciava alla sua tana di foglie e di rifiuti, dove, sporco, infreddolito e affamato, passava tra incubi e sonni interrotti una miserabile notte, preludio a un altro miserabile giorno. Tale era l'unico essere umano che si credeva adatto ad associarsi con chi avesse compiuto gli estremi doveri di rispetto e di amicizia a un morto. E quando, finito il triste termine del suo isolamento, la persona in lutto poteva mescolarsi di nuovo coi suoi compagni, tutte le stoviglie che aveva usato in quel periodo venivano diligentemente fatte a pezzi, e tutti gl'indumenti gettati via, perché non diffondessero il contagio dell'impurità, appunto come le stoviglie e il vestiario dei re sacri e dei capi vengono per simili ragioni distrutti o gettati via. Tanto completa è per questo rispetto l'analogia che il selvaggio scopre tra le influenze spirituali dei santi e quelle dei morti, tra l'odore della santità e il fetore della corruzione.

La regola che proibisce, alle persone che siano state in contatto coi morti, di toccare il cibo con le proprie mani sembra sia stata universale in Polinesia. Così alle Samoa « quelli che seppellivano un morto non dovevano toccare il cibo con le mani e per giorni venivano nutriti da altri come se fossero infanti. Si credeva che la calvizie e la perdita dei denti fosse la punizione inflitta dal dio della casa se avessero violato questa regola ». Nelle Tonga nessuno può toccare un capo morto senza restar tabù per tre, quattro o dieci mesi secondo l'importanza del capo morto, a meno che non sia il cadavere di Tuitonga (il gran capo divino) perché allora anche i grandi capi sarebbero tabù per dieci mesi... « Per tutto il tempo che sia tabù, un uomo non deve nutrirsi con le proprie mani, ma farsi imboccare da un altro, né usare uno stuzzicadenti da sé, ma farseli stuzzicare da un altro a cui può diriger la mano. Se ha fame e non v'è alcuno per nutrirlo, deve mettersi con le ginocchia e le mani a terra e prender le vivande con la bocca; se viola una di queste regole, si crede che si gonfierà tutto e morirà ». Tra gli Shuswap della Colombia britannica le vedove e i vedovi in lutto vengono isolati e non possono toccarsi la testa né alcuna parte del corpo; le tazze e i piatti che usano non possono esser usati da nessun altro. Devono costruirsi una « casa sudatoria

vicino a un ruscello, sudare tutta la notte e fare un bagno regolarmente, dopo di che si devono strofinare il corpo con dei rami di pino. I rami non si possono usare più d'una volta e dopo aver servito vengono ficcati in terra intorno alla capanna. Nessun cacciatore gli si può avvicinare perché la loro presenza porta sfortuna. Se la loro ombra cadesse su qualcheduno, questi cadrebbe subito ammalato. Usano come giacigli e cuscini cespi spinosi per tener lontano lo spirito del morto, e cespi spinosi vengono anche messi tutto intorno al loro letto. Quest'ultima precauzione ci mostra qual è il pericolo spirituale che porta alla segregazione di tali persone; è semplicemente il timore dello spettro che si ritiene s'aggiri intorno a loro. Nella regione di Mekeo nella Nuova Guinea britannica un vedovo perde tutti i diritti civili e diventa un reietto della società, un oggetto di timore e di orrore fuggito da tutti. Non può coltivare un giardino, né mostrarsi in pubblico, né traversare un villaggio, né andare per una strada o per un sentiero. Deve sgattaiolare come una bestia tra l'erba alta e i cespugli; e se vede o sente venire qualcuno, specialmente una donna, deve nascondersi dietro un albero o dietro il fogliame. Se vuol cacciare o pescare deve andar solo e di notte. Se vuole consultare qualcuno, anche il missionario, deve farlo di nascosto e di notte; sembra che abbia perduto la voce e parla solo sussurrando. Se si unisse a una comitiva di cacciatori o di pescatori la sua presenza porterebbe loro sfortuna, perché il fantasma della moglie morta spaventerebbe i pesci o la cacciagione. Deve andar sempre e dovunque armato d'un *tomahawk* per difendersi non solo contro i cinghiali della giungla ma contro il temuto spirito della moglie morta, che se potesse gli farebbe un brutto tiro; perché tutte le anime dei morti sono maligne e il loro unico piacere è di far del male ai viventi.

3. *Tabù di donne durante la mestruazione e il parto.*

In generale, possiamo dire che la proibizione di usare le stoviglie, gl'indumenti, ecc., di certe persone e gli effetti che si suppongono seguire all'infrazione della regola sono esattamente gli stessi tanto

se quelle persone sono sacre quanto se possano chiamarsi impure. Come gli indumenti di un capo sacro, così gli oggetti toccati da una donna mestruante, uccidono chi li usa. Un Australiano il quale scopri che sua moglie si era coricata sulla sua coperta da letto durante il periodo mestruale la uccise e in una decina di giorni morì di terrore anche lui. Perciò alle donne australiane è proibito in quel periodo, sotto pena di morte, di toccare qualsiasi cosa usata dagli uomini e persino di camminare in un sentiero frequentato da essi. Vengono anche segregate durante il parto e tutte le stoviglie da esse usate durante la segregazione vengono bruciate.

Nell'Uganda il vasellame toccato da una donna, durante l'impurità della mestruazione e del parto, dev'esser distrutto; le lance e gli scudi infettati dal suo contatto non sono distrutti ma solo purificati. «Tra tutti i Déné, e la maggior parte delle altre tribù americane, nessun altro essere era forse oggetto di tanto terrore quanto una donna mestruante. Appena in una bambina comparivano i primi segni, essa veniva segregata con gran cura da tutti i maschi e doveva viver da sola in una capannuccia lontano dagli sguardi del villaggio o dei maschi della banda nomade. Finché fosse in quell'orribile condizione non doveva toccar nulla che appartenesse a un uomo, né le spoglie della cacciagione o di qualsiasi animale, altrimenti l'avrebbe infettata e i cacciatori della tribù non avrebbero preso più nulla per la collera dell'animale, così provocato. Non poteva nutrirsi che di pesce secco, né bere altro che acqua, succhiandola con una cannuccia. Per di più, poiché persino il suo aspetto era pericoloso alla società, doveva nascondere il viso agli occhi di tutti, con uno speciale berrettone di pelle con delle frange che le scendevano fino al petto, anche qualche tempo dopo esser tornata in condizione normale ». Tra gli indiani Bribri della Costa Rica una donna mestruante è considerata impura. Gli unici piatti su cui può mangiare sono le foglie di banano e dopo averle usate deve buttarle in qualche posto appartato, perché se una vacca le trovasse e ne mangiasse, deperirebbe e morirebbe. Per la stessa ragione beve da un recipiente speciale, perché se qualcuno vi bevesse dopo di lei, morirebbe sicuramente.

Tra molti popoli vengono imposte simili restrizioni alle donne in avanzata gravidanza, e apparentemente per le stesse ragioni; si crede che le donne in questo periodo siano in una condizione pericolosa che infetterebbe ogni persona o cosa che esse toccassero e vengono quindi messe in quarantena finché, con il ricupero della salute e delle forze, non sia passato l'immaginario pericolo. Così a Tahiti una donna dopo il parto veniva segregata per due o tre settimane in una capannuccia eretta temporaneamente su terreno sacro. E durante tutto questo tempo non poteva toccar cibo con le mani e doveva farsi nutrire da un altro. Per di più, se qualchedun'altro toccasse in questo periodo il neonato, veniva assoggettato alle stesse restrizioni della madre finché non fosse finita la cerimonia della sua purificazione. Similmente nell'isola di Kadiak, presso l'Alaska, una donna prossima a partorire si ritira in una miserabile e bassa capannuccia fatta di canne dove deve restare per venti giorni dopo il parto. Qualunque sia la stagione, essa vien considerata così impura che nessuno deve toccarla e le si porge il cibo con degli stecchi.

Gli indiani Bribri considerano l'impurità del parto come molto più pericolosa di quella del mestruo. Quando una donna sente venire il tempo, avverte il marito che in gran fretta le fabbrica una capannuccia in un posto solitario. Là deve vivere sola, senza parlar con nessuno, tranne la madre o altra donna. Dopo il parto lo stregone la purifica respirandole sopra o mettendole sopra un animale, qualunque esso sia. Ma anche questa cerimonia non fa che mitigare la sua impurità fino a un grado considerato pari a quello della mestruazione; e per un intero mese lunare deve vivere separata dagli altri di casa osservando per mangiare e bere le stesse regole dei periodi di mestruo. Il caso è anche più grave, la impurità è anche più spaventosa se essa ha avuto un aborto o se abbia partorito un bambino morto; in questo caso, non può avvicinarsi ad anima viva, ed è pericoloso persino il contatto con gli oggetti che ella abbia toccato e il cibo le si porge sulla punta d'un lungo bastone. Ciò dura in generale per tre settimane, dopo le quali può tornare a casa soggetta soltanto alle restrizioni di una segregazione ordinaria.

Alcune tribù bantù hanno una concezione anche più esagerata della virulenta infezione che si sprigiona da una donna la quale abbia avuto un aborto o l'abbia nascosto. Un osservatore paziente di quel popolo ci dice che il sangue del parto « sembra agli occhi dei Sudafricani macchiato di una polluzione anche più pericolosa di quella del fluido mestruale. Il marito viene escluso dalla capanna per otto giorni, specialmente per timore che venga contaminato dalla secrezione, e per tre mesi non osa prendere in braccio il bambino. Ma la secrezione del parto è specialmente terribile quando sia il prodotto di un aborto e specialmente di un aborto nascosto. In questo caso non è soltanto l'uomo che è minacciato o ucciso ma ne soffre tutto il paese e persino il cielo. Per una curiosa associazione di idee un fatto fisiologico causa dei turbamenti cosmici ». Per gli effetti disastrosi che può avere un aborto su tutto il paese citerò le parole di uno stregone e «pioggiaiole» della tribù Ba-Pedi: «Quando una donna ha avuto un aborto, quando ha fatto scorrere il suo sangue e ha nascosto il feto, ciò basta per far soffiare i venti infuocati e screpolare la terra d'arsura. La pioggia non cade più perché il paese non è più in regola. Quando la pioggia si avvicina al posto dove sta il sangue non osa più avanzare. Ha paura e rimane a distanza. La donna ha commesso un gran fallo. Essa ha danneggiato il paese del capo, perché ha nascosto del sangue che non era ancora plasmato bene per fare un uomo. Quel sangue è tabù. Non dovrebbe mai gocciolare sulla strada. Il capo aduna allora i suoi uomini e dice loro: "È tutto in ordine nei vostri villaggi?" Qualcuno risponde: "La tale donna era incinta e non abbiamo ancora visto il bambino che ha partorito ... Allora arrestano la donna e le dicono: "Mostraci dov'è che l'hai nascosto". Vanno sul luogo, scavano la terra, spruzzano la fossa con un infuso di due sorta di radici preparate in un vaso speciale. Prendono un po' della terra, la gettano nel fiume, poi prendono un po' dell'acqua del fiume e la spruzzano nel luogo dove essa ha sparso il suo sangue. Ed essa stessa deve lavarsi ogni giorno con l'infuso magico. Allora il paese sarà inumidito di nuovo (dalla pioggia). Inoltre, noi (stregoni) comandiamo alle donne del paese di fare una

palla con la terra che contiene il sangue ed esse una mattina ce la portano. Se vogliamo preparare un infuso con cui spruzzare tutto il paese, polverizziamo questa terra, e dopo cinque giorni mandiamo in giro dei bambini, e delle bambine che non sappiano nulla delle cose delle donne e non abbiano avuto mai rapporti con uomini. Mettiamo l'infuso dentro alcune corna di bue e questi bambini vanno a tutti i guadi e a tutte le entrate del paese. Una bambina fa un buco per terra e le altre immergono un ramo nel corno e spruzzano l'interno del buco gridando " Pioggia ! Pioggia !" E così leviamo la sfortuna che le donne hanno portato alle strade; la pioggia potrà venire. Il paese è purificato ! »

4. *Tabù di guerrieri.*

Anche i guerrieri, secondo il selvaggio, si muovono in un'atmosfera di pericolo spirituale che li obbliga a praticare un'infinità di regole superstiziose, del tutto differenti per natura da quelle precauzioni razionali, che naturalmente adottano tra nemici di carne e d'ossa. L'effetto generale di queste regole è di mettere il guerriero, prima e dopo la vittoria, nello stato di isolamento o di quarantena spirituale in cui l'uomo primitivo mette, per sua sicurezza personale, gli uomini-dèi e altri tipi pericolosi. Così quando i Maori andavano in guerra, erano oltremodo sacri o tabù, ed essi e i loro amici a casa dovevano strettamente osservare parecchi usi curiosi, al di fuori di tutti quelli della vita comune. Secondo l'irriverente linguaggio degli Europei che li conobbero, nelle vecchie battaglie « erano coperti di tabù per uno spessore di tre dita »; e, in quanto al capo della spedizione, era assolutamente inavvicinabile. Così, quando gli Israeliti marciavano alla guerra eran legati da certe regole di purezza cerimoniale identiche a quelle osservate dai Maori e dagli Australiani quando vanno in guerra. Le stoviglie che usavano erano sacre, e dovevan praticare la continenza e un sistema di pulizie personali la cui origine, se possiamo giudicarne dal motivo confessato dai selvaggi che si conformano alla stessa usanza, era il timore che il nemico

s'impadronisse dei rifiuti delle loro persone per tramare la loro perdita, lavorandoci su di magia. Tra alcune tribù indiane del Nordamerica un giovane guerriero, alla sua prima campagna, doveva conformarsi a certi usi, due dei quali erano identici a quelli imposti dagli stessi Indiani alle fanciulle nella loro prima mestruazione; i recipienti in cui mangiava e beveva non potevano esser toccati da altri, e gli si proibiva di grattarsi la testa o altra parte del corpo con le dita; se non ne poteva fare a meno doveva grattarsi con uno stecco. L'ultima regola, come quella che proibisce a una persona di nutrirsi con le proprie mani, sembra un resto della santità o impurità, come si preferisca chiamarla, delle mani tabù.

Per di più, tra queste tribù indiane, gli uomini in guerra dovevano dormire sempre, di notte, con il viso rivolto verso la patria; e per quanto potesse esser scomoda questa posizione, non potevan cambiarla. Non dovevano sedere sulla terra nuda, né bagnarsi i piedi, né camminare sopra un sentiero battuto, se ne potevano fare a meno; quando eran costretti ad andar su un sentiero cercavano di combattere gli effetti nocivi spalmandosi le gambe con certe medicine o incantesimi, che si portavano dietro per questo scopo. Nessuno della comitiva poteva passar sopra le gambe, le mani o il corpo di un compagno che fosse seduto o steso in terra; ed era ugualmente proibito di camminargli sulla coperta, sul fucile, sul *tomahawk* o altro oggetto che gli appartenesse. Se questa regola fosse stata inavvertitamente violata, era stretto dovere dell'uomo sulla cui persona o sulla cui proprietà si fosse passato di gettar l'altro a terra, ed era dovere dell'altro di lasciar fare pazientemente e senza resistere. I recipienti di cui i guerrieri si servivano per mangiare erano in generale delle ciotole di legno o di corteccia di betulla, con un segno per indicar le due parti. Marciando da casa, gli Indiani bevevano invariabilmente da una parte della ciotola e, ritornandovi, dall'altra parte. Quando, al ritorno, arrivavano a una giornata di marcia dal villaggio, attaccavano le ciotole a un albero o le buttavano nel prato, evidentemente per impedire che la loro santità o impurità si attaccasse con disastrosi effetti agli amici, proprio come abbiamo visto

che i piatti e gli abiti del sacro mikado, delle donne al parto o alla mestruazione e delle persone infettate dal contatto con un morto, vengono per egual ragione gettati via o distrutti. Le prime quattro volte che un indiano Apache va alla guerra non deve grattarsi mai la testa con le dita né toccar l'acqua con le labbra; si gratta quindi con mio stecco e beve con una cannuccia o con un giunco vuoto. Giunchi e cannuce sono attaccati alla cintura del guerriero e tra di loro con una cintura di pelle. Anche gli Ojebway, «piando andavano in guerra, osservavano scrupolosamente la regola di non grattarsi la testa se non con uno stecco.

Degli indiani Crik e delle tribù affini ci vien detto che « quando sono al campo non convivono con le donne; si astengono religiosamente da ogni rapporto anche con le loro mogli, per tre giorni e tre notti prima di andare in guerra, e ugualmente al loro ritorno, perché debbono santificarsi ». Tra i Ba-Pedi e i Ba-Thonga del Sudafrica, non solo si devono astener dalle donne i guerrieri, ma anche la gente rimasta a casa; e credono che ogni incontinenza da parte loro farebbe crescere delle spine sui sentieri traversati dai loro guerrieri e che l'impresa stessa fallirebbe.

La ragione esatta per cui molti selvaggi si astengono dalle donne in tempo di guerra non è sicura, ma possiamo congetturare si tratti di un superstizioso timore che, secondo i principi della magia simpatica, un intimo contatto con le donne comunichi debolezza e viltà. Similmente certi selvaggi credono che il toccare una donna incinta snervi un guerriero e indebolisca le sue armi. I Kayan del Borneo centrale van tanto in là da sostenere che il toccare un telaio o un vestito da donna debba talmente indebolire un uomo da impedirgli ogni successo nella pesca, nella caccia e nella guerra. Non sono quindi soltanto i rapporti sessuali con le donne che il selvaggio talvolta evita, ma anche, e con gran cura, tutto il sesso. Così tra le tribù delle colline dell'Assam non soltanto è proibito agli uomini di vivere con le mogli durante o prima di una spedizione ma essi non possono neppure mangiare del cibo cucinato da una donna, anzi non possono neppure rivolgere una parola alla propria moglie. Una volta,

una donna che, senza saperlo, aveva violato la regola parlando al marito, mentre questi era sotto il tabù di guerra, quando seppe l'orrendo delitto che aveva commesso si ammalò e morì.

5. *Tabù di omicidi.*

Se il lettore dubitasse ancora che le regole pratiche che abbiamo considerate siano basate su timori superstiziosi o non piuttosto dettate dalla logica della prudenza, i suoi dubbi si dissiperanno probabilmente quando egli saprà che simili regole sono imposte, e anche più strettamente, ai guerrieri che abbiano riportato la vittoria quando non c'è più alcun timore di nessun corporale nemico. In questi casi un motivo per le inconvenienti restrizioni imposte sui vincitori al momento del trionfo è probabilmente il timore degli irritati spiriti degli uccisi: ed è spesso espressamente affermato che il timore degli spiriti vendicativi influenzi la condotta degli uccisori. L'effetto generale dei tabù imposti sui capi sacri, sulle persone in lutto, sulle donne incinte, sugli uomini che vanno in guerra, ecc., consiste nel segregarli o isolarli dalla società ordinaria, per mezzo di una varietà di regole, che obbligano gli uomini e le donne a vivere in capannucce separate, o all'aria aperta, per evitare i rapporti dei sessi, impedire l'uso delle stoviglie usate da altri, ecc.

Lo stesso effetto viene raggiunto, con mezzi simili, nel caso di guerrieri vittoriosi, specialmente di quelli che abbiano realmente sparso sangue nemico. Nell'isola di Timor, quando una spedizione, guerresca torna in trionfo portando le teste dei nemici vinti, il capo della spedizione ha proibizione assoluta dalla religione e dagli usi di ritornare subito a casa sua. Gli si prepara una capanna speciale, dove deve rimanere due mesi, sottoponendosi a una purificazione corporale e spirituale. Durante questo tempo non può andar da sua moglie né nutrirsi da sé, ma deve farsi imboccare. Che queste regole siano dettate dal timore degli spiriti dell'ucciso sembra sicuro, poiché, da un altro resoconto delle cerimonie eseguite dopo una vittoriosa caccia di teste umane nella stessa isola, sappiamo che sacrifici vengono

offerti in questa occasione all'anima dell'uomo a cui è stata presa la testa; il popolo crede che, non facendo queste offerte, ne ricadrebbe qualche sciagura sul vincitore. E una parte della cerimonia consiste in una danza, accompagnata da una canzone, in cui si lamenta la morte dell'ucciso e gli si chiede perdono: «Non ti adirare, — essi dicono, — perché la tua testa è con noi; se fossimo stati meno fortunati, le nostre teste sarebbero ora esposte nel tuo villaggio. Ti abbiamo offerto un sacrificio per placarti. Ora il tuo spirito può riposare e lasciarci in pace. Perché ci sei stato nemico? Non sarebbe stato meglio che fossimo rimasti amici? Allora il tuo sangue non sarebbe stato sparso e la tua testa non sarebbe stata tagliata». I nativi di Paloo, nel Celebes centrale, prendono in guerra le teste dei nemici, e poi si propiziano nel tempio le anime degli uccisi.

Tra le tribù della foce del Wanigela, nella Nuova Guinea, « un uomo che abbia spento una vita umana è considerato impuro finché non si sia sottoposto a certe cerimonie; appena possibile, dopo, lava accuratamente se stesso e l'arma; fatto questo, va al villaggio e si siede sui travi del palco del sacrificio. Nessuno gli si avvicina o si prende alcuna cura di lui. Gli si prepara quindi una casa e gli si danno per custodirla come servi due o tre ragazzetti. Può mangiare soltanto banane arrosto, o meglio la parte centrale di esse, buttando via le estremità. Il terzo giorno della sua segregazione, gli amici gli preparano una festa e gli fanno delle nuove cinture perineali. Ciò si chiama *ivi poro*. Il giorno dopo, l'uomo si mette tutti i suoi begli ornamenti, e le insegne della vittoria, ed esce di casa tutto armato, marciando in gran pompa per il villaggio. Il giorno appresso si organizza una caccia e dalla preda si sceglie un canguro, che viene aperto, e con la milza e il fegato si strofina la schiena dell'uomo. Questi va poi solennemente al fiume più vicino, e standovi dentro in piedi con le gambe larghe, vi si lava. E tutti i giovani guerrieri non ancora provati gli nuotano tra le gambe, e ciò impartisce loro coraggio e forza. Il giorno appresso, alle prime luci dell'alba, si slancia fuori di casa, tutto armato e chiama a gran voce il nome della sua vittima. Essendosi così persuaso di avere per sempre intimorito il morto.

ritorna a casa. Un altro metodo per intimorir lo spirito consiste anche nel battere le tavole del piancito e nell'accender dei fuochi. Dopo un giorno, la purificazione è finita e può tornare nella casa della moglie ».

Nel Windessi, Nuova Guinea olandese, quando una brigata di cacciatori di teste ha avuto successo e si avvicina a casa, annuncia il suo arrivo e la sua vittoria soffiando in conchiglie di tritoni. Le sue canoe sono anche ornate di rami. Le facce degli uomini che hanno preso una testa sono tinte di carbone. Se sono parecchi ad aver ucciso la stessa vittima, la sua testa viene divisa tra loro. Fanno sempre in modo da arrivare a casa la mattina presto. Arrivano restando verso il villaggio con gran rumore e le donne si tengono pronte a danzare sulle verande delle case. Le canoe oltrepassano il *room sram*, o casa dove vivono i giovani, e, passando, gli uccisori vi scagliano sulle mura o sul tetto tanti bastoni aguzzi o bambù «pianti sono i nemici uccisi. La giornata si passa tranquillamente. Ogni tanto battono il piancito e soffiano la conchiglia; altre volte battono le mura con grandi urla per mandar via gli spiriti dell'ucciso. I Yabim della Nuova Guinea credono che lo spirito di un ucciso perseguiti l'uccisore e cerchi di nuocergli, così che cercano di scacciarlo urlando e battendo il tamburo. Gli indigeni delle Figi, dopo aver sepolto vivo un uomo, come facevano spesso, sollevano, al cader della notte, fare un gran baccano con bambù, trombe di conchiglia, ecc., per spaventare il suo spirito, temendo che altrimenti sarebbe tornato alla sua antica casa. E per rendergliela sgradita gliela smantellavano tutta e gliela ricoprivano di tutto ciò che sembrasse loro più ripulsivo.

Quando gli Indiani avevano torturato a morte un prigioniero, dovevano, la sera di quel giorno, correre per il villaggio con urla feroci, battendo con bastoni sui mobili, sui muri, sui tetti delle capanne, per impedire all'adirato fantasma della loro vittima di stabilircisi e vendicarsi dei tormenti che il suo corpo aveva da loro patito. « Una volta, — scrive un viaggiatore, — avvicinandomi di notte al villaggio degli Ottawa, trovai tutti gli abitanti in gran

confusione; erano tutti occupati a far urla e rumori i più sgraziati possibile. Domandai cosa fosse, e seppi che era stata combattuta da poco tempo una battaglia tra gli Ottawa e i Kickapù, e che lo scopo di tutto quel fracasso era di impedire agli spiriti dei combattenti uccisi d'entrare nel villaggio ».

Tra i Basuto « si devono compiere delle abluzioni, specialmente al ritorno da una battaglia ». È assolutamente necessario che i guerrieri si liberino al più presto possibile del sangue versato, altrimenti gli spiriti delle vittime li perseguirebbero senza tregua e li disturberebbero nel sonno. Vanno con tutte le armi in processione al fiume più vicino, e, al momento in cui entrano nell'acqua, un indovino, da un posto elevato, getta nella corrente delle sostanze purificatrici; ma questo non è strettamente necessario. Si devono lavare anche le lance e le scuri di guerra. Tra i Bageshu dell'Africa orientale, un uomo che ne abbia ucciso un altro non può tornare a casa lo stesso giorno, ma può entrar nel villaggio e dormire in casa d'un amico. Uccide una pecora e con il contenuto del suo stomaco si spalma il petto, il braccio destro e il capo; si fa venire i figli e gli fa la stessa operazione; poi spalma con la trippa e le budella ambo i lati della porta di casa e butta il resto sul tetto. Per una giornata non deve toccare il cibo con le mani, ma imboccarsi con due stecchi. La moglie non va soggetta a nessuna restrizione. Se vuole, può anche andare a piangere sopra colui che suo marito ha ucciso. Tra gli Angoni del nord dello Zambesi, i guerrieri che hanno ucciso dei nemici in una spedizione si cospargono di cenere il capo e il corpo, si mettono addosso gli indumenti delle vittime, si legano al collo delle corde fatte di cortecchia con le estremità pendenti o sulle spalle o sul petto. Restan così per tre giorni dopo il ritorno, e, alzandosi all'alba, corrono pel villaggio con urla spaventose, per cacciar via gli spiriti degli uccisi che, se non fossero così banditi dalle case, potrebbero portar malattie e disgrazia agli abitanti.

In queste relazioni nulla è detto di un forzato isolamento, almeno dopo le cerimonie di lavaggio, ma è certo che alcune tribù sudafricane esigono che il vincitore in guerra di un famoso nemico

debba tenersi lontano dalla moglie e dalla famiglia per dieci giorni dopo essersi lavato il corpo nell'acqua corrente. Riceve anche dal medico della tribù una medicina che deve prender col cibo. Quando un Nandi dell'Africa orientale ha ucciso un membro di un'altra tribù, si tinge il corpo, la lancia, la spada, metà di rosso e metà di bianco. Per quattro giorni si considera impuro e non può tornare a casa. Deve costruirsi una capannuccia vicino a un fiume e vivere là, senza andar da sua moglie o dalla sua bella, né mangiar altro che dell'avena bollita, del manzo e della carne di capra. Alla fine del quarto giorno si deve purificare, prendendo una forte purga fatta con la corteccia dell'albero *segetet* e bevendo latte di capra misto con sangue.

Tra i Bantu del Kavirondo, un uomo che ha ucciso un nemico in guerra, tornato a casa si rade la testa, e gli amici lo strofinano tutto con un unguento, generalmente sterco di capra, per impedire allo spirito dell'ucciso di disturbarlo.

La stessa usanza vien praticata per la stessa ragione tra i Wageia dell'Africa orientale. I Ja-Luo del Kavirondo hanno un'usanza un poco diversa: il guerriero si rade la testa tre giorni dopo il suo ritorno, ma prima d'entrare nel villaggio si deve legare al collo una gallina viva con la testa all'insù; poi decapita la gallina, ma tien sempre la testa appesa addosso. Appena tornato, si fa una festa in onore dell'ucciso, perché il suo spirito non perseguiti l'uccisore. Nelle isole Pelew, quando i guerrieri ritornano da una spedizione in cui abbiano ucciso qualcuno, i giovani guerrieri che vi sian stati per la prima volta e tutti quelli che abbian toccato gli uccisi, vengon chiusi nella grande sala del consiglio e diventano tabù. Non possono lasciare il luogo, né fare il bagno, né toccare una donna, né mangiar pesce, ma soltanto noci di cocco e sciroppo. Si strofinano con foglie incantate e masticano del betel incantato. Dopo tre giorni vanno a bagnarsi più vicino che sia possibile al luogo dove l'uomo fu ucciso.

Tra gli indiani Natchez del Nordamerica, i giovani eroi che avevano preso i loro primi scalpi dovevano osservare certe regole d'astinenza per sei mesi. Non potevano dormire con le loro mogli.

né mangiar carne ma solo pesce e avena bollita. Se mancavano a queste regole, credevano che lo spirito dell'uomo che avevano ucciso avrebbe tentato di ucciderli con qualche magia, che non avrebbero avuto più alcun successo sopra i nemici, che la minima ferita inflittagli sarebbe stata loro mortale. Quando un Choctaw aveva ucciso un nemico e portato via lo scalpo, stava in lutto per un mese, durante il quale non poteva pettinarsi né grattarsi la testa, tranne che con uno stecco, legato a un polso per questo scopo. Questo lutto esteriore pei nemici uccisi era comune tra gli indiani del Nordamerica.

sono temporaneamente esclusi dai liberi rapporti coi loro compagni, e specialmente con le loro mogli, e devono sottoporsi a certi riti di purificazione prima di esser riammessi nella società. Ora se il loro isolamento e i riti espiatori che devono compiere, non hanno altro scopo, come siam giunti a credere, che quello di mandar via, spaventare o placare l'irato spirito dell'ucciso, possiamo con sicurezza congetturare che la purificazione simile di omicidi e assassini che abbiano sparso il sangue di un loro compagno di tribù, abbia al principio lo stesso significato, e che l'idea di una rigenerazione morale o spirituale simboleggiata nel lavarsi, nel digiunare ecc., sia semplicemente una interpretazione posteriore applicata all'antico costume da uomini che avevano superato quei modi primitivi di pensare che l'avevano originato. Questa congettura sarà confermata se potremo mostrare che i selvaggi hanno realmente imposto certe restrizioni all'uccisore di un compagno, per l'espreso timore che egli venga perseguitato dallo spirito della vittima. Possiamo mostrar ciò per gli Omaha del Nordamerica. Tra questi Indiani i parenti di un ucciso avevano il diritto di mettere a morte l'uccisore, ma qualche volta vendevano il loro diritto contro dei regali che acconsentivano ad accettare. Quando la vita dell'assassino veniva risparmiata questi doveva osservare certe strette regole per un periodo da due a quattro anni. Doveva andare a capo scoperto, non doveva mangiare alcun cibo caldo, né alzar mai la voce, né guardarsi intorno. Doveva star sempre avvolto nel mantello

fino al collo anche se facesse caldo e non lasciar mai che si aprisse. Non doveva gesticolare ma tener sempre le mani ai fianchi. Non poteva pettinarsi i capelli né farseli muover dal vento. Quando la tribù andava a caccia, doveva piantar la sua tenda a circa un quarto di miglio dagli altri « perché lo spirito della sua vittima non sollevasse qualche gran vento che potesse recar danno ». Uno soltanto dei suoi parenti poteva restar con lui nella tenda. Nessuno voleva mangiar con lui, perché dicevano: «Se mangiamo con colui che Wakanda odia, Wakanda odierà anche noi ». A volte girava di notte, lamentando l'offesa fatta. Alla fine del suo lungo isolamento, i parenti dell'ucciso ascoltavano i suoi lamenti e dicevano: «Basta. Va' e cammina tra la gente. Mettiti i mocassini e indossa un bel vestito ».

Qui la ragione allegata per tener l'assassino lontano dai cacciatori ci dà la chiave di tutte le altre restrizioni imposte su di lui: egli è frequentato dagli spiriti, e, per questo, pericoloso. Gli antichi Greci credevano che l'anima di un uomo appena ucciso fosse adirata con l'uccisore e lo perseguitasse, così che per l'omicida anche involontario era necessario allontanarsi dal suo paese per un anno, finché l'ira dell'ucciso non si fosse placata, e non poteva tornare finché non fosse stato offerto un sacrificio e fossero compiute le cerimonie di purificazione. Se la vittima era uno straniero, l'omicida doveva evitare il paese del morto quanto il suo proprio. La leggenda del matricida Oreste e come egli vagasse di terra in terra perseguitato dalle Furie della madre uccisa e nessuno volesse sedere a mensa con lui, o accoglierlo in casa, finché non fosse purificato, riflette fedelmente il reale timore greco di chi fosse perseguitato da uno spirito irato.

6. *Tabù di cacciatori e pescatori.*

Nelle società selvagge il cacciatore e il pescatore devono spesso osservare delle regole di astinenza e sottomettersi a cerimonie di purificazione della stessa specie di quelle obbligatorie pel guerriero

e per l'omicida. Sebbene non sempre possiamo scoprire lo scopo esatto di queste regole e cerimonie, possiamo ammettere con molta probabilità che proprio il timore degli spiriti dei nemici è la principale ragione dell'isolamento e della purificazione del guerriero che spera di togliergli o gli abbia già tolto la vita. Così il cacciatore o il pescatore che segua simili usanze è mosso principalmente dal timore degli spiriti delle bestie, uccelli o pesci che abbia ucciso od intenda uccidere. Perché il selvaggio concepisce comunemente gli animali come dotati di anime e di intelligenze simili alla sua e li tratta quindi con tutto il rispetto. Come ha tentato di placare gli spiriti degli uomini che ha ucciso, così tenta di propiziarsi gli spiriti degli animali uccisi. Queste cerimonie di propiziazione saranno descritte più in là in quest'opera; qui dobbiamo parlare anzitutto dei tabù osservati dal cacciatore o dal pescatore prima o durante la stagione della caccia o della pesca, e poi delle cerimonie di purificazione che devono essere da essi praticate, tornando con il bottino da una caccia fruttuosa.

Il selvaggio rispetta più o meno le anime di tutti gli animali ma tratta con speciale deferenza gli spiriti di quelli che siano particolarmente utili o formidabili per grandezza, forza o ferocia. La caccia e l'uccisione di questi animali utili o pericolosi son quindi soggette a regole e cerimonie più elaborate che non l'uccisione di creature relativamente inutili o insignificanti. Così gli Indo-Americani del Nutka Sound si preparavano a cacciar le balene osservando il digiuno per una settimana, durante la quale mangiavano pochissimo, facevan parecchi bagni al giorno, cantavano e si stropicciavano il corpo e il viso con conchiglie e spine finché sembravano tutti lacerati da rovi. Dovevano anche per lo stesso tempo astenersi da ogni rapporto sessuale e quest'ultima condizione era anzi ritenuta essenziale. Si sa di capi che non riuscendo a prender la balena l'attribuivano a una mancanza di castità dei loro uomini. È da notarsi che questa condizione per andare a caccia era la stessa richiesta dai medesimi Indiani per i guerrieri che stavano per andare alla guerra.

Regole simili sono ed erano fino a poco fa osservate dai balenieri

del Madagascar. Per otto giorni prima d'andare in mare gli uomini di una baleniera digiunavano, si astenevano da donne e da liquori e si confessavano l'un l'altro i propri peccati; se risultava che qualcuno aveva commesso un peccato troppo grave lo si escludeva dalla spedizione. Nell'isola di Mabuiag la continenza era imposta tanto prima di andare a caccia al dugongo quanto nel periodo in cui le tartarughe si accoppiano. La stagione delle tartarughe va da ottobre a novembre; e si credeva che se in quel tempo le persone non maritate avessero rapporti sessuali tra loro, quando una canoa si fosse avvicinata alle tartarughe galleggianti, il maschio si sarebbe separato dalla femmina e se ne sarebbero andati via tutti e due in direzioni diverse. Così a Mowat, nella Nuova Guinea, gli uomini si astengono dalle donne quando le tartarughe si accoppiano, sebbene in tutto il resto dell'anno siano assai dissoluti.

Nell'isola di Uap, del gruppo delle Caroline, ogni pescatore che eserciti l'arte sua rimane sotto il più stretto tabù durante tutta la stagione della pesca che dura da sei a otto settimane. Quando è a terra deve star tutto il tempo alla residenza del circolo maschile e per nessun pretesto al mondo può andare a casa, o soltanto vedere il viso della moglie o d'altra donna. Se gli desse anche una sola occhiata credono che di notte i pesci volanti gli strapperebbero certamente gli occhi. Se sua moglie, sua madre o sua figlia vuol portargli un regalo o parlar con lui, deve sedersi sulla spiaggia volgendo le spalle alla casa degli uomini. Allora il pescatore le si avvicina e le parla, o, volgendole le spalle, prende quel che gli ha portato, dopo di che deve tornar subito al suo stretto isolamento. E i pescatori non possono neppure riunirsi con gli altri uomini per ballare o cantare nelle serate, ma devon star ciascuno per conto suo ed in silenzio.

Nel Mirzapur, quando si porta nelle case il seme del baco da seta, il Kol o Bhuiyar lo mette in un luogo che è stato accuratamente spalmato con sterco sacro di vacca perché porti fortuna. Da quel momento il possessore deve stare attento onde evitare ogni impurità cerimoniale. Interrompe la coabitazione con la moglie; non può dormire in un letto, né farsi la barba, né tagliarsi le unghie, né oliarsi

il corpo, né mangiar cibo cotto con burro, né dir bugie, né far qualunque altra cosa che consideri ingiusta. Fa voto a Singarmati Devi che se i bachi nascono bene le farà un'offerta. Quando il bozzolo si apre e n' esce fuori il baco, raduna tutte le donne di casa ed esse cantano la stessa canzone che si canta per la nascita di un bambino, e tutte le donne maritate del vicinato si spalmano di minio la scriminatura dei capelli. Quando i bachi si accoppiano si fa festa come per un matrimonio. Così i bachi da seta son trattati più che sia possibile come esseri umani. E l'uso che proibisce i rapporti sessuali quando i bachi si schiudono può essere pertanto solo un'estensione, per analogia, della regola osservata da molte razze, di non accostarsi alla moglie durante la gravidanza e l'allattamento.

Nell'isola di Nias, i cacciatori scavano qualche volta delle fosse, le nascondono con cannuce, erba e foglie e poi vi spingono la cacciagione. Mentre lavorano a scavar le fosse devono osservare vari tabù. Non possono sputare, altrimenti la cacciagione se ne andrebbe via disgustata dagli sputi. Non possono ridere o i lati della fossa franerebbero. Non possono mangiar sale, non possono preparar mangime per i porci, né grattarsi dentro la fossa altrimenti la terra si disgregherebbe e franerebbe. La notte dopo aver scavata la fossa non possono aver rapporti con donne; se no tutto il lavoro sarebbe inutile.

Questa pratica di osservare una stretta castità come condizione di successo per la caccia e per la pesca è molto comune tra i popoli primitivi; e gli esempi citati rendono probabile che questa regola sia sempre basata più su una superstizione che sulla considerazione della temporanea debolezza che la trascuranza di questo costume può dare al cacciatore o al pescatore. Si suppone, sembra, che il cattivo effetto dell'incontinenza sia non tanto perché indebolisce, quanto perché, per una ragione o per l'altra, offende gli animali, che non si lasceranno quindi pigliare. Un indiano Carrier della Colombia britannica soleva separarsi dalla moglie per un intero mese prima di metter le trappole per gli orsi, e durante questo tempo non poteva neppure bere dallo stesso bicchiere di lei ma doveva usare una ciotola speciale fatta di corteccia di betulla. La trascu-

ranza di queste precauzioni avrebbe fatto sfuggire gli animali una volta presi. Quando però doveva prender le martore il periodo di continenza era abbreviato di dieci giorni.

Un esame di tutti i numerosi casi in cui il selvaggio tiene a freno le sue passioni, e rimane casto per ragioni di superstizione, sarebbe istruttivo, ma non posso tentarlo ora. Aggiungerò solo alla rinfusa pochi esempi di questo costume prima di passare alle cerimonie di purificazione osservate dal cacciatore e dal pescatore dopo che la caccia e la pesca siano finite. I lavoratori delle saline di Siphoum, nel Laos, si devono astenere da ogni rapporto sessuale nel luogo dove lavorano. Né possono coprirsi la testa né ripararsi sotto un ombrello dai cocenti raggi del sole. Tra i Kachin della Birmania il fermento usato per far la birra vien preparato da due donne scelte a sorte le quali durante i tre giorni che dura il processo non posson mangiar nulla di acido né avere alcun rapporto sessuale coi loro mariti, altrimenti la birra verrebbe acida. Tra i Masai l'idromele vien fatto fermentare da un uomo e una donna, che vivono in una capannuccia, fatta a posta per essi, finché il vino sia pronto. Ma hanno stretta proibizione di avere rapporti sessuali tra loro per tutto quel tempo; ed è essenziale che siano casti per due giorni prima di cominciare l'operazione e per tutti i sei giorni che dura la fermentazione. I Masai credono che se la coppia facesse uno strappo a questa regola di castità, non solo il vino sarebbe imbevibile ma anche le api che hanno fatto il miele volerebbero via. Similmente vogliono che un uomo che stia preparando del veleno, dorma solo e osservi altri tabù che ne fan quasi un reietto. I Wandorobbo, una tribù della stessa regione dei Masai, credono che la semplice presenza di una donna nelle vicinanze di un uomo che stia preparando del veleno basti a spogliare il veleno delle sue proprietà tossiche, e che la stessa cosa accadrebbe se la moglie dell'impastator di veleni commettesse adulterio mentre il marito sta lavorando. In questo caso è evidente che una spiegazione razionalistica del tabù è impossibile. Come potrebbe la perdita della virtù nel veleno essere una conseguenza fisica della perdita della virtù nella moglie

dell'impastatore di veleni? È chiaro che l'effetto, che si suppone abbia sul veleno l'adulterio della moglie, non è che un caso di simpatia magica; la sua cattiva condotta influenza simpaticamente a distanza il marito e il suo lavoro. Possiamo dunque concludere con una certa sicurezza che la regola di continenza imposta allo stesso impastatore di veleni sia anch'essa un caso semplice di simpatia magica e non, come un lettore civile può esser disposto a credere, una saggia precauzione intesa ad impedire che possa accidentalmente avvelenar la moglie.

Tra le tribù Ba-Pedi e Ba-Thonga del Sudafrica, quando è stato scelto il terreno per un nuovo villaggio e si stan costruendo le case, tutte le persone sposate non possono avere rapporti coniugali tra loro. Se si scoprisse che una coppia avesse rotto la regola, il lavoro di costruzione sarebbe immediatamente arrestato e si sceglierebbe un'altra località. Credono, infatti, che uno strappo alla castità rovinerebbe il villaggio nascente, che il capo dimagirebbe e forse morirebbe e che la donna colpevole non avrebbe più figli. Tra i Cham della Cocincina, quando si fabbrica o si ripara un argine per l'irrigazione, il capo che offre i sacrifici tradizionali e implora sul lavoro la protezione delle divinità deve abitar tutto il tempo in una miserabile capannuccia di paglia, non deve prender parte ai lavori e deve osservare la più stretta continenza, perché il popolo crede che uno strappo alla sua castità produrrebbe una rottura nell'argine. Qui è chiaro che non vi può essere affatto l'idea di mantenere il semplice vigore fisico del capo per il compimento di un lavoro a cui questi non prende nessuna parte.

Se i tabù o le astinenze osservate dai cacciatori e pescatori prima e durante la caccia sono dettate, come abbiamo trovato ragione di credere, da motivi superstiziosi e specialmente dal timore di offendere o spaventare gli spiriti delle creature che ci si propone di uccidere, possiamo aspettarci che le restrizioni imposte dopo che l'uccisione è stata perpetrata saranno almeno altrettanto rigorose, poiché ora l'uccisore e i suoi compagni hanno in più dinanzi agli occhi il timore degli adirati spiriti degli animali. Se si sta all'ipotesi che queste astinenze, comprese quelle dal cibo, dal bere, dal sonno,

non siano che delle precauzioni salutari per mantener la gente in salute e forza per il lavoro, è evidente che l'osservanza di queste astinenze o tabù a lavoro finito, ossia quando la selvaggina è uccisa e il pesce preso, diventa interamente superflua, assurda e inesplicabile. Ma, come ora mostrerò, questi tabù continuano spesso a essere in vigore, o anche a essere accresciuti di rigore, dopo la morte degli animali, cioè dopo che il cacciatore o il pescatore hanno raggiunto il loro intento e portato a casa la preda. La teoria razionalistica di essi crolla dunque interamente; l'ipotesi della superstizione è l'unica che rimane.

Tra gli Inuit o Eschimesi dello stretto di Bering « i cadaveri di vari animali devono esser trattati con gran cura dal cacciatore che li prende, così che i loro spiriti non si offendano e non portino sfortuna o anche la morte a lui e alla sua gente ». Così un cacciatore Unalit che abbia preso parte all'uccisione di una balena bianca, o abbia soltanto aiutato a tirarne una fuori dalla rete, non può far nessun lavoro per i quattro giorni seguenti, tempo in cui si crede che l'ombra o il fantasma della balena seguiti a stare col corpo. Nello stesso tempo nessuno del villaggio può usare uno strumento aguzzo o tagliente, per timore di ferire lo spettro della balena che si crede s'aggiri invisibile per le vicinanze, e non si può fare nessun rumore per paura di spaventarla od offenderla. Chiunque tagliasse il corpo della balena con un'accetta di ferro morirebbe e anzi per quattro giorni vien proibito nel villaggio l'uso di tutti gli strumenti di ferro.

Questi stessi Eschimesi celebrano a dicembre una gran festa annuale in cui riuniscono nella sala dell'assemblea del villaggio le vesciche di tutte le foche, balene, trichechi e orsi bianchi che sono stati uccisi durante l'anno. Ivi rimangono per parecchi giorni, e per tutto quel tempo i cacciatori si astengono dalle donne, e dicono che, se mancassero, le ombre degli animali morti si offenderebbero.

Similmente tra gli Aleuti dell'Alaska, un cacciatore che avesse colpito una balena con una lancia incantata non poteva tirare un altro colpo, ma tornava subito a casa, si teneva separato dalla sua famiglia in una casetta fatta apposta, dove rimaneva tre giorni senza

mangiare né bere e senza toccare o guardare una donna. Durante questo tempo, ogni tanto si metteva a sbuffare imitando la balena ferita e morente per impedire alla balena colpita di lasciare la costa. Al quarto giorno usciva dal suo isolamento e andava a bagnarsi nel mare, mandando acute strida e battendo l'acqua con le mani. Poi andava con un compagno a quella parte della costa dove sperava di trovare la balena arenata. Se il cetaceo era morto, gli tagliava subito via il pezzo dove gli era stata inflitta la ferita mortale. So la balena non era morta tornava a casa e continuava a bagnarsi finché la balena non era morta. Qui l'imitazione che fa il cacciatore della balena ferita è probabilmente intesa a far morire sul serio la bestia per mezzo della magia omeopatica. Anche l'ombra dell'orso polare si offende se non si osservano i tabù che lo riguardano. La sua anima si aggira per tre giorni vicino al luogo dove ha lasciato il corpo, e per questi tre giorni gli Eschimesi hanno gran cura di conformarsi rigidamente alle leggi del tabù, perché credono che chi pecchi verso l'anima d'un orso sarà punito anche più rapidamente di chi pecchi contro le anime degli animali marini.

Quando i Kayan hanno ucciso una delle temute pantere del Borneo, si preoccupano molto della salvezza delle loro anime perché credono che l'anima di una pantera sia quasi più potente della loro. Quindi passano otto volte sopra la carcassa dell'animale recitando la formula: «Pantera, l'anima tua sotto la mia!» Tornati a casa, spalmano con sangue di gallina se stessi, i loro cani e le loro armi, per calmare le proprie anime e non farle andar via; perché amando essi carne di gallina, attribuiscono gli stessi gusti alle proprie anime. Tra gli Ottentotti, quando un uomo ha ucciso un leone, un leopardo, un elefante o un rinoceronte, è stimato un grande eroe, ma deve rimanere a casa in ozio per tre giorni, durante i quali sua moglie non gli si può avvicinare; essa deve anche sottostare a una dieta rigorosa e non mangiare più di quanto sia appena necessario per mantenersi in salute. Similmente i Lapponi considerano il colmo della gloria uccidere un orso che essi ritengono il re degli animali. Eppure tutti gli uomini che prendono parte all'uccisione sono con-

siderati impuri, e devono vivere separati dagli altri per tre giorni in una capanna o tenda preparata apposta dove tagliano e cuociono la carcassa dell'orso. La renna che ha riportato la slitta con la carcassa non può per un anno intero essere guidata da una donna, anzi, secondo altri, non può esser usata da nessuno per quel periodo. Prima di entrare nella tenda dove saranno isolati, gli uomini si levano tutti gli indumenti che portavano al momento dell'uccisione e le loro mogli gli spruzzano sulla faccia il succo rosso della corteccia di olmo. Essi entrano nella tenda non dalla porta ordinaria ma da un'apertura posteriore.

Quando la carne d'orso è stata cotta, ne mandano, per mezzo di due uomini, una porzione alle donne che, mentre si sta cucinando, non possono avvicinarsi alla tenda degli uomini. I due uomini che portano la carne alle donne fingono d'essere dei forestieri che portino doni da una terra straniera, le donne tengono mano alla finzione e promettono di legare degli spaghi rossi intorno alle gambe degli stranieri. La carne dell'orso non si può dare alle donne attraverso la porta della tenda, ma attraverso un'apertura speciale fatta alzando l'orlo della tenda. Quando la segregazione di tre giorni è finita e gli uomini possono tornare dalle loro mogli, corrono uno dietro l'altro intorno al fuoco tenendo in mano la catena con cui vi si sospende sopra il caldaio; questa è considerata una forma di purificazione; possono quindi lasciar la tenda per la porta ordinaria e tornar dalle donne. Ma il capo della spedizione deve ancora astenersi dal convivere con la moglie per altri due giorni.

Anche i Cafri si dice che abbiano gran paura del *boa constrictor* o di un enorme serpente che gli somiglia: « e, influenzati da certe superstizioni, temono persino di ucciderlo. Un uomo che ne avesse ucciso uno, per propria difesa o per altra ragione, doveva in tempi passati restar disteso tutto il giorno in una corrente d'acqua per parecchie settimane di seguito; e nessun animale poteva essere ucciso nel villaggio a cui apparteneva, finché questo obbligo non fosse stato pienamente compiuto. Il cadavere del serpente veniva allora preso e con gran cura sepolto in una fossa, scavata vicino

alle stalle, dove rimaneva indisturbato come quello d'un capo. Il periodo di punizione, come nel caso di lutto per una persona, è ora fortunatamente ridotto a pochi giorni». A Madras si considera un gran peccato uccidere un cobra. Generalmente quando questo accade il popolo brucia la carogna del serpente come se fosse un cadaveri umano. L'uccisore si considera impuro per tre giorni. Il secondo giorno si versa del latte sui resti del cobra. Il terzo giorno il povero colpevole è libero dalla contaminazione.

In questi ultimi casi l'animale di cui si deve espiare la morte sacro e la sua vita comunemente si risparmia per ragioni di superstizione. Eppure il trattamento del sacrilego uccisore somiglia tanto al trattamento dei cacciatori e pescatori che abbiano ucciso un animale per cibarsene, come d'abitudine, che si può ammettere che le idee su cui si basano le due serie di usanze siano assolutamente le stesse. Queste idee, se non erro, sono: il rispetto che il selvaggio prova per l'anima degli animali particolarmente utili o formidabili e il timore che nutre del loro spirito vendicativo. Una conferma di questa veduta può esser tratta dalle cerimonie osservate dai pescatori dell'Annam quando viene a riva la carcassa d'una balena. Costoro, pare, venerano la balena per i benefici che ne derivano. Non vi è quasi nessun villaggio sulla costa che non abbia la sua piccola pagoda, con le ossa, più o meno autentiche, d'una balena. Quando una balena morta viene a riva, il popolo le fa un solenne funerale. L'uomo che l'ha vista per primo, fa da capo piagnone e compie tutti i riti che compirebbe per un parente. Si mette addosso tutti gli indumenti da lutto, il cappello di paglia, l'abito bianco con le lunghe maniche rovesciate, e tutti gli altri paramenti del più profondo lutto. Si bruciano i profumi, si accendono bastoncini d'incenso, si spargono foglioline d'oro e d'argento e si sparano mortaretti. Quando è stata tagliata la carne ed estratto l'olio, si seppelliscono nella sabbia i resti della carcassa. Poi vi si costruisce sopra una baracca e vi si fanno le offerte. Di solito qualche tempo dopo il funerale, lo spirito della balena morta prende possesso di una persona del villaggio e rivela per bocca sua se era maschio o femmina.

1. Il significato del tabù.

Ecco come nella società primitiva le regole di purezza cerimoniale osservate da re divini, capi e sacerdoti s'accordano in molti rispetti con quelle osservate da omicidi, persone in lutto, puerpere, ragazze alla pubertà, cacciatori, piagnoni, pescatori e via di seguito. A noi queste varie classi di persone sembrano totalmente diverse di carattere e di condizione: alcune di esse noi chiameremmo sacre, altre diremmo impure. Ma il selvaggio non fa tra loro questa distinzione morale: i concetti del sacro e dell'impuro non sono ancora differenziati nella sua mente. Per lui il carattere comune di queste persone è che si trovano in pericolo e che sono pericolose: i pericoli in cui si trovano, i pericoli ai quali espongono altri, sono quelli che noi chiameremmo spirituali o dell'anima, e sono quindi immaginari. Il pericolo, peraltro, non è meno reale perché è immaginario: l'immaginazione agisce su l'uomo, tanto realmente quanto la gravitazione, e può ucciderlo altrettanto sicuramente quanto una dose d'acido prussico. Lo scopo del tabù che queste persone devono osservare è di isolarle dal resto del mondo, in modo che il pericolo spirituale, tanto temuto, non li raggiunga, né si spanda da loro ad altri. I tabù agiscono, per modo di dire, come isolanti elettrici per impedire che la forza spirituale di cui quelle persone sono cariche venga diminuita o infligga del male ad altri per mezzo di contatti con il mondo esteriore.

Alle illustrazioni già date di questi principi generali ne aggiungerò altre prendendo gli esempi prima dalla classe degli oggetti

tabù, secondo dalle parole tabù; perché nell'opinione del selvaggio tanto gli oggetti che le parole possono, come le persone, esser caricati o elettrificati, temporaneamente o permanentemente, con la misteriosa virtù del tabù, e può quindi esser necessario di bandirle per un tempo più o meno lungo dall'uso familiare della vita comune. E gli esempi saranno scelti con riferimento speciale a quei sacri capi, re e sacerdoti, che più di chiunque altro vivono rinchiusi dal tabù come da un muro. Nel presente capitolo saranno illustrati gli oggetti tabù, nel susseguente le parole tabù.

2. *Tabù del ferro.*

In primo luogo dobbiamo osservare che la tremenda santità dei re conduce naturalmente alla proibizione di toccare le loro sacre persone. Così era contro la legge metter le mani sulla persona d'un re di Sparta; nessuno poteva toccare il corpo del re o della regina di Tahiti; era proibito sotto pena di morte toccare la persona del re del Siam; e nessuno poteva toccare il re di Cambogia per nessun motivo, senza il suo espresso comando. Nel luglio 1874 il re fu sbalzato dalla sua carrozza, e giaceva svenuto in terra, ma nessuno del suo seguito osava toccarlo: un europeo accorso portò il monarca ferito al suo palazzo. Nel passato nessuno doveva toccare il re di Corea e se egli si degnava di toccare un suddito il posto toccato diveniva sacro e la persona così onorata doveva portare un segno visibile (per solito un cordone di seta rossa) per il resto della sua vita. Nel 1800 il re Tieng-tsong-tai-oang morì d'un tumore nella schiena, perché nessuno si sarebbe neppur sognato di adoperare un bisturi che probabilmente gli avrebbe salvata la vita. Si dice che un re soffrisse terribilmente di un ascesso sul labbro, finché il suo medico chiamò un buffone, i cui lazzi fecero tanto ridere il re che l'ascesso scoppiò.

I sacerdoti romani e sabini non si dovevan radere col ferro, ma con rasoi o forbici di bronzo, e ogni volta che un arnese di ferro veniva introdotto nel bosco sacro dei fratelli Arvali a Roma allo

scopo d'incidere un'iscrizione sulla pietra, si doveva offrire il sacrificio espiatorio di un agnello e d'un porco, che si ripeteva quando lo scalpello veniva tolto dal bosco. Come regola generale il ferro non si doveva portare nei santuari greci. A Creta si offrivano sacrifici a Menedemo senza usare il ferro perché, secondo la leggenda, Menedemo era stato ucciso nella guerra di Troia con un'arma di ferro. L'arconte di Platea non doveva toccar mai ferro, ma una volta l'anno, nella commemorazione annua degli uomini che caddero nella battaglia di Platea, gli era permesso di portare una spada con cui uccidere un toro. Ancora oggi un sacerdote ottentotto non adopera mai un coltello di ferro, ma sempre una scheggia aguzza di quarzo, per sacrificare un animale o circoncidere un fanciullo. Fra gli Ovambo del Sudafrica l'uso richiede che i fanciulli siano circumcisi con una silice tagliente; se non ce n'è a portata di mano l'operazione può esser fatta con una lama di ferro, ma questa si deve poi seppellire. Tra i Moqui dell'Arizona non si adoperano più nell'uso comune coltelli, accette, ecc., di pietra, ma si conservano per le cerimonie religiose. Dopo che i Pauni avevano cessato di adoperare punte di pietra sulle frecce, se ne servivano ancora per uccidere le vittime dei sacrifici, sia che fossero prigionieri umani, bufali o cervi.

Tra gl'Israeliti non si adoperavano arnesi di ferro per fabbricare il tempio a Gerusalemme, né per costruire un altare. Il vecchio ponte di legno, il *Pons Sublicius*, a Roma, che era considerato sacro, fu fatto e si doveva riparare senza l'uso del ferro o del bronzo. La legge provvedeva espressamente che il tempio di Giove Libero a Furfo potesse essere riparato con arnesi di ferro. La sala del consiglio a Cizico era costruita di legno senza chiodi di ferro, i travi essendo congiunti in modo che si potessero togliere e cambiare.

Questa avversione superstiziosa al ferro data forse da quei primi tempi della storia della società quando il ferro era ancora una cosa nuova, e, come tale, era da molti considerato con sospetto e antipatia. Perché ogni cosa nuova facilmente eccita l'orrore e il timore del selvaggio. « È una curiosa superstizione », dice uno dei primi esploratori del Borneo, « questa dei Dusun di attribuire ogni cosa che

avviene loro, buona o cattiva, di buono o cattivo auspicio, a qualche cosa di nuovo che sia giunto nel loro paese. Per esempio, la mia dimora nel Kindram ha cagionato il tempo intensamente caldo che abbiamo avuto ultimamente ». Le piogge insolitamente abbondanti che per caso seguirono l'agrimensura fatta dagli Inglesi nelle isole Nicobare nell'inverno del 1886-87 furono dagli allarmati indigeni attribuite all'ira degli spiriti per le teodoliti, i livelli, e altri strumenti strani che invasero i loro prediletti ritrovi; e alcuni proposero di calmare la collera degli spiriti sacrificando un porco. Nel secolo XVII un seguito di cattive stagioni eccitarono una rivolta tra i contadini estoni i quali attribuivano l'origine di queste sventure a un molino ad acqua, che aveva incomodato un fiumiciattolo ostacolandone il corso. La prima introduzione di vomeri di ferro in Polonia essendo stata seguita da parecchi cattivi raccolti, i contadini attribuirono la povertà delle messi ai vomeri di ferro, e li abbandonarono per tornare agli antichi di legno. Fino al giorno d'oggi i Badui di Giava, che vivono principalmente di agricoltura, non vogliono usare arnesi di ferro nella coltivazione dei loro campi.

Basta da sola l'antipatia generale per le innovazioni, che sempre si manifesta potentemente in faccende di religione, per spiegare la superstiziosa avversione al ferro provata da sacerdoti e da re, e che essi attribuiscono agli dèi: è possibile che in molti luoghi questa avversione sia stata intensificata da qualche causa accidentale come la serie di cattivi raccolti che in Polonia gettarono tanto discredito sui vomeri di ferro. Ma c'è un altro lato del cattivo concetto che hanno pel ferro gli dèi e loro ministri. La loro antipatia per questo metallo fornisce gli uomini di un'arma che all'occasione può esser rivolta contro gli spiriti. Siccome si crede che la loro avversione al ferro sia così grande che non avvicinerebbero persone e cose protette dall'odioso metallo, è ovvio che il ferro può essere impiegato come amuleto per tener lontani fantasmi e altri spiriti pericolosi; ed è spesso così adoperato. Negli Highlands della Scozia la grande salvaguardia contro la razza degli elfi è il ferro, o meglio ancora l'acciaio. Questo metallo in qualunque forma, spada, coltello, canna

di fucile, ecc., è onnipotente per questo scopo. Quando entrate in una dimora di fate dovete sempre ricordarvi di ficcare nella porta un pezzo di acciaio, come un coltello, un ago, un amo da pesca; perché allora gli elfi non potranno chiudere la porta finché non siate usciti. Così quando avete ucciso un cervo e lo portate a casa di notte badate di ficcare un coltello nella carcassa; questo impedisce alle fate di mettervi sopra il proprio peso. Un chiodo o un coltello in tasca basta per impedire alle fate di portarvi via di notte. Chiod sul davanti d'un letto allontanano gli elfi dalle donne « nella paglia » e dai loro lattanti; ma per esser ben sicuri è meglio mettere il ferro da stiro sotto il letto e la falchetta nella finestra. Se un toro è caduto da una roccia e s'è ucciso, un chiodo ficcatogli dentro preserva la sua carne dalle fate. La musica dello scacciapensieri allontana le donne degli elfi dal cacciatore perché la linguetta dello strumento è di acciaio.

Nel Marocco il ferro è considerato una grande protezione contro i demoni: è perciò uso di mettere un coltello o una daga sotto il guanciale d'un ammalato. I Senegalesi credono d'essere costantemente circondati da spiriti maligni, che stanno in agguato per far loro del male. Un contadino non osa portare da un luogo a un altro del buon cibo, come della pasta o dell'arrosto, senza mettervi dentro un chiodo di ferro per impedire che un demonio ne prenda possesso e faccia così ammalare chi ne mangi.

Nessun ammalato, uomo o donna, si avventura fuori di casa senza un mazzo di chiavi, o un coltello in mano, perché senza questo amuleto teme che qualche demonio profitti del suo stato d'indebolimento per entrargli nel corpo. Se un uomo ha una grande piaga sulla persona cerca di tenervi dentro una briciola di ferro come protezione contro i demoni. Sulla Costa degli Schiavi quando una madre vede deperire il bambino ne conclude che un demonio sia entrato nel corpo del figlio, e prende quindi le sue misure. Per indurre il demonio a uscire dal bambino, gli offre un sacrificio di sangue, e mentre esso lo tracanna attacca degli anelli di ferro e dei piccoli campanelli alle caviglie del piccino e gli appende al collo delle catene di ferro.

Si suppone che il tintinnio del ferro e dei campanelli impedisca al demonio quando avrà finito il pasto di rientrare nel corpo del piccolo ammalato. Quindi in questa parte dell'Africa si vedono spesso dei bambini carichi di ornamenti di ferro.

3. *Tabù di armi taglienti e aguzze.*

V'è un re-sacerdote al nord di Zengwih in Birmania, stimato dai Sotih come la più alta autorità spirituale e temporale, nella cui casa non si può portare alcuna arma o strumento tagliente. Forse questa regola si può spiegare con l'usanza, osservata da parecchi popoli, di astenersi dall'adoperare strumenti aguzzi o taglienti dopo la morte d'una persona cara, tutto il tempo che si supponga ancora vicino lo spirito del defunto, per timore «di ferirlo. Così tra gli Eschimesi dello stretto di Bering « quando muore qualcuno in un villaggio, per tutto quel giorno non è permesso a nessuno di lavorare, e i parenti non possono fare alcun lavoro per i tre giorni seguenti. È specialmente proibito durante questo periodo usare uno strumento affilato, come un coltello o un'ascia, ed è anche vietato l'uso di strumenti aguzzi, come aghi, spilloni. Si dice che ciò si faccia perché non avvenga di tagliare o far del male allo spirito il quale può essere presente a qualunque momento per tutto quel periodo, e se fosse così offeso, andrebbe in collera e porterebbe malattia o morte alla gente. I parenti devono anche aver gran cura di non fare rumori forti o aspri che potrebbero spaventare e far arrabbiare lo spirito ». Abbiamo visto che similmente, dopo aver ucciso una balena bianca, questi Eschimesi si astengono per quattro giorni dall'usare strumenti taglienti o aguzzi, per timore di tagliare o ferire inavvertitamente il suo spirito. Qualche volta questo tabù viene osservato «piando c'è un ammalato nel villaggio, probabilmente per timore di far del male al suo spirito che può vagare intorno al suo corpo. Dopo una morte i Romeni della Transilvania hanno cura di non lasciare in giro un coltello con il filo della lama in su, finché la salma si trova nella casa, « altrimenti lo spirito sarà forzato di cavalcare sul filo

tagliante». Per sette giorni dopo un decesso, quando il cadavere è ancora in casa, i Cinesi si astengono dall'uso di coltelli e di aghi, e anche delle bacchette da mangiare, e mangiano con le mani. Nel terzo, sesto, nono e quarantesimo giorno dopo il funerale gli antichi Prussiani e Lituani usavano preparare un pasto al quale, stando sulla porta, invitavano l'anima del defunto. A questi pasti sedevano silenziosi intorno alla tavola, non usando coltelli e anche le donne che servivano non ne avevano alcuno. Finito il pasto un sacerdote prendeva una granata e spazzava le anime fuori di casa dicendo: « Care anime, avete mangiato e bevuto. Uscite, uscite! » Ora possiamo comprendere perché non si porta nessuno strumento tagliante in casa del pontefice birmano. Probabilmente egli è considerato sacro, come tanti re-sacerdoti, ed è quindi giusto che il suo sacro spirito non sia esposto al pericolo d'essere tagliato o ferito quando lascia il suo corpo per vagare invisibile nell'aria o volare a qualche lontana missione.

4. *Tabù del sangue.*

Sappiamo che al *Flamen Dialis* era proibito toccare o anche nominare la carne cruda. In certe occasioni al maestro bramino è vietato di guardare carne cruda, sangue o persone cui siano state tagliate la mani. Nell'Uganda il padre di due gemelli è in istato di tabù per qualche tempo dopo la loro nascita: tra le altre regole ve n'è una che vieta di uccidere qualunque cosa o di vedere del sangue. Nelle isole Pelew, quando è stata fatta una incursione in un villaggio, ed è stata portata via una testa, i parenti dell'ucciso divengono tabù, e devono sottoporsi a certe osservanze per sfuggire all'ira del suo spirito. Stanno chiusi in casa, non toccano carne cruda, e masticano del betel su cui l'esorcizzatore ha pronunciato un incantesimo. Dopo, l'anima dell'ucciso se ne va nel paese del nemico in cerca del suo assassino. Questo tabù è probabilmente fondato sulla credenza comune che l'anima o lo spirito dell'animale risiede nel sangue. È specialmente necessario isolare le persone tabù dal contatto con

gli spiriti, perché si crede che siano sempre in pericolo; per esempio i parenti dell'ucciso sono soggetti alle aggressioni del suo spirito sdegnato. Da ciò la proibizione di toccare della carne cruda. Ma, come al solito, il tabù è soltanto una speciale applicazione forzata d'un precetto generale: in altre parole la sua osservanza è particolarmente imposta in circostanze che sembrano rendere più urgente la sua applicazione, ma, a parte tali circostanze, la proibizione è anche osservata come regola comune di vita, soltanto meno severamente. Così alcuni Estoni non assaggiano sangue perché credono che contenga l'anima dell'animale, che entrerebbe nel corpo di chi ne ingerisse il sangue.

Alcune tribù indiane del Nordamerica « per un forte principio religioso si astengono nel modo più stretto dal mangiare il sangue di qualsiasi animale, perché esso contiene la vita e lo spirito della bestia ». I cacciatori israeliti spargevano tutto il sangue della bestia che avevano uccisa e lo coprivano di polvere. Non assaggiavano il sangue perché credevano che l'anima o la vita dell'animale era nel sangue o era il sangue stesso.

È regola comune che il sangue reale non si deve spargere in terra. Quindi, se un re o uno della sua famiglia dev'essere messo a morte, si sceglie una maniera di esecuzione per cui il sangue non sia versato in terra. Circa l'anno 1688 il generalissimo dell'esercito del Siam si ribellò al suo re e lo mise a morte « secondo l'usanza riguardante i re e i principi del sangue rei di delitti capitali, e che consiste nel metterli in una grande caldaia di ferro, e farli in pezzi con un pestello di legno, perché il loro sangue reale non venga sparso in terra: la loro religione infatti ritiene che sia grande empietà contaminare il sangue reale mescolandolo con la terra ». Quando Kublai Khan sconfisse e prese prigioniero suo zio Nayan che s'era ribellato contro di lui, lo mise a morte facendolo avvolgere in un tappeto, e sbattere e gettare qua e là finché morì, perché non volle che il sangue della sua stirpe imperiale fosse versato in terra o esposto all'occhio del cielo e a cospetto del sole. « Frate Ricold riporta la massima tartara: " Un khan ne metterà a morte un altro, ma ha grande cura che non

si sparga il sangue. Perché dicono che è molto scorretto che il sangue del Gran Khan sia versato in terra; e fanno quindi soffocare la vittima in un modo o in un altro ". Anche alla corte di Birmania vige un simile sentimento e una maniera speciale di esecuzione senza spargimento di sangue è riservata ai principi reali».

L'avversione a spargere il sangue reale sembra essere soltanto un caso speciale di un'avversione generale a versare il sangue o almeno a lasciarlo cadere in terra. Marco Polo racconta che ai suoi tempi venivano arrestate le persone che erano trovate a girare per le strade di Cambaluc (Pechino) nelle ore avanzate, e se trovate colpevoli di contravvenzioni alla legge venivano bastonate. « Avviene che alcuni muoiano sotto questo trattamento, ma lo adottano per evitare lo spargimento del sangue, perché i loro *Bacsis* dicono che è cosa malvagia di spargere il sangue d'un uomo ». Nel Sussex occidentale si crede che sia maledetta e rimanga sempre sterile la terra dove sia stato sparso sangue umano. Fra i popoli primitivi quando vien sparso il sangue d'uno dei membri della tribù non si permette che cada in terra, ma lo si fa colare sui corpi dei suoi compagni.

Così in alcune tribù australiane i ragazzi che si devono circoncidere vengono messi a giacere su un palco formato dai corpi viventi degli uomini della tribù: e quando, come cerimonia d'iniziazione, vien spezzato un dente a un ragazzo, lo si fa sedere sulle spalle d'un uomo sul cui petto si fa colare il sangue, che non dev'essere asciugato. « Anche i Galli avevano l'uso di bere il sangue dei loro nemici, e di tingersene il corpo. Si narra che anche gli antichi Irlandesi facessero lo stesso, non però col sangue dei nemici, ma con quello degli amici. All'esecuzione di Murrogh O'Brien, il famoso traditore del Limerick,

io vidi una vecchia, sua madre adottiva, prendere (tra le mani) la sua testa quando fu squartato, e succhiare tutto il sangue che ne colava, dicendo che la terra non era degna di berlo; e se ne intrise la faccia e il petto, e strappandosi i capelli gridava e urlava terribilmente ». Tra i Latuka dell'Africa centrale, la terra su cui è caduto

il sangue d'un parto viene scrupolosamente raccolta con una paletta di ferro, messa in un recipiente con l'acqua adoperata per lavare la

madre e sepolta in una buca a sinistra della casa. Nell'Africa occidentale, se una goccia di sangue umano cade in terra, bisogna coprirlo con cura, stropicciarla e pestarla dentro la terra; se cade su una canoa o sopra un albero si taglia via quel pezzetto del legno e si distrugge. Un probabile motivo di questi usi africani è il desiderio d'impedire che il sangue cada in mano di stregoni che se ne potrebbero servire per scopi malvagi. Si ammette che questa sia la ragione per cui i popoli dell'Africa occidentale pestano per disperderlo il loro sangue caduto in terra o tagliano via il legno che ne sia intriso.

Gl'indigeni della Guinea hanno cura, per questa stessa ragione, di ardere bastoni, foglie o cenci che siano macchiati del loro sangue; se il sangue è caduto in terra smuovono la zolla per coprirlo, e possibilmente accendono un fuoco sul posto. Lo stesso timore spiega lo strano ufficio compiuto tra i Betsileo del Madagascar da una classe di uomini chiamati *ramanga* o « sangue azzurro ». Quando i nobili si tagliano le unghie, se ne raccolgono i ritagli fino a l'ultimo pezzetto e i *ramanga* se li mangiano. Se i ritagli sono troppo grandi li sminuzzano e li mandano giù. Anche, se un nobile si ferisce, o tagliandosi le unghie o calpestando qualche cosa, il *ramanga* gli lecca il sangue il più presto possibile. I nobili d'alto rango non vanno in nessun posto senza uno di questi umili seguaci: ma se avviene che nessuno di loro sia presente, il frammento di unghia od il sangue sparso è raccolto accuratamente per esser poi inghiottito dal *ramanga*. Non c'è quasi alcun nobile di qualche pretesa che non osservi scrupolosamente questa usanza, la cui intenzione è probabilmente quella di impedire che queste parti della sua persona cadano nelle mani degli stregoni, i quali secondo i principi della magia contagiosa potrebbero con tal mezzo fargli del male.

La spiegazione generale dell'avversione a versare il sangue in terra si trova nella credenza che l'anima risiede nel sangue, e che quindi qualunque terreno su cui esso cada debba necessariamente diventare sacro o tabù. Nella Nuova Zelanda qualunque oggetto su cui cada anche una sola goccia di sangue d'un alto capo diventa tabù o sacro a lui. Una volta, per esempio, una comitiva di indigeni

andò a far visita a un capo in una bella canoa nuova e il capo salì sulla canoa, ma così facendo una piccola scheggia gli entrò nel piede, e il suo sangue gocciolò sulla barca che immediatamente diventò a lui sacra. Il padrone della canoa saltò a terra, trascinò la sua barca sulla riva incontro alla casa del capo e ve la lasciò. Un'altra volta un capo entrando nella casa di un missionario picchiò la testa contro un trave, e fece sangue. Gli indigeni dissero che in altri tempi la casa sarebbe diventata sua. Come avviene di solito con i tabù di applicazione generale, la proibizione di versare in terra il sangue d'un membro della tribù si applica con speciale rigore a capi e a re, e viene osservata per loro molto tempo dopo che sia caduta in disuso per gli altri.

5. *Tabù della testa.*

Molti popoli considerano la testa come una cosa particolarmente sacra: questa speciale santità si spiega talvolta con la credenza che essa contenga uno spirito molto sensibile alle ferite o alle mancanze (li rispetto. Così i Yoruba ritengono che ogni uomo abbia tre inquieti spirituali: il primo, detto Olori, dimora nel capo ed è il protettore, il custode, e la guida dell'uomo. A questo spirito si fanno offerte, specialmente di galline, e si strofina la fronte con parte del sangue mescolato con olio di palma. I Karen suppongono che nella parte superiore della testa risieda un essere chiamato *tso* e che finché questo conservi la sua sede tutti gli sforzi dei sette *Kelah* o personificazioni delle passioni non riusciranno a fare alcun male. «Ma se

lo *tso* trascura o diventa debole ne risulterà certo un qualche danno all'uomo. Perciò si ha molta cura della testa e si cerca con ogni possibile diligenza di tenere acconciature che possano piacere allo *tso* ». I Siamesi credono che uno spirito chiamato *khuan* o *kwun* dimori nella testa umana e ne sia lo spirito custode. Questo spirito dev'essere accuratamente protetto da ogni specie di male: si accompagnano quindi con molte cerimonie gli atti di radersi o di tagliarsi i capelli.

Il *khuan* è molto sensibile nelle questioni di onore e sarebbe mortai-

mente offeso se la testa in cui risiede fosse toccata da un forestiero. I Cambogesi credono che questa sia una grande offesa: alcuni di loro non entrerebbero in un locale dove ci fossero delle cose sospese sulle loro teste, e il più misero cambogese non consentirebbe mai a vivere sotto una stanza abitata. Quindi le case sono di un piano solo: e anche il governo, per rispetto a questo pregiudizio, non mette mai un prigioniero alla gogna sotto una casa, benché le case siano alte da terra. La stessa superstizione si ritrova tra i Malesi; uno dei primi viaggiatori racconta che a Giava « la gente non porta nulla sulla testa e dicono che niente ci deve star sopra. Se qualcuno mettesse loro una mano sul capo lo ucciderebbero e non fabbricano case a più piani perché non abbiano a camminare sulla testa gli uni degli altri ».

In Polinesia è in pieno vigore la stessa superstizione intorno alla testa. Così di Gattanewa, un capo della isole Marchesi, è detto che « sarebbe sacrilegio toccargli la sommità del capo o qualunque altra cosa che sia stata sulla sua testa. Passargli sopra la testa è un'offesa da non poter esser dimenticata. Si vide un giorno il figlio d'un sommo sacerdote delle isole Marchesi rotolarsi per terra in un'agonia di collera e di disperazione implorando la morte, perché qualcuno gli aveva spruzzato poche gocce d'acqua sui capelli, sconsacrandogli così la testa e privandolo della sua divinità. Ma alle isole Marchesi, non erano sacre soltanto le teste dei capi. La testa di ognuno degli abitanti era tabù e non poteva essere mai toccata né si poteva passarvi sopra: neppure un padre poteva passare sopra la testa del suo bambino dormiente: era proibito alle donne di portare o di toccare un oggetto che fosse stato a contatto della testa del padre o del marito o che vi fosse stato appeso sopra.

Nessuno poteva stare sopra la testa del re delle Tonga. A Tahiti si poteva mettere a morte chiunque fosse stato sopra la testa del re o della regina o gli avesse passato la mano sul capo. Inoltre un neonato era specialmente tabù fino a che non gli fossero stati eseguiti sopra certi riti: qualunque cosa toccasse la sua testa mentre era in questo stato diveniva sacra ed era conservata dentro un apposito

recinto sacro nella casa del fanciullo. Se un ramo d'albero toccava la testa del bambino l'albero veniva abbattuto e se cadendo danneggiava un altro albero in modo da ledergli la corteccia anche l'altro albero doveva venir abbattuto come impuro e inservibile. Eseguiti i riti, questi tabù speciali cessavano, ma la testa d'un tahitiano era sempre sacra, non portava mai nulla sulla testa ed era un'offesa il toccarla. La testa d'un capo maori era così sacra che « se egli stesso se la fosse toccata con le dita era suo obbligo di applicarsele al naso, e aspirare la santità che avevano acquistato con quel contatto e restituirla in tal modo a quella parte donde era venuta ». A causa della santità della sua testa un capo maori non poteva soffiare sul fuoco con la bocca, perché l'alito essendo sacro comunicava la sua santità al fuoco, e un tizzo poteva esserne preso da uno schiavo, o da un uomo di un'altra tribù, o il fuoco poteva servire ad altri usi, come a cucinare, e cagionar così la sua morte.

6. *Tabù di capelli.*

Quando la testa è ritenuta così sacra che non si può neppure toccare senza grave offesa, è ovvio che il taglio dei capelli è un'operazione difficile e delicata. Le difficoltà e i pericoli che circondano questa operazione dal punto di vista primitivo son di due sorta. C'è anzitutto il pericolo di disturbare lo spirito della testa, il quale può essere danneggiato durante quell'operazione, e può vendicarsi sulla persona che lo molesta. In secondo luogo: la difficoltà di dove dover mettere le ciocche recise. Perché si crede che anche dopo che la integrità sia interrotta perdura la relazione simpatica che esiste tra l'uomo e ogni parte del suo corpo ed egli soffrirà quindi di qualunque male possa accadere alle parti recise del corpo, come i ritagli dei capelli e delle unghie. Perciò si ha tanta cura che queste parti staccate di sé non siano lasciate in posti dove gli possa capitare qualche male accidentale o dove possano cadere nelle mani di male intenzionati che vogliano farci degli incantesimi per danneggiare o uccidere. Tali pericoli sono uguali per tutti, ma le persone sacre hanno

più ragione di temerli che non la gente comune, e quindi le precauzioni che esse prendono sono in proporzione più rigorose. Il modo più semplice di scansare quel pericolo è di non tagliare affatto i capelli e questo è l'espedito usato dove il pericolo si crede più grande del solito. Ai re franchi non era mai permesso di accorciarsi i capelli: fin dall'infanzia dovevano astenersi dal tagliarli. Recidere la lunga capigliatura che ondeggiava loro sulle spalle sarebbe stato rinunciare ai loro diritti al trono. Quando i malvagi fratelli Clotario e Childeberto macchinarono di appropriarsi del regno del fratello morto Clodomiro, s'impossessarono con uno stratagemma dei loro piccoli nipoti, i due figli di Clodomiro, e ciò fatto mandarono alla regina Clotilde a Parigi un messaggero con delle forbici e una spada nuda. L'inviato mostrò le forbici e la spada a Clotilde domandandole se i bambini dovessero venir tosati e vivere o conservare i capelli e morire. L'orgogliosa regina rispose che se i suoi nipotini non dovevano salire al trono preferiva vederli morti che tosati. E furono uccisi per mano dello spietato loro zio Clotario.

Il re di Ponape, una delle isole Caroline, deve portare sempre i capelli lunghi, e così anche tutti i suoi nobili. Fra gli Ho, una tribù negra dell'Africa occidentale, « vi sono sacerdoti il cui capo non deve mai essere toccato dal rasoio. Il dio che risiede nell'animo proibisce sotto pena di morte il taglio dei suoi capelli. Se col tempo i capelli diventano troppo lunghi, il sacerdote deve pregare il suo dio di permettergli di tagliarne almeno le punte. Difatti si concepiscono i capelli come sede e alloggio del dio, sicché se fossero tagliati il dio perderebbe la sua dimora nel sacerdote. Si crede che i membri di un clan masai posseggano l'arte di fare la pioggia e non possano togliersi o strapparsi la barba, perché ne verrebbe la perdita della loro capacità a fare la pioggia. Il grande capo e gli stregoni dei Masai osservano la stessa regola per la stessa ragione e credono che strappandosi la barba i loro doni soprannaturali li abbandonerebbero.

Spesso uomini che hanno fatto un voto di vendetta non tagliano i capelli finché non abbiano sciolto il voto. Così degli abitanti delle isole Marchesi ci vien detto che qualche volta hanno la testa del tutto

rasa meno un ciuffo in cima, che è tenuto sciolto o legato in un modo speciale. Ma adottano questa foggia di portare i capelli soltanto quando hanno fatto un giuramento solenne come quello di vendicare la morte di un prossimo parente, ecc. In tali casi la ciocca non è mai tagliata finché non abbiano adempiuta la loro promessa. I Tedeschi antichi osservavano talvolta usanze simili. Tra i Chatti i giovani guerrieri non si spuntavano mai capelli o barba finché non avessero ucciso un nemico. Fra i Toradja, se si tagliano i capelli d'un bambino per liberarlo dai parassiti, si lasciano alcune ciocche in cima alla testa per una delle anime del bambino; altrimenti l'anima non avrebbe posto dove fermarsi e il bambino si ammalerebbe. I Karo-Batak hanno gran timore di spaventare l'anima d'un bambino: perché non se ne vada, quando gli tagliano i capelli gli lasciano sempre una ciocca dove si possa rifugiare l'anima per sfuggire alle forbici. Di solito questa ciocca rimane intonsa per tutta la vita e almeno fino all'età virile.

7. *Cerimonie al taglio dei capelli.*

Ma quando diventa necessario tagliare i capelli si prendono precauzioni per diminuire i pericoli che si suppongono accompagnare l'operazione. Il capo di Namosi nelle Figi quando s'era fatto tagliare i capelli mangiava sempre un uomo per precauzione.

« Un certo clan doveva fornire la vittima e i suoi membri usavano tenere tra loro un consiglio per sceglierla. Era la festa del sacrificio per allontanare il male dal capo ». Fra i Maori si ripetevano molte formule d'incantesimo mentre si tagliavano i capelli: per esempio, se ne diceva una per consacrare il coltello di ossidiana con cui si tagliavano i capelli, un'altra per deviare i tuoni e i lampi che si supponevano cagionati da questa operazione. « Chi s'è fatto tagliare i capelli è sotto la cura immediata dell'Atua (spirito) e viene allontanato dal contatto e dalla società della sua famiglia e della tribù: non osa toccare il suo cibo, che gli vien messo in bocca da un altro, e per parecchi giorni non può riprendere le sue

occupazioni abituali né frequentare i suoi simili ». Anche chi taglia i capelli è tabù: avendo avuto le mani in contatto con una testa sacra non deve toccare il cibo con esse né usarle comunque sia; è un altro che gli mette in bocca il cibo cotto a un fuoco sacro. Non è libero del tabù fino al giorno seguente: si strofina allora le mani con delle patate o con delle radici di felci che siano state cotte su un fuoco sacro: si porta questo cibo al capo della famiglia in linea femminile il quale lo mangia; le sue mani sono allora libere dal tabù. In alcune parti della Nuova Zelanda il giorno fissato per il taglio dei capelli era il più sacro di tutto l'anno, e la gente in quel giorno accorreva in gran numero da tutto il vicinato.

8. *Collocazione di capelli e unghie tagliate.*

Ma anche quando i capelli e le unghie siano stati tagliati con sicurezza rimane la difficoltà di collocarli perché il loro possessore si crede in pericolo di soffrire qualunque danno possa loro accadere. L'idea che si possa affattare un uomo per mezzo dei suoi capelli tagliati, delle sue unghie o di qualunque altra parte distaccata del suo corpo è diffusa in tutto il mondo ed è provata da testimonianze troppo ampie, numerose e noiose nella loro uniformità per analizzarle più a lungo. L'idea generale che è alla base di questa superstizione è quella della relazione simpatica che si suppone persista tra una persona e tutto ciò che è stato parte del suo corpo o era in qualsiasi altro modo strettamente collegato con lui. Basteranno pochissimi esempi appartenenti a quel ramo della magia simpatica che si può chiamare contagiosa.

dei caratteri salienti degli abitanti delle isole Marchesi. Lo stregone prendeva dei capelli, dello sputo, o qualunque altro rifiuto corporale dell'uomo che voleva danneggiare, lo avvolgeva in una foglia e metteva il pacchetto in una borsa fatta di fili o di fibre intrecciate e seppelliva il tutto con certi riti speciali, dopo di che la vittima deperiva e languiva per venti giorni. Gli si poteva salvare la vita

scoprendo e disotterrando i capelli, lo sputo o quel che fosse, perché appena fatto questo la potenza dell'incantesimo era infranta. Un mago maori intento a stregare qualcuno cercava di avere una ciocca di capelli della sua vittima, un ritaglio delle sue unghie, un po' della sua saliva, un brandello della sua veste. Avendo ottenuto uno di tali oggetti, cantava sopra di esso in falsetto certe formule e maledizioni e poi lo seppelliva. A mano a mano che l'oggetto marciva si supponeva che la persona a cui era appartenuto si consumasse. Quando un Australiano desidera disfarsi di sua moglie le taglia una ciocca di capelli mentre essa dorme, lega la ciocca alla sua lancia e la porta a una tribù vicina dove la dà a un amico. Ogni sera l'amico mette la lancia diritta davanti al fuoco dell'accampamento: quando cade è segno che la moglie è morta. Un Wirajuri spiegò al dott. Howitt come agisce l'incantesimo. « E così, — disse, — quando un dottore indigeno s'impossessa di qualche cosa che appartiene a un uomo l'arrostitisce con certi ingredienti e ci canta sopra, il fuoco afferra l'odore dell'uomo e il poveraccio muore ».

Gli Huzul della Carpazia immaginano che se i sorci s'impossessano dei capelli recisi e ne fanno il loro nido la persona soffrirà di mal di capo anche fino a diventare idiota. Similmente in Germania è comune l'idea che se gli uccelli trovano i capelli tagliati d'una persona e l'intrecciano nel loro nido la persona soffrirà di emicranie: a volte si crede che gli verrà un'eruzione sul capo. La stessa superstizione fiorisce o fioriva nel Sussex occidentale.

Si crede ancora che i capelli tagliati o quelli che vengono via dal pettine possano turbare il tempo, producendo pioggia o grandine, tuoni e lampi. Abbiamo visto che nella Nuova Zelanda quando si tagliavano i capelli si ripeteva una formula per allontanare i tuoni e i lampi. Nel Tirolo si crede che le streghe si servano di capelli recisi o tolti dal pettine per farne grandine, temporali e tuoni. Si sa che a volte gli indiani Tlinkit attribuiscono i temporali all'imprudenza d'una ragazza che s'è pettinata fuori di casa. Pare che i Romani avessero lo stesso concetto perché era una massima che nessuno a bordo di una nave dovesse tagliarsi i capelli e le unghie se non durante

un temporale, cioè quando il male era già fatto. Negli Highlands della Scozia si dice che una sorella non deve pettinarsi di notte se ha un fratello in mare. Nell'Africa occidentale quando moriva il *mani* di Chitombé o di Jumba il popolo correva in folla al cadavere e ne strappava capelli, denti e unghie che conservava come talismani per la pioggia, senza di che la pioggia non sarebbe caduta. Il *maltolto* degli Anziko pregava i missionari di dargli la metà delle loro barbe come amuleti per la pioggia.

Se i capelli e le unghie tagliate rimangono in relazione simpatica col possessore è chiaro che si possono adoperare come pegni da chiunque li possenga per caso: infatti, secondo il principio della magia contagiosa, basta soltanto far del male ai capelli o alle unghie per far del male nello stesso tempo al possessore originale. Perciò quando i Nandi prendono un prigioniero, gli radono il capo e conservano i capelli recisi come garanzia che non cercherà di fuggire. Ma quando il prigioniero è riscattato restituiscono con lui anche i suoi capelli.

Per difendere i capelli e le unghie recise da guasti e dagli usi pericolosi a cui possono essere impiegati dagli stregoni è necessario depositarli in qualche posto sicuro. Le ciocche recise di un capo maori erano raccolte con molta cura e depositate in un cimitero vicino. I Tahitiani seppellivano i loro capelli recisi nei templi. Un viaggiatore moderno vide nelle strade di Soku dei mucchi di pietre ammonticchiate contro le mura con dei ciuffi di capelli umani tra le fessure. Avendone domandato il significato gli fu detto che quando un indigeno si taglia i lunghi capelli ne raccoglie le ciocche e le deposita in quei depositi che sono tutti sacri e quindi inviolabili: tali tumuli di pietre sacre sono semplicemente una precauzione contro le stregonerie, perché se un uomo non avesse cura di collocare così i suoi capelli, essi potrebbero cadere nelle mani dei suoi nemici, che per loro mezzo potrebbero combinare dei guai col gettargli addosso degli incantesimi e così effettuare la sua distruzione. Quando il ciuffetto d'un bambino siamese è stato tagliato si mettono i capelli corti in una barchettina fatta di foglie di banano e si lasciano andare

alla deriva sul canale o sul fiume più prossimo. Si crede che allontanandosi portino via con loro tutto quello che era cattivo o dannoso nel temperamento del bambino. I capelli lunghi si conservano finché il bambino non vada in pellegrinaggio alla Sacra Orma di Buddha sul sacro colle di Prabat: e allora si offrono ai sacerdoti. Si suppone che essi ne facciano delle spazzole con cui nettano l'arma sacra: ma in realtà i sacerdoti ricevono in questo modo tanti capelli durante l'anno da non poterli adoperare tutti, e di nascosto ne bruciano il superfluo appena i pellegrini voltano loro le spalle. I capelli e le unghie recise del *Flamen Dialis* si seppellivano sotto un albero di buon augurio. Le trecce recise delle vestali si appendevano a una vecchia pianta di loto.

Spesso i capelli e le unghie tagliate si ripongono in un luogo segreto o sotto un albero come nei casi precedenti. Così nella Svezia si raccomanda di depositare i capelli tagliati in qualche posto dove né il sole né la luna possano splendervi sopra, per esempio sotto terra, o sotto un sasso. A Danzica si seppelliscono in un sacchetto sotto la soglia. A Ugi, una delle isole Salomone, gli uomini seppellivano i loro capelli per timore che cadessero in mano a un nemico che avrebbe potuto usarli a scopo magico, procurando loro malattie o disgrazie. Lo stesso timore appare generale in Melanesia e ha reso comune l'uso di nascondere i capelli e le unghie tagliate. Lo stesso uso si trova in molte tribù del Sudafrica, per il timore che gli stregoni s'impadroniscano di queste parti recise per far del male. I Cafri vanno anche più in là in questo timore che una particella dei loro corpi cada in mano al nemico; non solo seppelliscono in un luogo segreto capelli e unghie recise, ma quando uno di loro pulisce la testa a un compagno ne conserva gli insetti che ci trova « consegnandoli con ogni cura alla persona a cui appartenevano poiché, secondo la loro teoria, dato che essi vivono col sangue dell'uomo da cui furono tolti, se un altro li uccidesse verrebbe in possesso del suo sangue, e avrebbe così in mano la forza d'una sovrumana influenza ».

I capelli e le unghie si conservano talvolta non per impedire che cadano in mano a uno stregone, ma perché il loro padrone possa

averli alla resurrezione del proprio corpo, in cui alcune razze credono.

Così, gli Incas del Perù «conservavano con estrema cura le unghie e i capelli tagliati o strappati dal pettine: li mettevano in certi buchi o nicchie nel muro e, se se cadevano, qualunque altro Indiano che li vedesse, li raccoglieva e li rimetteva al posto». Ho domandato spesso e in diversi tempi a vari Indiani perché facessero questo e tutti mi risposero con le stesse parole: « Sappi che tutte le persone che nascono devono tornare alla vita (non hanno parola che esprima risurrezione) e le anime devono sorgere dalle loro tombe con tutto quello che apparteneva ai loro corpi. Noi, dunque, per non dover cercare i nostri capelli e le nostre unghie in un momento che sarà di gran fretta e di confusione, li poniamo tutti in un posto perché si possano mettere insieme più comodamente, e quando è possibile abbiamo anche cura di sputar nello stesso posto ». Similmente i Turchi non gettano via i ritagli delle unghie ma li ripongono con cura nelle fessure delle pareti o delle tavole, credendoli necessari per la risurrezione. Gli Armeni non gettano via i capelli e le unghie recise e i denti estratti, ma li nascondono in luoghi che stimano sacri, come in una fessura nel muro d'una chiesa, in una colonna della casa, in un albero cavo. Credono che alla resurrezione avran bisogno di tutte queste parti recise delle loro persone e che chi non le abbia riposte in luogo sicuro dovrà cercar dappertutto quando verrà il gran giorno. Nel villaggio di Drumconrath in Irlanda c'erano un tempo delle vecchie che, avendo letto nella Bibbia che i capelli del loro capo eran tutti noverati dall'Onnipotente, credevano di doverne rendere conto nel giorno del giudizio universale, e per poterlo fare nascondevano i capelli caduti nella paglia del tetto delle loro capanne.

Alcuni popoli ardono i capelli caduti perché non cadano in mano degli stregoni. Ciò fanno i Patagoni e alcune tribù del Victoria. Negli Alti Vosgi dicono che non dovete lasciare in giro i capelli tagliati, ma bruciarli perché gli stregoni non se ne possano servire contro di voi. Per la stessa ragione in Italia alcune donne bruciano i capelli caduti o li buttano in qualche posto dove nessuno li andrà a cercare. La paura quasi universale delle stregonerie induce i negri

dell'Africa occidentale, i Makololo del Sudafrica e i Tahitiani a bruciare o seppellire i loro capelli recisi, Nel Tirolo vi sono molti che ardono i capelli recisi perché le streghe non se ne servano per suscitare dei temporali; altri li ardono o li seppelliscono per impedire agli uccelli di foderarne i nidi, ciò che farebbe venire il mal di capo alla persona a cui appartenevano i capelli.

Questa distruzione di capelli e d'unghie implica evidentemente una contraddizione. Si dice che lo scopo della distruzione è d'impedire che queste parti separate dal corpo siano usate da stregoni. Ma la possibilità che siano così usate dipende dalla supposta relazione simpatica tra essi e l'individuo da cui furono recisi. Se questa relazione simpatica esiste ancora, è chiaro che non si possono distruggere senza danneggiar l'individuo.

9. *Tabù degli sputi.*

Lo stesso timore di stregonerie che ha indotto tanta gente a nascondere o a distruggere i capelli e le unghie tagliate induce altri, anche gli stessi, a usare le stesse precauzioni col loro sputo. Poiché pel principio della magia simpatica lo sputo è parte dell'uomo, e ciò che vien fatto allo sputo avrà un effetto corrispondente sull'uomo. L'Indiano cileno che ha raccolto lo sputo d'un nemico lo mette su una patata e appende la patata nel fumo, ripetendo frattanto degli incantesimi nella persuasione che il suo nemico si consumerà a misura che la patata si dissecchi nel fumo. Oppure mette lo sputo in una rana e la getta in un fiume inaccessibile o non navigabile; ciò farà tremare la vittima e gli darà dei brividi come di febbre. Gl'indigeni di Urewera, distretto della Nuova Zelanda, godevano d'una grande reputazione per la loro maestria nell'arte magica. Si diceva che si servissero dello sputo delle persone per affatturarle. Quindi i forestieri mettevano molta cura a nascondere il loro sputo, per non dare a questi maghi un appiglio onde far loro del male. Similmente tra alcune tribù del Sudafrica nessuno sputa quando è vicino a un nemico, per timore che questi trovi lo sputo e lo dia a uno stregone, che lo

mescolerebbe con degli ingredienti magici per danneggiare la persona da età è caduto. Anche in casa sua lo sputo d'un uomo viene spazzato via e distrutto per la stessa ragione.

Se è così cauta la gente comune, è naturale che i re e i capi lo siano di più. Nelle isole Sandwich i capi erano accompagnati da un servo di fiducia che teneva in mano una sputacchiera portatile e ogni mattina il contenuto veniva seppellito con cura, al sicuro dagli stregoni. Per la stessa ragione, sulla Costa degli Schiavi, quando un re o un capo sputa, la saliva viene scrupolosamente raccolta e nascosta o seppellita. Le stesse precauzioni si prendono per le stesse ragioni con lo sputo del capo dei Tabali nella Nigeria meridionale.

Gli usi magici a cui può servire fanno sì che lo sputo, come il sangue o i ritagli di unghie, serva come base materiale nei contratti, poiché scambiandosi la saliva ciascun contraente dà all'altro una garanzia di buona fede. Se uno di loro dovesse mancare al giuramento l'altro può punire la sua perfidia trattando magicamente la saliva dello spergiuro che egli possiede. Così quando i Wajagga dell'Africa occidentale vogliono fare un patto, le due parti seggono spesso con una tazza di latte o di birra tra l'uno e l'altro, e dopo aver recitato un incantesimo sopra il liquido, ciascuno ne prende un sorso e lo sputa nella bocca dell'altro. In casi urgenti, quando non c'è tempo da perdere con le formalità, sputano semplicemente uno in bocca all'altro e questo atto sigilla il patto ugualmente.

10. *Tabù di cibi.*

Come era da immaginarsi, le superstizioni del selvaggio si addensano compatte intorno ai cibi; sono molte le piante e gli animali sani in se stessi che egli si astiene dal mangiare quando per una ragione o per un'altra crede che siano pericolosi o fatali a chi li ingerisce. Gli esempi di tali astinenze sono troppo familiari e troppo numerosi per esser citati. Ma se i timori superstiziosi impediscono all'uomo comune di prendere vari cibi, le restrizioni di questa specie sono assai più numerose e strette per persone eacre o tabù, come re o sacerdoti.

Abbiamo già visto come fosse vietato al *Flamen Dialis* di mangiare e perfino di nominare certe piante e come i re egizi non potessero mangiare altra carne che quella di vitello e di oca. Nei tempi antichi molti sacerdoti e molti re di popoli barbari si astenevano completamente da qualunque carne. È vietato ai Ganga, sacerdoti feticci di Loango, di mangiare o vedere molti animali e pesci, e per conseguenza la loro dieta di carne è assai limitata: spesso vivono di sole erbe o radici, ma possono bere liberamente del sangue fresco. All'erede del trono di Loango è proibito fin dall'infanzia di mangiar del maiale: dalla prima fanciullezza gli è interdetto l'uso del frutto di *cola* in presenza d'altri: alla pubertà un sacerdote gli proibisce di mangiar del pollame che non abbia ucciso e cucinato egli stesso, e con gli anni cresce il numero dei suoi tabù. A Fernando Po è vietato al re dopo la sua assunzione al trono di mangiare del cocco (*arum acaule*), del cervo, del porcospino, che sono i cibi comuni del popolo. Il capo supremo dei Masai non può mangiare che latte, miele e fegato di capra arrosto; se mangiasse qualunque altro cibo perderebbe i suoi poteri di profeta e di mago.

11. Tabù su nodi e anelli.

Fra i molti tabù che doveva osservare il *Flamen Dialis* a Roma ne abbiamo visto uno che gli vietava di avere un nodo in qualsiasi parte dell'abito e un altro che l'obbligava a non portare nessun anello che non fosse spezzato. Allo stesso modo i Musulmani che vanno in pellegrinaggio alla Mecca sono in stato di santità o di tabù e non devono portare addosso né nodi né anelli. Queste regole hanno probabilmente un significato analogo ed è utile considerarle insieme.

Cominciando dai nodi, molte persone in varie parti del mondo hanno una grande avversione al portare nodi addosso in occasioni critiche, come il parto, il matrimonio, la morte. Così, tra i Sassoni della Transilvania, quando una donna è nel travaglio del parto le si sciolgono tutti i nodi che ha addosso, perché si crede che questo faciliterà la nascita, e con la stessa intenzione si aprono tutte le ser-

rature delle porte e dei mobili. I Lapponi credono che una donna vicina al parto non debba avere nodi sulle vesti perché il nodo ha l'effetto di rendere la nascita più difficile e penosa.

Nelle Indie orientali questa superstizione è estesa a tutto il tempo della gravidanza; il popolo crede che, se una donna incinta avesse dei nodi, delle trecce o dei cordoni legati, il bambino sarebbe di conseguenza compresso o la madre stessa sarebbe « legata » al momento del parto. Anzi, alcuni obbligano anche il padre del nascituro a osservare questa regola al par della madre. Tra i Daiachi della costa nessuno dei genitori può legare con dello spago o fissare qualche cosa durante la gravidanza. Nella tribù dei Tumbuluh nel Celebes settentrionale al quarto o quinto mese della gravidanza si fa una cerimonia dopo la quale tra l'altro è vietato al marito di fare dei nodi e di sedere con le gambe incrociate.

In tutti questi casi sembra agire l'idea che il fare un nodo « legherebbe la donna », come dicono nelle Indie orientali, o in altre parole renderebbe difficile o forse impossibile il parto, o ritarderebbe la convalescenza dopo la nascita. Pei principi della magia omeopatica o imitativa l'ostacolo fisico che fa il nodo in una corda crea un ostacolo simile nel corpo della donna. Un uso osservato dagli Ho dell'Africa occidentale nel caso di parti difficili dimostra che è questa la spiegazione della regola. Quando una donna è in travaglio e non può partorire chiamano in suo soccorso uno stregone. Egli la guarda e dice: « Il bambino è legato nell'utero; ecco perché non può nascere ». Pregato dai parenti promette di sciogliere il legame che impedisce il parto. A questo scopo ordina che gli si porti dalla foresta una liana resistente e lega con essa le mani e i piedi della partoriente che è distesa sul dorso. Poi impugna un coltello chiamando per nome la donna e quando essa risponde taglia la liana dicendo: « Taglio i tuoi legami e quelli del tuo bambino ». Dopo, tagliuzza in pezzetti la liana con cui aveva legato i piedi e le mani della donna, mette i pezzetti in un recipiente pieno d'acqua e con quell'acqua lava la donna. In questo esempio il tagliare la liana con cui erano avvinti: le mani e i piedi della donna è un semplice caso di magia omeopatica

o imitativa; sciogliendo le membra dai legami lo stregone s'imagina di liberare nello stesso tempo il bimbo nell'utero dagli impedimenti che ostacolano la sua nascita.

Lo stesso processo di pensiero è alla base dell'usanza osservata da alcuni popoli, di aprire tutte le serrature, le porte e via dicendo, quando avviene nella casa una nascita. Abbiamo visto che in queste occasioni i Tedeschi della Transilvania aprono tutte le serrature, e lo stesso si fa nel Voigtland e nel Mecklenburgo. Nel nord-ovest dell'Argyllshire la gente superstiziosa apre tutte le serrature al momento d'un parto. Nell'isola di Salsette, vicino a Bombay, quando una donna è in grave travaglio si aprono con una chiave tutte le serrature delle porte e dei cassetti per facilitare il parto. Tra i Mandeling di Sumatra si alzano i coperchi delle casse, delle scatole, delle marmitte e se questo non produce l'effetto desiderato il marito ansioso deve colpire le estremità sporgenti dei travi della casa per allentarle; poiché credono che tutto dev'essere aperto e sciolto per facilitare il parto. A Chittagong quando una donna non riesce a dare alla luce un bambino, la levatrice ordina di spalancare porte e finestre, sturare bottiglie, togliere i chiavistelli dalle botti, sciogliere le vacche nelle stalle, i cavalli nella scuderia, il cane da guardia nel canile e liberare pecore, galline, anitre, ecc. Secondo il popolo, questa libertà universale accordata agli animali e alle cose inanimate è un mezzo infallibile per far nascere il bambino. Nell'isola di Sachalin quando una donna è in travaglio suo marito scioglie tutto quello che può sciogliere: le trecce dei propri capelli e i lacci delle scarpe, poi tutto ciò che è legato nella casa o nelle sue vicinanze. Nel cortile toglie la scure dal blocco in cui è ficcata: scioglie la barca se è ormeggiata a un albero, ritira le cartucce dal fucile, e le frecce dalla balestra.

Abbiamo già visto che un uomo del Tumbuluh si astiene non solo dal far nodi ma anche dal sedere con le gambe incrociate durante la gestazione di sua moglie. Il processo di pensiero è lo stesso in ambo i casi. O incrociate dei fili per fare un nodo o incrociate le gambe per sedere comodamente, secondo i principi della magia omeopatica, avete ugualmente attraversato o intralciato il corso libero delle

cose, e la vostra azione non può mancare d'impedire o frenare tutto ciò che avviene vicino a voi. Gli antichi Romani conoscevano bene questa importantissima verità. Plinio, sempre così serio, ci dice che sedere con le mani intrecciate vicino a una donna incinta o a un malato sotto cura del medico getta un'influenza maligna sulla persona. Ed è peggio ancora se si stringono le gambe, anche una sola, fra le mani giunte o se si accavalla una gamba sull'altra. I Romani consideravano queste posizioni come un impedimento e un intralcio di ogni sorta di faccende; in un consiglio di guerra o in una seduta di magistrati, alle preghiere e ai sacrifici, non era permesso a alcuno intrecciare le mani o incrociare le gambe. L'esempio classico delle terribili conseguenze che potevano seguire uno di questi atti è quello di Alcmena, che fu in travaglio sette giorni e sette notti per dare alla luce Ercole perché la dea Lucina sedeva davanti alla sua casa con mani intrecciate e le gambe incrociate; soltanto quando la dea si lasciò persuadere e cambiò posizione il bambino poté nascere. Una superstizione bulgara vuole che una donna soffrirà molto nel parto se durante la gravidanza ha l'abitudine di sedere con le gambe accavallate. In alcune parti della Baviera quando una conversazione langue e si spegne, dicono: *t* Certo, qualcuno ha incrociato le gambe ».

Si credeva che il potere magico dei nodi di impedire o intralciare le attività umane si manifestasse tanto nella morte che nelle nascite. Nel Medioevo e fino al secolo xviii si credeva comunemente in Europa di poter impedire la consumazione di un matrimonio chiudendo a chiave una serratura durante la cerimonia, facendo un nodo in una corda e gettando poi via serratura o corda. Serratura o corda si dovevano gettare nell'acqua, e finché non fosse stata trovata e aperta o sciolta non era possibile che gli sposi si unissero completamente. Era quindi una grave offesa non solo preparare un tale incantesimo ma rubare o distruggere lo strumento necessario, serratura o corda che fosse. Nel 1718 il Parlamento di Bordeaux condannò a esser bruciato vivo un tale che aveva sparso la desolazione in una famiglia intera per mezzo di corde annodate; e nel 1705 due persone furono condannate a morte in Scozia per aver rubato certi nodi fatti da

una donna per turbare la felicità di Spalding d'Ashintilly. Pare che la credenza nell'efficacia di queste malie sia durata negli Higblands del Perthshire (Scozia) fino alla fine del Settecento, perché in quel tempo usava ancora nella bellissima parrocchia di Logierait, tra il fiume Tummel e il Tay, di sciogliere accuratamente ogni nodo che potesse esserci nei panni della sposa o dello sposo, prima che fosse celebrato il rito. La stessa superstizione e lo stesso uso li ritroviamo ancora oggi in Siria. Le persone che assistono lo sposo quando si veste per le nozze hanno cura che non vi sia nessun nodo e nessun bottone abbottonato, perché credono che una di queste cose renderebbe possibile ai suoi nemici di privarlo dei suoi diritti maritali per mezzo di magia. Per rendere impotente lo sposo basta che il mago faccia un nodo in un fazzoletto previamente messo di nascosto su qualche parte della persona dello sposo quando era montato a cavallo per andare a prendere la sposa; finché il nodo rimane nel fazzoletto lo sposo è incapace di consumare il matrimonio.

La potenza malefica dei nodi può anche manifestarsi infliggendo malessere, malattie e ogni sorta di disgrazie. Tra gli Ho dell'Africa occidentale un mago maledice talvolta un suo nemico e fa un nodo in un gambo d'erba dicendo: (Ho legato il tale in questo modo! Gli venga ogni malanno! Quando va nel campo, possa pungerlo un serpe! Quando va a caccia, possa attaccarlo una bestia feroce! Quando entra nel fiume, possa l'acqua trascinarlo! Quando piove, possa un fulmine colpirlo! Possa avere male notti!)» Si crede che in quel nodo il mago abbia legata la vita del suo nemico. Nel *Corano* c'è un'allusione alla perfidia di «coloro che soffiano nei nodi», e un commentatore arabo spiega questo passo come riferentesi alle donne che praticano la magia facendo dei nodi in una corda, e poi sputando o soffiandoci sopra. Continua raccontando come anticamente un malvagio ebreo incantasse il profeta Maometto in persona per mezzo di nove nodi fatti in uno spago che gettò in un pozzo. Il profeta si ammalò e nessuno può dire che cosa sarebbe avvenuto se l'arcangelo Gabriele non avesse opportunamente rivelato al sant'uomo il luogo dove stava nascosto lo spago. Il fido Ali corse

a prender dal pozzo il malo oggetto e il profeta vi recitò sopra certi incantesimi speciali rivelatigli per questo scopo. Ad ogni strofa un nodo si scioglieva e il profeta sentiva un certo sollievo.

Se i nodi eran creduti capaci di uccidere, erano anche creduli capaci di guarire. Ciò risulta dalla credenza che lo sciogliere i nodi che producono la sofferenza dia sollievo al paziente. Ma prescindendo da questa virtù negativa dei nodi malefici, vi sono dei nodi benefici, cui si attribuisce una potenza medica positiva. Plinio dice che cerio persone guarivano le malattie dell'inguine così: toglievano un filo da un tessuto, vi facevano sette o nove nodi, e poi l'attaccavano a l'inguine del paziente: ma perché la cura fosse efficace era necessario pronunziare il nome di una vedova ogni volta che si faceva un nodo. O'Donovan describe un rimedio per la febbre usato dai Turcomanni. L'incantatore prende dei peli di cammello e attorcigliandoli ne fa un grosso filo soffiando su ciascuno mentre lo stringe. Il paziente porta questo filo al polso come un braccialetto: ogni giorno soffia su uno dei nodi e lo scioglie: quando il settimo è sciolto fa una pallottola del filo e lo getta nel fiume dove porta via con sé (secondo la loro imaginazione) la febbre.

I nodi possono anche servire a una incantatrice per procurarsi un amante e tenerselo legato solidamente. Così in Virgilio la fanciulla innamorata cerca di attirare Dafni dalla città con degli incantesimi, facendo tre nodi per ciascuno a tre spaghi di vario colore. Così una fanciulla araba, innamorata d'un uomo, provò a conquistare il suo amore e legarlo a sé facendo dei nodi nella sua frusta: ma una rivale gelosa li sciolse. Per lo stesso principio si possono adoperare dei nodi per arrestare un fuggiasco. Nello Swaziland si vedono spesso dei nodi nelle erbe lungo i sentieri: ciascuno di essi è il segno d'una tragedia domestica. Una moglie è fuggita e il marito e i suoi amici la inseguono legando le vie, come essi dicono, in questo modo perché la fuggitiva non possa ripassare in esse per far perdere le sue tracce. Una rete, per il gran numero dei suoi nodi, è sempre stata ritenuta in Russia come molto efficace contro gli stregoni; quindi in alcuni luoghi quando una fanciulla si mette il vestito da sposa le si getta

sopra una rete da pescatore come protezione. Per la stessa ragione lo sposo e i suoi compagni si recingono spesso con dei pezzi di rete o almeno con delle cinture strettamente legate perché prima di gettar sopra di loro una malia lo stregone dovrebbe sciogliere tutti quei nodi, o togliere tutte quelle cinture. Spesso un amuleto russo non è altro che uno spago annodato. Si crede che una matassa di lana rossa intorno alle braccia o alle gambe tenga lontane le febbri e la terzana: e nove matasse messe al collo d'un bambino lo conservano immune dalla scarlattina. Nel governatorato di Tver si lega un sacco d'una certa specie al collo della vacca che cammina in testa alla mandra, per proteggerla dai lupi; la sua virtù faserà le fauci della belva. In base allo stesso principio portano tre volte un lucchetto intorno a una mandra di cavalli prima che vadano al pascolo in primavera ed il portatore apre e chiude il lucchetto mentre fa i tre giri, dicendo: « Chiudo la bocca dei lupi grigi contro i miei cavalli con questa serratura d'acciaio ».

Nodi e serrature possono servire per deviare non solo stregoni e lupi, ma la stessa morte. Nel 1572 a Saint Andrews mentre portavano una strega al rogo per arderla viva le trovarono indosso un panno bianco, simile a un colletto, con delle fettucce con molti nodi. Glielo tolsero a forza perché non voleva cederlo, credendo che non sarebbe morta nel fuoco se avesse avuto con sé il panno con le fettucce annodate. « Ora, — disse, — non ho più alcuna speranza ». In molte parti dell'Inghilterra si crede che una persona non può morire finché vi siano serrature inchiate o catenacci chiusi nella casa. Quindi quando l'ammalato è evidentemente presso alla morte, è uso comune di aprire serrature e chiavistelli per non prolungare l'agonia inutilmente. Per esempio, nel 1863 a Taunton un bambino era malato di scarlattina e la sua morte sembrava inevitabile. « Si radunò una specie di giuria di matrone e per impedire che il bimbo soffrisse una " morte lunga " fecero aprire tutte le porte della casa, tutti i cassetti, le scatole e le credenze, tolsero le chiavi e il bambino fu messo sotto un trave: perché potesse avere un passaggio sicuro, rapido e facile all'eternità ». Strano a dirsi, il bimbo rifiutò di valersi

di queste facilitazioni messe a sua disposizione dalle matrone inglesi di Taunton e preferi vivere piuttosto che morire in quel giorno.

La regola che prescrive i capelli sciolti e i piedi nudi durante alcune cerimonie religiose e magiche è probabilmente fondata sullo stesso timore di inceppare la pratica in corso, qualunque essa sia, con la presenza di qualche nodo o impedimenti sul capo o sui piedi degli officianti. Alcuni attribuiscono agli anelli lo stesso potere di legare e inceppare le attività spirituali o fisiche. Così nell'isola di Càrpato non si abbottonano mai gli indumenti messi ai morti e si tolgono tutti gli anelli « perché, — dice il popolo, — lo spirito può esser trattenuto per il mignolo, e allora non ha riposo ». Qui è chiaro che, anche se non si suppone precisamente che alla morte lo spirito esca dal corpo per la punta delle dita, pure si crede che l'anello eserciti una certa influenza costrittiva che trattiene e imprigiona lo spirito immortale malgrado i suoi sforzi per abbandonare la forma peritura: insomma, l'anello, al pari del nodo, agisce come catena spirituale. Può esser questa la spiegazione di un'antica massima, attribuita a Pitagora, che proibiva alla gente di portare anelli. Nessuno poteva entrare nell'antico santuario della Dominatrice a Lycosura in Arcadia con un anello al dito. Coloro che consultavano l'oracolo di Fauno dovevano esser casti, non mangiar carne e non portare anelli.

La stessa costrizione che impedisce l'uscita dell'anima può impedire d'altra parte l'entrata degli spiriti malvagi; troviamo quindi gli anelli usati come amuleti contro demoni, streghe e fantasmi. Nel Tirolo si dice che una partoriente non deve mai togliersi l'anello da sposa perché altrimenti spiriti e streghe avranno potere su lei. Tra i Lapponi la persona che deve mettere un cadavere nella cassa riceve dal marito, dalla moglie o dai figli del defunto un anello di ottone, che deve portare attaccato al braccio destro finché il morto non sia depresso nella tomba. Si crede che l'anello serva a quella persona come amuleto contro qualunque male voglia fargli lo spirito del morto.

In che misura l'uso di portare anelli alle dita è stato influenzato

dalla credenza nella loro efficacia per tenere l'anima nel corpo? O forse anche quest'uso può essere stato interamente originato da quella credenza? Ecco una questione che meriterebbe d'esser studiata. Ma questa superstizione ci riguarda ora soltanto in quanto sembra gettar qualche luce sulla regola che il *Flamen Dialis* non dovesse portare un anello, se non rotto. Considerata insieme alla regola che gli vieta di avere dei nodi sulle vestimenta, essa indica il timore che il potente spirito insito in lui potesse essere impedito e intralciato nel suo andare e venire, da quelle catene corporali e spirituali che sono i nodi e gli anelli.

1. Tabù di nomi di persona.

Il selvaggio non sa distinguere chiaramente tra le parole e le cose e crede quindi comunemente che la relazione tra il nome e la persona o la cosa denominata non sia un'associazione puramente arbitraria e ideale, ma un legame reale e sostanziale che li unisce in tal modo che la magia può agire su l'uomo per mezzo del suo nome con la stessa facilità con cui agisce per mezzo dei suoi capelli, delle unghie o altra parte materiale della sua persona. Infatti l'uomo primitivo considera il suo nome come una parte vitale di se stesso, e ne ha una cura proporzionata. Così, per esempio, l'indiano del Nordamerica « considera il suo nome non come un'etichetta, ma come una parte distinta della sua personalità, quanto gli occhi, o i denti, e crede che gli possa derivare danno da un uso malefico del suo nome quanto da una ferita a qualunque parte del suo organismo. Questa credenza si ritrova tra le varie tribù dall'Atlantico al Pacifico, e ha prodotto molte strane regole per nascondere o cambiare i nomi ». Alcuni Eschimesi prendono quando invecchiano nuovi nomi, sperando così di ottenere un nuovo lasso di vita. I Tolampu del Celebes credono che se si scrive il nome d'un uomo si può con esso portar via il suo spirito. Molti selvaggi considerano ancora oggi i loro nomi come parti vitali di loro stessi e si danno quindi gran pena per nascondere i loro veri nomi, per timore che i malintenzionati possano servirsene per danneggiare le persone a cui appartengono.

Così, cominciando dai selvaggi più bassi nella scala sociale, troviamo che la segretezza con cui tra gli aborigeni australiani si na-

sconde il proprio nome « deriva in gran parte dalla credenza che un nemico che conosce il vostro nome ha in esso qualcosa di cui può servirsi per far degli incantesimi a vostro danno ». « Un indigeno australiano, — dice un altro scrittore, — è sempre contrario a dirvi il suo vero nome e non c'è dubbio che questa avversione è dovuta al timore che per mezzo del suo nome possa essere danneggiato dagli stregoni ». Fra le tribù dell'Africa centrale ogni uomo, donna o bambino possiede, oltre un nome personale che è d'uso cornane, un nome sacro e segreto, che gli è stato imposto dagli anziani poco dopo la nascita e che è conosciuto soltanto dai membri del gruppo completamente iniziati. Questo nome segreto non vien pronunciato che in occasioni solenni: dirlo in presenza di uomini o donne d'un altro gruppo sarebbe una grave mancanza agli usi della tribù, equivalente al più grave sacrilegio tra noi. Quando vien pronunciato, è sempre sottovoce e dopo aver preso le più minute precauzioni perché non sia udito da chi non è membro del gruppo. « L'indigeno crede che uno straniero, conoscendo il suo nome segreto, avrebbe uno speciale potere per fargli del danno per mezzo della magia ».

Lo stesso timore sembra aver originato un uso simile tra gli antichi Egiziani, la cui alta civiltà è stranamente attraversata e alternata con i resti della più bassa barbarie. Ogni Egiziano riceveva due nomi conosciuti rispettivamente come il vero nome e il nome buono, o come il nome grande e il nome piccolo: e mentre il nome buono o piccolo era pubblico, il nome vero o grande si teneva nascosto con ogni cura. Il bambino bramino riceve due nomi, uno per l'uso comune, l'altro segreto, conosciuto soltanto dal padre e dalla madre. Questo secondo nome non si usa che nei riti, come nel matrimonio. Quest'uso è destinato a proteggere la persona dalla magia, poiché un incantesimo diventa efficace soltanto in combinazione col nome vero. Similmente gli indigeni di Nias credono che i demoni che sentono pronunciare il nome d'una persona possano fargli del male. Quindi i nomi dei neonati, che sono specialmente esposti agli assalti degli spiriti maligni, non vengono mai pronunciati; e spesso nei luoghi infestati dagli spiriti, come le cupe profondità della foresta,

le rive d'un fiume o le vicinanze di una polla d'acqua, gli uomini si astengono per la stessa ragione dal chiamarsi a vicenda per nome.

Gli Indiani delle isole Chiloe tengono segreti i loro nomi e non amano di sentirli pronunciare ad alta voce perché dicono che vi sono delle fate o dei folletti nel continente o nelle isole vicine, che conoscendo i loro nomi potrebbero far loro del male, ma ignorandoli sono impotenti. Gli Araucani non direbbero mai il loro nome a uno straniero perché temono che egli acquisti con esso un qualche soprannaturale potere su chi lo porta. Se un forestiero, non conoscendo le loro superstizioni, domandasse ad uno di essi il suo nome, si sentirebbe rispondere: « Non ne ho ». Quando si domanda il nome a un Ojebway, esso si volge a un qualche astante e lo prega di rispondere. « Fin dall'infanzia si inculca loro l'idea che se riveleranno il loro nome non potranno più crescere e resteranno piccoli di statura. Per questa antipatia a dire i loro nomi molti forestieri hanno creduto che non ne avessero o che li avessero dimenticati ».

In quest'ultimo caso pare che non vi sia scrupolo a comunicare il nome d'un compagno a uno straniero, né che se ne temano conseguenze; ne deriva del male soltanto quando il nome è pronunciato dalla persona a cui appartiene. Perché? e perché in particolare si pensa che un uomo stenti a crescere se riveli il suo nome? Possiamo congetturare che pei selvaggi che agiscono e pensano in questo modo il nome di una persona sembra parte di lui soltanto quando è pronunciato col suo stesso fiato; detto col fiato di altri non ha con lui relazione vitale e non gliene può venir male. Poiché — così forse ragionavano questi primitivi filosofi — quando un uomo fa passare il suo nome per le sue labbra egli si disfa d'una parte viva di sé; e se insiste in una condotta così temeraria finirà certo per dissipare le sue energie e mandar in rovina il suo organismo. Questi semplici moralisti hanno certo mostrato ai loro discepoli, per intimorirli, molti crapuloni e molti corpi indeboliti dalle malattie come esempi spaventosi del destino che prima o poi colpisce chi s'abbandoni a pronunziare il proprio nome.

Comunque tutto ciò si spieghi, è certo che molti selvaggi mostrano

un'estrema avversione a pronunziare il proprio nome, mentre non hanno obiezione a che altri lo pronunzino, anzi li invitano a dirlo in lor vece per contentare la curiosità d'un forestiero. Così in alcune parti del Madagascar pronunziare il proprio nome è tabù: vi è uno schiavo o un astante che risponde per l'altro. Questa stessa curiosa incoerenza, come a noi sembra, si trova tra alcune tribù di Pellirosse. Così ci è detto che « il nome d'un pellerossa è cosa sacra, e che il proprietario non lo rivela senza pensarci sopra. Se si domanda il suo nome a un guerriero di qualsiasi tribù risponderà con un rifiuto e con la diplomatica scusa che non capisce ciò che gli si chiede. Appena sopraggiunge un amico il guerriero interrogato gli suggerirà sottovoce la risposta e l'altro dirà il nome e potrà aspettarsi qualche cortesia in cambio del servizio reso ».

Questa informazione generale si applica, per esempio, alle tribù della Columbia, di cui si dice che « uno degli strani pregiudizi, condiviso da tutte le tribù, è l'avversione che hanno a ripetere il proprio nome; non lo si otterrà mai dall'uomo stesso: ma dicono i nomi gli uni degli altri senza esitare ». In tutto l'arcipelago delle Indie orientali ritroviamo la stessa etichetta: è di regola che nessuno dica il suo nome. Domandare: « Come ti chiami? » è tra gli indigeni una grossa sconvenienza. Quando in una pratica amministrativa o giudiziaria si domanda il nome a un indigeno, questi invece di rispondere guarda un compagno per indicare che egli deve rispondere in sua vece, oppure dice francamente: « Domandalo a lui ». Questa superstizione è comune, senza eccezione, a tutte le Indie orientali e si trova anche fra le tribù Motu e Motumotu, i Papua di Finsch Haven nella Nuova Guinea del Nord, i Nufur della Nuova Guinea olandese, e i Melanesiani dell'arcipelago Bismarck. In molte tribù del Sudafrica uomini e donne non dicono mai il loro nome se trovano qualcun altro che lo dica per loro, ma se non si può far altrimenti non si rifiutano di dirlo.

A volte il divieto sui nomi personali non è permanente: dipende dalle circostanze e quando queste cambiano non vale più. Così quando gli uomini Nandi sono lontani in un'incursione nessuno

deve dire il nome di un guerriero assente e se ne parla come se fosse un uccello. Se un bambino si permette di parlare d'uno di questi assenti e di pronunciarne il nome, la madre lo rimprovera dicendo: « Non parlare degli uccelli che sono in cielo ». Tra i Bangala dell'Alto Congo mentre un uomo è alla pesca e quando torna con quello che ha preso non se ne deve pronunziare il nome. Qualunque sia il suo nome, lo si chiama senza distinzione *mwele*. La ragione è che il fiume è pieno di spiriti che se udissero il vero nome del pescatore potrebbero agire contro di lui ed egli non prenderebbe punto pesce, o quasi. Anche quando ha preso il pesce e l'ha portato a terra, il compratore non deve dire il suo nome ma chiamarlo soltanto *mwele*; perché anche allora, se gli spiriti sentissero il suo vero nome, potrebbero ricordarselo e prendersela con lui un altro giorno o potrebbero far marcire il pesce che sta vendendo. Quindi il pescatore può pretendere un forte risarcimento da chi pronunciasse il suo nome, o può costringere lo spensierato a rilevargli il pesce a un buon prezzo per riparare la sua fortuna. Quando i Sulka della Nuova Britannia sono vicini ai loro nemici, i Gaktei, hanno cura di non parlare di essi col loro nome credendo che altrimenti i nemici potrebbero attaccarli e ucciderli. Perciò in queste circostanze parlano dei Gaktei come *o lapsiek*, cioè « i tronchi d'albero fradici », immaginando che a chiamarli così faranno diventare pesanti e inerti come tronchi le gambe dei temuti nemici. Quest'esempio illustra il concetto estremamente materialistico che hanno questi selvaggi delle parole: immaginano che basti dire un'espressione che significhi inettitudine per rendere inette le membra dei nemici lontani. Una superstizione cafra illustra questo strano errore: per riformare il carattere d'un giovane ladro si grida il suo nome dentro una caldaia di acqua medicinale, si mette rapidamente il coperchio sulla caldaia e si lascia il nome a macerare per parecchi giorni. Non è affatto necessario che il ladro sappia l'uso che si fa del suo nome in sua assenza: la riforma morale avverrà a sua insaputa.

Quando si ritiene necessario che il vero nome d'un uomo si tenga segreto, abbiamo visto che spesso si usa chiamarlo con un sopran-

nome. Essendo distinti dal nome vero o primario questi nomi secondari pare che non siano considerati come parte dell'uomo stesso sicché si possono usare liberamente e divulgare a tutti senza pericolo pel suo benessere. Spesso per evitare l'uso del proprio nome uno si fa chiamare come suo figlio. Così ci è detto che « gli indigeni del Gippsland si oppongono risolutamente a far sapere i loro nomi a chiunque non appartenga alla tribù, temendo che i loro nemici venendo a conoscerli se ne servano come mezzo di incantesimi, e li facciano morir di malia. Supponendo che i bambini non abbiano nemici, usano parlare d'un uomo come " il padre, il cugino, o il nipote del tale ", nominando un bambino: ma in ogni occasione si astengono dal pronunciare un nome di adulto ».

Gli Alfur di Poso nel Celebes non pronunciano il proprio nome; tra loro quindi, se volete sapere il nome di qualcuno, dovete domandarlo non a lui ma ad altri; se ciò è impossibile, quando per esempio non c'è nessuno presente, dovete domandargli il nome di suo figlio, e poi chiamarlo « padre del tale ». Ma questi Alfur temono anche di nominare i bambini, sicché quando un ragazzo o una ragazza ha un nipote o una nipote vengono chiamati « lo zio della tale », o « la zia del tale ». Nella buona società malese non si domanda mai a un uomo come si chiama e c'è l'uso di dare ai genitori il nome dei figli per evitare di dire i nomi dei genitori. L'autore che racconta questo aggiunge come conferma che le persone senza figli si chiamano coi nomi dei loro fratelli minori. Fra i Daiachi dell'interno i ragazzi crescendo si chiamano, secondo il loro sesso, padre o madre di un figlio del fratello minore o della sorella minore dei loro genitori, cioè come diremmo noi padre o madre dei loro cugini di primo grado. I Cafri stimavano scortese chiamare una sposa col suo nome e la chiamavano perciò « madre del tale » anche quando non era ancora né madre né sposa, ma fidanzata. Fra i Kuki e i Zemi o Kacha Naga dell'Assam i genitori lasciano i loro nomi alla nascita del figlio e si chiamano « padre o madre del tale ». Gli sposi senza figli si chiamano « padre o madre senza figli », « padre o madre di nessun figlio ». Si è supposto che l'uso molto esteso di chiamare il padre col

nome del figlio derivasse dal desiderio da parte del padre di far valere la sua paternità, apparentemente come mezzo per ottenere sui figli quei diritti che anticamente, in tempi di matriarcato, appartenevano solo alla madre. Ma questa supposizione non spiega l'uso parallelo di chiamare la madre col nome del figlio, uso che sembra comunemente coesistere con quello di chiamare il padre col nome del figlio. Ancora meno, se è possibile, spiega l'uso di chiamare gli sposi senza figli padre e madre di bambini che non esistono, di dare alle persone i nomi dei loro fratelli minori, di designare bambini come zii dei tali, o come padri e madri dei loro cugini di primo grado. Tutti questi usi si spiegano invece in modo semplice e naturale supponendo che abbiano origine da un'avversione a pronunciare i veri nomi delle persone a cui si parla, o di cui si parla. Questa avversione è probabilmente fondata, in parte sul timore di attirare l'attenzione di spiriti maligni, in parte per non rivelare il nome agli stregoni che potrebbero così ottenere un appiglio per danneggiare il possessore del nome.

2. *Tabù dei nomi di parenti.*

Sarebbe naturale supporre che la restrizione comunemente usata rispetto ai nomi personali fosse abbandonata o almeno rallentata per i parenti e amici, ma avviene spesso il contrario. La regola si applica con più rigore alle persone congiunte per sangue e specialmente per matrimonio.

A tali persone è spesso vietato non solo di dire i nomi gli uni degli altri, ma anche di pronunciare parole ordinarie che rassomiglino, o anche abbiano una sola sillaba in comune con questi nomi. Persone così obbligate a non ripetere i reciproci nomi sono specialmente marito e moglie, un uomo e i parenti di sua moglie, una donna e i parenti di suo marito. Per esempio tra i Cafri una donna non può pronunciare pubblicamente il nome di nascita di suo marito o dei fratelli di lui, né usare la parola interdetta nel suo significato ordinario. Se per esempio suo marito si chiama u-Mpaka, da *impaka*,

un piccolo felino, essa deve parlare di quell'animale con qualche altro nome. A una moglie cafra è inoltre vietato pronunciare anche mentalmente il nome di suo suocero e di tutti i parenti maschi ascendenti di suo marito; ogni volta che la sillaba accentata dei loro nomi si presenti in altre parole, essa deve evitarla sostituendovi un'altra parola o almeno un'altra sillaba in sua vece. Quest'uso ha prodotto tra le donne un linguaggio quasi distinto che i Cafri chiamano « lingua delle donne ». L'interpretazione di questa lingua è naturalmente assai difficile « perché non vi possono essere regole definite per queste parole sostituite, né è possibile formare un dizionario, essendo il loro numero grandissimo, poiché vi possono essere molte donne, anche nella stessa tribù, alle quali è altrettanto vietato di usare i sostituti impiegati da alcune altre quanto di usare le stesse parole originali ». Un uomo cafro non deve poi ripetere il nome della suocera né essa il suo: ma egli è libero di dire parole in cui ricorre la sillaba accentata del nome di lei.

Una donna dei Kirghisi non osa pronunciare i nomi dei parenti più anziani di suo marito e neppure usare parole che somiglino al loro nome nel suono. Per esempio, se uno di questi parenti si chiama Pecoraio essa non può parlare di pecore, ma deve chiamarle « le belanti », se il suo nome è Agnello, deve chiamare gli agnelli « i belanti piccoli ». Nell'India meridionale le mogli credono che dire il nome del marito o anche pronunciarlo in sogno lo farà morire di morte immatura. Tra i Daiachi della costa un uomo non può pronunciare il nome del suocero o della suocera senza destar la collera degli spiriti. E poiché considera come suoceri non solo il padre e la madre di sua moglie, ma anche i padri e le madri delle mogli dei suoi fratelli e dei mariti delle sue sorelle e anche i padri e le madri di tutti i suoi cugini, il numero dei nomi-tabù può essere grandissimo e le occasioni di errare altrettanto numerose. Per far ancora più intricata questa confusione, i nomi delle persone sono spesso nomi di cose comuni, come luna, ponte, orzo, cobra, leopardo, e quando parecchi suoceri d'un uomo portano tali nomi, queste parole comuni non devono mai uscire dalle sue labbra.

Fra gli Alfur di Minahassa (Celebes) l'uso va ancora più in là e son vietate le parole che soltanto somiglino pel suono ai nomi personali. Specialmente il nome del suocero cade sotto questo divieto. Se egli, per esempio, si chiama Kalala, suo genero non può parlare d'un cavallo con il suo nome comune *kawalo*; deve chiamarlo « bestia da soma » (*sasakajan*). Tra gli Alfur dell'isola Buru i nomi dei parenti e dei consanguinei sono tabù e così anche il parlare di oggetti comuni con parole che somiglino a quei nomi pel suono. Se, poi, vostra madre si chiama Dalu, che vuol dire « betel », non dovete chiedere del betel col suo nome ordinario, dovete dire « della bocca rossa », se volete della foglia di betel non dovete dire foglia di betel (*dalu "muri*) ma *karon fenna*. In quest'isola il nome d'un fratello maggiore è tabù in sua presenza. Mancanze di questo genere si puniscono con delle multe. Nella Sonda si ritiene che un certo raccolto si guasterebbe se un uomo ripetesse i nomi di suo padre e di sua madre.

Tra i Nufur della Nuova Guinea olandese è vietato di pronunciare i nomi dei consanguinei. I parenti i cui nomi sono tabù sono: la moglie, la suocera, il suocero, gli zii, le zie e anche i prozii e le prozie della moglie e tutta la parentela della moglie o del marito della stessa generazione; gli uomini possono dire i nomi dei cognati ma non così le donne. Il tabù comincia appena avviene il fidanzamento, prima che si celebri il matrimonio. Le famiglie in relazione per il fidanzamento di due loro membri non solo non devono dire i nomi gli uni degli altri, ma non devono neppure guardarsi e questo regolamento dà luogo a scene comicissime quando s'incontrano inaspettatamente. Non solo i nomi ma le parole di suono simile sono scrupolosamente evitate e altre parole usate in loro vece. Se per caso qualcuno dice un nome vietato deve subito gettarsi in terra e dire: « Ho ripetuto un nome che non dovevo: lo getto per le fessure del pavimento, per poter mangiar bene ».

Nelle isole occidentali dello stretto di Torres un uomo non doveva mai pronunciare i nomi personali del suocero, della suocera, del cognato, della cognata; e una donna era soggetta alle stesse restrizioni. Si poteva parlare d'un cognato come marito o fratello di

qualcuno il cui nome era permesso di dire e similmente una cognata si poteva chiamare « la moglie del tale ». Se un uomo avesse usato per caso il nome personale del cognato se ne vergognava e chinava il capo. La sua mortificazione spariva solo dopo aver compensato con un regalo l'uomo di cui aveva detto il nome invano. Lo stesso compenso era dovuto a una cognata, a un suocero, a una suocera per aver inavvertitamente pronunciato il loro nome. Per gli indigeni della costa della penisola della Gazzella nella Nuova Britannia pronunciare il nome d'un cognato è il più grave affronto che loro si possa fare, un delitto punibile con la morte.

Nelle isole Banks in Melanesia i tabù sui nomi dei consanguinei sono severissimi. Un uomo non deve dire il nome di suo suocero e meno ancora quello di sua suocera, né quello della moglie del fratello, ma può nominare la sorella della moglie, perché non ha valore per lui. Una donna non può nominare suo suocero, né in alcun caso suo genero. Due persone i cui figli si siano sposati fra loro non possono pronunciare i nomi l'uno dell'altro. E non solo è vietato a tutte queste persone di nominarsi reciprocamente, ma non devono pronunciare le parole comuni che siano per caso identiche con quei nomi o abbiano sillabe in comune con esse. Così sappiamo di un indigeno di quelle isole che non poteva dire le parole comuni « porco » e « morire » perché queste parole si trovavano nel nome polisillabico di suo genero, e d'un altro disgraziato sappiamo che non poteva pronunciare le parole comuni « mano » e « caldo » a causa del nome del fratello di sua moglie e che non poteva neppure dire la parola « uno » perché questa faceva parte del nome del cugino di sua moglie.

L'avversione a dire i nomi o anche le sillabe dei nomi di persone legate da matrimonio a quello che parla non può separarsi dall'avversione dimostrata da tante persone a pronunciare il nome proprio, quello dei morti, o del capo o dei re; se la reticenza quanto a questi ultimi nomi deriva principalmente dalla superstizione, possiamo dedurne che la reticenza quanto ai primi non abbia miglior base. Abbiamo già mostrato come l'avversione del selvaggio a ripetere il

proprio nome è fondata almeno in parte sul timore superstizioso del cattivo uso che ne possono fare i suoi nemici umani o spirituali. Resta da esaminare l'uso simile per i nomi dei morti e dei personaggi regali.

3. *Tabù dei nomi dei morti.*

Gli Albanesi del Caucaso osservavano anticamente l'uso di astenersi dal pronunciare qualsiasi nome di defunti, e tra molte tribù selvagge quest'uso è ancora in pieno vigore. Così ci vien detto che uno dei costumi più rigidamente osservati dagli aborigeni dell'Australia è quello di non ripetere mai i nomi dei morti, tanto maschi che femmine: nominare ad alta voce chi non è più in vita sarebbe una grossolana violazione dei loro pregiudizi più sacri e se ne astengono con grande cura. Pare che il timore di evocare in tal modo il fantasma del morto sia il motivo principale di questa astensione, ma senza dubbio anche il desiderio di non ravvivare il dolore sofferto ha la sua parte nel coprire i nomi dei morti con un velo d'oblio. Una volta l'Oldfield spaventò talmente un indigeno gridando ad alta voce il nome di un morto che il poveretto se la diede a gambe e non si fece più vedere per parecchi giorni. Quando s'incontrarono di nuovo, rimproverò amaramente il temerario europeo per la sua indiscrezione: «né potei in alcun modo, — aggiunge l'Oldfield, — indurlo a pronunciare il suono tremendo del nome di un morto, perché così facendo si sarebbe messo in balia degli spiriti maligni».

Tra gli aborigeni del Victoria si parla raramente di morti e non si nominano mai: se ne parla con voce bassa come « il perduto » o « il poverino che non è più ». Dire il loro nome sarebbe eccitare la malignità di *Couit-gil*, lo spirito dei morti che sorvola la terra qualche tempo prima di partire per il sole calante. Ci è detto che le tribù del basso corso del Murray « evitano con cura di pronunciare il nome di un morto, ma se vi sono costretti lo dicono con voce molto bassa, così fioca da poter credere che il suo fantasma non possa sentirli ». Fra le tribù dell'Australia centrale nessuno pronuncia; il nome di

un morto durante il periodo del lutto, a meno che non sia assolutamente necessario, e allora lo sussurra appena per timore di disturbare o infastidire lo spirito che ancora s'aggira vicino in forma di fantasma. Se lo spirito sente dire il suo nome pensa che i parenti non lo piangono come si deve; se il loro dolore fosse sincero non potrebbero dire il suo nome così leggermente. Toccato sul vivo dalla loro indifferenza di cuore lo spirito indignato verrà a turbare i loro sogni.

La stessa avversione a pronunciare i nomi dei morti si ritrova fra le tribù indiane d'America dal territorio della Baia di Hudson fino alla Patagonia. Nominare un morto in presenza dei suoi parenti è gravissima offesa per i Goajiro della Colombia ed è spesso punita con la morte: se avviene nel *rancho* del defunto in presenza del nipote o dello zio, questi, se possono, uccidono immediatamente l'offensore. Se egli però riesce a fuggire, la pena si risolve in una multa, per solito due o più buoi.

Una simile avversione a ripetere i nomi dei morti pare esista fra popoli tanto lontani gli uni dagli altri come i Samoiedi della Siberia e i Toda dell'India meridionale; i Mongoli di Tartaria e i Tuareg del Sahara; gli Aino del Giappone e gli Akamba e i Nandi dell'Africa orientale; i, Tinguiane delle Filippine e gli abitanti delle isole Nicobare, del Borneo, del Madagascar e della Tasmania. In tutti i casi, anche quando non è detto esplicitamente, è probabile che la ragione fondamentale di questa avversione sia il timore del fantasma. Siamo informati positivamente che è questo il vero motivo presso i Tuareg.

Costoro temono il ritorno dello spirito del defunto e fanno quel che possono per evitare questo spirito cambiando di posto all'accampamento dopo una morte, non pronunciando più il nome del morto e schivando qualunque atto che possa sembrare un'evocazione o

un richiamo all'anima sua. Quindi per indicare una persona non aggiungono mai al suo nome personale quello del padre, come fanno gli Arabi: non parlano mai del Tale figlio del Tal altro; danno a ciascun uomo un nome che vive e muore con lui. Così fra le tribù del Victoria in Australia i nomi raramente si perpetuavano perché

gli indigeni credevano che chiunque portasse il nome d'un morto non vivrebbe a lungo: probabilmente supponevano che il defunto omonimo verrebbe a portarlo via nella terra degli spiriti.

Quello stesso timore del fantasma che spinge la gente a sopprimere il proprio nome, persuade naturalmente le persone che portano un nome simile a cambiarlo con un altro, per timore che il pronunciarlo richiami l'attenzione dello spirito che non si può ragionevolmente pretendere possa distinguere tra tutte le varie applicazioni dello stesso nome. Così ci è detto che nelle tribù di Adelaide e della Baia dell'Incontro nell'Australia del Sud, la ripugnanza a pronunciare i nomi dei morti recenti va tanto in là che quelli che portano lo stesso nome del morto lo abbandonano e ne prendono uno temporaneo, o si fan chiamare con un secondo nome. Un uso simile prevale fra le tribù del Queensland; ma qui il divieto di usare i nomi dei morti non è permanente, benché possa durare molti anni.

In certe tribù australiane il cambiamento di nome è permanente; il vecchio nome resta scartato per sempre; e l'uomo prende quello nuovo per tutto il resto della sua vita o almeno finché non sia costretto a cambiarlo di nuovo per una ragione consimile. Fra gli Indiani del Nordamerica tutti quelli, uomini o donne, che avevano lo stesso nome di una persona morta da poco erano obbligati ad abbandonarlo e ad adottarne altri, ciò che si faceva formalmente alla prima cerimonia di commemorazione del morto. In alcune tribù a oriente delle Montagne Rocciose questo cambiamento di nome dura solo per il periodo del lutto, ma in altre tribù, sulla costa nord-americana del Pacifico, pare che sia permanente.

A volte, per estensione dello stesso ragionamento, tutti i parenti prossimi del morto si cambiano il proprio nome, qualunque sia, senza dubbio per timore che il suono dei nomi familiari attiri il vagante spirito alla sua vecchia dimora. Così fra alcune tribù del Victoria durante il periodo del lutto non si usavano i nomi ordinari di tutti i parenti prossimi e si sostituivano con certi termini generali, prescritti dall'uso. Chiamare una persona in lutto col suo proprio nome era considerato un'offesa al morto e conduceva spesso a san-

guinose risse. Fra le tribù indiane dell'ovest nell'America del Nord i parenti stretti del morto cambiavano spesso i loro nomi « nella persuasione che gli spiriti verrebbero di nuovo attirati in terra se sentissero pronunciare i nomi familiari ». Tra gli indiani Kiowa non si ripete mai il nome del morto in presenza dei parenti e quando muore un membro della famiglia tutti gli altri prendono nuovi nomi. Più di tre secoli fa questa usanza fu notata dai coloni di Sir W. Raleigh sull'isola Roanoke.

Fra gli indiani Lengua non solo non si dice mai il nome del morto ma tutti i sopravviventti cambiano i loro nomi. Essi dicono che la morte è venuta fra loro, s'è portata via una lista dei viventi e presto tornerà a prendere altre vittime: quindi per stornare le sue cattive intenzioni cambiano nome, persuasi che al suo ritorno la morte, benché li abbia tutti nella sua lista, non potrà identificarli sotto i nuovi nomi e se ne andrà in cerca di altri. Alle Nicobare le persone in lutto prendono nuovi nomi per sfuggire alle moleste attenzioni del fantasma; e per la stessa ragione si radono il capo perché così alterati il fantasma non li avrebbe riconosciuti.

Inoltre, quando il nome del defunto è quello d'un oggetto comune, come d'un animale, d'una pianta, del fuoco o dell'acqua, si trova qualche volta necessario di togliere quella parola dall'uso comune e metterne un'altra al suo posto. È chiaro che un'usanza come questa può facilmente essere un forte agente di cambiamento in una lingua quando diventa generale; molte parole vanno continuamente perdute e ne vengono in uso delle nuove. Difatti una tale tendenza è stata verificata da osservatori che hanno notato questo uso in Australia, in America e altrove. Per esempio, quanto alle tribù aborigene dell'Australia, è stato notato che « i dialetti cambiano quasi con ogni tribù. Certe tribù mettono ai bambini dei nomi di oggetti naturali e quando la persona così chiamata muore, la parola non si pronuncia mai più e se ne deve quindi inventare un'altra per l'oggetto il cui nome era portato dal bambino morto ». L'autore dà come esempio il caso d'un uomo il cui nome era Karla che vuol dire « fuoco »: quando Karla morì si dovè introdurre un nuovo

nome pel fuoco. « Quindi, — aggiunge l'autore, — la lingua cambia continuamente ». Così nella tribù della Baia dell'Incontro nell'Australia meridionale se muore un uomo chiamato Ngnke — che significa « acqua » — per molto tempo dopo il suo decesso l'intera tribù è in obbligo di usare un'altra parola per acqua. Lo scrittore che riferisce questo uso congettura che esso possa spiegar la presenza di molti sinonimi nella lingua delle tribù.

Questa supposizione è confermata da quel che sappiamo intorno ad alcune tribù dello Stato del Victoria, la cui lingua comprende tutto un sistema di sinonimi che i membri della tribù devono usare in tempi di lutto invece dei termini comuni. Per esempio, se muore un uomo chiamato Waa (« corvo »), durante il lutto nessuno deve chiamare *waa* il corvo, ma *narrapart*. Quando una persona che gode il bel nome di Opossum se ne va all'altro mondo, i suoi addolorati parenti, anzi tutta la tribù devon chiamare l'opossum con il sonoro nome di *manuungkuurt*. Se la comunità è immersa nel dolore per la perdita di qualche venerabile signora dall'onorevole nome di Tacchina, il nome proprio per quest'animale che era *barrim barrim* sparisce dal dizionario locale e vi subentra *tillit tilliitsh*. E così *mutatis mutandis* pei nomi di Cacatoa Nero, Anitra Grigia, Gru Gigante, Canguro, Aquila, Dingo e così via.

Un uso simile trasformava costantemente la lingua degli Abiponi del Paraguay, tra i quali sembra però che la parola abolita non tornasse più in vita. Dice il missionario Dobrizhoffer che ogni anno spuntano come funghi in una notte parole nuove perché tutte le parole che somigliavano ai nomi dei morti venivano abolite per decreto e se ne coniarono altre per sostituirle. La zecca delle parole era in mano alle vecchie della tribù e qualunque parola esse approvassero e mettessero in circolazione veniva immediatamente accettata senza alcuna osservazione da tutti in tutte le classi e si spargeva come le fiamme al vento per ogni accampamento e per ogni borgo della tribù. « Vi meravigliereste, — dice lo stesso missionario, — vedendo con qual mitezza tutta la nazione si arrende alla decisione d'una vecchia strega avvizzita e come le buone parole familiari

cadano completamente in disuso e non siano mai più ripetute né per forza d'abitudine né per dimenticanza ». Nei sette anni che il Dobrizhoffer passò tra questi Indiani la parola indigena per giaguaro fu cambiata tre volte, e quelle per coccodrillo, spina, e uccisione di bestiame ebbero quasi altrettante vicende. Come risultato di questa abitudine i vocabolari dei missionari erano pieni di correzioni, dovendo essi cancellare costantemente le vecchie parole fuori uso e invece inserirvi le parole nuove.

Anche fra molte tribù della Nuova Guinea britannica i nomi di persone sono anche nomi di cose comuni. La gente crede che se si pronuncia il nome di un defunto il suo spirito torna, e, siccome non han punto desiderio di riceverlo fra loro, il suo nome è tabù e quando sia un termine comune nella lingua gli si sostituisce una parola nuova. Per conseguenza molte parole vanno per sempre perdute o tornano in vita con significato nuovo o diverso. Anche nelle isole Nicobare un simile uso ha similmente alterata la lingua degli indigeni. « Vige tra loro, — dice Roepstorff, — uno strano uso, che deve certo impedire che si " faccia la storia " o che almeno si trasmettano narrazioni storiche. Una severa legge, sancita da tutta la superstizione delle Nicobare, impone che nessun nome di uomo sia pronunciato dopo la sua morte! Quest'uso va tanto in là che quando l'uomo porta, come avviene spesso, un nome comune come Uccello, Cappello, Fuoco, Strada, ecc., nel suo equivalente nicobarese, l'uso di queste parole è d'allora in poi evitato con cura non solo in quanto appellativo del defunto, ma anche in quanto nome comune della cosa che rappresenta: parole scompaiono dalla lingua, altri vocaboli si coniano per prendere il loro posto; oppure si prende da un altro dialetto delle Nicobare o da una lingua straniera un sostituto per la parola morta. Questa straordinaria usanza non solo dà alla lingua un elemento d'instabilità, ma distrugge la continuità della vita politica e rende vago e precario se non addirittura impossibile ogni racconto storico ».

Anche altri studiosi di questo campo hanno notato che una superstizione che sopprime i nomi dei morti colpisce la radice stessa della tradizione storica. « Il popolo dei Klamath, — osserva A. S.

Gatschet, — non possiede tradizioni storiche che risalgano a più di un secolo per la semplice ragione che una severa legge vieta che si parli di una persona defunta o delle sue azioni pronunciando il suo nome. Questa legge era osservata rigidamente nella California come nell'Oregon e il contravventore poteva anche esser colpito da pena di morte. Basta questo per sopprimere qualunque conoscenza della storia di un popolo. Senza nomi come si può scrivere storia? »

Pure, fra alcune tribù l'efficacia di questa superstizione nel cancellare la memoria del passato è stata indebolita e diminuita da una naturale tendenza dello spirito umano. Il tempo che logora le più profonde impressioni, se non cancella dalla mente dei selvaggi il mistero e l'orrore della morte, inevitabilmente l'addolcisce. Prima o poi, quando il ricordo dei propri cari si è lentamente affievolito, egli ne parla più volentieri e i loro rozzi nomi possono talvolta esser recuperati dallo studioso prima che spariscano per sempre come le foglie d'autunno o le nevi d'inverno, nel vasto incerto limbo del passato. Fra alcune tribù dello Stato di Victoria il divieto di nominare i morti rimane in vigore soltanto per il periodo del lutto. Nella tribù di Porto Lincoln nell'Australia meridionale durava molti anni. Fra gli indiani Chinook del Nordamerica « l'uso vietava di pronunciare il nome del morto almeno finché non fossero passati molti anni dalla morte ». Fra gli indiani Puyallup l'osservanza del tabù si rallenta dopo parecchi anni quando i superstiti hanno dimenticato il loro dolore; e se il morto era un famoso guerriero uno dei suoi discendenti, per esempio il nipote, può anche portare il suo nome. In questa tribù la legge non è gran che osservata in alcun tempo se non dai parenti. Similmente il missionario gesuita Lafitau ci dice che « il nome del morto e i nomi simili dei superstiti sono per così dire sepolti col cadavere finché, essendo diminuita la violenza del dolore, piaccia ai parenti di rialzare l'albero e risuscitare il morto ». Risuscitare il morto significa dare il nome del defunto a qualcun altro il quale diventa praticamente una reincarnazione del morto poiché, secondo i principi della filosofia selvaggia, il nome è una parte vitale se non proprio l'anima dell'uomo.

Fra i Lapponi, quando una donna incinta era prossima al parto, un antenato o un parente soleva apparirle in sogno e dirle quale morto sarebbe rinato nel suo bambino e quale nome si doveva quindi dare al nascituro. Se un tal sogno non veniva alla donna, toccava al padre o ai parenti di determinare il nome per divinazione o consultando uno stregone. Fra i Khond si offre una festa il settimo giorno dopo la nascita al sacerdote e a tutto il villaggio. Per determinare il nome da darsi al bambino il sacerdote fa cadere dei granelli di riso in una tazza d'acqua nominando con ogni granello un antenato defunto. Dai movimenti del seme nell'acqua e da osservazioni fatte sulla persona del neonato egli dichiara quale dei suoi progenitori sia riapparso in lui e generalmente, almeno fra le tribù settentrionali, il bambino riceve il nome di quell'antenato. Fra i Yoruba poco dopo la nascita di un bimbo si presenta il sacerdote di Ifa, dio della divinazione, per accertare quale anima di antenato sia tornata a vivere nel bambino. Deciso questo, dice ai genitori che il piccino deve in ogni riguardo conformarsi al modo di vivere dell'antenato che ora lo anima e se, come spesso avviene, essi dichiarano di ignorarlo, il sacerdote dà loro le informazioni necessarie. Il bimbo riceve, per solito, il nome del progenitore rinato in lui.

4. *Tabù di nomi di re e di altri personaggi sacri.*

Quando vediamo che nelle società primitive i nomi delle persone comuni, morte o vive, sono oggetto di tanta ansiosa cura, non ci dobbiamo meravigliare se si prendano così grandi precauzioni per preservare dal male i nomi dei re e dei sacerdoti sacri. Così il nome del re del Dahomey è sempre tenuto segreto per timore che la conoscenza di esso permetta ai male intenzionati di recargli danno. I nomi con i quali i diversi re del Dahomey vennero conosciuti dagli Europei non sono i loro veri nomi ma semplici titoli, o come dicono gli indigeni « nomi forti ». Sembra che gli indigeni pensino che nessun danno possa venire se si conoscono questi titoli, dal momento che essi non sono connessi in modo vitale coi loro possessori come i

nomi di nascita. Nel regno Galla di Ghera il nome di nascita del sovrano non può essere pronunciato da un suddito sotto pena di morte, e le parole comuni che per il loro suono somigliano al nome del re vengono sostituite da altre. Presso i Bahima dell'Africa centrale, quando muore il re, il suo nome viene abolito dalla lingua e se questo è quello d'un animale bisogna subito trovare una nuova denominazione per l'animale. Per esempio il re si chiama spesso Leone; quindi alla morte di un re detto Leone si deve coniare un nuovo nome per i leoni in genere.

Nel Siam era difficile accertarsi quale fosse il vero nome del re poiché era tenuto accuratamente segreto per timore di stregoneria: chiunque lo pronunziasse veniva gettato in prigione. Si poteva solamente alludere al re servendosi di certi titoli altisonanti come « l'augusto », « il perfetto », « il supremo », « il grande imperatore », « il discendente degli angeli » e così via. In Birmania pronunziare il nome del sovrano regnante era considerata una nera empietà; non era possibile ottenere dai Birmani anche lontani dal loro paese che lo dicessero; dopo la sua ascesa al trono il re era conosciuto solamente con i suoi titoli reali.

Presso gli Zulù nessun uomo pronunzierà il nome del capo della sua tribù o i nomi dei progenitori del capo sino ai più lontani per quanto possa ricordarsene; né dirà le parole comuni che cominciano coi nomi tabù o che semplicemente somigliano ad essi per il loro suono. Nella tribù dei Dwandwe vi era un capo chiamato Langa, nome che significa « Sole »; perciò il nome Sole fu cambiato da *langa* in *gala* e così è rimasto sino ad oggi benché Langa sia morto più di cent'anni fa. E ancora, nella tribù Xnumayo la parola che significa « riunire il gregge » fu cambiata da *alusa* o *ayusa* in *kagesa* perché u-Mayusi era il nome del capo. Oltre a questi tabù che erano osservati da ogni tribù separatamente, tutte le tribù zulù consideravano tabù il nome del re che regnava sull'intera nazione. Per esempio quando Panda fu re dello Zululand, la parola « radice d'albero » che è *impando* fu cambiata in *nabo*. La parola « bugia » o « calunnia » fu cambiata da *amacebo* in *amakwa* perché *amacebo* contiene una

sillaba del nome del famoso re Cetchwayo. Queste sostituzioni non sono tuttavia portate tanto in là dagli uomini come dalle donne, le quali omettono ogni suono anche lontanamente somigliante a uno che si trovi in un nome tabù.

Alla reggia è ben difficile qualche volta di capire il discorso delle mogli dei re, poiché esse trattano in questo modo non solo i nomi del re e dei suoi progenitori ma anche dei fratelli dei re per molte generazioni addietro. Quando poi aggiungiamo a questi tabù di tribù e di nazione quelli di famiglia per i nomi della parentela per matrimonio di cui s'è parlato già sopra, possiamo facilmente capire come avvenga che nello Zululand ogni tribù abbia le sue parole speciali e che le donne abbiano un considerevole vocabolario loro proprio.

Così può essere proibito ai membri di una famiglia di usare le parole adoperate da un'altra famiglia. Le donne di una capanna, per esempio, chiamano la iena con il suo nome ordinario, quelle del *kraal* vicino possono usare un sostituto usuale, mentre nel terzo il sostituto può anche non essere legale e si deve inventare un altro termine per supplirlo. Per questo la lingua zulù nel 'momento presente ha l'apparenza di una lingua doppia; e possiede per una quantità di cose tre o quattro sinonimi che per mescolanza delle tribù sono conosciuti in tutto lo Zululand.

Nel Madagascar prevale dovunque un uso simile ed esso ha prodotto, come fra gli Zulù, certe differenze di dialetto nel discorso delle varie tribù. Nel Madagascar non vi sono cognomi e quasi ogni nome di persona è preso dalla lingua della vita giornaliera e significa un oggetto comune, un'azione o una qualità, come un uccello o un'altra bestia, un albero, una pianta, un colore, e così via. Ora, ogni volta che una di queste parole comuni forma il nome del capo della tribù, essa diventa sacra e non può venire usata nel suo significato ordinario come nome d'un albero, d'un insetto o di quel che sia. Quindi si deve inventare per l'oggetto un nuovo nome per rimpiazzare quello che è stato scartato. È facile immaginare quale confusione e quale incertezza può essere così introdotta in una lingua, quando essa è parlata da molte piccole tribù locali, ognuna governata

da un piccolo capo col suo bravo nome sacro. Tuttavia vi sono tribù e genti che si sottomettono a questa tirannia delle parole come fecero sin da tempo immemorabile i loro padri prima di loro. Gli inconvenienti di questa abitudine sono notevoli specialmente nelle coste occidentali dell'isola, dove, per il gran numero di capi indipendenti, i nomi di cose, luoghi, fiumi hanno subito tanti cambiamenti che spesso avviene una confusione, perché quando delle parole comuni sono state bandite una volta dai capi, gli indigeni non ammettono d'averle mai sapute nel loro significato primitivo.

E non solamente i nomi dei re e dei capi viventi sono tabù nel Madagascar, ma sono ugualmente banditi i nomi dei sovrani morti, per lo meno in qualche parte dell'isola. Così presso i Sakalava, quando muore un re, i nobili e il popolo si riuniscono in consiglio intorno al cadavere e scelgono solennemente un nuovo nome con cui il monarca defunto sarà conosciuto per l'avvenire. Dopo che il nuovo nome è stato adottato, il vecchio nome con il quale il re era conosciuto in vita diventa sacro e non può più esser pronunciato sotto pena di morte. Inoltre le parole del linguaggio comune che hanno qualche somiglianza coi nomi banditi diventano sacre e devono venir rimpiazzate da altre. Le persone che pronunziano queste parole proibite non soltanto sono considerate rozze e grossolane, ma anche colpevoli; commettono un delitto capitale. Nondimeno, questi cambiamenti di vocabolario sono confinati nel distretto su cui regnava il defunto re; nei distretti vicini le vecchie parole continuano a essere adoperate nel vecchio significato.

La santità attribuita alla persona dei capi in Polinesia si estendeva naturalmente anche ai loro nomi che, secondo l'opinione primitiva, sono difficilmente separabili dalle personalità dei loro possessori. Quindi in Polinesia troviamo la stessa sistematica proibizione di pronunziare i nomi dei capi o parole comuni ad essi somiglianti, come abbiamo già visto nello Zululand e nel Madagascar. Così nella Nuova Zelanda il nome di un capo è così sacro che quando accade che sia una parola comune non può essere usato nella lingua e se ne deve trovare un altro per rimpiazzarlo. Per esempio, un capo

della regione di Cape East portava il nome di Maripi, che significa coltello, quindi fa introdotta per coltello una nuova parola (*nekra*) e la vecchia non fu più usata. In altri luoghi la parola per « acqua » (*wai*) dovette essere cambiata perché era per caso il nome del capo e sarebbe stato un sacrilegio se fosse stata applicata a un fluido volgare al tempo stesso che alla sacra persona. Questo tabù naturalmente ha prodotto un'abbondante messe di sinonimi nella lingua maori e i viaggiatori arrivati da poco nel paese sono qualche volta imbarazzati nel trovare le stesse cose chiamate con nomi del tutto diversi da quelli delle tribù vicine. Quando a Tahiti un re sale al trono, ogni parola che nella lingua somiglia per il suono al suo nome deve essere cambiata con un'altra. In tempi passati se un uomo era così imprudente da mancare a quest'usanza, adoperando le parole proibite, non solamente lui ma anche tutti i suoi parenti venivano immediatamente messi a morte. Però i cambiamenti così introdotti erano soltanto temporanei: alla morte del re le parole nuove cadevano in disuso e le originali tornavano in onore.

Nell'antica Grecia i nomi dei sacerdoti e degli altri grandi dignitari che si occupavano delle rappresentazioni dei misteri eleusini non potevano esser pronunciati durante la loro vita. Pronunciarli era un'offesa alla legge. Il « pedante » di Luciano racconta come egli s'imbattè in questi augusti personaggi mentre trascinarono in polizia un ribaldo che aveva osato nominarli, benché sapesse bene che era contrario alla legge. agire così dopo la loro consacrazione, essendo essi diventati anonimi per aver perduto i loro vecchi nomi e acquistato nuovi titoli sacri. Da due iscrizioni trovate a Eleusi appare che i nomi dei sacerdoti venivano consegnati alle profondità del mare; probabilmente essi venivano incisi su tavole di bronzo o di piombo che erano poi gettate nelle profonde acque del golfo di Salamina. L'intenzione senza dubbio era di custodire i nomi nel più profondo segreto; e come si poteva far questo in modo più sicuro che con l'affondarli nel mare? Quale vista umana avrebbe potuto intravederli giù nell'opaca profondità delle verdi acque? Si potrebbe

difficilmente trovare altrove esempio più chiaro della confusione tra l'incorporeo e il corporeo, tra il nome e il suo oggetto materiale che in questa pratica della civile Grecia.

5. *Tabù di nomi di dèi.*

L'uomo primitivo creava i suoi dèi a sua propria imagine. Senofane osservò molto tempo fa che la carnagione degli dèi negri era nera e il loro naso camuso; che gli dèi traci erano rubicondi e avevano occhi azzurri e che se i cavalli, i buoi e i leoni credessero negli dèi e avessero mani per riprodurli senza dubbio raffigurerebbero le loro deità come cavalli, buoi e leoni. Quindi, come il diffidente selvaggio nasconde il suo vero nome perché ha paura che gli stregoni ne possano fare cattivo uso, così egli crede che anche i suoi dèi debbano tenere segreti i loro veri nomi, altrimenti gli altri dèi o anche gli uomini potrebbero imparare i mistici suoni e far così degli incantesimi per mezzo di essi. Questa grossolana concezione della segretezza e della magica virtù del nome divino non era in nessun posto più fermamente radicata o più ampiamente sviluppata che nell'antico Egitto, dove le superstizioni di un passato senza data erano custodite nei cuori del popolo quasi altrettanto bene che i corpi imbalsamati dei gatti, dei cocodrilli e del resto del divino serraglio dentro le loro tombe tagliate nelle rocce.

Questa concezione è bene illustrata da una storia che racconta come l'astuta Iside carpì a Ra, il grande dio egiziano del Sole, il suo nome segreto. Iside, così dice la favola, era una donna abile nella parola che, stanca del regno degli uomini, si struggeva per entrare nel regno degli dèi. E ragionando fra se stessa diceva: « Non potrei farmi dea per virtù del gran nome di Ra e come lui regnare in cielo e in terra? » Poiché Ra aveva molti nomi, ma solamente a lui stesso era conosciuto il gran nome che gli dava tutti i poteri sugli dèi e sugli uomini. Frattanto il dio era diventato vecchio, sbavava e la sua saliva cadde un giorno sulla terra. Iside raccolse la saliva e con essa un po' di terra e impastandola ne fece un serpente e lo portò

nel sentiero dove ogni giorno passava il gran dio per andare secondo il desiderio del suo cuore a visitare il suo doppio regno.

Quando egli si avanzò accompagnato secondo la sua usanza da tutto il seguito degli dèi, il serpente sacro lo punse e il dio aprì la bocca e gridò e il grido arrivò sino in cielo. E la compagnia degli dèi chiese: «Che cosa hai?» e gli dèi esclamarono: «Meraviglia!» Ma egli non potè rispondere: batteva i denti, le sue membra tremavano e il veleno correva attraverso la sua carne come il Nilo scorre sulla terra. Quando il grande dio ebbe calmato il suo cuore, gridò al suo seguito: « Venitemi vicino, o miei figli, frutto delle mie viscere. Io sono un principe, il figlio di un principe, il seme divino di un dio. Mio padre scelse il mio nome; mio padre e mia madre mi diedero il nome e sin dalla nascita esso mi rimase nascosto nel corpo affinché nessun mago potesse avere magico potere su me. Sono andato fuori per contemplare quello che ho fatto, ho camminato sulle due terre che ho creato ed ecco qualche cosa mi punge. Non so cosa è stato. Fu il fuoco? Fu l'acqua? Il mio cuore è in fiamme, la mia carne trema, tutto il mio corpo ha brividi. Portatemi i figli degli dèi dalle parole risanatrici, dalle labbra sapienti, il cui potere giunge in cielo ».

Allora si appressarono a lui i figli degli dèi ed erano molto addolorati. E venne con la sua scaltrezza Iside, la cui bocca è piena del respiro della vita, le cui formule magiche mettono in fuga il dolore, le cui parole fanno vivere i morti. Essa disse: « Che è, Padre divino? che cosa hai? » Il sacro iddio schiuse le labbra e parlando disse: « Andavo per la mia strada, camminavo secondo il mio desiderio per le due regioni che io ho fatto per contemplare ciò che ho creato, ed ecco! un serpente che non ho potuto vedere mi punge. È fuoco? È acqua? Io sono più freddo dell'acqua, io sono più caldo del fuoco, le mie membra sono bagnate di sudore, tremo, il mio occhio non è sicuro, non scorgo il cielo, il mio viso è umido come d'estate ». Allora parlò Iside: «Dimmi il tuo nome, Padre divino, perché l'uomo che è chiamato con il suo nome vivrà ». E Ra rispose: « Io ho creato il cielo e la terra, ho ordinato le montagne, ho fatto il grande mare sconfinato, ho allargato i due orizzonti come una cortina. Io sono

colui che apre gli occhi ed è giorno, li chiude ed è notte. Si alza il Nilo al mio comando, ma gli dèi non sanno il suo nome. Io sono Khepera al mattino, sono Ra a mezzogiorno, e Tum la sera». Ma il veleno non gli venne tolto e penetrava più profondamente e il gran dio non poteva più camminare.

Allora Iside gli disse: « Non era il tuo vero nome quello che m'hai detto. Oh! dimmelo affinché il veleno se ne vada; perché vivrà colui il cui nome sarà pronunciato ». Ora il veleno bruciava come fuoco, era più caldo della fiamma del fuoco. Il dio disse: « Io acconsento che Iside cerchi in me e che il mio nome dal mio petto passi al suo ». Allora il dio si nascose agli dèi e il suo posto sulla nave dell'eternità rimase vuoto. Così fu tolto al gran dio il suo nome, e Iside, la maga, esclamò: « Scorri via, o veleno, parti da Ra. Sono io, proprio io che ho vinto il veleno e l'ho gettato a terra; perché è stato preso al gran dio il suo nome. Viva Ra e muoia il serpente ». Così parlò la grande Iside, la regina degli dèi, colei che conosce Ra e il suo vero nome.

Appare da questa favola che il vero nome del dio, col quale il suo potere era legato indissolubilmente, si supponeva che abitasse in modo quasi materiale, in un punto del suo petto da cui Iside lo estrasse con una specie di operazione chirurgica trasportandolo con tutti i suoi poteri supernaturali in se stessa. I tentativi come questo di Iside che si era appropriata il potere di un gran dio coll'impossessarsi del nome, non erano in Egitto delle semplici leggende raccontate intorno agli esseri mistici di tempi memorabili. Ogni mago egiziano aspirava a servirsi di poteri simili per via di simili mezzi. Perché si credeva che chi possedesse il vero nome di un dio o di un uomo ne avrebbe posseduta anche l'intima essenza e avrebbe potuto obbligare anche una divinità a obbedirgli come uno schiavo obbedisce al padrone. Perciò l'arte del mago consisteva nell'ottenere dagli dèi una rivelazione dei loro nomi sacri ed egli tentava tutti i mezzi per arrivare al suo scopo. Quando il dio, in un momento di debolezza o di dimenticanza, aveva impartito allo stregone questo meraviglioso sapere, nessuna scelta gli rimaneva ed egli doveva sottemettersi umilmente all'uomo o pagare la pena della sua imprudenza.

Questa credenza nella virtù magica dei nomi divini era divisa anche dai Romani. Quando essi si accampavano davanti a una città i sacerdoti si indirizzavano alla divinità tutelare del posto in una formula prefissa di preghiera o di incantesimo, invitandola ad abbandonare la città assediata e darsi ai Romani che l'avrebbero trattata altrettanto bene o meglio di quel che fosse mai stata trattata nella sua vecchia casa. Perciò il nome della divinità tutelare di Roma era tenuto profondamente segreto affinché i nemici della repubblica non potessero portarsela via come gli stessi Romani avevano fatto con parecchi dèi che abbandonarono, simili ai sorci, le cadenti fortune delle città che li avevano ospitati in più felici giorni. Anzi il vero nome, non solo della deità tutelare, ma anche della stessa città, era avvolto nel mistero e non si poteva mai pronunciare neppure nei riti sacri. Un certo Valerio Sorano che osò divulgare l'inestimabile segreto fu condannato a morte o fece una cattiva fine. Sembra che in modo uguale fosse proibito agli antichi Assiri di pronunciare i mistici nomi delle loro città; e fino ai tempi nostri i Ceremissi del Caucaso tengono segreti, per motivi superstiziosi, i veri nomi delle loro comunità.

Se il lettore avrà avuto la pazienza di seguire questo esame delle superstizioni connesse ai nomi personali, sarà probabilmente d'accordo con noi nel ritenere che il mistero in cui i nomi dei personaggi reali sono così spesso avvolti, non è un fenomeno isolato né un'espressione arbitraria di una servitù cortigianesca e di un'adulazione, ma semplicemente una particolare applicazione di una legge generale del pensiero primitivo che include nel suo campo così la gente comune e gli dèi come i re e i sacerdoti.

18

19

20

21

22

23

24

25

26

27

28

29

30

31

32

33

34

35

36

37

38

39

40

41

42

43

44

45

46

47

48

primitivo, ogni uomo di prudenza comune doveva conformarsi se voleva vivere a lungo sopra la terra. Ma mentre nel caso dell'uomo ordinario l'osservanza delle regole è lasciata alla scelta dell'individuo, nel caso del dio-uomo invece essa è imposta, sotto pena di destituzione dalla sua carica o anche di morte, perché i suoi adoratori hanno una troppo grande posta sulla sua vita per permettergli di giocar troppo e di perdere. Quindi tutte le strane superstizioni, le massime del mondo antico, i venerabili proverbi che tanto tempo fa elaboravano i filosofi selvaggi e che le vecchie nell'angolo del camino ancora comunicano come tesori di grande valore ai loro discendenti raccolti intorno al focolare nelle serate invernali — tutte queste antiche fantasie, tutte queste ragnatele del cervello venivano intrecciate sul sentiero del vecchio re, del dio umano, che, imprigionato in esse come una mosca nelle tele di un ragno, poteva appena muoversi perché i fili del costume « fini come l'aria, ma forti come catene di ferro », incrociandosi e avvolgendosi l'uno con l'altro in un intrico senza fine, lo tenevano impigliato in una rete di osservanze dalla quale solamente la morte o la deposizione lo potevano liberare.

Così per gli studiosi del passato la vita dei vecchi re e dei sacerdoti è profondamente istruttiva. In essa era riassunto tutto ciò che passava per sapienza quando il mondo era ancora giovane. Era il modello perfetto su cui ogni uomo si sforzava di foggiare la propria vita; un modello senza difetti costruito con rigorosa cura sulle linee tracciate da una barbara filosofia. Per quanto quella filosofia ci possa sembrare rozza e falsa, sarebbe ingiusto negarle il merito di una consistenza logica. Partendo dalla concezione del principio vitale come di un piccolo essere o di un'anima esistente nell'essere vivente, ma da esso distinta e separata, essa compone per la guida pratica della vita un sistema di regole che in generale son ben concatenate e formano un insieme armonioso e completo. Il difetto — ed è un difetto fatale — del sistema non sta nei suoi ragionamenti ma nelle sue premesse, nel suo concetto della natura della vita, non in una qualche inconseguenza delle conclusioni che da quel concetto ricava.

Ma sarebbe ingrato quanto antifilosofico stigmatizzare queste premesse come ridicole per la ragione che noi possiamo scoprirne facilmente la falsità. Noi siamo sulle fondamenta erette dalle generazioni che ci hanno preceduto e possiamo solo debolmente apprezzare quanto siano costati all'umanità i suoi penosi e prolungati sforzi per alzarsi sino al punto, non molto alto in fin dei conti, che abbiamo raggiunto. Grande è la gratitudine che dobbiamo ai lavoratori oscuri e dimenticati di cui la lunga energia e il pensiero paziente ci han fatto quel che siamo. La quantità del nuovo sapere che un'epoca o un uomo può aggiungere alla ricchezza comune è ben poca cosa e sarebbe stupidità o disonestà, oltre che ingratitudine, disconoscerne la massa mentre ci vantiamo dei pochi grani che può esser stato nostro privilegio di aggiungere ad essa. C'è ora ben poco pericolo che si deprezzino le contribuzioni fatte dai tempi moderni e anche dall'antichità classica al generale progredire della nostra razza. Ma quando passiamo questi limiti il caso è diverso.

Il disprezzo, il ridicolo, la ripugnanza e il biasimo sono troppo spesso il solo riconoscimento concesso al selvaggio e ai suoi costumi. Tuttavia tra i benefattori che siamo tenuti a commemorare con riconoscenza, molti, o forse i più, erano dei selvaggi. Perché, in fin dei conti, le nostre somiglianze con i selvaggi sono ben più numerose delle differenze; e quello che abbiamo in comune con loro e che riteniamo vero e utile lo dobbiamo ai nostri progenitori selvaggi che acquistarono lentamente con l'esperienza e ci tramandarono in eredità quelle idee apparentemente fondamentali che siamo portati a considerare come originali e intuitive. Noi siamo come gli eredi di una fortuna tramandata da tanti secoli che si è persa la memoria di quelli che l'hanno costruita, sicché i possessori del momento la considerano come un possesso originale e inalterabile della loro razza, sin dal principio del mondo.

La riflessione e la ricerca dovrebbero convincerci che dobbiamo ai nostri predecessori molto di ciò che credevamo più nostro e che i loro errori non erano volute stravaganze o pazzie, ma semplicemente ipotesi giustificabili dato il tempo in cui erano proposte e che una più

piena esperienza dimostrò inadeguate. È solamente dopo la successiva prova delle ipotesi e l'eliminazione del falso che può alla fine emergere la verità. Dopo tutto, quella che noi chiamiamo verità è solamente l'ipotesi che si è rivelata più efficace. Perciò nell'esaminare le opinioni e le pratiche delle epoche e delle razze primitive è necessario guardare con indulgenza i loro errori, come falli inevitabili fatti nella ricerca della verità, e dobbiamo dar loro il beneficio dell'indulgenza di cui un giorno noi stessi potremo avere bisogno: *cum excusatione itaque veteres audiendi sunt.*

1. La mortalità degli dèi.

L'uomo ha creato gli dèi a sua propria immagine ed essendo egli stesso mortale ha supposto naturalmente che le sue creature fossero nella medesima triste condizione. I Groenlandesi credevano che il vento potesse uccidere il loro dio più potente e che egli sarebbe certamente morto se avesse toccato un cane. Quando sentirono parlare del dio cristiano, domandarono insistentemente se non morisse mai ed essendo stati informati che non moriva furono molto sorpresi e dissero che doveva essere davvero un gran dio. Un Indiano dell'America del Nord, in risposta alle domande del colonnello Dodge, disse che il mondo era fatto dal Grande Spirito. Essendo stato richiesto quale Grande Spirito intendesse, se quello buono o quello cattivo: «Oh! nessuno dei due, — egli rispose, — il Grande Spirito che ha fatto il mondo è morto molto tempo fa. Non era possibile che potesse vivere sino a oggi». Una tribù delle isole Filippine raccontò ai conquistatori spagnuoli che la tomba del Creatore era sulla cima del monte Cabunian. Heitsi-eibib, un dio o eroe divino degli Ottentotti, morì parecchie volte e tornò di nuovo in vita. Le sue tombe si incontrano sugli stretti passaggi fra le montagne. Quando gli Ottentotti passano vicino a una di esse vi gettano sopra un sasso per la buona fortuna, e qualche volta mormorano: « Dacci molto bestiame ».

A Creta veniva mostrata ai visitatori, sino al principio della nostra èra, la tomba di Zeus, il grande dio della Grecia. Il corpo di Dioniso fu sepolto a Delfi vicino alla statua d'oro di Apollo e la

sua tomba portava quest'iscrizione: « Qui giace morto Dioniso, il figlio di Semele ». Secondo una leggenda, lo stesso Apollo fu sepolto a Delfi; si dice infatti che Pitagora abbia scolpito un'iscrizione sulla tomba dichiarando che il dio era stato ucciso da un pitone e sepolto sotto il tripode.

Gli stessi grandi dèi dell'Egitto non erano esenti dal destino comune. Anche essi invecchiavano e morivano. Ma quando, dopo un certo tempo, la scoperta dell'arte dell'imbalsamazione diede una nuova apparenza di vita alle anime dei morti, preservando dalla corruzione i loro corpi per un tempo indefinito, si permise alle divinità di prender parte al beneficio di un'invenzione che dava agli dèi, come agli uomini, una ragionevole speranza di immortalità. Quindi ogni provincia aveva la tomba e la mummia del suo dio morto. La mummia di Osiride si vedeva a Mendes. Thinis si vantava d'aver la mummia di Anhour, ed Eliopoli godeva del possesso di quella di Toumou. Anche i grandi dèi di Babilonia, benché apparissero ai loro adoratori solamente nei sogni o nelle visioni, erano immaginati umani nel corpo, umani nelle loro passioni, umani nel destino; perché, come gli uomini, nascevano al mondo e, come gli uomini, amavano, combattevano e morivano.

2. *Re uccisi al decadere della loro forza.*

Se i grandi dèi, che abitano lontano dall'affanno e dalla febbre di questa vita terrena, eran creduti mortali, non è da aspettarsi che un dio dimorante in un fragile tabernacolo di carne possa sfuggire al medesimo fato, benché sappiamo di re africani che si sono creduti immortali in virtù della loro magia. I primitivi credono qualche volta, come abbiamo visto, che la loro salvezza e persino quella del mondo sia legata alla vita di uno di questi uomini-dèi o incarnazioni umane della divinità. Hanno naturalmente, perciò, la più gran cura della loro vita per un riguardo alla propria.

Ma né quantità di cure, né precauzioni impediranno all'uomo-dio di divenir vecchio e debole e alla fine morire. I suoi adoratori devono

tener conto di questa triste necessità e affrontarla come meglio possono. Il pericolo è formidabile; perché se il corso della natura dipende dalla vita dell'uomo-dio, quali catastrofi non si devono aspettare dall'indebolimento graduale dei suoi poteri e dalla loro estinzione finale con la morte? Vi è solamente un mezzo per allontanare questi pericoli. Si deve uccidere l'uomo-dio appena appariscano i sintomi che i suoi poteri cominciano ad affievolirsi; la sua anima deve essere trasmessa a un vigoroso successore prima che essa sia seriamente indebolita dalla minacciata decadenza. Per i selvaggi sono abbastanza ovvi i vantaggi di uccidere così l'uomo-dio, invece di permettergli di morire di vecchiaia o di malattie. Perché se l'uomo-dio muore di quel che noi chiamiamo morte naturale, significa, secondo i selvaggi, che la sua anima è partita volontariamente dal corpo e che rifiuta di ritornarvi o, più comunemente, che è stata estratta, o per lo meno trattenuta, nelle sue peregrinazioni, da un demonio o da un mago. In questi casi l'anima dell'uomo-dio è perduta per i suoi adoratori e con essa sparisce la loro prosperità ed è in pericolo la loro vita.

Anche se essi potessero riuscire ad afferrare l'anima del dio morente, mentre essa ne abbandona le labbra o le narici, e trasferirla così nel suo successore, questo non basterebbe allo scopo; perché morendo di malattia, la sua anima necessariamente lascerebbe il corpo nell'ultimo stadio della debolezza e dell'esaurimento e così indebolita continuerebbe a trascinare un'esistenza languida e inerte in qualunque corpo potesse mai essere trasportata. Mentre invece uccidendolo, i suoi adoratori possono in primo luogo esser certi di prenderne l'anima mentre essa fugge e trasferirla in un degno successore; e, in secondo luogo, mettendolo a morte prima che la sua forza naturale sia abbattuta, son sicuri che il mondo non cadrà in rovina con la rovina dell'uomo-dio. Si soddisfaceva perciò a ogni esigenza e si evitava ogni pericolo uccidendo l'uomo-dio e trasportando la sua anima, mentre questa era ancora nella 6ua primavera, in un successore vigoroso.

Ai mistici re del fuoco e dell'acqua nel Cambogia non è permesso morire di morte naturale. Quindi, quando uno di essi è seriamente

ammalato e i più vecchi giudicano che non si possa ristabilire, lo feriscono a morte. Il popolo del Congo crede, come abbiamo visto, che, se il loro pontefice, il Chitomé, dovesse morire di morte naturale, il mondo perirebbe e la terra, che è sostenuta soltanto da lui con il suo potere e il suo merito, sarebbe immediatamente annientata. Per conseguenza, quando egli si ammala e sembra che debba morire, l'uomo che è destinato a succedergli entra nella casa del pontefice con una corda o una mazza e lo strangola o lo accoppa. I re etiopi di Meroe erano adorati come dèi; ma quando i sacerdoti volevano, mandavano un messaggero al re ordinandogli di morire e citando come autorità per il loro comando un oracolo degli dèi. I re ubbidirono sempre a questo comando sino al regno di Ergamene, contemporaneo di Tolomeo II, re d'Egitto. Avendo ricevuta un'educazione greca che lo emancipava dalle superstizioni dei suoi concittadini, Ergamene osò disubbidire al comando ed entrando nel Tempio d'Oro con un manipolo di soldati passò a fil di spada i sacerdoti.

Sembra che usanze della stessa specie abbiano prevalso in questa parte dell'Africa sino ai tempi moderni. In certe tribù del Fazoql, il re doveva ogni giorno amministrar giustizia sotto un certo albero. Se per malattia o per qualunque altra ragione non poteva disimpegnare questo dovere per tre giorni di seguito, veniva impiccato all'albero con un nodo scorsoio che conteneva due rasoï messi in maniera che il nodo, quando veniva stretto per il peso del corpo del re, gli tagliava la gola.

L'usanza di mettere a morte i re divini ai primi sintomi di infermità o di vecchiaia fu in vigore fino a poco tempo fa, se pure è ora estinta e non semplicemente sopita, presso gli Shilluk del Nilo Bianco e negli scorsi anni il dott. C. G. Seligman l'ha attentamente investigata. Sembra che il rispetto che gli Shilluk hanno per il loro re abbia origine principalmente dalla convinzione che egli sia una reincarnazione dello spirito di Nyakang, l'eroe semidivino che fondò la dinastia e diede alla tribù il suo territorio presente. È un articolo fondamentale della credenza degli Shilluk che lo spirito del divino o semidivino Nyakang sia incarnato nel re regnante, che di conse-

guenza è in un certo modo investito del carattere della divinità. Ma mentre gli Shilluk hanno per i re una grande e religiosa riverenza e prendono ogni precauzione contro la loro morte accidentale, nondimeno hanno « la convinzione che al re non deve esser permesso di ammalarsi o di invecchiare, altrimenti, per il suo diminuito vigore, il bestiame si ammalerebbe e non porterebbe a termine la prole, le messi si infradicerebbero nei campi e gli uomini colpiti dalle malattie morirebbero in numero sempre crescente ».

Era costume regolare degli Shilluk di dar morte al re appena questi mostrasse segni di cattiva salute o di forze diminuite. Era considerato uno dei sintomi fatali del suo decadimento l'incapacità di sodisfare le passioni sessuali delle sue mogli che erano moltissime, distribuite in un gran numero di case a Fashoda. Quando questa malaugurata debolezza cominciava a manifestarsi, le mogli ne riferivano ai capi i quali, si diceva, intimavano comunemente al re la sua condanna stendendogli un panno bianco sul viso e sulle ginocchia mentre giaceva sonnecchiando nella soffocante calura del pomeriggio. La sentenza di morte era subito seguita dall'esecuzione. Si costruiva una capanna apposta per l'occasione: il re vi veniva condotto e si coricava con la testa sul grembo di una vergine nubile: allora la porta della capanna veniva murata, e senza cibo, senza acqua e senza fuoco la coppia veniva lasciata morire di fame e di soffocazione. Questo era il vecchio costume, ma fu abolito circa cinque generazioni fa per le eccessive sofferenze di uno dei re che morì in questo modo. Si dice che i capi annunciano al re il suo destino e che egli vien strangolato in una capanna costruita apposta per l'occasione.

Risulta dalle ricerche del Seligman che il re degli Shilluk non era soltanto esposto a essere ucciso con una cerimonia apposita ai primi sintomi della sua decadenza incipiente, ma persino quando era ancora nel fiore della salute e della forza poteva ad ogni momento essere attaccato da un rivale onde era necessario che difendesse la sua corona in un combattimento a morte. Secondo la comune tradizione shilluk, ogni figlio di re aveva diritto di combattere il re e,

se gli riusciva, di ucciderlo e regnare in sua vece. Poiché il re aveva un grande harem e molti figli, il numero dei candidati al trono non era trascurabile e il monarca regnante aveva continuamente la vita in pericolo. Ma l'attacco contro di lui poteva avere qualche probabilità di riuscita solamente di notte, perché durante il giorno il re si circondava dei suoi amici e della guardia del corpo e un aspirante al trono poteva difficilmente sperare di farsi strada attraverso ad essi e colpire nel segno. Di notte era diverso. Allora la guardia smontava e il re era solo nel recinto con le sue favorite e non vi era nessun uomo vicino a lui per difenderlo, fatta eccezione di qualche mandriano le cui capanne erano poco distanti. Perciò per il re le ore pericolose erano quelle dell'oscurità. Si diceva che egli era solito passarle in veglia costante, girando completamente armato intorno alle sue capanne, scrutando le più oscure ombre, o stando silenzioso e vigile come una sentinella di guardia, in qualche angolo buio. Quando finalmente appariva il rivale, il combattimento aveva luogo in un silenzio spaventoso, interrotto solamente dall'urto delle lance e degli scudi, perché era un punto d'onore per i re non chiamare in aiuto i mandriani. Come lo stesso Nyakang loro fondatore, ogni re shilluk è adorato dopo morto in una cappella che viene eretta sulla sua tomba e la tomba di un re è sempre nel villaggio dove egli nacque. La tomba-cappella di un re somiglia alla cappella di Nyakang e consiste in poche capanne chiuse da una staccionata; una delle capanne è costruita sulla tomba del re, le altre vengono occupate dai guardiani delle cappelle. Veramente le cappelle di Nyakang e le cappelle degli altri re si distinguono difficilmente l'una dall'altra e i riti religiosi che si osservano in ognuna di esse sono identici nella forma e variano solamente in qualche dettaglio, essendo le differenze dovute apparentemente alla santità infinitamente più grande attribuita alle cappelle di Nyakang.

In genere l'elemento principale della religione degli Shilluk sembra sia l'adorazione che essi professano ai loro re sacri o divini, morti o vivi che siano. Credono che questi siano animati da un solo spirito divino che è stato trasmesso dal semi-mitico, ma proba-

bilmente in sostanza storico, fondatore della dinastia attraverso tutti i suoi successori sino ad oggi. È quindi naturale che gli Shilluk abbiano il più grande rispetto e la più gran cura per i loro re, visto che li considerano come divinità incarnate dalle quali dipende implicitamente il benessere degli uomini, del bestiame e delle messi. Per quanto possa sembrarci strano il loro costume di condannare a morte il re divino appena mostra segni di cattiva salute o di forza diminuita, esso deriva direttamente dalla profonda venerazione che hanno per lui e dall'ansioso desiderio di conservarlo — o piuttosto

lo spirito divino da cui egli è animato — nel più perfetto stato di efficienza; anzi, possiamo andar più in là e dire che la loro legge inerente al regicidio è la miglior prova che essi possano dare della grande considerazione in cui tengono i loro re. Perché credono, come abbiamo visto, che la vita o lo spirito del re è così simpaticamente legata con la prosperità dell'intero paese che se egli si ammalasse o invecchiasse il bestiame si ammalerebbe e smetterebbe di moltiplicarsi, le messi infradicerebbero nei campi e gli uomini morirebbero di malattia contagiosa.

Per questo, secondo la loro opinione, l'unico mezzo per allontanare questa calamità consiste nel condannare a morte il re mentre è ancor sano e vigoroso affinché lo spirito divino, che egli ha ereditato dai suoi predecessori, possa esser da lui trasmesso a turno ai suoi successori mentre esso è ancora in pieno vigore e per nulla deteriorato dalla debolezza d'una malattia o dalla vecchiaia. In relazione a questo il sintomo particolare, che comunemente si chiama il sigillo della sentenza di morte del re, è altamente significativo; quando egli non può più a lungo soddisfare le passioni delle sue numerose mogli, in altre parole, quando cessa parzialmente o completamente di essere atto a riprodurre la sua specie, è tempo per lui di morire e di far posto a un successore più vigoroso.

Messe da parte le altre ragioni addotte per condannare a morte il re, questa fa pensare che si creda che la fertilità degli uomini, del bestiame e delle messi dipenda simpaticamente dal potere generativo del re, così che l'indebolimento assoluto di quel potere in lui

implicherebbe un corrispondente indebolimento negli uomini, negli animali e nelle piante e ne deriverebbe di conseguenza a breve distanza una completa estinzione di tutta la vita umana, animale o vegetale. Non c'è da meravigliarsi se gli Shilluk, con un simile pericolo davanti agli occhi, siano più che guardinghi a non lasciar morire il re di quel che noi chiamiamo una morte naturale di malattia o di vecchiaia. È caratteristico nel loro atteggiamento verso la morte dei re che essi si astengono dal parlare di essa come una morte: non dicono che un re è morto ma semplicemente che è « andato via » come Nyakang e Dag, i suoi antenati divini, i due primi re della dinastia, di cui è fama che non morirono ma che disparvero. Leggende dello stesso tipo sulla misteriosa scomparsa di re primitivi in altri paesi, per esempio a Roma e in Uganda, possono bene indicare un simile uso di condannare a morte i re col proposito di conservare la loro vita.

Nell'insieme la teoria e la pratica intorno ai re divini degli Shilluk corrisponde molto bene alla teoria e alla pratica dei sacerdoti di Nemi, i re del bosco, se il mio giudizio su questi ultimi è giusto. In entrambi vediamo una serie di re divini dalla cui vita si credeva che dipendesse la fertilità degli uomini, del bestiame e della vegetazione e che venivano condannati a morte, in singoiar combattimento o in altra maniera, affinché lo spirito divino potesse essere trasmesso ai loro successori in pieno vigore, non contaminato dalla debolezza o dal decadimento per malattia o per vecchiaia, perché ognuna di queste degenerazioni del re includerebbe, secondo l'opinione dei suoi adoratori, una degenerazione corrispondente per gli uomini, per il bestiame e per le messi. Tratteremo più ampiamente in seguito alcuni punti di questa spiegazione dell'uso di condannare a morte i re divini e particolarmente del metodo di trasmettere ai successori le loro anime divine. Nel frattempo passiamo ad altri esempi della pratica generale.

I Dinka sono un agglomerato di tribù indipendenti della valle del Nilo Bianco. Sono principalmente pastori devoti con passione alle loro numerose mandre di buoi; tuttavia hanno anche pecore e capre, e le donne coltivano in piccola quantità il miglio e il sesamo.

Per le messi e la pastura dipendono sulla regolarità delle piogge: pare che nelle prolungate stagioni di siccità siano ridotti quasi agli estremi. Perciò sino a oggi il « pioggiaiolo » è presso di loro un personaggio molto importante; infatti gli uomini autoritari che gli esploratori chiamano capi o sceicchi, sono gli attuali o potenziali « pioggiaioli » della tribù o della comunità. Credono che ognuno di questi sia animato dallo spirito di un grande facitor di pioggia che è sceso in lui attraverso una successione di « pioggiaioli »; e in virtù di questa ispirazione un « pioggiaiolo » che abbia successo gode di un grande potere ed è consultato in tutte le occasioni importanti.

Pure a dispetto, o meglio in virtù del grande onore in cui è tenuto, nessun « pioggiaiolo » Dinka può morire di morte naturale per malattia o per vecchiaia; i Dinka credono che, se questo disgraziato evento accadesse, la tribù soffrirebbe malattie e carestia e le mandre non darebbero più i loro prodotti. così quando un « pioggiaiolo » si sente invecchiato e debole dice ai suoi figli che desidererebbe morire. Presso i Dinka Agar viene scavata una gran tomba e il « pioggiaiolo » vi si corica dentro, circondato dagli amici e dai parenti. Di tratto in tratto parla al popolo rievocando il passato della tribù, ricordando loro come egli li ha governati e consigliati e istruendoli sulla condotta avvenire. Poi, quando ha concluso i suoi ammonimenti, ordina loro di coprirlo. Mentre è coricato nella tomba gli viene gettata sopra la terra ed egli muore di soffocazione. Tale, con minori varianti, sembra che sia la regolare fine in tutte le tribù Dinka dell'onorevole carriera di un « pioggiaiolo ».

Il Seligman ci informa che quando i Dinka Khor-Adar hanno scavato la tomba per il loro « pioggiaiolo » lo strangolano nella sua casa. Il padre e lo zio paterno di uno degli informatori del Seligman erano stati ambedue « pioggiaioli » e ambedue erano stati uccisi secondo il più regolare uso ortodosso. Anche se un « pioggiaiolo » è giovanissimo, vien condannato a morte se sembra ch'egli debba morire per malattia. Quindi, si prende ogni precauzione per impedire che il « pioggiaiolo » muoia di morte accidentale, perché una simile fine, benché non sia un fatto grave come la morte per malattia o

per vecchiaia, implicherebbe sicuramente delle malattie per la tribù. Appena viene ucciso un « pioggiuolo », si suppone che il suo prezioso spirito passi in un degno successore, in un suo figlio o in un suo vicino consanguineo.

Nel regno di Bunyoro dell'Africa centrale sino a poco tempo fa l'usanza voleva che appena il re fosse gravemente ammalato o cominciasse a indebolirsi per l'età, dovesse uccidersi di propria mano, perché, secondo una vecchia profezia, il trono avrebbe abbandonato la dinastia se il re fosse morto di morte naturale. Egli si uccideva vuotando una coppa di veleno. Se esitava o era troppo ammalato per chiedere la coppa, era dovere della moglie di somministrargli il veleno. Quando il re del Kibanga, nell'alto Congo, sembra vicino alla fine, gli stregoni gli mettono una corda intorno al collo e la stringono gradatamente finché non muore. Se il re di Gingiro resta ferito in guerra, viene ucciso dai suoi compagni o, se essi mancano di farlo, dai suoi parenti per quanto caldamente possa chiedere grazia. Dicono che fanno questo perché il re non muoia per mano dei nemici.

I Juko sono una tribù pagana del fiume Benue, un grande affluente del Niger. Nel loro paese « la città di Gatri è governata da un re che è eletto in questa maniera dagli uomini più in vista della città: quando, secondo l'opinione di costoro, il re ha regnato abbastanza, essi fanno sapere che il " re è ammalato ", e tutti capiscono che questa formula significa che essi stanno per ucciderlo, benché l'intenzione non sia mai esposta più chiaramente. Quindi decidono chi deve essere il nuovo re. In una riunione gli uomini influenti stabiliscono per quanto tempo egli debba regnare; posta la domanda, ogni uomo risponde gettando in terra un bastoncino per ogni anno che egli pensa debba regnare il nuovo re. Poi si dà al re la notizia e si prepara una gran festa nella quale egli si ubriaca con della birra di sorgo. Dopo, viene trafitto con una lancia e l'uomo che è stato scelto diventa re. così ogni re Juko sa che non ha molti anni ancora da vivere e che può star sicuro d'aver la sorte del suo predecessore. Tuttavia non sembra che ciò spaventi i candidati. Si dice che la stessa usanza d'uccidere il re prevalga a Quonde e a Wukari come

a Gatri». Nei tre regni Hausa di Gobir, Katsina e Daura, nel Nord Nigeria, appena il re mostri segni di salute indebolita o di crescente infermità compare un ufficiale pubblico che ha il titolo di « uccisore dell'elefante » e lo strozza.

Il Matiamvo è un gran re o imperatore nell'interno dell'Angola. Uno dei re minori del paese, chiamato Challa, fece ad una spedizione portoghese il seguente rapporto sul modo in cui il Matiamvo viene a morte. « È stata usanza per i nostri Matiamvi, — egli dice — di morire o in guerra o per morte violenta e il presente Matiamvo deve incontrare quest'ultimo destino perché, in conseguenza delle sue grandi esazioni, egli ha vissuto abbastanza. Quando noi veniamo a questo accordo e decidiamo che deve esser ucciso, l'invitiamo a muover guerra ai nostri nemici, e tutti in quest'occasione accompagnamo alla guerra lui e la sua famiglia e vi perdiamo qualcuno della nostra gente. Se egli ne esce illeso, torniamo di nuovo in guerra e combattiamo per tre o quattro giorni. E allora improvvisamente lo abbandoniamo al suo destino con la sua famiglia, lasciandolo nelle mani del nemico. Vedendosi così abbandonato, il re procura che venga eretto il suo trono e, sedendosi, chiama la sua famiglia intorno a sé. Poi ordina a sua madre d'avvicinarsi: essa s'inginocchia ai suoi piedi ed egli le taglia la testa e poi decapita ad uno ad uno i suoi figli; poi le mogli e i parenti, e ultima fra tutti la moglie prediletta chiamata Anacullo. Compita questa strage, il Matiamvo, vestito in gran pompa, aspetta la morte, che viene eseguita immediatamente da un ufficiale mandato dai potenti capi vicini, Caniquinha e Canica: l'ufficiale gli taglia alle giunture le gambe e le braccia, e infine la testa; poi all'ufficiale stesso è tagliata la testa. Tutti i capi si ritirano dall'accampamento per non essere testimoni della sua morte. È mio dovere rimanere come testimonia e segnare il luogo dove la testa e le braccia sono state depositate dai due grandi capi, i nemici del Matiamvo. Inoltre essi si impossessano di tutte le proprietà appartenenti al defunto monarca e alla sua famiglia e le trasportano nelle loro residenze. Quindi io provvedo al funerale dei mutili resti dell'ex Matiamvo, dopo di che mi ritiro nella sua capitale e proclamo il nuovo

governo. Poi ritorno dove sono state depositate la testa, le gambe e le braccia e le riscatto per quaranta schiavi, insieme con la mercanzia e le altre proprietà appartenenti al defunto, e le consegno al nuovo Matiamvo che è stato proclamato. Questo è quel che è già avvenuto a molti Matiamvi e che deve avvenire a quello presente ».

Sembra che sia stato un uso zulù quello di condannare a morte il re appena cominci ad avere le rughe o i capelli grigi. Almeno sembra questo il significato del seguente passo scritto da uno che per qualche tempo abitò alla corte del noto tiranno zulù Chaka nella prima metà del secolo XIX: « La straordinaria violenza dell'ira del re verso di me ebbe principalmente occasione da quell'assurdo rimedio, un olio per i capelli, del quale il signor Farewell gli aveva parlato come di uno specifico per allontanare tutti i segni della vecchiaia. Dall'istante in cui il re venne a sapere che si poteva ottenere un simile preparato manifestò gran fretta di procurarselo e in ogni occasione non dimenticava di ricordarci la sua ansietà a questo riguardo; specialmente alla nostra partenza per la missione le sue ingiunzioni furono dirette a questo intento.

Si vedrà che è uno dei costumi barbari degli Zulù nella scelta o elezione dei loro re ch'egli non debba avere né rughe né capelli grigi poiché sono segni evidenti di incapacità ad essere monarca di un popolo bellicoso. È anche ugualmente indispensabile che il loro re non riveli mai in questo modo di essere divenuto inadatto e incompetente a regnare; è perciò importante che esso nasconda questi segni più a lungo che può. Chaka era in grande ansia per l'avvicinarsi dei capelli grigi che sarebbero stati per lui il segnale per prepararsi immediatamente a uscire da questo mondo sublimare, poiché questi segni eran sempre seguiti dalla morte del monarca ». Lo scrittore al quale dobbiamo questo istruttivo aneddoto dell'olio per i capelli omette di specificare il modo con cui un capo zulù rugoso e dai capelli grigi soleva « uscire da questo mondo sublimare »; ma per analogia possiamo congetturare che venisse ucciso.

Il costume di condannare a morte i re, appena soffrano di qualche difetto personale, era in vigore, due secoli fa, nel regno dei Cafri

in Sofala. Abbiamo visto che questi re di Sofala erano considerati come dèi dal loro popolo, poichè si supplicavano per la pioggia o il sole, a seconda del bisogno. Nondimeno un leggero difetto del corpo, come la perdita di un dente, veniva considerato una ragione sufficiente per condannare a morte uno di questi uomini-dèi, come apprendiamo dal seguente passo di un vecchio storico portoghese: «Tempo fa era costume dei re di questa terra di suicidarsi prendendo un veleno quando un qualunque difetto fisico, naturale o fortuito, li colpisse, come impotenza, malattie infettive, perdita dei denti anteriori da rimanere sfigurati, e ogni altra deformità o afflizione. Per porre fine a questi difetti si uccidevano, dicendo che il re doveva essere senza imperfezioni, altrimenti era meglio per il suo onore che morisse e cercasse un'altra vita dove sarebbe risanato, perchè di là ogni cosa era perfetta. Ma il Quiteve (re) che regnava quando io ero in questi luoghi non avrebbe imitato in questo i suoi predecessori, perchè, savio e temuto come era, avendo perduto un incisivo ordinò che ciò fosse proclamato per tutto il regno, affinchè tutti sapessero che aveva perso un dente e lo riconoscessero quando lo vedrebbero senza, perchè se i suoi predecessori si erano uccisi per simili inezie erano stati assai stupidi, ed egli non avrebbe certo fatto così ma al contrario sarebbe stato molto triste quando fosse per lui venuto il tempo di morire di morte naturale, essendo la sua vita necessarissima a conservare il regno e a difenderlo dai nemici; e raccomandava ai suoi successori di seguir bene il suo esempio».

Il re di Sofala che osò sopravvivere alla perdita del suo incisivo fu un ardito riformatore come Ergamene, re di Etiopia. Possiamo congetturare che il motivo per mettere a morte i re etiopi era, come nel caso dei re zulù e di Sofala, l'apparire sulla loro persona di un qualunque difetto del corpo o segno di decadenza e che l'oracolo che i sacerdoti allegavano come autorità per la regale esecuzione avvertiva che grandi calamità sarebbero risultate dal regno di un re che avesse sul corpo qualche difetto; proprio come un oracolo ammoniva Sparta contro un «regno zoppo», ossia il regno di un re zoppo. È di conferma a questa supposizione il fatto che i

re d'Etiopia venivano scelti per la loro altezza, forza e bellezza molto prima che fosse abolito il costume di ucciderli. Anche oggi il sultano di Wadai non deve avere nessuna imperfezione nel corpo, e il re di Angoy non può essere incoronato se ha anche un solo difetto, come un dente rotto o limato o la cicatrice di una vecchia ferita. Secondo il libro di Acaill e molte altre fonti, non poteva regnare in Irlanda a Tara nessun re che fosse afflitto da un difetto personale. Perciò, quando il grande re Cormac Mac Art perdette accidentalmente un occhio, abdicò subito.

A molti giorni di viaggio nel nord-est di Abomey, la vecchia capitale del Dahomey, vi è il regno degli Eyeo. « Gli Eyeo sono governati da un re, non meno assoluto del re di Dahomey, ma tuttavia soggetto a una legge di Stato umiliante e straordinaria a un tempo. Quando i sudditi si son fatta una cattiva opinione del suo governo, che qualche volta è in essi insidiosamente istillata dalla malizia dei ministri scontenti, gli mandano una deputazione che, come segno di autenticità, gli porta in dono delle uova di pappagallo, per fargli capire che il peso del governo lo ha affaticato al punto che essi considerano venuto per lui il momento propizio di riposarsi dalle sue fatiche e concedersi un sonnellino. Egli ringrazia i suoi sudditi per il pensiero che così gentilmente si danno della sua tranquillità, si ritira nel suo appartamento come per dormire e là dà indicazioni alle sue donne perché lo strangolino. Ciò è immediatamente eseguito e suo figlio sale tranquillamente al trono, per tener le redini del governo per tutto il tempo che meriterà l'approvazione del popolo ». Intorno all'anno 1774 un re di Eyeo rifiutò di accettare le uova di pappagallo dalle mani dei suoi ministri che tentavano nella solita maniera di eliminarlo, dicendo loro che non intendeva affatto concedersi un sonnellino ma che al contrario era risoluto a vegliare per il bene dei suoi sudditi. I ministri, sorpresi e indignati per la sua riluttanza, sollevarono una ribellione, ma furono disfatti con grande strage e così per la sua ardita condotta il re si liberò della tirannia dei suoi consiglieri e stabilì un precedente per la condotta dei successori. Tuttavia sembra che il vecchio costume

sia tornato in vigore e abbia persistito sino a tardi nel secolo **XIX**, perché un missionario cattolico che scrive nel 1884 parla della pratica come se fosse tuttora in vigore. Un altro missionario nel 1881 descrive così l'uso degli Egba e dei Yoruba dell'Africa occidentale: «Fra gli usi del paese uno dei più curiosi è senza dubbio quello di giudicare e punire il re. Se merita l'odio del popolo per aver trasgredito i suoi diritti, uno dei suoi consiglieri, a cui è affidato il gravoso dovere, esige dal principe ch'egli "vada a dormire il che significa semplicemente " prendere il veleno e morire ". Se al momento supremo gli manca il coraggio, un amico gli rende questo estremo servizio, e tranquillamente, senza palesare il segreto, si prepara il popolo alla notizia della morte del re. Fra i Yoruba la cosa è condotta un poco diversamente. Quando al re di Oyo nasce un figlio, essi fanno un modello in creta del piede destro del bimbo e lo conservano nella casa dei più vecchi (*ogboni*). Se il re manca d'osservare i costumi del paese, un messaggero, senza proferir parola, gli mostra il piede del figlio. Il re sa che cosa questo significa. Prende il veleno e " va a dormire "».

Gli antichi Prussiani riconoscevano come loro supremo signore un imperatore che li governava nel nome degli dèi ed era conosciuto come « bocca di Dio ». Quando si sentiva debole e malato, se desiderava lasciare una buona fama di sé, montava su un gran mucchio fatto di rovi e paglia e faceva un lungo sermone al popolo esortandolo a servire gli dèi e promettendogli di andar dagli dèi e parlar loro in favore del popolo. Poi prendeva un tizzone del fuoco perpetuo che ardeva di fronte alla santa quercia e accendendo con esso la catasta si bruciava vivo.

3. *Re uccisi alla fine di un termine fisso.*

Nei casi sinora descritti al re divino o al sacerdote è permesso dal popolo di serbarsi in carica sino a che qualche difetto esteriore, qualche visibile sintomo di salute cadente o di età avanzata avverta il popolo che egli non è più in grado di assolvere i suoi doveri divini;

ma sinché non sono apparsi questi sintomi, non è messo a morte. Sembra invece che qualche popolazione abbia pensato che sia rischioso aspettare sia pure il minimo sintomo di decadenza e abbia preferito uccidere il re mentre questi è ancora nel pieno vigore della sua vita. Pertanto hanno fissato un termine oltre il quale egli non può regnare e al cui spirare deve morire, essendo il termine fissato abbastanza corto da escludere la probabilità di una sua degenerazione fisica nell'intervallo. In qualche parte dell'India meridionale il periodo fissato era di dodici anni.

così, secondo un vecchio esploratore, nella provincia di Quilacare, « vi è una casa pagana di preghiera dove c'è un idolo che essi tengono in gran conto e ogni dodici anni gli dedicano una grande festa, a cui tutti i pagani vanno come a un giubileo. Questo tempio possiede molte terre, una gran rendita ed ha una grande amministrazione. Su queste province c'è un re, che non ha più di dodici anni da regnare tra un giubileo e l'altro. Il suo modo di vivere è questo: quando i dodici anni sono finiti, nel giorno di questa festa si riunisce un'innumerabile folla e si spende molto denaro per dar da mangiare ai bramini. Il re fa fare un'impalcatura di legno con sopra dei cortinaggi di seta, e quel giorno va a bagnarsi in una vasca con gran cerimonia, suoni e musica; poi va dall'idolo, prega, monta sull'impalcatura e là, davanti a tutto il popolo, prende degli affilatissimi coltelli, e comincia col tagliarsi il naso, poi le orecchie, le labbra, e tutte le membra e quanta carne di se stesso egli può; e la getta via con molta fretta sinché non sia sparso tanto sangue ch'egli cominci a svenire; allora si taglia la gola da se stesso e offre questo sacrificio al suo idolo; chiunque desidera regnare altri dodici anni e prendersi questo martirio per amore dell'idolo deve essere presente e guardare questa scena; e da quel posto lo innalzano alla corona ».

Il re di Calicut, sulla costa di Malabar, porta il titolo di Samorin o Samory. Egli « pretende essere d'un rango più alto dei bramini e inferiore solamente agli dèi invisibili; pretesa che veniva riconosciuta dai suoi sudditi ma che è considerata assurda e abbominosa dai bramini, dai quali egli è solamente trattato come un *sudra* ». Anti-

camente il Samorin, alla fine dei dodici anni di regno, doveva tagliarsi la gola in pubblico. Ma verso la fine del secolo XVII la regola venne modificata come segue: « Nei tempi passati si osservavano in questo paese molti strani costumi e qualcuno di essi, assai bizzarro, è ancora in voga. Per il Samorin era antico costume di regnare dodici anni e non più. Se stava per morire prima che il suo termine fosse spirato, questo gli risparmiava la tormentosa cerimonia di doversi tagliare la gola sopra un palco eretto a questo scopo. Egli dava prima una festa per tutti i nobili e i signori, che sono assai numerosi. Dopo la festa salutava i suoi ospiti, saliva sul palco, e con molta decenza si tagliava la gola dinanzi all'assemblea; il suo corpo veniva poco dopo bruciato con gran pompa e cerimonia e i grandi eleggevano un nuovo Samorin. Non so se quell'usanza fosse una cerimonia religiosa o civile, ma ora è messa da parte. I moderni Samorin osservano un'usanza diversa: alla fine dei dodici anni, si proclama un giubileo attraverso il suo dominio e si pianta una tenda in un'ampia pianura. Si celebra una grande festa per dieci o dodici giorni, con gioia e baldoria e colpi di fucile notte e giorno. Alla fine della festa se alcuni degli ospiti hanno voglia di guadagnarsi la corona con un atto disperato, tentan l'impresa in quattro, facendosi largo combattendo fra trenta o quarantamila delle sue guardie per uccidere il Samorin nella sua tenda: quello che l'uccide gli succede nell'impero. Nel 1695, avvenne uno di questi giubilei, e la tenda fu drizzata a Pennany, un suo porto, a circa quindici leghe al sud di Calicut. Vi furono soli tre uomini che si vollero avventurare in questa disperata impresa; si gettarono, con la spada e lo scudo, attraverso la guardia e dopo che ne ebbero uccisi e feriti parecchi furono anche essi uccisi. Uno di questi disperati aveva un nipote di quindici o sedici anni che si teneva attaccato allo zio durante l'assalto alla guardia e, quando lo vide cadere, il ragazzo arrivò attraverso le guardie alla tenda e diede un colpo alla testa di Sua Maestà e l'avrebbe certamente spacciato se una gran lampada di rame che ardeva sulla sua testa non avesse deviato il colpo; ma prima che ne potesse vibrare un altro fu ucciso dalle guardie; e credo che ancora regni lo

stesso Samorin. Mi capitò in quel tempo di venire lungo la costa e sentii gli spari per due o tre giorni e due o tre notti di seguito ».

L'esploratore inglese, di cui ho citato il rapporto, non fu presente alla festa che descrive benché udisse a distanza il rumore degli spari. Fortunatamente ricordi esatti di queste feste e del numero degli uomini che in esse perirono son stati conservati negli archivi della famiglia reale a Calicut. Nella seconda metà del secolo XIX furono esaminati da W. Logan, con l'aiuto personale del sovrano regnante, e dal suo lavoro è possibile farsi un'idea esatta della tragedia e della scena dove si eseguiva periodicamente sino al 1743, quando la cerimonia ebbe luogo per l'ultima volta.

La festa nella quale il re di Calicut rischiava la vita e la corona secondo il risultato della battaglia era conosciuta come il «gran sacrificio». Avveniva ogni dodici anni, quando il pianeta Giove era in movimento retrogrado nel segno del Granchio, e durava ventotto giorni, culminanti al tempo dell'ottavo asterismo lunare, nel mese di Makaram. Poiché la data della festa era determinata dalla posizione di Giove in cielo, e l'intervallo fra le due feste era di dodici anni, il che press'a poco è il periodo di rivoluzione di Giove intorno al sole, possiamo arguire che lo splendente pianeta fosse considerato in un senso speciale la stella del re e che governasse il suo destino, corrispondendo il periodo del suo regno in terra al periodo di rivoluzione del pianeta in cielo. Comunque sia, la cerimonia si svolgeva con gran pompa al tempio di Tirunavayi, sulla sponda nord del fiume Ponnani. Il luogo è presso la moderna strada ferrata. Mentre il treno passa vicino si può appena intravedere il tempio, quasi nascosto dietro un gruppo d'alberi sulla sponda del fiume. Una strada perfettamente dritta, appena un poco elevata sopra il livello dei campi di riso circostanti, ombreggiata da graziosi arboscelli, va dal cancello occidentale del tempio per mezzo miglio verso un'alta costa precipitosa su cui si possono ancora scorgere i contorni di tre o quattro terrazzi. Sulla cima di questi terrazzi prendeva posto il re in quel giorno pieno d'eventi. La vista che di là si gode è incantevole. Oltre la pianura con il largo placido fiume

serpeggiante attraverso campi coltivati a riso, l'occhio spazia a oriente sugli altipiani le cui pendici inferiori sono coperte di boschi, mentre molto lontano s'innalza la grande catena dei Ghathi occidentali e nella più remota distanza i Neilgherries o Montagne Azzurre che difficilmente si distinguono dal cielo soprastante.

Ma non al panorama lontano si volgevano naturalmente gli occhi del re in questa crisi del suo destino. La sua attenzione era assorta in uno spettacolo più vicino. Perché tutto il piano sottostante formicolava di truppe le cui insegne svolazzavano allegramente al sole e le cui tende bianche spiccavano nettamente contro il verde e l'oro dei campi di riso. Quarantamila combattenti o più erano là radunati per difendere il re. Ma se la pianura formicolava di soldati, la strada che va attraverso ad essa, dal tempio al seggio del re, ne era sgombra. Sulla strada non passava anima viva. Ogni lato della via era sbarrato da palizzate; e dalle palizzate una lunga siepe di lance, tenute da robuste braccia, si protendeva da ambo i lati e nella strada deserta; le lame s'incontravano nel mezzo e formavano

uno scintillante arco d'acciaio. Tutto era ora pronto. Il re brandiva la spada. Nello stesso momento una grande catena d'oro massiccio, arricchita di borchie, veniva posta su un elefante accanto a lui. Questo era il segnale. In quello stesso istante si vedeva un gran movimento mezzo miglio lontano, al cancello del tempio. Un gruppo di uomini armati di spada, ornati di fiori e cosparsi di cenere, esce dalla folla. Hanno fatto per l'ultima volta un pasto in terra, e ora ricevono le ultime benedizioni e i saluti dei loro amici. Un momento ancora ed eccoli incamminarsi sul sentiero delle lance, tirando gran fendenti e stoccate a destra e a sinistra ai lancieri, serpeggiando e voltandosi e contorcendosi fra le spade come se non avessero ossa nei loro corpi. Tutto invano. Uno dopo l'altro essi cadono, qualcuno più vicino al re, qualcuno più lontano, contenti di morire non per l'ombra di una corona, ma per il semplice scopo di mostrare al mondo il loro intrepido valore e la loro abilità nel combattere. Negli ultimi giorni delle feste lo stesso magnifico sfoggio di coraggio, lo stesso vano sacrificio della vita veniva ripetuto ancora ed ancora. Eppure nessun

sacrificio è forse completamente inutile se dimostra che vi sono uomini i quali preferiscono l'onore alla vita.

«È un singolare costume del Bengala, — scrive un vecchio storico indigeno dell'India, — che vi sia poca probabilità per la discendenza ereditaria nella successione al regno... Chiunque uccida il re e riesca a mettersi sul trono, è immediatamente riconosciuto come re; tutti gli *amir*, *wazir*, soldati e contadini gli ubbidiscono, gli si sottomettono istantaneamente, lo considerano altrettanto loro sovrano quanto lo era il principe precedente ed ubbidiscono implicitamente ai suoi ordini». Il popolo del Bengala dice: «Noi siamo fedeli al trono; siamo ubbidienti e devoti a chiunque occupa il trono». Un'usanza della stessa specie prevaleva un tempo nel piccolo regno di Passier, sulla costa settentrionale di Sumatra. Un vecchio storico portoghese, il De Barros, che ce ne informa, nota con sorpresa che nessun uomo saggio desiderava essere re di Passier, poiché al re non veniva permesso dai suoi sudditi di vivere a lungo. Di tanto in tanto il popolo era preso da una specie di furia e marciava attraverso le strade della città, cantando ad alta voce le parole fatali: «Il re deve morire». Quando il re sentiva quella canzone di morte sapeva che era giunta la sua ora. L'uomo che vibrava il colpo fatale era di lignaggio reale e appena aveva compiuto l'atto di sangue e si era seduto sul trono era considerato come legittimo re purché riuscisse a mantenere il suo posto pacificamente per un sol giorno. Tuttavia il regicida non sempre vi riusciva. Quando Fernando Peres d'Andrade, in un viaggio in Cina, si fermò a Passier per un carico di spezie, due re vennero massacrati e ciò nel modo più pacifico e comune senza il minimo segno di tumulto e di sedizione in città, dove ogni cosa andava avanti secondo il solito, come se l'assassinio o l'esecuzione di un re fosse un fatto di ordinaria amministrazione. In una sola occasione tre re si erano innalzati alla pericolosa elevazione e si erano succeduti nella polverosa via della morte in un medesimo giorno. Il popolo difendeva l'usanza che stimava lodevole ed anche d'istituzione divina dicendo che Iddio non avrebbe mai permesso che un essere così alto e potente come un re perisse

per violenza, a meno che non se lo meritasse interamente pei suoi peccati.

Molto lontano dall'isola tropicale di Sumatra sembra che un costume della stessa specie fosse in favore presso gli antichi Slavi. Quando i prigionieri Gunn e Jarmerik trovarono il modo d'uccidere il re e la regina degli Slavi e si diedero alla fuga, furono inseguiti dai barbari i quali gridavano loro dietro che se fossero ritornati avrebbero regnato al posto del monarca poiché secondo un pubblico statuto degli antichi la successione al trono spettava all'uccisore del re. Ma i regicidi fuggenti prestarono sordo orecchio alle promesse che consideravano come semplici esche per allettarli a tornare indietro alla morte; essi seguitarono la loro fuga e le grida e lo strepito dei barbari morirono gradatamente nella distanza.

Quando i re erano destinati a soffrire la morte, di propria mano o per mano di altri, allo spirare di un termine fisso di anni, era naturale che essi cercassero di delegare il penoso dovere, insieme con qualche altro privilegio della sovranità, a un sostituto che soffrisse in lor vece. Sembra che abbia ricorso a questo espediente qualcuno dei principi del Malabar. così siamo informati da un'autorità nativa di quel paese che « in qualche luogo tutti i poteri, quello esecutivo e quello giudiziario, venivano dal sovrano delegati per un periodo fisso a uno degli indigeni. Questa istituzione era chiamata *Thalavetti-parothiam* o autorità ottenuta per decapitazione... Era un officio tenibile per cinque anni durante i quali l'incaricato era investito dei supremi dispotici poteri entro i limiti della sua giurisdizione. Alla fine dei cinque anni gli veniva tagliata la testa che era poi gettata in aria in mezzo a una gran folla di abitanti del villaggio, ognuno dei quali lottava con l'altro cercando di afferrarla quando cadeva. Quello che vi riusciva era assunto in carica per i cinque anni successivi ».

Quando i re, che sin allora erano destinati a morire di morte violenta alla fine di un termine di cinque anni, ebbero una volta la felice idea di morire per procura nella persona di altri, naturalmente la misero in pratica, e per conseguenza non dobbiamo mera-

vigliarci di trovare in molti paesi un così comodo espediente o tracce di esso. Le tradizioni scandinave contengono alcuni accenni che anticamente i re svedesi regnavano solamente per periodi di nove anni, dopo i quali venivano messi a morte o dovevano trovare un sostituto che morisse in loro vece. Così si dice che Aun o On, re di Svezia, sacrificasse a Odino per molti giorni e che il dio gli rispondesse che egli sarebbe vissuto sino a quando avesse sacrificato uno dei suoi figli ogni nove anni. Egli ne sacrificò nove in questo modo e avrebbe sacrificato il decimo e ultimo ma gli Svedesi non glielo permisero. Allora morì e fu sepolto in un tumulo a Upsala. Un'altra indicazione di un simile privilegio della corona si incontra in una curiosa leggenda della deposizione e del bando di Odino. Offesi dai suoi misfatti, gli altri dèi lo bandirono e lo esiliarono ma misero al suo posto un sostituto, Oller di nome, un astuto stregone a cui accordarono i simboli della regalità e della divinità. Il delegato portò il nome di Odino, e regnò per quasi dieci anni, finché non fu cacciato dal trono dal vero Odino. Lo sconfitto rivale si ritirò in Svezia e fu poi ucciso mentre tentava di rialzare la sua prostrata fortuna. Poiché gli dèi sono spesso semplicemente degli uomini che giganteggiano attraverso le nebbie della tradizione, possiamo arguire che questa leggenda scandinava conservi una confusa reminiscenza di antichi re svedesi che regnavano per nove o dieci anni di seguito e poi abdicavano, delegando ad altri il privilegio di morire per il loro paese. La grande festa che si teneva a Upsala ogni nove anni può esser stata l'occasione in cui il re o il suo delegato venivano messi a morte. Sappiamo che i sacrifici umani formavano parte del rito.

Vi sono delle buone ragioni per credere che il regno di molti antichi re greci fosse limitato a otto anni, o almeno che alla fine di ogni periodo di otto anni si stimasse necessaria una nuova consacrazione, una nuova rivelazione della grazia divina per dare ad essi il modo di adempire i loro doveri civili e religiosi. Così v'era una legge nella costituzione spartana che ogni otto anni gli Efori scegliessero una notte chiara e illune e sedessero in terra a osservare il cielo in sdenzio. Se durante la veglia vedevano una meteora o una stella

cadente, ne deducevano che il re aveva peccato verso la divinità e lo sospendevano dalle sue funzioni sino a che l'oracolo delfico o olimpico non ve lo reintegrasse di nuovo. Questo costume, che ha tutto il sapore di una remota antichità, non fu lasciato cadere in disuso neanche nell'ultimo periodo della monarchia spartana; perché nel secolo in prima di Cristo un re, che si era reso colpevole verso

il partito riformatore, fu effettivamente depresso sotto varie accuse immaginarie, fra le quali allegarono che era stato visto il segno fatale varcare il cielo con straordinario bagliore.

Se il possesso della funzione regale fu un tempo limitato a otto anni fra gli Spartani, viene naturale la domanda perché fu scelto proprio quel periodo come misura del regno? La ragione si deve probabilmente cercare in quelle considerazioni astronomiche che determinarono il primitivo calendario greco. La difficoltà di conciliare il tempo solare con quello lunare è uno dei problemi fissi che hanno occupato l'ingegno degli uomini emergenti dalla barbarie. Un ciclo di otto anni è il periodo più breve alla cui fine il sole e la luna segnano veramente insieme il tempo dopo essersi scavalcati, per modo di dire, durante l'intero intervallo. Così, per esempio, accade solo una volta ogni otto anni che il plenilunio coincida con il giorno più lungo o più corto; e poiché questa coincidenza si può osservare con l'aiuto di una semplice meridiana, è naturale che quest'osservazione sia una delle prime a fornire una base per un calendario che metta i tempi lunari e solari in una tollerabile, per quanto non esatta, armonia.

Ma nei tempi primitivi l'assestamento conveniente del calendario è un fatto d'interesse religioso, visto che da esso dipende la conoscenza delle stagioni adatte per propiziarsi le divinità il cui favore è indispensabile al benessere della comunità. Nessuna meraviglia quindi se il re, come il principale sacerdote dello stato o come un dio, debba essere soggetto alla deposizione o alla morte alla fine di un periodo astronomico. Quando i grandi corpi luminosi avevano compiuto in alto la loro corsa celeste ed erano sul punto di rinnovarla, si poteva facilmente pensare che il re dovesse rinnovare le sue

divine energie o provare che non erano diminuite, sotto pena di far posto a un successore più vigoroso. Nell'India meridionale, come abbiamo visto, il regno e la vita del re terminavano con la rivoluzione del pianeta Giove intorno al sole. In Grecia, d'altra parte, sembra che il fato del re fosse messo sulla bilancia alla fine di ogni otto anni, pronto a saltare appena il piatto opposto fosse caricato di una stella cadente.

Qualunque sia stata la sua origine, sembra che il ciclo di otto anni sia coinciso con la normale durata del regno in altre parti della Grecia oltre che a Sparta. Così si dice che Minosse, re di Cnosso, a Creta, il cui grande palazzo è stato disotterrato in questi ultimi anni, abbia tenuto il suo ufficio per periodi di otto anni consecutivi. Alla fine di ogni periodo si ritirava nella caverna profetica sul monte Ida e là comunicava col suo divino padre Zeus, dandogli un resoconto del regno negli anni passati e ricevendone istruzioni per guidarlo negli anni avvenire. La tradizione implica chiaramente che alla fine di ogni otto anni i sacri poteri del re avevano bisogno di essere rinnovati da una comunicazione con la divinità e che la mancanza di questo rinnovamento avrebbe compromesso i suoi diritti al trono.

Senza essere troppo arditi, possiamo congetturare che il tributo di sette giovani e sette vergini che gli Ateniesi erano obbligati a mandare a Minosse ogni otto anni avesse qualche rapporto con il rinnovamento del potere regale per un altro ciclo di otto anni. Le tradizioni variano sul fato che aspettava i giovani e le giovani al loro arrivo a Creta; ma sembra che l'opinione comune fosse che essi venivano chiusi nel labirinto per essere divorati dal Minotauro o per lo meno vi fossero imprigionati a vita. Forse venivano sacrificati, probabilmente bruciati vivi nell'immagine di bronzo di un toro o di un uomo dalla testa di toro, con lo scopo di rinnovare le forze del re e del sole che egli impersonava.

Questo in ogni caso ci vien suggerito dalla leggenda di Talos, un uomo di bronzo che si stringeva al petto la gente e saltava con essa nel fuoco perché bruciasse viva. Si dice che egli fosse stato regalato da Zeus a Europa o da Efesto a Minosse per proteggere l'isola di

Creta di cui faceva la ronda tre volte al giorno. Secondo una versione era un toro, secondo un'altra il sole. Probabilmente era identico al Minotauro, e, spogliato dei suoi tratti mitici, non era che un'immagine di bronzo del sole rappresentato come un uomo dalla testa di toro. Con lo scopo di rinnovare il fuoco solare possono essere state sacrificate all'idolo delle vittime umane facendole bruciare nel suo petto vuoto o mettendole nelle sue braccia pendenti da dove potessero scivolare in una fossa di fuoco. Era in quest'ultimo modo che i Cartaginesi sacrificavano a Moloch la loro progenie. I figli venivano posti nelle mani di un'immagine di bronzo dalla testa di vitello, dalle quali scivolavano in un forno acceso, mentre il popolo ballava al suono dei flauti e dei cembali per soffocar le grida delle vittime che ardevano. La somiglianza che le tradizioni cretesi hanno con la pratica cartaginese suggerisce l'idea che l'adorazione associata con i nomi di Minosse e del Minotauro possa esser stata grandemente influenzata da quella del Baal dei Semiti. Nella tradizione di Falaride, tiranno di Agrigento, e del toro di bronzo, abbiamo forse un'eco di simili riti in Sicilia dove il potere cartaginese mise profonde radici.

Nella provincia di Lagos la tribù Ijebu della razza Yoruba è divisa in due rami, rispettivamente conosciuti come Ijebu Ode e Ijebu Remon. Il ramo Ode della tribù è governato da un capo che porta il titolo di Awujale ed è circondato da profondo mistero. Sino ai nostri tempi la sua faccia non potè esser vista neppure dai suoi sudditi e se le circostanze l'obbligavano a comunicare con essi egli lo faceva attraverso una grata che lo nascondeva alla loro vista. L'altro ramo, Remon, della tribù è governato da un capo che si stima inferiore all'Awujale. John Parkinson venne informato che nei tempi passati si soleva uccidere con una cerimonia questo capo subordinato dopo un governo di tre anni. Poiché ora il paese è sotto il protettorato inglese l'usanza di mettere a morte il capo alla fine di tre anni di regno è stata da molto tempo abolita e il Parkinson non potè accertarsi di alcun particolare su questo soggetto.

A Babilonia, in tempi storici, l'ufficio reale era praticamente a vita, ma in teoria sembra che fosse semplicemente annuale. Perché

ogni anno alla festa di Zagmuk il re doveva rinnovare il suo potere afferrando le mani dell'immagine di Marduk, nel suo gran tempio di Esagd a Babilonia. Persino quando Babilonia passò sotto il potere degli Assiri era uso che i monarchi di quel paese legalizzassero ogni anno il loro diritto al trono col venire a Babilonia a compiere l'antica cerimonia alla festa dell'anno nuovo e qualcuno di essi trovò quest'obbligo così gravoso che piuttosto di adempierlo rinunciò interamente al titolo di re e si accontentò di quello più umile di governatore. Sembra inoltre che in tempi remoti, benché non nel periodo storico, i re babilonesi o i loro barbari predecessori perdessero non solamente la corona ma anche la vita alla fine dell'ufficio annuale. Almeno questa è la conclusione a cui sembra condurre la seguente notizia. Secondo lo storico Beroso che, essendo sacerdote a Babilonia, parlava con profonda conoscenza, si celebrava ogni anno a Babilonia una festa detta delle Sacee. Cominciava il sedicesimo giorno del mese di Lus e durava per cinque giorni, durante i quali padroni e servi cambiavano posto, i servi davano ordini e i padroni li ubbidivano. Un prigioniero condannato a morte veniva vestito con manti regali, posto sul trono del re e gli era permesso di proclamare qualsiasi decreto gli piacesse, di mangiare, bere, divertirsi e giacere con le concubine del re. Ma alla fine dei cinque giorni veniva spogliato delle vesti regali, sferzato e impiccato o impalato. Durante il suo breve periodo d'ufficio, portava il titolo di Zoganes.

Si sarebbe potuto spiegare questo costume semplicemente come una spaventosa beffa perpetrata in una stagione d'allegria alle spese di un infelice criminale. Ma una circostanza — il permesso dato al falso re di divertirsi con le concubine del re — è decisiva contro questa interpretazione. Considerando la gelosa reclusione dell'harem di un despota orientale possiamo essere del tutto sicuri che non sarebbe mai stato concesso dal despota il permesso di invaderlo, e men che ad altri a un condannato a morte, se non per una qualche gravissima ragione. Una sola parrebbe sufficiente a spiegare tale privilegio; che il condannato fosse destinato a morire in vece del re, e che per fare perfetta la sostituzione era necessario che egli godesse

i pieni diritti della regalità durante il suo breve regno. Non vi è nulla in questa sostituzione da farci meravigliare. La regola che il re dovesse esser messo a morte o all'apparire di un qualunque sintomo di indebolimento del corpo o alla fine di un periodo fisso era certamente una regola che, presto o tardi, i re avrebbero cercato di abolire o di modificare. Abbiamo visto che in Etiopia, a Sofala e ad Eyeo, era stata messa arditamente da parte da illuminati monarchi; e che a Calicut il vecchio costume d'uccidere il re al termine di dodici anni fu cambiato in un permesso concesso a chiunque di attaccare il re alla fine di un periodo di dodici anni, e, nel caso che lo avesse ucciso, regnare al suo posto, benché il permesso fosse poco più di una formalità, visto che il re in queste occasioni prendeva cura di circondarsi delle sue guardie. Un altro modo di modificare la dura regola antica si è visto nel costume babilonese or ora descritto; quando per il re si avvicinava il tempo d'essere messo a morte (sembra che questo a Babilonia avvenisse alla fine di ogni anno di regno) egli abdicava per alcuni giorni durante i quali un re temporaneo regnava e soffriva in sua vece. In principio il re temporaneo potè essere una persona innocente, possibilmente un membro della famiglia reale: ma col progredire della civiltà il sacrificio di una persona innocente mosse a sdegno il sentimento pubblico e in conseguenza un criminale condannato a morte venne investito della breve e fatale sovranità. In seguito troveremo altri esempi di criminali morenti che rappresentano un dio morente. Perché non dobbiamo dimenticare che, come mostra chiaramente il caso dei re shilluk, il re viene ucciso nel suo carattere di dio o di semidio, essendo la morte e la resurrezione giudicati necessari alla salvezza del suo popolo e del mondo come unici mezzi per perpetuare l'intatta vita divina.

Sembra che un relitto della pratica di mettere il re a morte alla fine di un anno di regno sia sopravvissuto nella festa detta Macahity, che si doveva celebrare ad Hawai durante l'ultimo mese dell'anno. Circa cento anni fa un viaggiatore russo descriveva così questo costume: « Il tabù Macahity non è dissimile dalla nostra festa di Natale. Continua per un mese durante il quale la gente si diverte con

danze, rappresentazioni e finte battaglie d'ogni specie. Il re, chiunque sia, deve aprire la festa. In quest'occasione Sua Maestà si veste col manto e con l'elmo più ricco ed è portato a remi in canoa lungo la riva, seguito qualche volta da molti suoi sudditi. S'imbarca di buon'ora e l'escursione deve finire al tramonto. Il più forte e il più esperto dei suoi guerrieri è scelto per riceverlo all'approdo. Questo guerriero tiene d'occhio la canoa lungo la spiaggia e appena il re approda e ha gettato via il suo manto gli scaglia contro la lancia da una distanza di circa trenta passi: il re deve o afferrare la lancia con la sua mano o rimanerne trafitto: ecco una storia in cui non si scherza. Se la prende, la porta sotto il braccio, nel tempio o *heavoo* con l'affilata punta volta all'ingiù. Al suo entrare la folla riunita comincia le sue finte battaglie e immediatamente l'aria è oscurata da nuvole di lance, costruite senza punta per l'occasione. È stato spesso consigliato ad Hamamea (il re) di abolire questa ridicola cerimonia in cui egli rischia ogni anno la vita; ma senza alcun risultato. Risponde sempre che egli è altrettanto abile ad afferrare la lancia quanto qualunque altro nell'isola è abile a gettargliela. Durante la Macahity vengono condonate tutte le pene nel paese; e nessuno può partire dal luogo dove egli cominci queste feste, per quanto possa esserne importante la ragione ».

Difficilmente ci sembrerà improbabile che un re sia stato messo regolarmente a morte alla fine di un anno di regno quando vediamo che vi è ancora ai giorni nostri un regno in cui il trono e la vita del sovrano sono limitati a un solo giorno. Nel Ngoio, una provincia dell'antico regno del Congo, la regola vuole che il capo che assume la sovranità sia sempre ucciso nella notte che segue la sua incoronazione. Il diritto di successione cade sul capo dei Musurongo; ma non dobbiamo meravigliarci se egli non lo esercita e se il trono rimane vacante: « a nessuno piace perder la vita per poche ore di gloria sul trono del Ngoio ».

In alcuni luoghi la forma modificata del vecchio costume regicida che sembra abbia prevalso a Babilonia venne ancor più mitigata. Il re abdica ancora annualmente per breve tempo e il suo posto viene occupato da un sovrano più o meno nominale; ma alla fine del suo breve regno quest'ultimo non viene più ucciso, benché qualche volta sopravviva ancora una finta esecuzione come ricordo del tempo in cui veniva messo a morte realmente.

Per esempio: nel mese di *méac* (febbraio) il re del Cambogia abdicava ogni anno per tre giorni. Durante questo tempo non eseguiva nessun atto d'autorità, non toccava i sigilli e non riceveva neppure le rendite che gli erano dovute. In sua vece regnava un re temporaneo chiamato *Sdach Méac*, ossia «re febbraio». L'ufficio di re temporaneo era ereditario in una famiglia lontanamente congiunta con la Casa reale, i figli succedevano ai padri e i fratelli minori ai maggiori proprio come nella successione alla vera sovranità. In un giorno favorevole fissato dagli astrologhi il re temporaneo veniva condotto dai mandarini in processione trionfale. Egli cavalcava su uno degli elefanti reali, sedeva sulla palanchina reale ed era scortato da soldati che, vestiti in appropriati costumi, rappresentavano i popoli vicini del Siam, Aunam, Laos, e così via. Al posto della corona d'oro egli portava un cappello bianco a punta e le sue insegne reali invece d'essere d'oro incrostate di diamanti, erano di rozzo legno. Dopo aver porto omaggio al vero re, dal quale riceveva la sovranità per i tre giorni, insieme a tutte le rendite di quel periodo (benché

quest'ultimo costume sia stato omissso da qualche tempo), muoveva in processione intorno al palazzo e attraverso le strade della capitale. Al terzo giorno, dopo la solita processione, il re temporaneo dava ordine che gli elefanti calpestassero la « montagna di riso », un palco di bambù circondato da covoni di riso. La gente raccoglieva il riso e ogni uomo se ne portava via un po' per assicurarsi un buon raccolto. Una parte veniva portata al re che la faceva cuocere e l'offriva ai monaci.

Nel Siam si nomina nel sesto giorno della luna del sesto mese (la fine d'aprile) un re temporaneo che gode per tre giorni le prerogative reali mentre il vero re rimane chiuso nel suo palazzo. Questo re temporaneo manda i suoi numerosi satelliti in tutte le direzioni per afferrare e confiscare tutto ciò che possono trovare nei bazar e nei negozi aperti; persino le navi e le giunche che arrivano nel porto durante i tre giorni sono confiscate e devono essere riscattate. Egli va in un campo nel cuore della città, dove portano un aratro dorato tirato da buoi sfarzosamente ornati. Dopo che l'aratro è stato unto e i buoi cosparsi d'incenso, il finto re traccia nove solchi con l'aratro seguito da certe vecchie dame di palazzo che spargono il primo seme della stagione. Appena i nove solchi son tracciati, la folla di spettatori si precipita dentro e cerca d'impadronirsi dei semi che sono stati appena seminati, poiché credono che essi, mescolati col riso da seme, assicureranno un abbondante raccolto. Poi i buoi vengono disgiogati e si pone loro davanti riso, granoturco, sesamo, sagù, banane, canna da zucchero, meloni e così via; quello che essi mangiano per primo si crede che debba esser caro nell'anno seguente, benché taluno interpreti il presagio in senso opposto. Durante questo tempo

il re temporaneo sta in piedi addossato a un albero col piede destro appoggiato sul ginocchio sinistro. Pel suo stare così su un piede lo chiamano popolarmente il re Salto; ma il suo titolo ufficiale è Phaya Phollathep, « il Dio degli Eserciti divini ». È una specie di ministro dell'agricoltura; tutte le dispute intorno ai campi, al riso, e via dicendo, sono rimesse a lui. V'è inoltre un'altra cerimonia in cui egli impersona il re. Questa ha luogo nel secondo mese (che càpita

nella stagione fredda) e dura tre giorni. Egli è portato in processione in un luogo aperto di fronte al tempio dei bramini dove vi è un certo numero di pali, ornati come gli alberi di maggio, sui quali i bramini si dondolano. Durante tutto il tempo che essi si dondolano e danzano, il Signore degli Eserciti divini deve stare dritto su un piede in un seggio fatto di mattoni intonacati, coperto di un panno bianco e di arredi. Egli è sostenuto da un telaio di legno con un baldacchino dorato e ad ogni lato ha un bramino dritto in piedi. I bramini che ballano portano in mano delle corna di bufalo con le quali prendono dell'acqua da un grande caldaio di rame e la spruzzano sugli spettatori; si suppone che questo porti buona fortuna e che permetta alla gente di vivere in pace, quiete, salute e prosperità. Il tempo durante il quale il Signore degli Eserciti divini deve stare dritto su un piede è di circa tre ore. Si crede che questo «provi le disposizioni dei Devatta e degli spiriti». Se egli posa il piede a terra «perde i suoi beni e può vedere la sua famiglia fatta schiava del re; poiché si crede che sia un cattivo presagio che prognostica distruzione allo stato e instabilità del trono. Ma se sta fermo si crede che abbia avuto una vittoria sopra gli spiriti malvagi e ha inoltre il privilegio, almeno apparente, d'impadronirsi di qualunque nave entri nel porto durante questi tre giorni e prenderne il contenuto, e anche d'entrare in qualunque negozio aperto della città portandone via quel che gli piaccia ».

Tali erano i doveri e i privilegi dei re Salto siamesi sino alla metà del secolo XIX. Durante il regno dell'ultimo e illuminato monarca questo strano personaggio fu, sino a un certo punto, privato delle sue glorie e alleggerito del peso del suo ufficio. Egli guarda ancora, come per il passato, i bramini slanciarsi attraverso l'aria in un'altalena sospesa fra i due pali, ognuno dei quali è alto trenta metri; ma gli è permesso di sedere invece che stare in piedi e, benché l'opinione pubblica s'aspetti ancora che tenga il piede destro sul ginocchio sinistro durante l'intera cerimonia, non incorrerebbe in nessuna pena legale se mettesse, con gran dispiacere del popolo, lo stanco piede a terra. Anche altri segni rilevano l'invasione in Oriente delle

idee e della civiltà d'Occidente. I passaggi che conducono alla scena della cerimonia sono bloccati da carrozze; pali elettrici e pali telegrafici, su cui avidi spettatori si arrampicano come scimmie, si alzano al di sopra della folla compatta, e mentre una cenciosa folla di vecchio stile sfarzosamente vestita in giallo e rosso batte i tamburi e suona trombe d'antico modello, la processione dei soldati scalzi ma in brillanti uniformi marcia gagliardamente alle note di una moderna banda militare che suona il *Marching through Georgia*.

Il re e il popolo di Samarcanda solevano mettersi abiti nuovi e tagliarsi barba e capelli nel primo giorno del sesto mese che è considerato come il principio dell'anno. Poi andavano tutti in una foresta vicino alla capitale dove per sette giorni tiravano con l'arco stando a cavallo. Nell'ultimo giorno il bersaglio era tutto d'oro zecchino e chi lo colpiva aveva il diritto d'essere re per un giorno.

Nell'alto Egitto nel primo giorno dell'anno solare secondo il calendario copto, ossia il 10 settembre, quando il Nilo ha raggiunto generalmente il punto massimo, il governo regolare è sospeso per tre giorni e ogni città sceglie il proprio governatore. Questo signore temporaneo porta un cappello a punta, una lunga barba color stoppa ed è avvolto in uno strano mantello. Con una verga d'ufficiale in mano, assistito da uomini travestiti da scribi, giustizieri, ecc., egli va in processione sino alla casa del governatore. Quest'ultimo si lascia deporre e il finto re, salendo al trono, tiene un tribunale alle cui decisioni si deve inchinare persino il governatore e i suoi ufficiali. Dopo tre giorni il finto re viene condannato a morte; l'involucro o la cassa in cui è stato chiuso vien affidata alle fiamme e dalle sue ceneri il fellah sguscia fuori. È probabile che il costume accenni a una vecchia pratica di bruciare sul serio un vero re. Nell'Uganda si solevano bruciare i fratelli del re perché era contrario alla legge spargere sangue reale.

Agli studenti maomettani di Fez, nel Marocco, è permesso di nominare un sultano proprio, che regna per poche settimane ed è conosciuto come il *Sultan t-tulba*, « il sultano degli Scribi ». La breve autorità è messa all'incanto ed è concessa al maggior offerente.

Porta con sé dei privilegi sostanziali perché il titolare è d'allora in poi esente dalle tasse e ha il diritto di chiedere un favore al vero sultano. Il favore è raramente rifiutato; generalmente consiste nella liberazione di un prigioniero. Inoltre, gli agenti dello studente-sultano esigono tasse dai negozianti e dai padroni di casa, contro i quali inventano varie accuse umoristiche. Il sultano temporaneo è circondato dalla pompa di una vera corte e marcia per le strade in gran cerimonia, con musica e spari, mentre un ombrello regale gli vien tenuto sopra la testa. Con le cosiddette tasse e le libere offerte alle quali il vero sultano aggiunge un largo supplemento di provvigioni, gli studenti hanno abbastanza per imbandire un magnifico banchetto; e tutti insieme si divertono pazzamente abbandonandosi a ogni sorta di giochi e di spassi. Per i primi sette giorni il finto sultano rimane nel collegio; poi va circa un miglio fuori della città e s'accampa sulla riva del fiume accompagnato dagli studenti e da numerosi cittadini. Il settimo giorno che manca dalla città riceve la visita del vero sultano che gli concede ciò che ha domandato e gli dà ancora sette giorni di regno cosicché il regno del « sultano degli Scribi » nominalmente dura tre settimane. Ma quando è passato il sesto giorno dell'ultima settimana il finto sultano se la svigna di notte tempo in città. Questa temporanea dignità di sultano è goduta di primavera verso il principio di aprile. Si dice che la sua origine sia stata questa. Quando Mulay Rashid II, nel 1664 o nel 1665, combatteva per il trono, un ebreo gli usurpò a Taza l'autorità reale. Ma la ribellione fu presto sedata grazie alla lealtà e alla devozione degli studenti. Per effettuare il loro proposito essi ricorsero a un ingegnoso stratagemma. Quaranta di essi si fecero chiudere in certe casse che poi furon mandate in regalo all'usurpatore. Nel cuor della notte, mentre l'ebreo senza nessun sospetto se la dormiva tranquillamente, si alzarono furtivamente i coperchi delle casse e i quaranta coraggiosi sbucarono fuori, uccisero l'usurpatore, e presero possesso della città in nome del vero sultano. Questi per mostrare la sua gratitudine per l'aiuto datogli in un momento di bisogno, conferì agli studenti il diritto di eleggersi ogni anno un sultano proprio. Questa storia

ha tutta l'aria di un'invenzione architettata per spiegare un vecchio costume il cui senso e la cui origine erano stati dimenticati.

A Lostwithiel, in Cornovaglia, fu osservato sino al secolo XVI il costume di nominare ogni anno un finto re per un sol giorno. Nella « piccola domenica di Pasqua » i fittavoli della città e dei feudi si riunivano, in persona o per delegati, e uno di loro a cui capitava in turno la sorte, sfarzosamente vestito e cavalcando un bel palafreno, con la corona in testa e con lo scettro in mano, e una spada portata davanti a lui, cavalcava attraverso le strade principali sino alla chiesa, rispettosamente accompagnato da tutti gli altri a cavallo. Il sacerdote nelle sue migliori vesti lo riceveva sulla soglia del cimitero davanti alla chiesa e lo conduceva ad ascoltare il servizio divino. Nel lasciare la chiesa egli si ritirava, con la stessa pompa, in una casa preparata per riceverlo. Qui un banchetto attendeva il finto re e il suo seguito, ed egli seduto a capo tavola veniva servito in ginocchio con tutti i riti dovuti a un principe. La cerimonia finiva col pranzo e ognuno se ne tornava a casa.

In alcuni luoghi il re temporaneo occupava il trono non annualmente ma una volta tanto al principio di ogni regno. Così nel reame di Jambi a Sumatra vi è l'uso che all'inizio di un nuovo regno un uomo del popolo occupi il trono ed eserciti le prerogative reali per un sol giorno. L'origine del costume è spiegata da una tradizione secondo la quale vi erano un tempo cinque fratelli di sangue reale, i quattro maggiori dei quali rifiutarono il trono, a causa di vari difetti fisici, a favore del fratello minore. Ma il maggiore occupò

il trono per un giorno e riservò tale privilegio ai suoi discendenti al principio di ogni regno. Così l'ufficio di re temporaneo è ereditario in una famiglia consanguinea alla Casa reale.

A Bdaspore sembra vi sia l'usanza che un bramino, dopo la morte del rajah, debba mangiare del riso dalla mano del rajah morto e occupare poi il trono per un anno. Alla fine dell'anno il bramino riceve dei doni ed è mandato via dal territorio; a quel che sembra gli viene proibito di ritornare. « Sembra che l'idea sia che lo spirito del rajah entri nel bramino che mangia il *khir* (riso e latte) dalla sua

mano quando egli è morto, dato che il bramino è a quel che pare sorvegliato attentamente durante l'intero anno e non gli è permesso d'andarsene via ». Si crede che un costume uguale o simile abbia vigore negli stati delle colline vicino a Kangra. Il costume di bandire il bramino che rappresenta il re può essere un sostituto a quefello di metterlo a morte.

Alla investitura di un principe in Carinzia v'era questo uso: un contadino, nella cui famiglia questo ufficio era ereditario, saliva sopra un masso di marmo in mezzo ai prati di una spaziosa vallata; alla sua destra stava una vacca nera, a sinistra una cavallaccia nera, e una folla di contadini gli si adunava intorno. Poi, il futuro principe, vestito da contadino e con un bastone da pastore in mano, si avvicinava, assistito da cortigiani e da magistrati. Scorgendolo, il contadino gridava: « Chi è costui che vedo venire avanti così orgogliosamente? » Il popolo rispondeva: « Il principe del paese ». Il contadino si lasciava allora persuadere e cedeva al principe il seggio di marmo a patto di ricevere sei corone, la vacca, la cavalla e l'esenzione dalle tasse. Ma prima d'abbandonare il suo posto dava al principe un leggero colpo sulla guancia.

Alcuni particolari intorno a questi re temporanei meritano di essere notati in modo speciale prima di passare al prossimo ramo dell'argomento. In primo luogo gli esempi siamesi e cambogesi mostrano chiaramente che sono soprattutto le funzioni divine o magiche del re che vengono trasportate nel suo sostituto temporaneo. Questo appare dalla credenza che il re temporaneo del Siam tenendo alzato il piede avesse una vittoria sugli spiriti cattivi, mentre posandolo a terra metteva in pericolo l'esistenza dello stato. Inoltre la cerimonia del Cambogia di calpestare « la montagna di riso » e la cerimonia siamese di inaugurare l'aratura e la semina sono incantesimi per produrre un copioso raccolto, come appare dalla credenza che coloro che portano a casa un poco del riso calpestato o del seme seminato si assicureranno con ciò un buon raccolto. Quando il rappresentante siamese del re guida l'aratro, il popolo l'osserva ansiosamente non per vedere se fa dritto il solco ma per

vedere il punto esatto sulla gamba a cui arriva la veste del suo abito di seta; perché da ciò si suppone che dipenda lo stato del tempo o del raccolto durante la prossima stagione. Se il Signore degli Eserciti divini ha la veste al di sopra del ginocchio il tempo sarà cattivo e forti piogge abatteranno il raccolto. Se la lascia cadere sino alla caviglia ne verrà di conseguenza la siccità. Ma se l'orlo della sua veste arriva esattamente a metà del polpaccio si avrà un bel tempo e un copioso raccolto. Tanto strettamente dipende il corso della natura, e con esso il benessere o il malessere del popolo, dal minimo atto o gesto del rappresentante del re.

Ma il compito di far crescere le messi, delegato così al re temporaneo, è una delle funzioni magiche che nelle società primitive si supponeva fossero regolarmente disimpegnate dal re. La regola che il finto re dovesse stare con un piede alzato sopra un seggio eretto nel campo di riso era forse in origine considerata come un incantesimo per far crescere le messi; per lo meno era questo l'oggetto d'una cerimonia simile osservata dagli antichi Prussiani. La ragazza di statura più alta stava su un piede solo sopra un seggio, con il grembo pieno di dolci, nella mano destra una coppa di cognac, nella sinistra un pezzo di corteccia d'olmo o di tiglio e pregava il dio Waizganthos che il lino potesse crescere tanto alto quanto la sua statura. Poi, dopo aver vuotata la coppa, se la faceva riempire e spargeva il cognac in terra come un'offerta a Waizganthos, e gettava giù i dolci per i folletti che lo accompagnavano. Se essa rimaneva dritta su un piede durante tutta la cerimonia era presagio che il raccolto del lino sarebbe stato buono; ma se metteva giù il piede, si temeva che le messi potessero andare a male.

Forse lo stesso significato è implicito all'altalena dei bramini a cui un tempo il Signore degli Eserciti divini doveva assistere stando su un solo piede. Si poteva pensare, secondo i principi della magia omeopatica o imitativa, che più alto si dondolassero i sacerdoti e più alto sarebbe cresciuto il riso. Perché la cerimonia è descritta come una festa della mietitura e il dondolarsi è praticato dai Lettoni della Russia con l'espressa intenzione di influenzare la crescita delle

messi. A primavera e al principio dell'estate, fra la Pasqua e il giorno di S. Giovanni (il solstizio d'estate), si dice che ogni contadino lettone dedichi le sue ore di ozio a una diligente altalena; perché quanto più alto si slancia nell'aria tanto più alto crescerà il lino in quella stagione.

Nei casi precedenti il re temporaneo è nominato annualmente secondo un costume regolare. Ma in altri casi la nomina è fatta solamente per far fronte a una circostanza speciale, come ad esempio per soccorrere il vero re da qualche male o reale o minacciato deviando verso un sostituto che prenda il suo posto sul trono per un breve periodo. La storia della Persia fornisce parecchi esempi di queste sostituzioni dello scià. Così lo scià Abbas il Grande, avvertito dagli astrologi, nell'anno 1591, che un grave pericolo lo sovrastava, tentò di allontanare il presagio abdicando al trono e nominando uno che non credeva alla religione del paese, probabilmente un cristiano chiamato Yusufi, perché regnasse in sua vece. Il sostituto fu quindi incoronato, e, se possiamo credere agli storici persiani, godè non soltanto del nome e dello stato ma anche del potere del re. Alla fine del suo breve regno venne messo a morte: il decreto delle stelle fu adempiuto da questo sacrificio e ad Abbas, che risalì al trono nell'ora più propizia, fu promesso dai suoi astrologhi un lungo e glorioso regno.

Un punto da notare a proposito dei re temporanei descritti nel capitolo precedente è che in due posti (Cambogia e Jambi) essi provengono da una famiglia consanguinea della famiglia reale. Se le nostre teorie sull'origine di queste regalità temporanee sono esatte, possiamo facilmente capire perché il sostituto del re dovesse qualche volta essere della stessa razza del re. Quando il re per la prima volta riuscì a fare accettare come sacrificio la vita d'un altro invece della propria, egli dovette dimostrare che la morte di un altro serviva allo scopo altrettanto bene quanto avrebbe servito la sua. Ora il re doveva morire in qualità di dio o semidio; quindi il sostituto che moriva per lui doveva essere investito, almeno per l'occasione, dei divini attributi del re. Come abbiamo visto, questo era certamente il caso dei re temporanei del Siam e del Cambogia: essi erano investiti delle funzioni soprannaturali che, in uno stadio più primitivo della società, erano gli attributi speciali del re. Ma nessuno doveva così bene rappresentare il re nel suo carattere divino come suo figlio che si poteva supporre dividesse le divine ispirazioni del padre. Nessuno perciò poteva morire così acconciamente per il re e in suo nome per l'intero popolo come il figlio del re.

Abbiamo visto che, secondo la tradizione, Aun o On, re di Svezia, sacrificò ad Upsala nove dei suoi figli a Odino perché gli fosse risparmiata la vita. Dopo che ebbe sacrificato il secondo figlio, il dio gli rispose che egli sarebbe vissuto fino a quando avesse sacrificato uno dei suoi figli ogni nove anni. Quando ebbe sacrificato il settimo

figlio egli visse ancora ma era così debole da non poter camminare e veniva trasportato su di una sedia. Poi offrì l'ottavo figlio e visse ancora nove anni, coricato nel suo letto. Dopo questo sacrificò il nono figlio e visse ancora altri nove anni in modo tale che doveva bere da un corno come un bambino divezzato. Allora desiderò di sacrificare a Odino l'unico suo figlio rimasto ma gli Svedesi non glielo permisero. Così morì e fu sepolto in un tumulo a Upsala.

Sembra che nell'antica Grecia vi sia stata almeno una Casa reale molto antica dove i figli maggiori erano sempre soggetti ad essere sacrificati al posto delle loro reali maestà. Quando Serse marciava attraverso la Tessaglia alla testa del suo potente esercito per assalire gli Spartani alle Termopoli, giunse nella città di Alus. Qui si mostrava il santuario di Zeus Lafistio, intorno a cui le sue guide gli raccontarono una strana favola, che diceva press'a poco così. Un antico re del paese, chiamato Atamante, sposò una donna di nome Nefele ed ebbe da lei un figlio chiamato Frisso e una figlia, Helle. In seguito prese una seconda moglie chiamata Ino, da cui ebbe due figli, Learco e Melicene. Ma la seconda moglie era gelosa dei suoi figliastri Frisso ed Helle, e tramò la loro morte. Essa si diede d'attorno molto astutamente per raggiungere il suo perverso fine. Prima di tutto persuase le donne del paese ad arrostitire segretamente il grano da seme prima che fosse affidato alla terra. Così l'anno seguente le messi non spuntarono e il popolo morì di fame. Allora il re mandò messaggeri all'oracolo di Delfi per chiedere la causa della carestia. Ma la malvagia matrigna corruppe il messaggero perché desse come risposta del dio che la carestia non sarebbe mai cessata sino a che i figli della prima moglie d'Atamante non fossero sacrificati a Zeus. Quando Atamante udì questo responso mandò a chiamare i figli che stavano con le capre. Ma un ariete dal vello d'oro schiuse le labbra e parlando con voce umana avvisò i giovani del pericolo. Essi montarono sull'ariete e volarono con lui sulla terra e sul mare. Mentre volavano sul mare la fanciulla scivolò dal dorso dell'animale e cadendo nell'acqua annegò. Ma suo fratello Frisso arrivò sano e salvo nella terra di Colchide, dove regnava un figlio

del sole. Frisso sposò la figlia del re ed essa gli diede un figlio, Citisoro. Là egli sacrificò l'ariete dal vello d'oro a Zeus dio della fuga; alcuni pretendono invece che sacrificasse l'animale a Zeus Lafistio. E il vello d'oro lo diede al padre di sua moglie che l'inchiudò a una quercia custodita da un drago insonne in un boschetto sacro ad Ares. Nel frattempo in patria un oracolo aveva comandato che lo stesso re Atamante dovesse essere sacrificato come offerta espiatoria per l'intero paese. Così il popolo lo ornò di ghirlande come una vittima e lo condusse all'altare. Erano proprio sul punto di sacrificarlo quando fu salvato da suo nipotino Citisoro che arrivò nell'istante opportuno dalla Colchide, o da Ercole che portò la notizia che Frisso il figlio del re era ancora vivo. Così Atamante fu salvato ma in seguito impazzì e scambiando suo figlio Learco per una fiera lo trucidò. Poi attentò alla vita del figlio rimasto, Melicerte, ma il fanciullo fu salvato da sua madre Ino che corse e si gettò con lui da un'alta roccia in mare. Madre e figlio vennero mutati in divinità marine e il figlio ricevette onori speciali nell'isola di Tenedo dove gli venivano sacrificati dei bambini. Così privato della moglie e dei figli l'infelice Atamante abbandonò il suo paese e avendo chiesto all'oracolo dove dovesse abitare gli fu risposto che prendesse dimora in qualunque luogo dove fosse sfamato dalle fiere. S'imbatté in un branco di volpi che divoravano delle pecore e quando esse lo videro fuggirono e gli abbandonarono i resti sanguinolenti della preda. In questo modo si compì l'oracolo. Ma poiché il re Atamante non era stato sacrificato in espiazione per l'intero paese, fu decretato dagli dèi che in ogni generazione il primogenito della sua famiglia dovesse essere sacrificato senza fallo se ponesse mai il piede nell'assemblea dove uno della casa di Atamante facesse le offerte a Zeus Lafistio. E Serse fu informato che molti della famiglia erano fuggiti in terre straniere per sottrarsi a questo fato; ma alcuni di essi erano ritornati molto dopo, e presi dalle sentinelle nell'atto d'entrare nell'assemblea, erano stati cinti di ghirlande come vittime, portati in processione e sacrificati. Sembra che questi fatti fossero notori, se non numerosi: perché lo scrittore di un dialogo attribuito a Platone,

dopo aver parlato di immolazione di vittime umane da parte dei Cartaginesi, aggiunge che tali pratiche non erano sconosciute presso i Greci e cita con orrore i sacrifici offerti sul monte Lykeo e quelli dei discendenti di Atamante.

Il sospetto che questo barbaro costume non cadesse affatto in disuso neppure nei tempi posteriori è rafforzato da un caso di sacrificio umano che avvenne ai tempi di Plutarco a Orcomeno, un'antichissima città della Beozia, situata nella stessa pianura e distante solamente poche miglia dal paese natio dello storico. Qui abitava una famiglia di cui gli uomini si chiamavano Psoleidi o « Fuliginosi » e le donne Olee o « Distruttrici ». Ogni anno alla festa delle Agrionie il sacerdote di Dioniso inseguiva queste donne con una spada sguainata e se nè raggiungeva qualcuna aveva diritto di ucciderla. Durante la vita di Plutarco questo diritto fu realmente esercitato da un sacerdote chiamato Zoilo. La famiglia così soggetta a fornire almeno una vittima umana ogni anno era di discendenza reale perché faceva risalire la sua stirpe a Minia, il famoso antico re di Orcomeno, monarca di favolosa ricchezza, del cui magnifico tesoro, come viene chiamato, si vedono ancora le rovine nel punto dove la lunga collina rocciosa di Orcomeno degrada nella vasta distesa della pianura Copaide.

Vuole la tradizione che le tre figlie del re avessero a lungo disprezzato le altre donne del paese perché si davano alle frenesie bacchiche, e rimanessero nella casa paterna a filare orgogliosamente la rocca e a tessere, mentre le altre, adornate di fiori, con le chiome scarmigliate al vento, erravano in estasi sulle aride montagne che s'innalzano sopra Orcomeno, riempiendo la solitudine delle colline con l'eco della selvaggia musica dei cembali e dei tamburini. Ma col tempo la furia divina arse anche le donzelle reali nelle loro tranquille dimore; furono prese da una feroce brama di mangiare carne umana e tirarono a sorte fra loro per vedere chi dovesse dare il proprio figlio per fornire il cannibalesco banchetto. La sorte toccò a Leucippe ed essa cedette il figlio Ippaso che venne lacerato lembo a lembo dalle tre sorelle. Da queste folli donne ebbero origine le Olee e gli

Psoleidi, e si diceva che gli uomini venivano chiamati così perché indossavano abiti di colore oscuro in segno del loro lutto e dolore.

Ora questa pratica di Orcomeno di prendere delle vittime umane da una famiglia reale è tanto più significativa in quanto si dice che lo stesso Atamante avesse regnato nella terra di Orcomeno assai prima del tempo di Minia e perché vicino alla città s'innalza il monte Lafistio su cui, come ad Alus in Tessaglia, era un santuario a Zeus Lafistio, dove, secondo la tradizione, Atamante aveva deciso di sacrificare i suoi figli Frisso e Helle. Insomma, paragonando le tradizioni intorno a Atamante con il costume che continuò, rispettato, sin ai suoi discendenti nei tempi storici, noi possiamo a ragione concludere che in Tessaglia e probabilmente in Beozia regnava anticamente una dinastia i cui re erano soggetti a essere sacrificati per il bene del paese al dio Zeus Lafistio, ma che essi riuscirono a trasportare la fatale eredità sulla loro prole, sicché il figlio primogenito veniva regolarmente destinato all'altare.

Con l'andar del tempo, il crudele costume fu mitigato al punto che come sacrificio sostitutivo fu accettato un ariete al posto della vittima regale, sempre a condizione che il principe dovesse astenersi dal porre piede nell'assemblea dove da uno dei suoi consanguinei venivano offerti sacrifici a Zeus Lafistio. Ma se egli fosse stato così temerario da entrare nel luogo del giudizio e affrontare volontariamente, per modo di dire, l'attenzione del dio che con tanta bonarietà aveva chiuso un occhio sulla sostituzione dell'ariete, l'antico obbligo che s'era permesso cadesse in disuso, riprendeva tutta la sua forza e non c'era scampo: doveva morire. La tradizione che associava il sacrificio del re o dei suoi figli con una grande carestia accenna chiaramente alla credenza, così comune presso la gente primitiva, che il re è responsabile del tempo e del raccolto e che a ragione egli deve pagare con la sua vita l'inclemenza dell'uno o la scarsità dell'altro. Sembra insomma che Atamante e la sua discendenza abbiano unito le funzioni regali con quelle divine o magiche, e questo giudizio è rafforzato dai diritti alla divinità che Salmoneo, fratello di Atamante, si dice che allegasse. Abbiamo visto come questo

presuntuoso mortale dichiarasse d'esser niente meno che Zeus in persona e di dominare i tuoni e i lampi, di cui faceva una ben meschina imitazione battendo delle caldaie e agitando delle torce accese. Se possiamo giudicare per analogia, i suoi finti tuoni e lampi non erano semplici spettacoli scenici aventi lo scopo d'ingannare e impressionare gli spettatori, ma incantesimi praticati dal mago regale col proposito di produrre quei fenomeni celesti che debolmente imitavano.

Presso i Semiti dell'Asia occidentale il re qualche volta, in tempo di pericolo nazionale, metteva a morte il figlio come sacrificio per il popolo. Così Filone di Biblo, nel suo lavoro sugli Ebrei, dice: « Era antico costume che in momenti di gran pericolo il governatore della città o della nazione desse il suo figlio diletto perché morisse per l'intera popolazione come riscatto offerto ai demoni vendicatori; e i figli così offerti venivano uccisi con riti mistici. Così Crono, che i Fenici chiamano Israele, essendo re del paese e avendo un unico figlio chiamato Jeoud (perché nella lingua fenicia Jeoud significa «unigenito») lo vesti con manti regali e lo sacrificò sull'altare in tempo di guerra, quando il paese era in gran pericolo». Quando il re dei Moabiti assediato dagli Ebrei si trovò a mal partito, prese il suo primogenito che avrebbe dovuto regnare al suo posto e l'offrì in olocausto sulle mura della città.

XXVII. L'eredità dell'anima

Alla teoria che, in tempi primitivi e tra le razze barbare, i re siano stati frequentemente messi a morte alla fine di un breve periodo, si può obiettare che questo costume avrebbe portato all'estinzione della famiglia reale. Si può far fronte a quest'obiezione osservando, primo, che spesso la corona non è riservata a un'unica famiglia, ma può venir divisa a turno tra parecchie; secondo, che l'ufficio spesso non è ereditario ma aperto a uomini di qualsiasi famiglia, persino a forestieri, che possano soddisfare alle condizioni requisite, sposando una principessa o vincendo il re in battaglia; terzo, che anche se il costume tendesse all'estinzione della dinastia non è questa una considerazione che potrebbe impedirne l'osservanza presso gente meno previdente del futuro e meno rispettosa della vita umana di quel che noi siamo.

Molte razze, come molti individui, si sono abbandonate a pratiche che dovevano alla fine distruggerle. Sembra che i Polinesiani abbiano ucciso regolarmente due terzi dei loro figli. In qualche parte dell'Africa orientale si dice che la proporzione dei bambini massacrati alla nascita sia stata la stessa. Era permesso di vivere solamente ai bambini che nascendo si presentavano in certe posizioni. Si dice che gli Jaga, una tribù conquistatrice dell'Angola, abbiano una volta messo a morte tutti i loro bambini, senza eccezione, affinché le donne non fossero nella marcia ingombrate da essi. Ristabilirono il loro numero adottando fanciulli e fanciulle di quattordici anni di cui avevano ucciso e mangiato i parenti. Presso gli

indiani Mbaya dell'America meridionale le donne solevano uccidere tutti i loro bambini eccetto l'ultimo o quello che credevano sarebbe stato l'ultimo. Se nasceva in seguito un altro figlio lo uccidevano. Non ci dobbiamo meravigliare che questa pratica distruggesse completamente un ramo dei Mbaya, che per molti anni erano stati i più formidabili nemici degli Spagnuoli. Presso gli indiani Lengua del Gran Chaco i missionari hanno scoperto quello che essi descrivono come « un sistema accuratamente studiato per compiere il suicidio di una razza per mezzo dell'infanticidio per aborto e con altri metodi ». Né l'infanticidio è l'unico mezzo con cui una tribù selvaggia compie il suicidio. Un largo uso della prova del veleno può essere ugualmente efficace. Qualche tempo fa una piccola tribù chiamata Uwet scese dalle colline e si stabilì sul ramo sinistro del fiume Calabar nell'Africa occidentale. Quando i missionari visitarono per la prima volta il posto trovarono la popolazione, che era considerevole, distribuita in tre villaggi. Da allora l'uso costante della prova del veleno ha quasi estinto la tribù. In una certa occasione l'intera popolazione prese il veleno per provare la sua innocenza. Quasi la metà perì all'istante e ci dicono che il rimanente, che ancora continua le sue pratiche superstiziose, si dovrà presto estinguere.

Con tali esempi autentici non c'è da esitare a credere che molte tribù non abbiano avuto nessuno scrupolo e nessuna delicatezza nell'osservare un costume che tende a cancellare una singola famiglia. Attribuire loro tali scrupoli sarebbe commettere l'errore comune e continuamente ripetuto di giudicare i selvaggi secondo il modello della civiltà europea. Se qualcuno dei miei lettori crede che tutte le razze degli uomini pensino e agiscano alla stregua dei suoi contemporanei colti, l'evidenza delle credenze e degli usi superstiziosi raccolti in questo lavoro dovrebbe bastare a disilluderlo su una così erronea prevenzione.

La spiegazione data qui del costume di uccidere i personaggi divini implica l'idea, o almeno è ad essa strettamente collegata, che l'anima della divinità uccisa si trasmetta al suo successore. Noi non abbiamo una prova diretta di questa trasmissione eccetto

nel caso degli Shilluk, presso cui la pratica di uccidere i re divini prevale in una forma tipica ed è anzi articolo fondamentale di fede che l'anima del fondatore divino della dinastia permanga in ognuno dei suoi successori uccisi. Ma se questo è l'unico esempio concreto che io possa addurre di una tale credenza, l'analogia rende probabile che si supponesse una simile successione all'anima del dio ucciso in altri casi, benché ne manchi una prova diretta.

Abbiamo or ora mostrato che spesso si supponeva che l'anima della divinità incarnata trasmigri alla morte in un'altra incarnazione; e se ciò avviene quando la morte è naturale sembra che non ci sia ragione perché non debba accadere quando la morte è avvenuta per violenza. L'idea che l'anima di un morente possa esser trasmessa al suo successore è, senza dubbio, del tutto familiare ai primitivi. Nel Nias il figlio maggiore succede di solito al padre nel comando. Ma se il figlio maggiore è reso inetto a regnare da qualche difetto del corpo o della mente, il padre decide nel corso della sua vita quale dei suoi figli gli succederà. Tuttavia per stabilire il suo diritto di successione è necessario che il figlio su cui è caduta la scelta paterna raccolga nella bocca o in una borsa l'ultimo respiro, e con esso l'anima, del capo morente. Perché chiunque raccolga il suo ultimo respiro è capo a parità del successore designato. Per questo gli altri fratelli e alle volte anche degli estranei si affollano intorno al morente per afferrarne l'anima mentre esala. Nel Nias le case sono sollevate da terra mediante pali ed è accaduto che quando il capo moribondo giace col viso sul piancito uno dei candidati abbia fatto un buco in questo e succhiato attraverso un tubo di bambù l'ultimo respiro del capo. Quando il capo non ha figli, la sua anima si raccoglie in una borsa e si lega a una imagine che rappresenta il defunto; si crede allora che l'anima passi così nell'immagine.

Semberebbe a volte che il vincolo spirituale fra un re e le anime dei suoi predecessori derivasse dal possesso di qualche parte delle loro persone. Nel Celebes meridionale le insegne regali consistono spesso in parti del corpo di rajah morti che sono custodite come reliquie sacre e che conferiscono il diritto al trono. Similmente presso

i Sakalava del Madagascar meridionale una vertebra del collo, un'unghia, e una ciocca di capelli di un re defunto vengono posti nel dente di un coccodrillo e accuratamente conservati con simili reliquie dei suoi predecessori in una casa costruita a parte per questo scopo. Il possesso di queste reliquie costituisce il diritto al trono. Un erede legittimo che ne venisse privato perderebbe tutta la sua autorità sopra il popolo e al contrario un usurpatore che se ne facesse padrone verrebbe riconosciuto re senza discussione.

Quando l'Alake o re di Abeokuta (Africa occidentale) muore, l'uomo più in auge decapita il suo corpo e ponendone la testa in un largo vaso di terra la consegna al nuovo sovrano; essa diviene il suo feticcio a cui egli deve tributare gli onori. Qualche volta, apparentemente perché il nuovo sovrano possa ereditare in modo più sicuro le virtù magiche e altre della stirpe regale, gli si richiede di mangiare un pezzo del predecessore morto. Così ad Abeokuta non solamente si consegnava la testa del re defunto al suo successore ma, tagliatane via la lingua, gli si dava da mangiare. Per questo quando gl'indigeni vogliono dire che il sovrano regna, dicono « Ha mangiato il re ». Un costume della stessa specie si pratica ancora a Ibadan, una grande città nell'interno del Lagos nell'Africa occidentale. Quando il re muore gli si taglia la testa e si manda al suo signore nominale, l'Alafin di Oyo, il supremo re della terra dei Yoruba; ma il suo cuore viene mangiato dal suo successore. Questa cerimonia fu eseguita non molti anni or sono all'elevazione al trono di un nuovo re d'Ibadan.

Tenendo in considerazione il complesso delle prove precedenti, possiamo ben supporre che quando il re o il sacerdote divino vien messo a morte si creda che il suo spirito passi nel successore. Infatti presso gli Shilluk del Nilo Bianco, che uccidono regolarmente i loro re divini, ogni re alla sua ascensione al trono ha da compiere una cerimonia che appare intesa a conferirgli lo stesso sacro e adorato spirito che animava, l'un dopo l'altro, tutti i suoi predecessori sul trono.

XXVIII. L'uccisione dello spirito dell'albero

1. *Le maschere della Pentecoste.*

Dobbiamo chiederci ora quale luce proietti il costume di uccidere il re o sacerdote divino sopra l'argomento principale della nostra ricerca. In una prima parte di questo lavoro abbiamo trovato ragioni di supporre che il re del bosco a Nemi fosse considerato come l'incarnazione di uno spirito dell'albero o di uno spirito della vegetazione e che, come tale, nella credenza degli adoratori, fosse dotato di un potere magico nel far sì che gli alberi portassero frutta, le messi crescessero e così via. Perciò la sua vita deve esser stata tenuta in gran conto dai suoi adoratori e probabilmente veniva custodita con un sistema di diligenti precauzioni o tabù, come quelli per mezzo dei quali in tanti luoghi si proteggeva la vita dell'uomo-dio contro l'influenza maligna dei demoni o degli stregoni. Ma abbiamo visto che il valore attribuito alla vita dell'uomo-dio richiedeva la sua morte violenta come unico mezzo per preservarlo dall'inevitabile indebolimento dato dagli anni. Si può applicare lo stesso ragionamento al re del bosco; anche esso si doveva uccidere affinché lo spirito divino incarnato in lui potesse esser trasmesso nella sua integrità al successore. La regola che egli conservasse la sua carica sino a che uno più forte lo uccidesse, si può supporre che assicurasse e la conservazione della sua vita divina in pieno vigore e il passaggio di essa in un degno successore, appena quel vigore cominciasse a indebolirsi. Perché sino a quando egli manteneva la sua posizione con la forza se ne poteva dedurre che la sua vitalità naturale non era scemata; la sua sconfitta e morte per mano di un altro provavano che la sua

forza cominciava a diminuire e che era tempo che la sua vita divina venisse albergata in un tabernacolo meno deteriorato. Per lo meno questa spiegazione della regola che il re del bosco dovesse essere ucciso dal suo successore rende quella regola perfettamente comprensibile. Essa è fortemente sostenuta dalla teoria e dalla pratica degli Shilluk che mettono a morte il loro re divino ai primi segni di un decadimento di salute affinché la sua decrepitezza non trasmetta un corrispondente decadimento dell'energia vitale nel grano, nel bestiame e negli uomini. Ed è per di più confermata dall'analogia del Chitomé dalla cui vita si supponeva che dipendesse l'esistenza del mondo e che per questo veniva ucciso dal suo successore appena mostrasse segni di decadenza. Ed ancora, il modo in cui in tempi recenti il re di Calicut prendeva il potere era identico a quello del re del bosco; eccetto che dove quest'ultimo poteva ad ogni momento venire assalito da un candidato, il re di Calicut poteva essere assalito solamente una volta ogni dodici anni. Ma siccome il permesso concesso al re di Calicut di regnare sin che potesse difendersi contro tutti gli assalitori era una mitigazione dell'antica regola che poneva alla sua vita un termine fisso, così possiamo congetturare che il permesso simile concesso al re del bosco fosse una mitigazione di un'usanza più antica di metterlo a morte alla fine di un periodo fisso. In ambo i casi la nuova regola concedeva all'uomo-dio almeno un mezzo di salvare la sua vita, che con la vecchia regola gli veniva negato; e probabilmente la gente si accontentava dell'innovazione pensando che sino a che l'uomo-dio potesse difendersi con la spada contro tutti gli assalti non vi era ragione di temere che fosse sopraggiunto il decadimento fatale.

La congettura che il re del bosco venisse altre volte messo a morte allo spirare di un termine fisso senza che gli fosse permessa un'alea di vita, verrà confermata se si potrà addurre la prova di un costume d'uccisione periodica dei suoi paralleli, i rappresentanti umani dello spirito dell'albero nell'Europa settentrionale. Ora un tale costume ha lasciato sicure tracce di sé nelle feste campestri dei contadini. Basteranno gli esempi seguenti.

A Niederpörling nella bassa Baviera, il rappresentante dello spirito dell'albero a Pentecoste — il *Pfingstl*, come era chiamato — era coperto da capo a piedi di foglie e fiori. In testa portava un alto cappello a punta la cui base posava sulle spalle e solamente gli venivan lasciati due fori per gli occhi. Il cappello era coperto di fiori acquatici e sormontato da un mazzetto di peonie. Anche le maniche del suo manto erano fatte di piante acquatiche e il resto del corpo era avvolto di foglie di ontano e nocciuolo. Da ogni lato marciava un fanciullo tenendo dritto uno dei bracci del *Pfingstl*. Questi due fanciulli portavano in mano una spada sguainata e così facevan la maggior parte di quelli che formavano la processione. Si fermavano a ogni casa dove speravan ricevere un regalo; e la gente, di nascosto, gettava dell'acqua sul fanciullo coperto di foglie, e tutti si rallegravano quando era ben bene inzuppato. Alla fine egli guada il ruscello sino nel mezzo dove uno dei fanciulli, stando sul ponte, fingeva di tagliarli la testa. A Wurmlingen, in Svevia, il lunedì di Pentecoste una ventina di ragazzi si vestono con camicie e calzoni bianchi, e con delle cinture rosse da cui pende una spada. Cavalcano pel bosco, guidati da due trombettieri che suonano le trombe. Nel bosco tagliano dei rami di frondosa quercia in cui avvolgono da capo a piedi l'ultimo di essi che ha cavalcato fuori del villaggio. Ma gli avvolgono separatamente le gambe affinché possa montar di nuovo a cavallo. Gli danno poi una testa finta con un viso finto in cima a un lunghissimo collo. Vien tagliato un «albero di maggio», generalmente una tremula o un faggio alto press'a poco tre metri che, ornato di nastri e di fazzoletti colorati, è affidato a uno speciale «portatore del maggio». La cavalcata torna quindi al villaggio con musica e canti. Fra i personaggi che figurano nella processione vi è un re moro con un viso fuliginoso e una corona in testa, un dottor Barba-di-Ferro, un caporale e un carnefice. Si fermano sul prato del villaggio e ognuno dei personaggi fa un discorso in rima. Il carnefice annuncia che l'uomo coperto di foglie è stato condannato a morte e gli taglia la finta testa. Poi i cavalieri corrono all'albero di maggio che è stato posto a poca

distanza. Il primo uomo che riesce a strapparlo dal suolo mentre vi cavalca accanto lo conserva con tutte le sue decorazioni. La cerimonia si osserva ogni due o tre anni.

In Sassonia e in Turingia si svolge durante la Pentecoste una cerimonia chiamata « la cacciata dell'Uomo selvatico dalla macchia » o « il rapimento dell'Uomo selvatico fuori dal bosco ». Un giovane viene avvolto di foglie o musco ed è chiamato l'Uomo selvatico. Egli si nasconde nel bosco e gli altri ragazzi del villaggio vanno a cercarlo. Lo trovano, lo conducono prigioniero fuori del bosco e gli sparano sopra con dei finti moschetti. Egli cade a terra come morto ma un ragazzo vestito da dottore gli cava sangue ed egli torna di nuovo in vita. Allora fan festa e legandolo strettamente in un carro lo portano al villaggio dove narrano a tutti come hanno preso l'Uomo selvatico. A ogni casa ricevono un dono. Nell'Erzgebirge al principio del secolo XVII si osservava annualmente il costume seguente: due uomini mascherati da Uomo selvatico, l'uno con cespugli e musco, l'altro con paglia, venivano condotti per le strade e alla fine al mercato, dove venivano inseguiti per ogni verso, battuti e staffilati. Prima di cadere vacillavano con strani movimenti e spruzzavano sangue sulla gente da certe vesciche che portavano in mano. Quando erano a terra i cacciatori li mettevano su delle tavole e li trasportavano alla birreria e i minatori marciavano al loro fianco soffiando sui loro arnesi minerari a guisa di trombe, come se avessero preso un nobile capo di cacciagione. Un costume molto simile a quello del martedì grasso si osserva ancora vicino a Schluckenau in Boemia. Un uomo vestito da Uomo selvatico viene cacciato per molte strade finché arriva in uno stretto sentiero attraverso al quale è stata tirata una corda. Egli inciampa sulla corda e cadendo a terra è raggiunto e preso dai suoi inseguitori. Il giustiziere corre e trafigge con la sua spada una vescica piena di sangue che l'Uomo selvatico porta intorno al corpo; e l'Uomo selvatico muore, mentre un lago di sangue arrossa il suolo. Il giorno seguente un fantoccio di paglia, fatto in modo che assomigli all'Uomo selvatico, vien messo in una lettiga e accompagnato da una gran folla vien portato

a uno stagno nel quale è gettato dal giustiziere. La cerimonia si chiama « la sepoltura del carnevale ».

A Semic (Boemia) il costume di decapitare il re viene osservato la domenica di Pentecoste. Una schiera di giovani si maschera; ognuno si fascia d'una cintura di corteccia e porta una spada di legno e una tromba di corteccia di salice. Il re indossa un manto di corteccia d'albero adorno di fiori, ha in testa una corona di corteccia coperta di fiori e foglie e i piedi avvolti di felci; una maschera gli nasconde il viso e per scettro ha in mano una bacchetta di biancospino. Un ragazzo lo conduce attraverso il villaggio con una corda legata al piede, mentre gli altri gli danzano intorno, suonando le trombe e fischiando. In ogni fattoria il re viene inseguito per le stanze e uno della schiera in mezzo al fracasso e alle grida gli tira un colpo di spada sul manto di corteccia che rimbomba forte. Quindi si chiede una gratificazione. La cerimonia della decapitazione, che è qui celebrata in modo piuttosto sommario, è condotta in altre parti della Boemia con maggior senso di realtà. Così in alcuni villaggi del distretto di Koniggratz la domenica di Pentecoste le ragazze si adunano sotto un tiglio e i giovani sotto un altro, tutti vestiti del loro meglio e ornati di nastri. I giovani intrecciano una ghirlanda per la regina e le ragazze un'altra pel re. Quando hanno scelto il re e la regina vanno tutti, a due a due, in processione sino alla birreria dal cui balcone un messaggero proclama i nomi del re e della regina. Ambedue vengono poi investiti con le insegne del loro ufficio e incoronati di ghirlande a suon di musica. Quindi uno monta su un banco ed accusa il re di varie colpe, come per esempio, quella di trattar male il bestiame. Il re si appella ai testimoni e si formula un processo alla cui fine il giudice che ha una verga bianca come segno del suo ufficio pronuncia un verdetto di « condanna » o di « assoluzione ». Se il verdetto è « condanna » il giudice spezza la sua verga, il re si inginocchia su un panno bianco, tutti si scoprono il capo, ed un soldato pone tre o quattro cappelli, uno sopra all'altro, sulla testa di Sua Maestà. Quindi il giudice pronuncia la parola « condanna » per tre volte ad alta voce e ordina al messaggero di

decapitare il re. Il messaggero obbedisce colpendo i tre cappelli del re con la sua spada di legno.

Ma, forse, per noi, la più istruttiva di queste finte esecuzioni è la seguente. In alcune parti del distretto di Pilsen, in Boemia, la domenica di Pentecoste, il re si veste di corteccia, ornata di fiori e nastri; porta una corona di carta dorata e monta su un cavallo anche esso ornato di fiori. Assistito da un giudice, un giustiziere ed altri personaggi e seguito da un corteo di soldati tutti a cavallo, cavalca sino alla piazza del villaggio, dove è stata eretta una capanna o una pergola di rami verdi sotto gli alberi di maggio che sono abeti tagliati di recente, alla cui cima è stata tolta la corteccia, e ornati di nastri e fiori. Dopo che le matrone e le fanciulle del villaggio sono state giudicate, si decapita una rana e la cavalcata si reca a un posto precedentemente determinato, in una strada larga e dritta. Qui si dividono in due file e il re prende la fuga. Gli è dato un breve vantaggio ed egli cavalca a briglie sciolte, seguito dall'intera comitiva. Se non riescono a prenderlo egli rimane re per un anno ancora e la sera i compagni devono pagargli da bere alla birreria. Ma se lo raggiungono e lo prendono lo frustano con delle bacchette di nocciuolo o lo battono con delle spade di legno e lo forzano a smontar da cavallo. Quindi il giustiziere domanda: « Devo decapitar questo re? » Gli si risponde: « Decàpitalo! » Il giustiziere allora brandisce la sua scure e con le parole: «Uno, due, tre: sia senza testa il re » gli taglia via la corona. Fra le alte grida dei presenti il re si accascia a terra: poi vien posto su una bara e condotto alla fattoria più vicina.

Nella maggior parte dei personaggi che vengono così uccisi per celia non è possibile non riconoscere i rappresentanti dello spirito dell'albero o spirito della vegetazione, come si suppone che esso si manifesti a primavera. La corteccia, le foglie e i fiori, con cui si vestono gli attori, e la stagione dell'anno in cui appaiono, mostrano che essi appartengono alla stessa classe del re dell'erba, del re di maggio, del Jack-nel-Verde e degli altri rappresentanti dello spirito primaverile della vegetazione che esaminammo in una precedente

parte di questo lavoro. Per togliere ogni dubbio su questo punto noi troviamo che questi uomini uccisi sono in due casi in diretta connessione con gli alberi di maggio che sono i rappresentanti impersonali dello spirito dell'albero come il re di maggio, il re dell'erba e altri ne sono i rappresentanti personali. L'inzuppate d'acqua il *Pfingstl* e il suo guardare nel mezzo del ruscello sono, perciò, senza dubbio degli incantesimi per la pioggia come quelli che abbiamo già descritto.

Ma se questi personaggi rappresentano, come è certo, lo spirito della vegetazione a primavera, sorge qui una domanda: «Perché ucciderli? A che scopo uccidere lo spirito della vegetazione in qualsiasi tempo e tanto più in primavera quando i suoi servizi abbisognano più che mai?» L'unica risposta probabile a questa domanda sembra esser data dalla spiegazione già detta del costume di uccidere il re o il sacerdote divino. La vita divina, incarnata in un corpo materiale e mortale, è soggetta a venir sciupata e corrotta dalla debolezza del fragile mezzo in cui è per un certo tempo conservata e se si vuol salvarla dall'indebolimento crescente, che necessariamente deve essere diviso con la sua incarnazione umana mentre egli s'avvanza in età, deve venire staccata da lui prima, e per lo meno appena egli mostri segni di decadenza, affinché possa essere trasferita in un successore vigoroso. Questo si fa uccidendo il vecchio rappresentante del dio e trasmettendone lo spirito divino in un'altra incarnazione. L'uccisione del dio, ossia della sua incarnazione umana, è perciò semplicemente un passo necessario verso il suo rinvigorismento o verso la sua risurrezione in una forma migliore. Lungi dall'essere un'estinzione dello spirito divino, è solamente il principio di una più pura e più forte manifestazione di esso. Se questa spiegazione è giusta per l'uccisione dei re e dei sacerdoti divini in genere, essa si può senza dubbio applicare anche meglio al costume di uccidere ogni anno i rappresentanti dello spirito dell'albero e dello spirito della vegetazione in primavera. Poiché il decadere della vita delle piante in inverno è interpretato dall'uomo primitivo come indebolimento dello spirito della vegetazione, egli crede che lo spirito

si sia invecchiato e indebolito e deve perciò essere rinnovato col venir ucciso e riportato alla vita in una forma più giovane e fresca.

Così l'uccisione del rappresentante dello spirito dell'albero a primavera è considerata come un mezzo per favorire e affrettare la crescita della vegetazione. Perché l'uccisione dello spirito dell'albero è sempre associata (dobbiamo supporre) implicitamente e qualche volta anche esplicitamente con il rinvigorimento o la resurrezione di lui in una forma più giovane e vigorosa. Così nel costume sassone e turingio dopo che si è sparato sull'Uomo selvatico esso viene da un dottore portato di nuovo in vita e nella cerimonia di Wurmlingen figura un dottor Barba-di-Ferro che una volta probabilmente recitava una parte simile; certo in un'altra cerimonia primaverile, che presto verrà descritta, il dottor Barba-di-Ferro finge di rimettere in vita un morto. Ma di questo rinvigorimento o resurrezione del dio avremo da dire ancora fra breve.

I punti di somiglianza fra questi personaggi nordeuropei e il soggetto della nostra ricerca — il re del bosco o sacerdote di Nemi — sono abbastanza notevoli. Noi vediamo in queste maschere nordiche dei re, le cui vesti di corteccia e foglie insieme alla capanna di rami verdi e gli abeti, sotto cui tengon la loro corte, li proclamano senza dubbio, come il loro corrispondente italico, re del bosco. Come lui essi muoiono di morte violenta, ma come lui possono sfuggirla per un certo tempo per mezzo della loro forza e agilità corporale, perché in parecchi di questi costumi nordici la fuga e l'inseguimento del re è parte principale della cerimonia e in un caso almeno, se il re può vincere alla corsa gli inseguitori, egli conserva e vita e carica per un altr'anno. In quest'ultimo caso il re mantiene infatti l'ufficio a condizione di correre per la vita una volta all'anno, proprio come il re di Calicut conserverà più tardi l'ufficio a condizione di difendere la propria vita contro chiunque si presenti una volta ogni dodici anni, e proprio come il sacerdote di Nemi conservava l'ufficio a condizione di difendersi da qualsiasi assalto in qualsiasi tempo. In ognuno di questi esempi la vita dell'uomo-dio è prolungata a condizione che egli dimostri, in una severa contesa fisica, di lotta o

di corsa, che la forza del suo corpo non è diminuita e che perciò la morte violenta, presto o tardi inevitabile, può essere per il momento rimandata. In quanto alla fuga è da notare che questa figurava cospicua nella leggenda e nella pratica del re del bosco. Egli doveva essere uno schiavo fuggitivo in memoria della fuga di Oreste, il tradizionale fondatore del culto; per questo i re del bosco sono descritti da un antico scrittore come « forti tanto per la mano che per la rapidità del piede ». Forse se conoscessimo completamente il rituale del bosco di Aricia potremmo trovare che al re era permesso con la fuga di salvarsi la vita, come al suo fratello boemo. Io ho già congetturato che la fuga annuale del re sacerdote a Roma (*regifugium*) fosse in principio una fuga della stessa specie; in altre parole che originariamente fosse uno di quei re divini che o sono messi a morte dopo un periodo fisso o hanno facoltà di provare con la forza della mano o con la velocità del piede che la loro divinità è vigorosa e inalterata. Un punto ancora di somiglianza può essere notato fra il re italiano del bosco e i suoi nordici paralleli. Nella Sassonia e nella Turingia il rappresentante dello spirito dell'albero dopo essere stato ucciso vien di nuovo, da un medico, portato in vita. Questo è esattamente quello che la leggenda afferma essere accaduto al primo re del bosco a Nemi, Ippolito o Virbio, che dopo essere stato ucciso dai suoi cavalli fu rimesso in vita dal medico Esculapio. Una tale leggenda ben corrisponde con la teoria che l'uccisione del re del bosco fosse solamente un passo verso il rinvigorimento o la risurrezione nel suo successore.

2. *Il seppellimento del carnevale.*

Ho fornito fin qui la spiegazione della regola secondo la quale il sacerdote di Nemi doveva venire ucciso dal suo successore. La spiegazione non pretende d'essere più che probabile, data la nostra scarsa conoscenza del costume e della sua storia. La sua probabilità tuttavia aumenterà in proporzione dell'estensione in cui si può dimostrare che le cause e i modi di pensare che essa implica abbiano

operato nelle società primitive. Sinora il dio della cui morte e risurrezione ci siamo principalmente occupati è il dio dell'albero. Ma se possiamo dimostrare che il costume di uccidere il dio e la credenza nella sua risurrezione avevano origine o per lo meno esistevano nella società al periodo della caccia e della pastorizia, quando il dio ucciso era un animale, e che questo sopravvisse nel periodo agricolo quando il dio ucciso era il grano o un essere umano rappresentante il grano, la probabilità della mia spiegazione sarà considerevolmente aumentata. Tenterò di far questo in seguito e nel corso della discussione spero chiarire alcune oscurità che ancora rimangono, e rispondere a certe obiezioni che si possono presentare al lettore.

Partiamo dal punto dove abbiamo lasciato i costumi primaverili dei contadini europei. Accanto alle cerimonie già descritte vi sono due serie affini di usanze in cui la simulata morte di un essere divino o soprannaturale è un tratto caratteristico. In una di queste l'essere la cui morte è drammaticamente rappresentata è la personificazione del carnevale; nell'altra è la morte stessa. La prima cerimonia cade naturalmente alla fine del carnevale o nell'ultimo giorno di questo allegro periodo, il martedì grasso o nel primo giorno della quaresima, il mercoledì delle Ceneri. La data dell'altra cerimonia — la « cacciata della morte », come è comunemente chiamata — non è fissata in modo così uniforme. Generalmente è la quarta domenica di quaresima, che da qui prende il nome di domenica morta, ma in alcuni luoghi la celebrazione avviene una settimana prima, in altri, come presso i Cèchi della Boemia, una settimana dopo e in certi villaggi tedeschi della Moravia si fa la prima domenica dopo Pasqua. Forse, come è stato accennato, la data potè, all'origine, esser variabile secondo l'apparire della prima rondine o di qualche altro araldo della primavera. Alcuni autori considerano la cerimonia come d'origine slovena. Il Grimm pensava che fosse una festa dell'anno nuovo per gli antichi Slavi i quali facevano cominciare il loro anno di marzo. Daremo prima alcuni esempi della simbolica morte del carnevale che, secondo il calendario, cade sempre prima dell'altra.

A Frosinone, nel Lazio, a circa mezza strada fra Roma e Napoli,

la pesante monotonia della vita di una città di provincia italiana, fino a pochi anni fa, veniva nell'ultimo giorno di carnevale piacevolmente interrotta dalla vecchia festa conosciuta sotto il nome di Radica. Verso le quattro del pomeriggio la banda della città, suonando musiche da festa e seguita da una gran folla, si avviava alla piazza del Plebiscito dov'era la sottoprefettura e il rimanente delle sedi governative. Qui, nel mezzo della piazza, gli occhi della moltitudine in attesa erano allietati dalla vista di un immenso carro ornato di molti festoni colorati e tirato da quattro cavalli. Sul carro era eretto un alto seggio su cui sedeva in trono la maestosa figura del carnevale, un uomo di stucco alto circa tre metri dall'aspetto sorridente e rubicondo. Enormi stivali, un elmetto di latta a feluca e un soprabito multicolore, con strani disegni e ciondoli rivestivano il corpo di questo maestoso personaggio. La sua mano sinistra riposava sul bracciolo della sedia, mentre salutava graziosamente la folla con la mano destra, mossa per quest'atto di cortesia da uno spago tirato da un uomo che si sottraeva modestamente alla vista del pubblico nascondendosi sotto al trono. La folla ondeggiando intorno al carro, tutta eccitata, dava sfogo ai suoi sentimenti con selvagge grida di gioia: ricchi e poveri mescolati insieme ballavano tutti furiosamente il saltarello. Un'usanza speciale della festa era che ognuno dovesse tenere in mano una cosiddetta radica, ossia

una lunga foglia di aloe o meglio di agave. Chiunque si fosse avventurato nella folla senza tal foglia sarebbe stato spinto fuori a gomitate senza pietà, a meno che non portasse come sostituto un grande cavolo all'estremità di un lungo bastone o un ciuffo d'erba curiosamente intrecciato. Dopo che la folla, fatto un breve giro, aveva scortato il lento carro sino al cancello della sottoprefettura, tutti si fermavano, e il carro balzando sul terreno accidentato entrava nel cortile seguito da una grande folla vibrante nell'attesa, e le voci sommesse risuonavano, secondo la descrizione di chi le udì, come il mormorio del mare mosso. Tutti gli occhi si volgevano ansiosamente verso la porta da cui si aspettava che il sottoprefetto e gli altri rappresentanti della maestà della legge uscissero e porgessero

i loro omaggi all'eroe del momento. Pochi istanti di sospensione e poi una tempesta di evviva e di battimani salutava l'apparire dei dignitari mentre sfilavano, scendevano le scale e prendevano il loro posto nel corteo. Echeggia l'inno del carnevale, e fra un rumore assordante le foglie dell'aloè e i cavoli roteano per l'aria e scendono imparzialmente sulla testa del giusto e del peccatore; s'impegna così una libera battaglia che aggiunge brio alla festa. Quando questi preliminari son terminati a soddisfazione di tutti i partecipanti, il corteo si mette in moto. In coda segue una carretta carica di barili di vino e di guardie; queste ultime sono incaricate del simpatico compito di distribuire il vino a tutti quelli che lo chiedono, mentre la più animata battaglia, accompagnata da urli e copiose scariche di bastonate e bestemmie, prosegue fra la folla che si accalca in coda al carro, ansiosa di non perdere la magnifica occasione di prendersi una sbornia a spese dell'erario. Finalmente, dopo che il corteo è passato così maestosamente in parata per le vie principali, l'effigie del carnevale viene portata nel centro di una piazza, spogliata dei suoi ornamenti, posta su una catasta di legna e bruciata fra le grida della moltitudine che, facendo echeggiare ancora una volta la canzone del carnevale, scaglia le così dette radiche sul rogo e si abbandona senza alcun ritegno alla gioia della danza.

Negli Abruzzi un carnevale di cartone vien portato da quattro becchini con le pipe in bocca e con delle bottiglie appese alla cintola. Davanti cammina la moglie del carnevale, vestita a lutto, e sciolta in lacrime. Di tanto in tanto la compagnia si ferma e mentre la moglie parla al pubblico che le dimostra segni di simpatia, i becchini si rinfrescano attaccandosi alla bottiglia. In una piazza aperta il cadavere della maschera viene messo su un rogo a cui viene appiccato il fuoco al rullo dei tamburi, e fra le grida acute delle donne e quelle più rudi degli uomini. Mentre la figura brucia la folla si tira delle castagne. Qualche volta il carnevale viene rappresentato da un fantoccio di paglia in cima a un palo che al pomeriggio viene portato attraverso la città da una truppa di maschere. A sera, quattro maschere tengono tesa una coltre o un lenzuolo pei quattro

angoli e ci fanno rimbalzar sopra l'immagine del carnevale. Il corteo vien poi ripreso e gli attori piangendo lacrime di coccodrillo esaltano l'asprezza del loro dolore con l'aiuto di casseruole e di campanelli. Qualche volta, sempre negli Abruzzi, il morto carnevale è personificato da un uomo vivente che giace in una bara, assistito da un altro che funge da prete e dispensa l'acqua benedetta in gran profusione da una tinozza da bagno.

A Lerida, in Catalogna, nel 1877 un viaggiatore inglese fu testimonia dei funerali del carnevale. L'ultima domenica di carnevale una gran processione di fanteria, cavalleria e maschere d'ogni sorta, alcune a cavallo altre in carrozza, scortavano in trionfo il gran carro di Sua Eccellenza Pau Pi, come veniva chiamata l'effigie, attraverso le vie principali. Per tre giorni la baldoria proseguiva rumorosa e a mezzanotte dell'ultimo giorno di carnevale lo stesso corteo irrompeva di nuovo per le strade, ma sotto un aspetto diverso e per diverso fine. Il carro trionfale era mutato in un carro funebre dove riposava l'effigie di Sua Eccellenza morta: una truppa di maschere, che nel primo corteo avevano fatto la parte di « studenti della follia » con molti allegri frizzi e burle, ora, vestiti da sacerdoti e da vescovi, seguivano a lento passo tenendo in alto dei lunghi ceri accesi e cantando strofe funebri. Tutte le maschere erano a lutto e tutti i cavalieri portavan torce fiammegianti. Giù per la via principale, tra le alte case a molti piani e piene di balconi, dove ogni finestra, ogni loggia, ogni tetto era gremito d'una densa massa di spettatori tutti vestiti e mascherati con fantastica magnificenza, il corteo seguiva la sua malinconica via. Sulla scena lampeggiava il giuoco delle mutevoli luci e ombre delle mobili torce: rossi e azzurri bengala brillavano e morivano a un tratto; e sopra lo scalpito dei cavalli e il passo cadenzato della folla in marcia s'alzavano le voci dei sacerdoti che cantavano il *requiem*, a cui le bande militari univano il solenne rullio dei tamburi in sordina. Arrivati nella piazza principale, il corteo si fermava, veniva pronunciata una burlesca orazione funebre sopra il defunto Pau Pi e si spegnevano tutte le luci. Immediatamente il diavolo e i suoi angeli si precipitavano fuori dalla folla,

s'impadronivano del suo corpo e fuggivano con esso incalzati dall'intera folla che urlava, gridava e si divertiva un mondo. Naturalmente i demoni venivano raggiunti e messi in fuga e il finto corpo strappato ai loro artigli veniva portato a una fossa che era stata preparata per riceverlo. Così a Lerida morì e venne sepolto il carnevale nel 1877.

Una cerimonia della stessa specie si osserva in Provenza il mercoledì delle Ceneri. Un'immagine chiamata Caramantran, fantasticamente vestita, vien portata in un carretto o su una barella, accompagnata dalla popolazione in grotteschi costumi con delle zucche piene di vino e mostrando tutti i segni veri o falsi dell'ubriachezza. In testa al corteo vanno uomini vestiti da giudici o da avvocati difensori e un alto e smunto personaggio mascherato da Quaresima; dietro ad esso vengono dei giovani montati su miserabili ronzini e camuffati da piagnoni fingono di lamentare il destino che attende Caramantran. Il corteo si ferma nella piazza principale; si costituisce il tribunale e Caramantran vien messo alla sbarra. Dopo un processo formale vien condannato a morte fra i gemiti della folla: l'avvocato che lo ha difeso abbraccia il cliente per l'ultima volta: gli esecutori della giustizia fanno il loro dovere: il condannato è messo con le spalle al muro e spinto verso l'eternità sotto una pioggia di sassi. Il mare o il fiume riceve i suoi resti a brandelli. In quasi tutti i paesi delle Ardenne c'era e c'è ancora l'usanza di bruciare nel mercoledì delle Ceneri un'effigie che si suppone rappresenti il carnevale, mentre si cantano appropriati versi intorno alla sua figura in fiamme. Molto spesso si fa il tentativo di foggiare l'effigie a somiglianza di quel marito che nel villaggio ha la reputazione d'essere il meno fedele alla moglie. Come si sarà forse già immaginato, il privilegio d'esser scelto per venir ritrattato in queste penose circostanze genera quasi sempre discordie domestiche, specialmente quando il ritratto vien bruciato davanti alla casa dell'allegro ingannatore rappresentato, mentre un potente coro di miagolii e gemiti e altri melodiosi suoni porta pubblica testimonianza dell'opinione che i suoi amici e vicini si sono formata delle sue virtù private. Nelle stesse Ardenne,

in alcuni villaggi, un giovane in carne ed ossa, vestito di paglia e fieno, soleva far la parte del Martedì Grasso (*Mardi-Gras*), come è spesso chiamata in Francia la personificazione del carnevale, dall'ultimo giorno del periodo che rappresenta. Si conduceva il giovane davanti a un finto tribunale e lo si condannava a morte, lo si metteva con le spalle al muro, come un soldato per una esecuzione militare, e gli si sparava contro con cartucce a salve. A Vrigne-aux-Bois uno di questi inermi buffoni, chiamato Thierry, fu disgraziatamente ucciso da uno stoppaccio rimasto in uno dei moschetti di quelli che sparavano. Quando il povero Martedì Grasso stramazza sotto il fuoco gli applausi furon grandi e durarono un pezzo perché era stata così naturale la sua caduta; ma quando non si rialzò, tutti corsero a lui e lo trovarono cadavere. Da allora in poi nelle Ardenne non vi sono più state finte esecuzioni.

In Normandia, nella sera del mercoledì delle Ceneri era uso celebrare la così detta sepoltura del martedì grasso. Una squallida effigie miseramente coperta di stracci, con un vecchio cappello logoro calato sul viso sporco, la gran pancia rotonda imbottita di paglia, rappresentava il vecchio cialtrone che, dopo lunga serie di dissipazioni, stava ora soffrendo pei suoi peccati. Issata sulle spalle di un giovane robusto che faceva mostra di vacillare sotto il peso, questa popolare personificazione del carnevale andava per le strade per l'ultima volta in un trionfo a rovescio. Preceduto da un tamburino e accompagnato dalla plebe beffarda in mezzo a cui i monelli e la canaglia della città si radunavano in gran numero, il fantoccio veniva portato in giro all'ondeggiante luce delle torce fra lo stonato schiamazzo delle palette, delle molle, delle padelle, delle pentole, dei caldai, mescolato agli urli, ai gemiti, ai fischi. Di tanto in tanto la processione si fermava e un campione della morale accusava il vecchio peccatore sfinito di tutti gli eccessi che aveva commesso e per cui era ora sul punto d'esser bruciato vivo. Il delinquente non avendo nulla da dire in sua difesa, veniva gettato in un mucchio di paglia, a cui veniva appiccata una torcia, e se ne alzava una gran fiammata, con gioia dei fanciulli che vi saltellavano intorno cantando

a squarciagola dei vecchi versi popolari sulla morte del carnevale. A volte l'effigie veniva ruzzolata giù per la china d'una collina prima d'essere bruciata. A Saint-Ló la cenciosa effigie del Martedì Grasso veniva seguita dalla sua vedova, un grosso e corpulento villanaccio vestito da donna con un velo da lutto, che emetteva con voce stentorea lamenti e pianti. L'immagine, dopo esser stata portata per le strade su di una lettiga, assistita da una folla di maschere, veniva gettata nel fiume Vire. La scena finale è stata efficacemente descritta dalla signora Octave Feuillet come essa la vide nella sua infanzia circa sessant'anni fa. «I miei genitori avevano invitato degli amici per vedere, dall'alto della torre di Jeanne Couillard, il corteo funebre che passava. Fu là che, bevendo della limonata — l'unico rinfresco permesso a causa del digiuno —, vedemmo sul calar della notte uno spettacolo di cui conserverò sempre viva memoria. Al nostri piedi scorreva il Vire sotto il suo vecchio ponte di pietra. Nel centro del ponte giaceva in una lettiga di foglie la figura del Martedì Grasso circondata da frotte di maschere che ballavano e cantavano, portando delle torce. Alcune di esse nei loro svariati costumi correvano lungo il parapetto come demoni. Gli altri, sfiniti dalla baldoria, sedevano sulle colonne e sonnacchiavano. I ballerini si fermarono presto e allora alcuni della truppa, afferrata una torcia, diedero fuoco all'effigie e poi la calarono nel fiume con raddoppiato clamore e grida. L'uomo di paglia, inzuppato di resina, andava via bruciando lungo la corrente del Vire illuminando con le sue funebri fiamme i boschi della costa e i merli del vecchio castello in cui avevano dormito Luigi XI e Francesco I. Quando l'ultimo bagliore del fantasma scintillante svanì come una stella cadente all'estremità della valle, tanto la folla che le maschere si ritirarono tutti e noi coi nostri ospiti abbandonammo il parapetto».

Nelle vicinanze di Tubinga si fabbrica, il martedì grasso, un uomo di paglia chiamato «l'orso del martedì grasso»; ha un paio di vecchi pantaloni e gli si attacca al collo un sanguinaccio fresco o due siringhe piene di sangue. Dopo una formale condanna, lo si decapita, lo si mette in una cassa e il mercoledì delle Ceneri lo si seppellisce nel cimi-

tero. Ciò si chiama « la sepoltura del carnevale ». Presso certi Sassoni della Transilvania il carnevale viene impiccato. Così a Braller, il mercoledì delle Ceneri o il martedì grasso, due cavalli bianchi e due castani tirano una slitta con sopra un uomo di paglia avvolto in un panno bianco; vicino ad esso vi è una ruota di carretto che si fa girare continuamente. Due fanciulli camuffati da vecchi seguono la slitta lamentandosi. Tutti gli altri ragazzi del villaggio montati a cavallo e ornati di nastri accompagnano il corteo guidato da due fanciulle incoronate di verdi foglie sopra un carro o una slitta. Sotto un albero si fa un processo e ragazzi mascherati da soldati pronunziano la sentenza di morte. I due vecchi tentano di liberare l'uomo di paglia e di fuggire con lui, ma invano; esso viene afferrato dalle due fanciulle che di propria mano lo danno al giustiziere che l'impicca a un albero. Inutilmente i due vecchi provano d'arrampicarsi sull'albero e di portarlo giù; essi cadono sempre e alla fine si gettano a terra disperati e piangono e si lamentano per l'impiccato. Quindi un funzionario fa un discorso in cui dichiara che il carnevale è stato condannato a morte perché ha fatto loro del male consumando le loro scarpe e facendoli stancare e cader dal sonno. A Lechrain alla « sepoltura del carnevale » un uomo travestito da donna con abiti neri vien portato da quattro uomini in una lettiga o in una barella; e degli uomini vestiti da donna in panni neri lo piangono e poi lo gettano in terra davanti al letamaio del villaggio, lo inzuppano d'acqua, lo seppelliscono nel letame e lo coprono di paglia. La sera del martedì grasso gli Estoni fanno una figura di paglia chiamata *metsik* o spirito del bosco; un anno lo vestono con un abito e un cappello da uomo e l'anno dopo con un cappuccio e vesti femminili. Conficcano questa figura su un lungo palo, la portano sino al termine del villaggio con alte grida di gioia e la legano in cima a un albero nel bosco. Si crede che questa cerimonia sia una protezione contro ogni specie di sfortuna.

Qualche volta nella cerimonia della fine del carnevale e della quaresima si rappresenta la resurrezione della persona finta morta.

Così in alcune parti della Svevia nel martedì grasso il dottor Barba-di-Ferro dichiara di levar sangue a un malato che in seguito a ciò

cade morto al suolo; ma il dottore lo rimette in vita soffiandogli dentro dell'aria attraverso a un tubo. Nelle montagne dello Harz, quando il carnevale è finito si mette un uomo in una madia da fornaio e con canzoni funebri lo si porta in una tomba; ma nella tomba al posto dell'uomo viene sepolto un bicchiere di acquavite. Si pronuncia un discorso e poi la gente ritorna al prato del villaggio che è il luogo di adunanza, dove fumano le lunghe pipe di argilla che vengono distribuite ai funerali. La mattina del martedì grasso dell'anno seguente si tira fuori l'acquavite e come inizio della festa ognuno assaggia lo spirito, che, come suol dirsi, è nuovamente tornato in vita.

3. *L'espulsione della Morte.*

La cerimonia dell'« espulsione della Morte » presenta molte caratteristiche simili a quelle del « seppellimento del carnevale »; eccetto che l'espulsione della Morte è generalmente seguita da una cerimonia con cui si riporta l'Estate, la Primavera o la Vita, o almeno si dice di farlo. Così nella Franconia centrale, una provincia della Baviera, la quarta domenica di quaresima, i monelli del villaggio facevano con della paglia un'effigie della Morte, e la portavano in giro, con grottesca pompa, attraverso le strade; poi la bruciavano con grandi grida. Il costume francone è così descritto da uno scrittore del XVI secolo: « A mezza quaresima, la stagione in cui la Chiesa ci ordina di gioire, i ragazzi del mio paese nativo fanno un'immagine di paglia della Morte e legatala a un palo la portano schiamazzando nei villaggi vicini. Da alcuni vengono ricevuti gentilmente e dopo essere stati rificillati con latte, piselli e pere secche, il cibo usuale di quella stagione, sono di nuovo mandati a casa. Altri invece li trattano tutt'altro che ospitalmente perché, considerandoli messaggeri di sfortuna ossia di morte, li cacciano via dai loro confini con armi ed insulti ». Nei villaggi vicino a Erlangen, la quarta domenica di quaresima, le giovani contadine si vestivano con tutti i loro ornamenti e si mettevano dei fiori nei capelli. Così abbigliate si recavano alla

città vicina portando dei fantocci adorni di foglie e coperti di panni bianchi. Là giunte andavano, a due a due, di casa in casa, fermandosi a ogni porta dove speravano ricevere qualche cosa, cantando poche parole in cui annunciavano che era mezza quaresima e che stavano per gettar la Morte nell'acqua. Quando avevano messo insieme qualche dono insignificante andavano al fiume Regnitz e gettavano nella corrente i fantocci che rappresentavano la Morte. Ciò si faceva per assicurare un anno prospero e ricco di frutta; inoltre era considerato come una salvaguardia contro la pestilenza e la morte improvvisa. A Norimberga delle fanciulle dai sette ai diciotto anni vanno per le strade portando una piccola cassa da morto aperta in cui vi è una bambola nascosta sotto un sudario. Altre portano un ramo di faggio, con una mela legatavi a guisa di testa, in una scatola aperta. E cantano: « Portiamo la Morte nell'acqua, ed è bene », oppure: « Portiamo la Morte nell'acqua, la portiamo e la riportiamo indietro ». In alcune parti della Baviera verso il 1780 si credeva che sarebbe venuta un'epidemia fatale se non si fosse osservata l'usanza di « portar via la Morte ».

In alcuni villaggi della Turingia, la quarta domenica di quaresima, i fanciulli portavano un fantoccio di rami di betulle per il villaggio e poi lo gettavano in uno stagno cantando: «Noi portiamo la vecchia Morte dietro la vecchia casa del pastore; abbiamo ora l'Estate e il potere di Kroden (?) è distrutto ». A Debschwitz vicino a Gera, la cerimonia dell'espulsione della Morte è o era osservata ogni anno il 1° di marzo. I giovani fanno una figura di paglia o simili, la vestono di vecchi panni raccolti per le case del villaggio, la portano fuori e la gettano nel fiume. Ritornando al villaggio dànno la buona notizia al popolo e ne ricevono, come ricompensa, uova e altri cibi. Si suppone, o si supponeva, che la cerimonia purificasse il villaggio e proteggesse gli abitanti da malattie e dalla peste. In altri villaggi della Turingia, in cui la popolazione era originariamente slava, la cerimonia di portar via i fantocci è accompagnata dal canto d'una canzone che comincia: « Portiamo la Morte via dal villaggio e nel villaggio la Primavera ». Alla fine del XVII secolo e al

principio del XVIII in Turingia si osservava questo costume. I fanciulli e le fanciulle facevano un'effigie di paglia o simili, e la forma della figura variava di anno in anno. Un anno rappresentava un vecchio, l'anno successivo una vecchia, il terzo un giovane, il quarto un ragazzo, ecc., e il vestito della figura variava col carattere che impersonava. C'era sempre una viva discussione per decidere il luogo in cui si doveva far la figura, poiché la gente pensava che la casa da cui veniva portata via la figura non sarebbe stata, per quell'anno, visitata dalla morte. Terminato il fantoccio lo si legava a un palo e

lo portava una fanciulla se rappresentava un vecchio, un fanciullo se rappresentava una vecchia. Così veniva condotto in processione e i giovani tenevano dritti in pugno dei bastoni e cantavano che stavan portando via la Morte. Quando giungevano al fiume vi gettavano dentro l'effigie e correvano di gran lena indietro per paura che saltasse loro alle spalle e li strozzasse. Prendevano anche cura di non toccarla perché non li disseccasse. Al loro ritorno, battevano coi bastoni il bestiame credendo che ciò lo rendesse grasso e fecondo. Quindi visitavano la casa o le case da cui avevano portata via l'immagine della Morte e ne ricevevano una porzione di piselli mezzo bolliti.

Il costume dell'espulsione della Morte era praticato anche in Sassonia. A Lipsia, i bastardi e le donne pubbliche ogni anno a mezza quaresima solevano fare un'effigie di paglia della Morte. La portavano in giro per tutte le strade cantando e la mostravano alle giovani spose. Alla fine la gettavano nel fiume Parthe. Con questa cerimonia dicevano che rendevan prolifiche le donne, purificavano la città e proteggevano gli abitanti per quell'anno dalla peste e da altre epidemie.

Cerimonie dello stesso tipo vengono osservate a mezza quaresima in Slesia. Così in molti posti le ragazze aiutate dai giovani vestono un fantoccio di paglia con abiti da donna e lo portano fuori del villaggio verso il sole che tramonta. Al limite del villaggio lo spogliano dei suoi abiti, lo fanno a pezzi e ne spargono i frammenti per i campi. Ciò si chiama: « seppellire la Morte ». Mentre portano via il fantoccio essi cantano che stanno per seppellire la Morte sotto una quercia affinché se ne vada dal popolo. A volte la canzone dice che stanno

seppellendo la Morte sulla collina e che le ordinano di non ritornare mai più. Tra i Polacchi vicino a Gross-Strehlitz il fantoccio si chiama Goik. Lo portano a cavallo e lo gettano nel corso d'acqua più vicino. La popolazione crede che la cerimonia li protegga per l'anno seguente dai mali d'ogni specie. Nei distretti di Wohlan e di Guhrau l'immagine della Morte si gettava al di là dei confini del villaggio vicino. Ma poiché i vicini avevano paura di ricevere la figura di malaugurio, stavano in guardia per respingerla e spesso si scambiavano fra le due parti botte da orbi. In alcune parti polacche dell'alta Slesia l'effigie rappresentante una vecchia porta il nome di Marzana, la dea della Morte. La fabbricano nella casa dove è accaduta l'ultima morte e la portano su un palo sino al limite del villaggio dove la gettano dentro uno stagno o la bruciano. A Polkwitz l'usanza di portar via la Morte cadde in disuso, ma lo scoppio d'una fatale epidemia che seguì l'abbandono della cerimonia indusse il popolo a riprenderla.

In Boemia i fanciulli vanno in giro con un uomo di paglia che rappresenta la Morte, sino al limite del villaggio dove lo bruciano e cantano:

Portiam la Morte fuori del villaggio
 E dentro vi portiam la nuova Estate.
 Benvenuta, cara Estate!
 Piccolo grano verde.

A Tabor, in Boemia, la figura della Morte vien portata fuori della città e gettata in acqua da un'alta roccia, mentre si canta:

La Morte galleggia sull'acqua;
 Ben presto l'Estate verrà.
 Per voi noi cacciammo la Morte,
 Per voi noi portammo l'Estate,
 Ed ora tu, Santa Marketa,
 Concedici un anno fecondo
 Pei campi di segale e grano.

In altre parti della Boemia portano la Morte al limite del villaggio cantando:

La Morte noi cacciamo dal villaggio
 E dentro vi portiamo l'anno nuovo.
 O cara Primavera, benvenuta!
 Cari verdi germogli, benvenuti!

Dietro al villaggio inalzano un rogo in cui bruciano il fantoccio di paglia, ingiuriandolo e deridendolo: quindi tornano indietro cantando:

Portammo via la Morte.
 Riportammo la Vita;
 Tra noi s'è stabilita.
 Cantate in gioia e forte!

In alcuni villaggi della Moravia, come Jassnitz e Seitendorf, i giovani si radunano la terza domenica di quaresima e foggiano un uomo di paglia, che, generalmente, è adornato d'un berretto di pelliccia e d'un paio di vecchie maniche di cuoio, se ci sono. L'effigie vien poi issata su un palo e portata da ragazzi e ragazze nei campi aperti. Lungo il cammino cantano una canzone in cui si dice che essi stanno trasportando via la Morte e portando in casa la cara Estate e con l'Estate il maggio e i fiori. Raggiunto un luogo stabilito danzano in tondo intorno all'effigie con gran schiamazzo, poi improvvisamente corrono ad essa e la fanno a pezzi con le loro mani. Alla fine si ammucchiano i pezzi, si rompe il palo e si dà fuoco a ogni cosa. Mentre il fuoco arde, la comitiva danza festosamente intorno rallegrandosi della vittoria riportata dalla Primavera e quando il fuoco è quasi spento vanno dal capo della famiglia a chiedere un'offerta di uova con cui fare una festa, avendo cura di dire come ragione della richiesta che hanno portato via la Morte.

I precedenti esempi mostrano che l'effigie della Morte è spesso considerata con paura e trattata con segni di odio e aborrimiento. L'ansia degli abitanti del villaggio nel trasportare la figura dalla loro terra in quella dei loro vicini e la riluttanza di questi ultimi a ricevere l'ospite fatale, bastano a provare il timore che essa ispira. Inoltre in Lusazia e in Slesia si fa spesso affacciare il fantoccio alla finestra di una casa e si crede che qualcuno della casa morirà nel corso dell'anno a meno che la sua vita non venga riscattata pagando danaro. Inoltre, dopo aver gettato via l'effigie, i portatori corrono qualche volta a casa affinché la Morte non li segua e se uno di essi cade nella corsa si crede che morrà durante l'anno. A Chrudim, in Boemia,

la figura della Morte vien fatta con una croce, con una testa e una maschera conficcata in cima, e vestita d'una camicia. La quinta domenica di quaresima, i fanciulli portano quest'effigie al ruscello o allo stagno più prossimo e stando in fila la gettano nell'acqua. Poi si tuffano tutti dopo di essa; ma appena la prendono nessuno può più entrare nell'acqua. Il fanciullo che non è entrato nell'acqua

o vi è entrato per ultimo morrà durante l'anno ed è obbligato a riportare la Morte al villaggio. Il fantoccio vien quindi bruciato. D'altra parte si crede che nella casa, da cui venne portata fuori la figura della Morte, nessuno morirà durante l'anno; e qualche volta si suppone che il villaggio, da cui la Morte venne portata via, sia protetto dalle malattie e dalla peste. In alcuni villaggi della Slesia austriaca il sabato prima della domenica di quaresima si fa un'effigie di vecchi panni, fieno e paglia, per portar via la Morte dal villaggio. La domenica la gente, armata di bastoni e di corregge, si raduna davanti alla casa dove è albergato il fantoccio. Quindi quattro fanciulli lo trascinano con delle corde attraverso il villaggio fra grida di gioia mentre tutti gli altri lo battono con i bastoni e le corregge. Raggiunto un campo che appartenga ad un villaggio vicino lo mettono giù, lo bastonano sonoramente e ne spargono

i pezzi pel campo. La gente crede che il villaggio da cui la Morte è stata così portata via sarà per tutto quell'anno in salvo da qualunque malattia infettiva.

4. *L'evocazione dell'Estate.*

Nelle cerimonie precedenti il ritorno della Primavera, dell'Estate o della Vita come conseguenza dell'espulsione della Morte è solamente implicito o al massimo annunciato. Nelle seguenti cerimonie è chiaramente eseguito. In alcune parti della Boemia l'effigie della Morte viene affogata al tramonto gettandola nell'acqua; quindi le fanciulle vanno nel bosco e tagliano un giovane albero dalla verde corona, vi attaccano una bambola vestita da donna, adornano ogni cosa con nastri verdi, bianchi e rossi e vanno in

processione con la loro *Lito* (Estate) al villaggio, raccogliendo doni e cantando:

Fugge la Morte via per l'acqua a valle
 E Primavera viene a visitarci
 Portando rosse uova e paste gialle.
 Via portammo la Morte dal villaggio
 Ed or l'Estate vi portiamo dentro!

In parecchi villaggi della Slesia la figura della Morte, dopo esser stata trattata con rispetto, viene spogliata dei suoi panni e gettata nell'acqua con maledizioni o fatta a pezzi in un campo. Poi i giovani vanno in un bosco, abbattono un piccolo abete, ne sbucciano il tronco e lo ornano con festoni di verdi foglie, rose di carta, gusci d'uovo dipinti, ritagli di stoffa e così via. L'albero così adornato si chiama Estate o Maggio. Dei fanciulli lo portan di casa in casa cantando canzoni adatte e chiedendo doni. Fra le loro canzoni vi è la seguente:

Lontano portammo la Morte,
 L'Estate rendiamo al villaggio,
 L'Estate diletta e il Maggio
 E i fiori ch'auliscono forte.

A volte portano anche dal bosco una figura graziosamente adornata che chiamano l'Estate, il Maggio o la Sposa; nei distretti polacchi si chiama *Dziewanna*, la dea della primavera.

Ad Eisenach, la quarta domenica di quaresima, i giovani legano un uomo di paglia, che rappresenta la Morte, a una ruota che vien portata sulla cima d'una collina. Poi dando fuoco alla figura la fanno ruzzolare con la ruota giù pel pendio. Il giorno seguente tagliano un grande abete, lo abbelliscono di nastri, lo piantano nella pianura e gli uomini si arrampicano sull'albero per tirar giù i nastri. Nella Lusazia superiore la figura della Morte, fatta di paglia e stracci, vien vestita di un velo fornito dall'ultima sposa e d'una camicia fornita dalla casa in cui è avvenuta l'ultima morte. Così adornata, la figura viene infissa in cima a un lungo palo e portata a tutta velocità dalla fanciulla più alta e più forte, mentre gli altri percuotono l'effigie con bastoni e con sassi. Chiunque la colpisce è sicuro di vivere tutto

l'anno. In questo modo la Morte vien portata via dal villaggio e gettata nell'acqua od oltre ai confini del prossimo villaggio. Durante la via del ritorno ognuno spezza un ramoscello verde e se lo porta indietro allegramente, sinché arriva al villaggio dove poi lo getta via. A volte i giovani sulla cui terra è stata gettata la figura li inseguono e gliela lanciano dietro, non desiderando di aver presso di loro la Morte; i due partiti arrivano spesso sino alle botte.

In questi casi la Morte è rappresentata dal fantoccio che viene gettato via, l'Estate o la Vita dai rami o dagli alberi che vengono riportati indietro. Ma qualche volta una nuova potenza di vita sembra essere attribuita alla stessa imagine della Morte e, in una specie di risurrezione, diviene causa d'un generale risveglio. Così in alcune parti della Lusazia, solamente alle donne è dato di portare via la Morte ed esse non vogliono che si unisca loro alcun maschio. Vestite a lutto per tutto il giorno, esse fanno un fantoccio di paglia, lo coprono con una camicia bianca e gli pongono una scopa in mano e una falce nell'altra. Cantando canzoni ed insegue dai monelli che gettano loro dei sassi, portano il fantoccio al termine del villaggio e là lo fanno a pezzi. Quindi abbattono un bell'albero, vi appendono la camicia e lo portano a casa cantando.

Alla festa dell'Ascensione i Sassoni di Braller, un villaggio della Transilvania non lontano da Hermannstadt, osservano la cerimonia dell'espulsione della Morte nel modo seguente. Dopo la messa tutte le ragazze della scuola si radunano nella casa di una di loro e là vestono la Morte, cioè legano un fascio di grano trebbiato dandogli una rozza sembianza di una testa e d'un corpo, mentre le braccia vengono simulate dal manico di una scopa conficcatavi dentro trasversalmente. La figura è vestita con gli ornamenti da festa d'una giovane contadina, con un cappuccio rosso e spille d'argento e con una profusione di nastri alle braccia e al petto. Le fanciulle si affrettano al lavoro perché presto le campane suoneranno il vespro e la Morte deve essere pronta in tempo per essere posta alla finestra aperta, affinché tutta la gente la possa vedere andando in chiesa. Quando il vespro è terminato, il momento lungamente aspettato

è giunto per cominciare la prima processione con la Morte; ed è un privilegio che spetta solamente alle fanciulle della scuola. Due delle ragazze più grandi afferrano la figura per le braccia e camminano in testa: tutte le altre seguono a due a due. I fanciulli non possono prendere parte alla processione, ma formano una schiera dietro ad essa, guardando a bocca aperta la « Bella Morte ». Così la processione va per tutte le strade del villaggio mentre le fanciulle cantano un vecchio inno che comincia:

Dio, padre mio, il tuo amore
È immenso come il cielo

in un tono diverso dell'ordinario. Quando la processione ha seguito il suo cammino attraverso ogni strada le fanciulle vanno in un'altra casa e dopo aver chiusa la porta alla folla avida e querula dei fanciulli che le seguono, spogliano la Morte e gettano il denudato mucchio di paglia fuori della finestra ai fanciulli che l'afferrano, corrono via con esso dal villaggio senza cantare e buttano la maltrattata effigie nello stagno vicino. S'inizia poi la seconda scena del piccolo dramma. Mentre i fanciulli stanno portando via la Morte dal villaggio, le fanciulle rimangono a casa e una di esse viene ora vestita con tutti gli ornamenti che erano stati portati dall'effigie. Così adornata viene condotta in processione per tutte le strade al canto dello stesso inno di prima. Quando la processione è terminata vanno tutte alla casa della fanciulla che ha rappresentato la parte principale. Qui le aspetta una festa dalla quale i fanciulli sono ancora esclusi. È credenza popolare che i bambini possono cominciare a mangiare senza timore il ribes e le altre frutta soltanto il giorno dopo quello in cui la Morte è stata così portata via, perché la Morte, che sino a quel tempo si appiattava specialmente nel ribes, è ora distrutta. Inoltre possono ora fare impunemente dei bagni all'aperto. Molto simile è la cerimonia che sino a pochi anni fa veniva osservata in alcuni villaggi tedeschi della Moravia. Fanciulli e fanciulle s'incontravano nel pomeriggio della prima domenica di quaresima e insieme fabbricavano un fantoccio di paglia che rappresentava la Morte. L'effigie,

ornata di nastri e panni di smaglianti colori e issata alla cima di un lungo palo, veniva portata con grandi grida e canti alla più prossima altura, dove la spogliavano dei suoi begli ornamenti e la gettavano o facevano ruzzolare giù per la china. Una delle fanciulle veniva in seguito vestita con ornamenti presi dall'effigie della Morte e con essa alla testa la processione ritornava indietro verso il villaggio. In alcuni villaggi vi è l'usanza di seppellire l'effigie nel posto che ha la più cattiva reputazione di tutte le parti del paese. Altri la gettano nell'acqua corrente.

Nella cerimonia della Lusazia sopra descritta, l'albero che vien portato a casa dopo la distruzione della figura della Morte ha chiaramente lo stesso valore degli alberi e dei rami, che nei costumi precedenti venivano portati indietro come rappresentanti dell'Estate o della Vita, dopo che la Morte era stata gettata via o distrutta. Ma il mettere la camicia portata dall'effigie della Morte all'albero indica chiaramente che l'albero è una specie di rivivificazione, una nuova forma, dell'effigie distrutta. Ciò si vede anche nei costumi della Transilvania e della Moravia: vestire una fanciulla con gli abiti portati dalla Morte e portarla in giro per il villaggio al canto della stessa canzone che si cantava quando si portava in processione la Morte, mostra che si suppone che la fanciulla sia una specie di risurrezione dell'essere la cui effigie è stata da poco distrutta. Perciò questi esempi fanno pensare che la Morte la cui distruzione è rappresentata in queste cerimonie, non può essere considerata solamente come l'agente distruttivo che noi chiamiamo morte. Se l'albero portato indietro come incarnazione della vegetazione rinascente della primavera viene coperto con la camicia portata dalla Morte da poco distrutta, lo scopo non può certo esser quello di frenare la rinascita della vegetazione o di opporsi ad essa: non può essere che quello di proteggerla e di promuoverla. Si deve supporre che l'essere distrutto sotto il nome di Morte sia dotato di un'influenza vivificatrice e animatrice che può comunicarsi al mondo vegetale e anche a quello animale. Questa attribuzione di una virtù vivificatrice alla figura della Morte è messa fuor d'ogni dubbio dal costume, osservato in

alcuni luoghi, di prendere i pezzi dell'effigie di paglia della Morte e di spargerli nei campi per far crescere le messi o nelle greppie per far prosperare il bestiame. Così a Spachendorf, un villaggio della Slesia austriaca, la figura della Morte, fatta di paglia, rametti e stracci, vien portata con selvaggi canti in un campo aperto fuori del villaggio e là bruciata; mentre sta bruciando si disputano violentemente i suoi pezzi, che vengono tirati fuori dalle fiamme a mani nude. Chiunque s'impadronisce d'un pezzo dell'effigie lo lega a un ramo dell'albero più grande del suo giardino o lo seppellicese nel suo campo, sicuro che ciò farà crescere meglio le messi. Nel distretto di Troppau, nella Slesia austriaca, la figura di paglia che i fanciulli fabbricano la quarta domenica di quaresima, viene vestita dalle fanciulle con abiti da donna e ornata di nastri, merletti e ghirlande. Attaccata a un lungo palo vien portata fuori del villaggio, seguita da una schiera di fanciulli d'ambo i sessi che alternativamente scherzano, si lamentano e cantano. Arrivati a destinazione — un campo fuori del villaggio — si spoglia la figura dei suoi abiti e dei suoi ornamenti, e poi la folla corre ad essa e la fa a pezzi, azzuffandosi per prenderne i frammenti. Ognuno cerca di prendere un fascetto della paglia di cui era fatta l'effigie, perché crede che un tale fascetto, messo nelle greppie, farà prosperare il bestiame. Oppure rimette la paglia nel nido delle galline perché si crede che ciò impedirà loro di fare altrove le uova, e le farà covar molto meglio. La stessa attribuzione di un potere fertilizzante dato alla figura della Morte appare nella credenza che il bestiame diventerà grasso e prolifico se i portatori del fantoccio, dopo averlo gettato via, battono le mandre coi loro bastoni. Forse i bastoni erano prima stati usati per battere la Morte e avevano così acquistato il potere fertilizzante attribuito all'effigie. Abbiamo anche visto che a Lipsia un'effigie in paglia della Morte veniva mostrata alle giovani spose per renderle prolifiche.

Sembra quasi impossibile separare gli alberi o i rami riportati al villaggio dopo la distruzione della Morte, dai maggi. I portatori che li recano a casa dicono che stanno portando l'Estate, perciò gli alberi rappresentano chiaramente l'estate; infatti in Slesia

sono comunemente chiamati Estate o maggio, e la bambola che qualche volta si attacca all'albero dell'Estate è un doppione dell'Estate, proprio come il maggio è qualche volta rappresentato simultaneamente da un albero di maggio e da una signora del maggio. Inoltre gli alberi dell'Estate sono ornati di nastri ecc., come i maggi. Come i maggi, quando sono alti, vengono piantati in terra e la gente vi si arrampica; e come i maggi, quando sono piccoli, vengono portati di porta in porta da fanciulli o fanciulle che cantano e raccolgono danaro. E quasi a dimostrare l'identità delle due serie di costumi, i portatori dell'albero dell'Estate annunziano qualche volta che stanno portando l'Estate e il maggio. I due costumi, portare il maggio e portare l'Estate, sono quindi essenzialmente la stessa cosa; l'albero dell'Estate è semplicemente un'altra forma dell'albero di maggio, e l'unica distinzione (eccetto quella del nome) sta nel tempo in cui rispettivamente vengono portati; perché mentre l'albero di maggio di solito vien preso il 1° maggio o a Pentecoste, l'albero dell'Estate viene preso la quarta domenica di quaresima. Perciò se l'albero di maggio è una incarnazione dello spirito dell'albero o dello spirito della vegetazione, l'albero dell'Estate deve essere per la stessa ragione un'incarnazione dello spirito dell'albero o dello spirito della vegetazione. Ma abbiamo visto che l'albero dell'Estate è in alcuni casi una rivivificazione dell'effigie della Morte. Ne segue che in questi casi l'effigie chiamata Morte deve essere un'incarnazione dello spirito dell'albero o dello spirito della vegetazione. Questa conclusione è confermata, anzitutto, dall'influenza vivificatrice e fertilizzante che si crede esercitino sulla vita animale e vegetale i frammenti dell'effigie della Morte, perché si suppone che questa influenza, come vedemmo in una parte precedente di questo lavoro, sia uno speciale attributo dello spirito degli alberi. In secondo luogo è confermata dall'osservazione che l'effigie della Morte è qualche volta ornata di foglie o fatta di ramoscelli, canapa, o d'un fascio di grano trebbiato; e tal altra viene appesa a un alberello e portata in giro dalle fanciulle che raccolgono danaro proprio come suol farsi con il maggio e con la signora del maggio, con l'albero dell'Estate e con

la bambola ad esso attaccata. Insomma, abbiamo ragione per considerare l'espulsione della Morte e l'evocazione dell'Estate, almeno in alcuni casi specialmente, come un'altra forma di quella morte e rinascita dello spirito della vegetazione a primavera che abbiamo visto rappresentata nell'uccisione e nella risurrezione dell'Uomo selvatico. La sepoltura e la risurrezione del carnevale è probabilmente un altro modo d'esprimere la stessa idea. Il seppellimento del rappresentante del carnevale sotto un mucchio di letame è naturale se si suppone che esso possenga un'influenza animatrice e fertilizzante come quella attribuita all'effigie della Morte. Gli Estoni, infatti, che portano la figura di paglia fuori del villaggio nel solito modo il martedì grasso, non la chiamano il carnevale, ma lo spirito del bosco (*Metsik*) e mostrano chiaramente l'identità dell'effigie con lo spirito del bosco, fissandola in cima a un albero nella selva, dove rimane per un anno e dove si supplica quasi giornalmente con preghiere e offerte di proteggere gli armenti; perché, come un vero spirito del bosco, il *Metsik* è patrono del bestiame. A volte il *Metsik* è fatto di covoni di grano.

Così, possiamo facilmente arguire che i nomi di Carnevale, Morte ed Estate siano relativamente espressioni posteriori e inadeguate per gli esseri personificati o incarnati dei costumi che abbiamo trattato. La stessa astrattezza dei nomi fa pensare a un'origine moderna, perché la personificazione di tempi e di stagioni come il carnevale e l'estate o di una nozione astratta come la morte, non è primitiva. Ma le cerimonie stesse portano l'impronta d'una immemorabile antichità; perciò non possiamo fare a meno di supporre che in origine le idee che esse esplicano fossero di un ordine più semplice e concreto. La nozione dell'albero, forse di una specie particolare di albero (perché alcuni selvaggi non hanno nessuna parola per l'albero in genere) o anche di un albero particolare è abbastanza concreta per fornire una base da cui, con un graduale processo di generalizzazione potesse venir raggiunta l'idea più vasta di uno spirito della vegetazione. Ma quest'idea generale della vegetazione potrebbe facilmente esser confusa con la stagione in cui essa si mani-

fešta; da qui sarebbe facile e naturale la sostituzione di Primavera, Estate o Maggio allo spirito dell'albero o allo spirito della vegetazione. Inoltre l'idea concreta dell'albero morente o della vegetazione morente potrebbe per un simile processo di generalizzazione trasformarsi in una idea della morte in genere; cosicchè la pratica di portar via la morente o morta vegetazione a primavera, come preliminarmente della sua rinascita, potrebbe col tempo amplificarsi in un tentativo di bandire la Morte in generale dal villaggio o dal distretto.

L'idea che la Morte in queste cerimonie primaverili significasse in origine la morente o morta vegetazione dell'inverno ha l'alto appoggio di W. Mannhardt ed egli la conferma con l'analogia del nome di Morte applicato allo spirito del grano maturo. Comunemente lo spirito del grano maturo è immaginato non come morto ma come vecchio e di qui porta il nome di « il Vecchio » o « la Vecchia ». Ma in alcuni luoghi l'ultimo fascio di grano tagliato alla mietitura, che generalmente si crede sia la sede dello Spirito del grano, si chiama « il Morto »; ai bambini è vietato entrare nei campi di grano perché vi risiede la Morte e, in un giuoco che fanno i bambini sassoni in Transilvania al raccolto del granturco, la Morte è rappresentata da un bambino completamente coperto di foglie di granturco.

5. *La battaglia dell'Estate e dell'Inverno.*

Qualche volta nei costumi popolari dei contadini il contrasto fra i poteri sopiti della vegetazione in inverno e la loro ridesta vitalità a primavera prende la forma di una drammatica contesa fra attori che recitano rispettivamente le parti dell'Inverno e dell'Estate. Così nelle città svedesi il 1° maggio due schiere di giovani a cavallo si incontravano come per un combattimento mortale. Una di queste era guidata da un rappresentante dell'Inverno avvolto di pellicce, che gettava palle di neve e ghiaccio per prolungare il freddo. L'altra schiera era comandata da un rappresentante dell'Estate coperto di fiori e foglie fresche. Nel finto combattimento che seguiva, la schiera dell'Estate era vittoriosa e la cerimonia

terminava con una festa. Nella regione del medio Reno un rappresentante dell'Estate coperto d'edera combatte con un rappresentante dell'Inverno avvolto di paglia o musco e alla fine lo vince. Il vinto nemico vien gettato a terra e spogliato della paglia che lo copriva, che è fatta a pezzi e sparsa all'intorno, mentre i giovani compagni dei due campioni intonano una canzone che commemora la disfatta dell'Inverno per opera dell'Estate. Poi portano in giro una ghirlanda estiva o un ramo e raccolgono di casa in casa offerte di uova e lardo. A volte il campione che fa la parte dell'Estate è vestito di foglie e fiori e porta in testa una corona di fiori. Nel Palatinato questo drammatico conflitto ha luogo durante la quarta domenica di quaresima. Per tutta la Baviera c'era l'uso di recitare lo stesso dramma nello stesso giorno e in alcuni luoghi era ancora in auge sino alla metà del secolo scorso e oltre. Mentre l'Estate appariva tutta coperta di verde, ornata di nastri fluttuanti e portava un ramoscello in fiore o un alberello con appese mele e pere, l'Inverno era imbacuccato in un cappuccio e in un mantello di pelliccia e portava in mano una pala da neve o un correggiato. Accompagnati dai rispettivi cortei vestiti con abbigliamenti corrispondenti andavano per tutte le strade del villaggio, fermandosi davanti alle case e cantando versetti di vecchie canzoni, per cui ricevevano regalie di pane, uova, e frutta. Alla fine, dopo breve lotta, l'Inverno era battuto dall'Estate e tuffato nella fontana del villaggio o portato alla foresta fuori del villaggio con grida e risate.

A Goepfritz nell'Austria meridionale, due uomini che personificavano l'Estate e l'Inverno andavano il martedì grasso in giro, di casa in casa, ed erano dovunque accolti con gran gioia dei bambini. Il rappresentante dell'Estate era ammantato di bianco e portava un falchetto; il suo compagno che faceva la parte dell'Inverno aveva in testa un berretto di pelliccia, le braccia e le gambe fasciate di paglia e portava in mano un correggiato. In ogni casa cantavano alternativamente dei versi. A Dromling nel Brunswick, sino ai nostri tempi, la contesa fra l'Estate e l'Inverno veniva recitata ogni anno a Pentecoste da una truppa di fanciulli e una di fanciulle. I fanciulli

correvano, cantando, gridando e suonando campanelli, di casa in casa, per mandar via l'Inverno; dopo di essi venivano le fanciulle dolcemente cantando, condotte da una sposa di maggio, tutte leggiadramente vestite e ornate di fiori e ghirlande per rappresentare il fecondo avvento della primavera. Un tempo la parte dell'inverno era rappresentata da un uomo di paglia che i fanciulli portavan con loro; ora è recitata da un uomo vero camuffato.

Tra gli Eschimesi dell'America del Nord la contesa fra i rappresentanti dell'estate e dell'inverno, che in Europa ha da lungo tempo degenerato in una semplice rappresentazione drammatica, è ancora una cerimonia magica il cui manifesto scopo è quello di influenzare il tempo. In autunno, quando i temporali annunziano l'avvicinarsi del cupo inverno artico, gli Eschimesi si dividono in due gruppi chiamati rispettivamente Lagopedi e Anitre; i Lagopedi comprendono tutte le persone nate in inverno e le Anitre tutte le persone nate d'estate. Si tira quindi una lunga corda di pelle di lontra e ogni parte, tenendone stretto un capo, cerca tirando a tutta forza di trascinare gli avversari nel suo campo. Se hanno la peggio i Lagopedi, allora ha vinto il giuoco l'estate e si può sperare che il bel tempo prevarrà durante l'inverno.

6. *Morte e risurrezione di Kostrubonko.*

In Russia le cerimonie funebri come quelle del « seppellimento del carnevale » e dell'« espulsione della Morte » non sono celebrate sotto i nomi di Morte o di carnevale ma di certe figure mitiche, dette Kostrubonko, Kostroma, Kupalo, Lada e Jarilo. Queste cerimonie si osservano a primavera e a S. Giovanni. Così nella Piccola Russia era uso di celebrare il funerale di un essere chiamato Kostrubonko, deità della primavera. Si formava un cerchio di cantori che giravano lentamente intorno a una fanciulla che giaceva in terra come morta e girando cantavano:

Morta, morta è Kostrubonko!
Morta, morta è la nostra cara!

Improvvisamente la fanciulla si drizzava e allora il coro intonava allegramente:

È risorta, è risorta Kostrubonko!
È risorta, è risorta la nostra cara!

Alla vigilia di S. Giovanni (solstizio d'estate) si fa un'effigie di Kupalo con della paglia e « si veste con abiti da donna, con una collana e una corona di fiori. Poi si abbatte un albero e dopo averlo ornato di nastri, lo si drizza in un posto determinato. Vicino a quest'albero, a cui si dà il nome di Marena (Inverno o Morte) si mette il fantoccio di paglia insieme a una tavola su cui stanno vini e vivande. Poi si accende un falò e i giovani e le fanciulle vi saltan sopra a coppie portando l'effigie. Il giorno seguente dopo avere spogliato l'albero e la figura dei suoi ornamenti li gettano nel fiume ». Il giorno di S. Pietro, il 29 di giugno o la domenica seguente, si celebra in Russia « il funerale di Kostroma » o di Lada o di Jarilo. Nei governatorati di Penza e di Simbirsk si usava rappresentare il funerale in questa maniera. Il 28 giugno si accendeva un falò e il giorno seguente le ragazze facevano recitare a una scelta tra loro la parte di Kostroma. Le sue compagne la salutavano con profondo ossequio, la ponevano su una tavola e la portavano alla sponda di un fiume, dove la bagnavano nell'acqua, mentre la fanciulla più grande faceva un cestino di corteccia e lo batteva come se fosse un tamburo. Poi ritornavano al villaggio e finivano la giornata con processioni, giuochi e danze. Nel distretto di Murom, Kostroma veniva rappresentata da una figura di paglia vestita da donna e adorna di fiori. La portavano dentro un truogolo, cantando canzoni, alla riva di un lago o di un fiume. Qui la folla si divideva in due parti di cui una attaccava e l'altra difendeva la figura. Alla fine gli assalitori vincevano la battaglia, spogliavano la figura dei suoi vestiti e dei suoi ornamenti, la facevano a pezzi, calpestavano la paglia di cui era fatta e la gettavano nell'acqua, mentre i difensori della figura nascondevano il viso nelle mani e facevano finta di piangere la morte di Kostroma. Nel distretto di Kostroma si celebrava il 29 o il 30 giugno il seppellimento di

Jarilo. La gente sceglieva un vecchio e gli dava una piccola cassetta da morto contenente una statuetta simile a un Priapo, rappresentante Jarilo. Il vecchio la portava fuori della città, seguito dalle donne che cantavano litanie e esprimevano coi loro gesti un disperato dolore. Negli aperti campi si scavava una fossa e vi si calava la figura fra il pianto e i lamenti, dopo di che cominciavano giuochi e danze « che ricordano i giuochi funebri celebrati anticamente dagli Slavi pagani ». Nella Piccola Russia si metteva in un cofano la figura di Jarilo e dopo il tramonto la si portava per le strade, in mezzo a una turba di donne ubriache che seguitavano a ripetere lamentosamente: «È morto! È morto!» Gli uomini alzavano e scuotevano la figura come per tentare di richiamare in vita il morto. Quindi dicevano alle donne: «Donne, non piangete. Io conosco una cosa più dolce del miele ». Ma le donne continuavano a lamentarsi e a cantare, come fanno ai funerali: « Di che cosa era egli colpevole? Era tanto buono. Non s'alzerà più. Oh! come possiamo separarci da te? Cos'è la vita senza di te? Sorgi, sia pure per un solo momento! Ma egli non s'alza, non s'alza!» Alla fine Jarilo veniva sepolto in una tomba.

7. *Morte e rinascita della vegetazione.*

È chiaro che questi costumi russi sono della medesima natura di quelli che in Austria e in Germania sono conosciuti sotto il nome di « espulsione della Morte ». Perciò se l'interpretazione qui addotta di quest'ultimo è giusta, la Kostrubonko russa, Jarilo e gli altri personaggi debbono esser stati anch'essi in origine delle incarnazioni dello spirito della vegetazione e la loro morte deve esser stata considerata come necessario preliminare della loro rinascita. La rinascita come conseguenza della morte è recitata nella prima delle cerimonie descritte, la morte e la risurrezione di Kostrubonko. La ragione per cui in alcune di queste cerimonie la morte dello spirito della vegetazione si celebra a mezz'estate può essere che il declinare dell'anno data dal giorno di mezz'estate, dopo il quale i

giorni cominciano ad accorciarsi e il sole comincia a declinare nel suo viaggio

Verso i tenebrosi abissi
Dove giacciono i ghiacci dell'inverno.

Tale momento critico dell'anno quando si potrebbe pensare che la vegetazione partecipi all'incipiente, benché ancora quasi impercettibile, decadimento dell'estate, potrebbe benissimo esser stato scelto dall'uomo primitivo come il momento più propizio per ricorrere a quei riti magici coi quali egli spera trattenere il declinare della vita vegetale o per lo meno assicurarsene la rinascita.

Ma mentre sembra che la morte della vegetazione sia stata rappresentata in tutte queste cerimonie primaverili o di mezz'estate, e la sua rinascita in alcune, vi sono in certe di esse dei tratti caratteristici che difficilmente si possono spiegare con questa sola ipotesi. Il funerale solenne, i lamenti e l'apparato di lutto, che spesso caratterizzano questi riti, sono certamente appropriati alla morte del benefico spirito della vegetazione. Ma cosa diremo dell'ilarità con cui spesso l'effigie vien portata fuori, dei bastoni e dei sassi con cui viene assalita, degli insulti e delle maledizioni che le vengono lanciate? Cosa diremo dello spavento che dà la figura e che è manifesto nella fretta con cui i portatori corrono a casa appena l'hanno gettata via e nella credenza che qualcuno debba presto morire nella casa dove essa s'è affacciata?

Questo spavento può spiegarsi con la superstizione che nel morto spirito della vegetazione vi sia una qualità contagiosa che renda pericoloso il suo avvicinarsi. Ma questa spiegazione, oltre a essere un po' tirata, non dà conto della gioia che spesso accompagna l'espulsione della Morte. Dobbiamo però riconoscere in queste cerimonie due distinti e in apparenza opposti caratteri: da un lato, tristezza per la morte e affetto e rispetto per il morto; dall'altro, paura e odio per il morto e gioia per la sua morte. Ho cercato di mostrare come si spiega il primo di questi caratteri. Ma come avvenne che il secondo si unisse così strettamente al primo? Ecco una domanda a cui cercherò di rispondere in seguito.

8. *Riti analoghi in India.*

Nel distretto di Kanagra in India vi è un costume osservato in primavera dalle fanciulle che somiglia molto ad alcune delle cerimonie primaverili europee sopra descritte. Si chiama *Ralt Ka mela*, o la fiera di Rali, essendo il *Rali* una piccola imagine di terra dipinta di Siva o Pàrvati. Questo costume fiorisce in tutto il distretto di Kanagra e la sua celebrazione, che è completamente riservata alle fanciulle, dura quasi tutto il Chet (marzo-aprile) sino al Sankrànt di Baisàkh (aprile). Un mattino di marzo tutte le fanciulle del villaggio portano dei piccoli cestini di erba *dub* e fiori in un luogo fissato e ve li gettano in un mucchio. Si mettono poi intorno al mucchio e cantano. Si ripete questo ogni giorno per dieci giorni sino a che il mucchio di erba e di fiori abbia raggiunto una notevole altezza. Poi tagliano due rami nella giungla, ognuno con tre rebbi da un capo, e li pongono, con i rebbi all'ingiù, sul mucchio di fiori in modo da formare due tripodi o piramidi. Su ognuna delle due punte dei rami che sono in aria chiedono a un figurinaio di costruire due imagini di creta, una che rappresenti Siva e l'altra Pàrvati, e poi sposano le imagini nel modo usuale, senza trascurare alcun particolare della cerimonia. Dopo il matrimonio fanno una festa, le cui spese sono pagate da contribuzioni sollecitate dai genitori. Poi al Sankrànt seguente (Baisàkh) vanno tutte insieme sulla riva del fiume, gettano le imagini in una profonda laguna e piangono sul posto come se stessero facendo delle esequie funebri. I fanciulli del vicinato spesso le burlano tuffandosi dietro alle imagini, riportandole su e facendole galleggiare mentre le fanciulle stanno piangendo per esse. Si dice che l'oggetto della cerimonia sia quello di assicurarsi un buon marito.

Che in questa cerimonia indiana le deità Siva e Pàrvati siano concepite come spiriti della vegetazione sembra provato dal fatto che le loro imagini son poste su rami sopra un mucchio di erba e di fiori. Qui, come spesso nei costumi popolari europei, le divinità della vegetazione sono rappresentate due volte, dalle piante e dalle imagini. Lo sposalizio di queste deità indiane a primavera corrisponde alle

cerimonie europee in cui il matrimonio degli spiriti primaverili della vegetazione è rappresentato dal re e dalla regina del maggio, dalla sposa del maggio, dallo sposo del maggio e altri. Il lancio delle immagini nell'acqua e il lutto per esse equivalgono ai costumi europei di gettare nell'acqua il morto spirito della vegetazione sotto il nome di Morte, Jarilo, Kostroma e altri e poi di piangerlo. Inoltre in India, come spesso in Europa, il rito è eseguito esclusivamente dalle donne. Il fatto che la cerimonia aiuti le fanciulle a procurarsi un marito si può spiegare con l'influenza animatrice e fecondatrice che si crede eserciti lo spirito della vegetazione sulla vita dell'uomo come su quella delle piante.

9. *La primavera magica.*

La spiegazione che abbiamo dato di queste cerimonie, cui si collegano altre dello stesso tipo, è che esse sono, o erano in origine, dei riti magici intesi ad assicurare la rinascita della natura a primavera. I mezzi con cui si sperava di raggiungere tale scopo erano l'imitazione e la simpatia. Sviato dalla sua ignoranza sulla vera ragione dei fenomeni, il primitivo credeva che per produrre i grandi fenomeni della natura, da cui dipendeva la sua vita, egli non avesse che da imitarli, onde allora per una segreta simpatia o per un'influenza mistica il piccolo dramma che egli rappresentava in un prato, in mezzo al bosco o in una deserta pianura o su una spiaggia spazzata dal vento o in una piccola valle fra i monti sarebbe stato subito accolto e ripetuto da più potenti attori e in una più vasta scena. S'immaginava che con mascherate di foglie e di fiori avrebbe aiutato la nuda terra a ricoprirsi di verde e che rappresentando la morte e la sepoltura dell'inverno avrebbe mandato via quella tetra stagione e reso facile il sentiero ai passi della radiosa primavera.

Se troviamo difficile, persino con l'immaginazione, di metterci in un punto di vista da cui tali casi sembrano possibili, possiamo più facilmente raffigurarci l'ansietà da cui era preso il selvaggio circa il continuarsi di quel che noi ora diciamo le leggi della natura, quando

per la prima volta cominciò ad alzare i suoi pensieri al di sopra della soddisfazione dei bisogni puramente animali e a meditare sul perché delle cose. A noi, familiari con la concezione della uniformità e regolarità con cui si succedono uno dopo l'altro i grandi fenomeni cosmici, sembra che ci sia ben poca ragione d'apprensione che le cause che producono questi effetti cessino di agire per lo meno in un prossimo futuro. Ma questa confidenza nella stabilità della natura è nutrita solamente dall'esperienza che deriva da una larga osservazione e da una lunga tradizione; il selvaggio, con la sua ristretta sfera d'osservazione e la sua breve tradizione, manca dei primi elementi di quell'esperienza che sola potrebbe quietar la sua mente, di fronte ai sempre mutevoli e spesso minacciosi aspetti della natura.

Nessuna meraviglia, quindi, se egli sia preso dal panico per un'eclissi e creda che il sole e la luna perirebbero sicuramente se egli non facesse un gran clamore e non tirasse in aria le sue piccole frecce per difendere gli astri dal mostro che minaccia di divorarli. Nessuna meraviglia che egli rimanga terrorizzato quando nell'oscurità della notte una striscia di cielo è improvvisamente illuminata dal bagliore di una meteora o se l'intera distesa dell'arco celeste è infuocata dall'incostante luce dell'aurora boreale. Anche i fenomeni che ritornano a intervalli fissi e uniformi, egli li può considerare con apprensione prima di giungere a riconoscere l'ordine della loro ricorrenza. La prontezza o la lentezza della sua osservazione di tali cambiamenti periodici o ciclici nella natura dipenderà in gran parte dalla lunghezza di ogni singolo ciclo. Per esempio, il ciclo del giorno e della notte è dovunque, meno che nelle regioni polari, così breve e quindi così frequente che gli uomini probabilmente cessarono presto dal preoccuparsi seriamente per la possibilità che non si ripetesse, benché gli antichi Egiziani, come abbiamo visto, facessero ogni giorno degli incantamenti per far ritornare al mattino in oriente l'ardente globo che si era sprofondato la sera nel rutilante occidente.

Ben diverso è il ciclo annuale delle stagioni. Per ognuno l'anno è un periodo considerevole, visto che il numero dei nostri anni è

piccolo anche nel migliore dei casi. Per il selvaggio primitivo, con la sua corta memoria e i suoi mezzi imperfetti di segnare la fuga del tempo, l'anno potè sembrargli così lungo da non essere capace di riconoscerlo affatto come un ciclo e da fargli guardare i mutevoli aspetti della terra e del cielo con perpetuo stupore, alternativamente felice e impressionato, esultante e prostrato, secondo le vicissitudini della luce e del calore, delle piante e della vita che lo confortavano

o gli minacciavano l'esistenza. In autunno, quando le foglie secche roteavano per la foresta al tagliente soffio del vento ed egli guardava gli spogli rami, poteva veramente star sicuro che sarebbero mai tornati verdi? Mentre giorno per giorno il sole si sprofondava più basso e più basso nel cielo, poteva esser certo che il corpo luminoso avrebbe mai ripreso la sua strada celeste? Anche la luna calante, la cui pallida falce diveniva ogni notte sempre più fine sul cerchio dell'orizzonte orientale, ha potuto far sorgere nella sua mente che, quando essa fosse completamente sparita, non vi sarebbero state più lune.

Questi e mille altri simili sospetti han potuto affollare la fantasia e turbare la pace dell'uomo che per primo cominciò a riflettere sui misteri del mondo in cui viveva e a pensare più in là del domani. Era quindi naturale che con tali pensieri e timori facesse tutto ciò che poteva per far tornare sui rami i fiori appassiti, far tornare il basso sole invernale sulla sua vecchia via del cielo estivo e per ridare alla lampada argentea della luna scemata la sua sferica pienezza. Possiamo sorridere, se ci piace, a questi vani sforzi, ma fu solamente facendo una lunga serie di esperimenti, di cui alcuni erano quasi inevitabilmente condannati a fallire, che l'uomo imparò con l'esperienza la futilità di alcuni dei metodi tentati e l'efficacia di altri.

Dopo tutto, le cerimonie magiche non sono altro che esperimenti i quali non hanno avuto successo e che continuano ad esser ripetuti solamente perché, per ragioni che abbiamo già mostrato, l'operatore è incosciente del loro insuccesso. Col progredire del sapere, queste cerimonie o cessano completamente d'esser eseguite o sono conti.

nuate per forza d'abitudine molto dopo che è stata dimenticata l'intenzione con la quale vennero istituite. Cadute così dal loro alto grado, non più considerate come riti solenni dalla cui esatta celebrazione dipendono il benessere e persino la vita della comunità, esse si abbassano a poco a poco al livello di semplici parate, mascherate, passatempi, sinché nell'ultimo stadio della degenerazione sono completamente abbandonate dai più vecchi, e quelle ch'erano una volta la più seria occupazione del saggio divengono, alla fine, un ozioso gioco di fanciulli.

È in questo stadio finale di decadenza che al momento presente languiscono la maggior parte dei vecchi riti magici dei nostri antenati europei, e anche da questo loro estremo ritiro essi saranno presto spazzati via dalla crescente marea di quelle numerose forze, morali, intellettuali e sociali che stanno portando avanti la specie umana verso una nuova e sconosciuta mèta. Possiamo sentire un naturale rinascimento per lo sparire di strani costumi e di pittoresche cerimonie che hanno conservato, in un'età giudicata spesso noiosa e prosaica, qualche cosa della fragranza e della freschezza dei vecchi tempi, qualche respiro della primavera del mondo; tuttavia il nostro rinascimento sarà diminuito se ricordiamo che queste graziose parate, questi passatempi ora innocenti, ebbero la loro origine nell'ignoranza e nella superstizione; che se ci testimoniano la vastità dello sforzo umano, sono anche un monumento di vana ingegnosità, di fatica sprecata e di speranze appassite; e che malgrado i loro leggiadri ornamenti — i loro fiori, i loro nastri, la loro musica — erano una volta assai più tragedia che farsa.

L'interpretazione che, sulle orme di W. Mannhardt, ho tentato di dare a queste cerimonie è stata in parte confermata dalla scoperta, avvenuta quando già questo libro era uscito nella prima edizione, che gli indigeni dell'Australia centrale praticano regolarmente delle cerimonie magiche con lo scopo di risvegliare le dormienti energie della natura all'avvicinarsi di quella che si può chiamare la primavera australiana. In nessun luogo, sembra, l'alternarsi delle stagioni è più subitaneo e il contrasto tra loro più sorprendente che nei

deserti dell'Australia centrale, dove, alla fine di un lungo periodo di siccità, la sabbia e le pietrose solitudini, in cui sembra che covi il silenzio e la desolazione della morte, si trasformano a un tratto in un sorridente paesaggio di verzura, popolato da feconde moltitudini di insetti e lucertole, di rane e uccelli. Il meraviglioso cambiamento che si produce sulla faccia della terra in tali epoche è stato paragonato a un effetto di magia anche da osservatori europei; nessuna meraviglia, quindi, che il selvaggio lo consideri veramente tale. Ora, è proprio quando vi è la promessa dell'approssimarsi di una buona stagione, che gli indigeni dell'Australia centrale desiderano in modo speciale di eseguire quelle cerimonie magiche il cui scopo evidente è di moltiplicare le piante e gli animali di cui essi si nutrono. Perciò queste cerimonie presentano una stretta analogia con i costumi primaverili dei nostri contadini europei non solo per il tempo in cui vengono celebrate ma anche pel loro scopo; perché possiamo a malapena dubitare che, nell'istituire riti designati ad aiutare la rinascita della vita delle piante in primavera, i nostri primitivi antenati fossero mossi non da un desiderio sentimentale di odorare le prime violette, di cogliere le leggiadre margheritine o di guardare i gialli narcisi agitati dalla brezza, ma dalla considerazione pratica, certo non formulata in termini astratti, che la vita dell'uomo è indissolubilmente legata a quella delle piante e che se esse dovessero perire egli non potrebbe loro sopravvivere. E poiché la fede del selvaggio australiano nell'efficacia dei suoi riti magici è confermata dal fatto che le loro rappresentazioni sono invariabilmente seguite, presto o tardi, da quell'incremento della vita vegetale e animale che hanno lo scopo di produrre, possiamo supporre che fu così per i selvaggi europei dell'antichità. La vista dell'erba fresca nelle macchie e nei boschi, dei fiori primaverili che sbocciavano sulle coste vellutate, delle rondini che arrivavano dal sud, e del sole che ogni giorno saliva più alto nel cielo, possono esser stati da loro accolti come tanti segni visibili che i loro incantesimi avevano avuto davvero un effetto, e possono aver ispirato loro un'allegria fiducia che tutto sarebbe andato bene in un mondo che potevano

in quel modo plasmare per conseguire i loro desideri. Solamente nei giorni autunnali, mentre l'estate lentamente appassiva, la loro fiducia di nuovo sarà stata colpita da dubbi e timori per i sintomi di decadimento che dicevano loro come fossero tutti vani i loro sforzi di respingere per sempre l'avvicinarsi dell'inverno e della morte.

XXIX. Il mito di Adone

Lo spettacolo dei grandi cambiamenti che si producono ogni anno sopra la faccia della terra ha fortemente, in ogni epoca, impressionato le menti degli uomini e li ha spinti a meditare sulle cause di così vaste e meravigliose trasformazioni. La curiosità non è stata puramente disinteressata; perché neppure il selvaggio può mancare di accorgersi quanto la sua vita sia intimamente legata alla vita della natura e come lo stesso processo che congela la corrente e spoglia la terra dalla vegetazione minacci anche ad esso la morte. A un certo stadio del loro sviluppo sembra che gli uomini abbiano immaginato che i mezzi per allontanare la minacciata calamità fossero in mano loro e che avrebbero potuto affrettare o ritardare con l'arte magica la fuga delle stagioni. Per conseguenza fecero delle cerimonie e recitarono degli incantesimi per far cader la pioggia, splendere il sole, moltiplicare gli animali e crescere le frutta della terra. Col-l'andar del tempo, il lento progredire del sapere, che ha dissipato tante care illusioni, convinse almeno la parte più pensante della specie umana che l'alternarsi dell'estate e dell'inverno, della primavera e dell'autunno non era un semplice risultato dei loro riti magici ma che una causa più profonda, un potere più grande lavorava dietro il mutevole scenario della natura. E allora si raffigurarono la crescita e il decadere della vegetazione, la nascita e la morte delle creature viventi come effetti della forza crescente e declinante di esseri divini, di dèi e di dee, che nascevano e morivano, che si sposavano e avevano figli, secondo il modello della vita umana.

parte o piuttosto rinforzata da una teoria religiosa. Gli uomini, infatti, benché ora attribuissero il ciclo annuale del cambiamento soprattutto a corrispondenti cambiamenti nelle loro divinità, credevano ancora che col rappresentare certi riti magici potessero aiutare il dio, che era l'origine della vita, nella lotta con l'opposta origine della morte. Imaginavano di poter ristabilire le sue energie indebolite e persino sollevarlo dalla morte. Lè cerimonie che a questo proposito essi osservavano erano, in sostanza, una rappresentazione drammatica dei processi naturali che desideravano facilitare; perché è idea familiare alla magia che si possa produrre ogni effetto desiderato semplicemente con l'imitarlo.

E secondo il modo con cui ora spiegavano la fluttuazione della crescita e del decadimento della riproduzione e della dissoluzione per mezzo del matrimonio, della morte, e della rinascita o del rinvi-gorimento degli dèi, i loro drammi religiosi o meglio magici si aggi-ravano principalmente su questi temi. Mostravano la feconda unione dei poteri della fertilità, la triste morte di uno almeno dei divini attori e la sua lieta risurrezione. Così veniva mescolata una teoria religiosa a una pratica magica. Nella storia la combinazione è fami-liare. Poche religioni infatti sono riuscite a districarsi completa-mente dalle vecchie pastoie della magia. Se l'incoerenza di agire secondo due principi opposti può irritare l'anima del filosofo, essa raramente sgomenta l'uomo comune che infatti ne è persino del tutto incosciente. Il suo compito è quello di agire e non di analizzare i motivi della sua azione. Se la specie umana fosse stata sempre logica e saggia, la storia non sarebbe una lunga cronaca di follie e di delitti.

Dei cambiamenti che le stagioni portano seco, i più straordinari nella zona temperata sono quelli che riguardano la vegetazione. L'influenza delle stagioni sugli animali, per quanto grande, non è cos manifesta. È naturale, perciò, che nei drammi magici destinati ad allontanare l'inverno e a riportare la primavera si dia maggior importanza alla vegetazione e che gli alberi e le piante figurino in

essi molto più delle bestie o degli uccelli. Tuttavia la vita vegetale e quella animale, non erano dissociate nella mente di coloro che osservavano queste cerimonie. Essi, infatti, generalmente credevano che il legame tra il mondo animale e quello vegetale fosse anche più stretto di quello che realmente è; per questo combinavano spesso la rappresentazione drammatica della rinascita delle piante con un'unione vera o drammatica dei sessi a scopo di aiutare nel tempo stesso e con lo stesso atto la moltiplicazione della frutta, degli animali e degli uomini.

Per essi il principio della vita e della fertilità, animale o vegetale, era uno e indivisibile. Vivere e produrre la vita, nutrirsi e avere figli, erano questi i bisogni principali degli uomini nel passato e saranno i principali bisogni degli uomini nel futuro finché durerà il mondo. Altre cose potranno essere aggiunte per arricchire e abbellire la vita umana, ma, se non vengono prima soddisfatti questi bisogni, l'umanità stessa dovrà cessare di esistere. Perciò cibo e figli, erano ciò che gli uomini cercavano principalmente di procurarsi con rappresentazioni di riti magici per regolar le stagioni.

Sembra che in nessun luogo questi riti si sian celebrati più grandiosamente e più solennemente che nelle terre bagnate dal Mediterraneo orientale. Le popolazioni dell'Egitto e dell'Asia occidentale rappresentavano sotto i nomi di Osiride, Tammuz, Adone e Attis, la decadenza e la rinascita annuale della vita, specialmente della vita vegetale, che essi personificavano come un dio che ogni anno moriva e poi di nuovo risuscitava. Per il nome e pei particolari, i riti variavano da luogo a luogo ma in sostanza erano sempre gli stessi. Esamineremo ora la supposta morte e risurrezione di questa deità orientale, dio dai molti nomi ma essenzialmente di un'unica natura. Cominciamo con Tammuz o Adone.

Il culto di Adone era praticato dai popoli semitici della Babilonia e della Siria e i Greci lo presero da essi sin dal secolo VII avanti Cristo. Il vero nome della deità era Tammuz: la denominazione Adone è semplicemente il semitico *Adon*, « signore », un titolo d'onore con cui i suoi adoratori gli si rivolgevano. Ma i Greci convertirono per

un equivoco il titolo di onore in nome proprio. Nella letteratura religiosa della Babilonia, Tammuz appare come il giovane sposo o l'amante di Ishtar, la grande dea madre, l'incarnazione delle energie produttive della natura.

Le fonti intorno alla loro unione nel mito e nel rito sono frammentarie e oscure, ma da esse deduciamo che si credeva che Tammuz morisse ogni anno, passando dalla ridente terra nel tenebroso mondo sotterraneo e che ogni anno la sua amante divina andasse in cerca di lui « alla terra da cui non v'è ritorno, alla casa delle tenebre, dove è polvere sopra la porta e sopra i serrami ». Durante la sua assenza la passione d'amore cessava l'opera sua: tanto gli uomini che le bestie dimenticavano di riprodurre la loro specie; tutta la vita era minacciata d'estinzione. Le funzioni sessuali dell'intero regno animale erano così intimamente legate alla dea che senza la sua presenza esse non potevano sprigionarsi. Un messaggero del grande dio Ea veniva perciò mandato a liberare la dea da cui tante cose dipendevano. L'austera regina delle regioni infernali Allatu o Eresh-Kigal permetteva con gran riluttanza che Ishtar fosse spruzzata con l'acqua della vita e che partisse, probabilmente in compagnia del suo amante Tammuz, affinché i due potessero ritornare insieme al mondo superiore e tutta la natura potesse al loro ritorno rivivere.

In parecchi inni babilonesi vi sono dei lamenti per il dipartito Tammuz che lo assomigliano a piante che presto appassiscono. Egli è:

Un tamarisco che nel giardino muore di sete,
 La cui campestre corona non dà germogli.
 Un salice che non ha da godere acqua corrente,
 Un salice dalle radici sradicate.
 Un'erba che nel giardino langue di sete.

Sembra che la sua morte fosse ogni anno pianta, allo stridulo suono dei flauti, da uomini e donne, verso mezza estate nel mese chiamato da lui il mese di Tammuz. Canzoni funebri venivano cantate sopra un'effigie del morto dio, che veniva lavata con acque pure, unta d'olio e avvolta in un manto rosso, mentre i fumi del-

l'incenso si alzavano nell'aria come per smuovere i suoi sensi addormentati con la loro pungente fragranza e svegliarlo dal sonno della morte. In una di queste canzoni, il *Lamento dei flauti per Tammuz*, ci sembra di udire ancora le voci dei cantori che intonano il triste ritornello e di afferrare come in una musica lontana, le lamentose note dei flauti.

Quando egli scompare, inalza un lamento,
 «O figlio mio!»; quando scompare, ella inalza un lamento,
 «Mio Damu!»; quando scompare, ella inalza un lamento,
 «Mio incantatore e sacerdote!»; quando egli scompare, ella inalza un
 [lamento.

Sotto l'argenteo cedro dai vasti, ombrosi rami.
 A Eanna, per monti e per valli, ella inalza un lamento.
 Pari al lamento che una casa inalza pel suo signore, ella inalza un
 [lamento.
 Pari al lamento che una città inalza pel suo re, ella inalza un lamento.
 Si lamenta sull'erba senza radici;
 Si lamenta sul grano senza spighe;
 Nella sua dimora non vi è più gioia.

Piange la grande fiumana, dove nessun salice cresce;
 Piange il campo senza più grano né erba;
 Piange lo stagno deserto dai pesci;
 Piange la radura priva di giunchi;
 Piange la foresta senza tamerici;
 Piange la pianura ove non sorgon cipressi;
 Piange il giardino ombroso senza alveari né vigne;
 Piange le praterie spoglie di fiori;
 Piange il palagio ove non v'è più vita.

La tragica storia e i malinconici riti di Adone ci sono noti più dalle descrizioni degli scrittori greci che non dai frammenti della letteratura babilonese o dai brevi accenni del profeta Ezechiele, che vide piangere per Tammuz le donne di Gerusalemme alla porta settentrionale del tempio. Riflessa nello specchio della mitologia greca, la deità orientale appare come un bel giovane amato da Afrodite. Nella sua infanzia la dea lo nascose in una cassa che consegnò a Persefone, regina del mondo sotterraneo. Ma quando Persefone aprì la cassa e vide la bellezza del bambino rifiutò di renderlo ad Afrodite, per quanto la dea dell'amore scendesse in persona agli inferi per liberare il suo caro dal potere della tomba. La disputa fra

le due dee dell'amore e della morte fu placata da Zeus il quale decise che Adone abitasse con Persefone nel mondo delle tenebre per una parte dell'anno e per un'altra nel mondo superiore.

Alla fine il bellissimo adolescente venne ucciso alla caccia da un cinghiale o dal geloso Ares che si era tramutato in cinghiale per uccidere il suo rivale. Amaramente pianse Afrodite la morte dell'amato e perduto Adone. In questa forma del mito, la contesa fra Afrodite e Persefone per il possesso di Adone mostra chiaramente la lotta fra Ishtar e Allatu nella terra della morte, mentre la decisione di Zeus che Adone dovesse passare una parte dell'anno sotto terra e una parte sopra la terra è semplicemente una versione greca della sparizione e riapparizione annuale di Tammuz.

tale ove i suoi riti venivan celebrati con solennità: a Byblo sulla costa della Siria e a Pafo in Cipro. Erano entrambi due grandiose sedi del culto di Afrodite, o meglio della sua semitica corrispondente Astarte e, se accettiamo le leggende, fu re di entrambe Cinyra, padre di Adone. Delle due città Byblo era la più antica; si vantava infatti di essere la più antica città della Fenicia e di esser stata fondata agli albori del mondo dal grande dio El, che i Greci e i Romani identificarono rispettivamente con Crono e Saturno. Comunque nei tempi storici era considerata come un luogo santo, la capitale religiosa del paese, la Mecca o la Gerusalemme dei Fenici. La città sorgeva su un'altura vicino al mare ed aveva un gran santuario dedicato ad Astarte, dove in mezzo a uno spazioso cortile, circondato da chiostri e a cui si saliva per mezzo di scale, s'ergeva un alto cono od obelisco, la santa imagine della divinità. In questo santuario si celebravano i riti di Adone. L'intera città era a lui consacrata e il fiume Nahr Ibrahim, che si getta in mare poco a sud di Byblo, aveva anticamente il nome di Adone. Era questo il regno di Cinyra. Sembra che la città, dai primi tempi sino alla fine, fosse governata da re forse assistiti da un senato o consiglio di anziani.

L'ultimo re di Byblo portava l'antico nome di Cinyra e venne decapitato da Pompeo Magno per i suoi eccessi tirannici. Si dice che il suo mitico omonimo Cinyra avesse fondato un santuario d'Afrodite, ossia Astarte, in una parte del monte Libano, a una

giornata dalla capitale. Questo luogo era probabilmente Aphaca, alle sorgenti del fiume Adone a metà strada fra Byblo e Baalbek; ad Aphaca v'era infatti un famoso boschetto e un santuario di Astarte distrutto da Costantino a causa della immoralità del suo culto. Il luogo dov'era il tempio venne scoperto da esploratori moderni vicino al povero villaggio che porta ancora il nome di Afka in fondo alla selvaggia e romantica boscosa gola dell'Adone. Il villaggio è situato in mezzo a piccole selve di maestosi alberi di noce, sull'orlo del torrente. Poco oltre, il fiume erompe da una caverna ai piedi di un grandioso anfiteatro di torreggianti rupi per scagliarsi in una serie di cascate negli abissi paurosi della valle. Più profondo discende e più la vegetazione si fa densa e rigogliosa e, germogliando dalle crepe e dalle fessure delle rocce, stende un velo di verde sulla corrente che urla o mormora nel sottostante abisso; vi è qualche cosa di delizioso e quasi di inebriante nella freschezza di queste cascate, nella dolcezza e nella purezza dell'aria della montagna, nel verde vivo della vegetazione. Il tempio, di cui indicano ancora il luogo massicci blocchi intagliati e una bella colonna di granito di Syene, occupava una spianata di fronte alla sorgente del fiume, dominando un magnifico panorama. Attraverso la spuma e lo scroscio delle cascate si vedeva la caverna e più in alto gli eccelsi precipizi. La rupe è così alta che le capre che si arrampicano lungo le sponde per brucare i cespugli sembrano delle formiche allo spettatore che sta centinaia di metri più in basso. La vista è specialmente impressionante verso il mare quando il sole inonda di luce dorata la gola profonda mostrando i fantastici barbacani e le torri circolari delle sue vette e cade dolcemente sulle varie note di verde della selva che coprono le sue profondità. Fu qui che secondo la leggenda Adone e Afrodite si videro per la prima e per l'ultima volta; qui fu sepolto il mutilo corpo del bel cacciatore. Non è possibile immaginare una scena più bella per una tragica storia di amore e di morte. Eppure, per quanto appartata (e deve sempre esser stata tale) la valle non è completamente deserta. Si osservano qua e là un convento o un villaggio che si erge verso il cielo sulla

cima di una roccia prominente o si aggrappa alla faccia di una rupe quasi a perpendicolo sulla spuma e sul frastuono del fiume; a sera le luci che scintillano attraverso l'oscurità tradiscono la presenza di esseri umani su pendii che sembrano inaccessibili all'uomo. Pare che anticamente l'intera valle fosse dedicata ad Adone e anche oggi è abitata dalla sua memoria; le vette che la chiudono sono in vari punti segnate dalle rovine dei monumenti del suo culto; alcune di esse sorgono su spaventosi abissi che non si possono guardare senza provare le vertigini e dove si vedono molto più in basso roteare le aquile intorno ai loro nidi. Uno di questi monumenti esiste ancora a Ghineh. Sulla faccia d'una grande roccia, al di sopra di una nicchia grossolanamente tagliata, troviamo le immagini di Adone e di Afrodite, scolpite nella pietra. Il dio è rappresentato nel momento che aspetta con la lancia in mano l'assalto di un orso; la dea è seduta in atteggiamento malinconico. Questa figura, colpita dal dolore, può ben essere l'Afrodite piangente del Libano descritta da Macrobio e la nicchia nella roccia è forse la tomba del suo amante. Secondo la credenza dei suoi adoratori, Adone veniva ogni anno ferito a morte e ogni anno la natura si aspergeva del suo sacro sangue. Così ogni anno le vergini siriane piangevano la prematura morte del dio, mentre il rosso anemone che era il suo fiore, sbocciava sotto i cedri del Libano e il fiume, divenuto rosso pel sangue del dio, correva verso il mare fregiando d'ira orlo cremisi le sinuose spiagge dell'azzurro Mediterraneo allorché il vento soffiava dal largo.

XXXI. Adone a Cipro

L'isola di Cipro è a un sol giorno di traversata dalle coste della Siria e in una bella sera di estate si possono scorgere le sue montagne che si delineano basse e scure tra i purpurei fuochi del tramonto. I Fenici, popolo di commercianti e di marinai, furono naturalmente attratti verso quest'isola, ricca di miniere di rame, di foreste di pini e di maestosi cedri; ai loro occhi l'isola dovette sembrare per la sua abbondanza di grano, di vino e di olio una Terra Promessa in confronto alla loro costa, così arida, scoscesa e chiusa fra le montagne e il mare. Essi si stabilirono dunque a Cipro in tempi assai remoti e vi rimasero sino a molto tempo dopo che anche i Greci ebbero fondato le loro colonie sulle sue spiagge; sappiamo, infatti, da iscrizioni e monete, che re fenici regnarono a Citium (il Chittim degli Israeliti) sino al tempo d'Alessandro Magno. Naturalmente le colonie semitiche si portarono dalla patria i loro dèi. Adoravano il Baal del Libano, che può darsi fosse Adone e istituirono ad Amatunta, sulla sua costa meridionale, i riti di Adone e d'Afrodite, o meglio Astarte. Qui, come a Byblo, questi riti somigliavano così strettamente al culto egiziano di Osiride che alcuni arrivarono persino a identificare l'Adone di Amatunta con Osiride.

Ma la sede principale del culto di Afrodite e di Adone a Cipro era Pafo, al sud-ovest dell'isola. Dai tempi più remoti sino alla fine del secolo IV a. C., Pafo deve essere stata considerata fra i più importanti dei piccoli regni che si dividevano Cipro. È una terra piena di alture e dalle creste ondulate, divisa da campi e da vigneti e

intersecata da fiumi, i quali nel corso dei secoli si sono scavati letti di così paurosa profondità che il viaggiare nell'interno è difficile e noioso. L'alta catena del monte Olimpo (il moderno Troodos), con la cima coperta di nevi la maggior parte dell'anno, difende Pafo dai venti d'oriente e di settentrione e la separa dal resto dell'isola. Foreste di pini si estendono sui suoi versanti e riparano qua e là dei monasteri in paesaggi che ricordano quelli degli Appennini. L'antica città di Pafo occupava la sommità di una collina, a circa un miglio dal mare; mentre la città nuova sorgeva vicino al porto, dieci miglia lontano. Il santuario di Afrodite, uno dei più famosi dell'antichità, si trovava nella vecchia città di Pafo (la moderna Kuklia). Secondo Erodoto fu fondato da coloni fenici di Ascalona ma è probabile che una dea della fecondità fosse adorata in quei luoghi assai prima dell'arrivo dei Fenici e che i nuovi arrivati l'abbiano identificata con la loro Baalath, o Astarte, con cui aveva gran somiglianza. Se due divinità vennero così fuse in una, possiamo supporre che fossero ambedue delle varianti della grande dea della maternità e della fertilità, il cui culto pare si fosse esteso in una epoca assai remota per tutta l'Asia occidentale. Questa ipotesi è confermata tanto dalle forme arcaiche della sua immagine quanto dal carattere licenzioso dei suoi riti; forma e riti aveva infatti in comune con altre divinità asiatiche. La sua immagine era semplicemente un cono bianco o una piramide. Ugualmente un cono era l'emblema di Astarte a Byblos, della dea indigena che i Greci chiamavano Artemide a Perga in Pamfilia, e del dio-sole Eliogabalo a Emesa in Siria. Sono state trovate delle pietre coniche anche a Golgi, a Cipro, e nei templi fenici di Malta, e dei coni di arenaria vennero alla luce nel santuario della « regina del Turchese » eretto fra le pietrose colline e i minacciosi precipizi del Sinai.

Sembra che a Cipro vigesse l'uso che ogni donna prima di sposarsi dovesse prostituirsi a uno straniero nel santuario della dea, Afrodite, Astarte o che altra fosse. Costumi analoghi erano in vigore in molte altre parti dell'Asia occidentale. Qualunque ne sia stato il motivo, quest'uso non era affatto considerato come un'orgia di

lussuria ma come un dovere solenne e religioso fatto in onore della grande dea genitrice dell'Asia occidentale, il cui nome variava secondo il luogo mentre ne rimaneva costante il carattere. È così che a Babilonia tutte le donne, ricche o povere, avevano il dovere, una volta nella loro vita, di sottoporsi agli abbracci di uno straniero nel tempio di Mylitta ossia di Ishtar, o Astarte, e dedicare così alla dea i danari guadagnati da questa santificata prostituzione. Il sacro recinto era affollato dalle donne che attendevano di compiere il rito. Alcune di esse dovevano aspettar là degli anni. A Eliopoli, o Baalbek in Siria, famosa per le grandi rovine di giganteschi templi, ogni vergine doveva, secondo l'uso, prostituirsi a uno straniero nel tempio di Astarte; matrone e vergini testimoniavano nello stesso modo la loro devozione alla dea. L'imperatore Costantino abolì il culto, distrusse il tempio e costruì in sua vece una chiesa. Nei templi fenici le donne si prostituivano per una mercede che andava a favore della religione e credevano che per mezzo della loro condotta si sarebbero propiziata la dea e guadagnato i suoi favori. « Era una legge degli Amoriti che colei che stesse per sposarsi dovesse prostituirsi per sette giorni vicino al cancello del tempio ». A Byblo, al tempo dell'annuale lutto di Adone, la gente si rasava la testa, e le donne che rifiutavano di sacrificare i loro capelli dovevano darsi a degli stranieri in un giorno determinato e il denaro che guadagnavano in questo modo veniva consacrato alla dea. Una iscrizione greca trovata a Tralles nella Lydia attesta che la pratica della prostituzione religiosa durò sino al secolo il dell'era nostra. Questa iscrizione ricorda che una certa donna chiamata Aurelia Emilia servi il dio, per suo formale comando, come cortigiana e che sua madre e alcune sue antenate avevano fatto lo stesso prima di lei: la pubblicità data a questa notizia, scolpita su una colonna di marmo che sostiene un *ex voto*, mostra che a simile genere di vita e a simile discendenza non si attribuiva nessuna macchia. In Armenia le più nobili famiglie dedicavano le loro figlie al servizio della dea Anaitis nel suo tempio di Acilisenà, dove le vergini, prima del matrimonio, si prostituivano per lungo periodo. Nessuno aveva scrupolo di pren-

dere in moglie una di queste fanciulle quando era terminato il suo periodo di servizio. A Comana, nel Ponto, un gran numero di prostitute sacre serviva la dea. Uomini e donne accorrevano in folla da tutte le città vicine per assistere alle feste biennali nel santuario e sciogliere i loro voti alla dea.

Se esaminiamo nel loro insieme le testimonianze su questo argomento, alcune delle quali debbono essere ancora esposte al lettore, possiamo concludere che la grande dea madre, personificazione di tutte le energie produttrici della natura, era adorata da molti popoli dell'Asia occidentale, sotto diversi nomi, ma con miti e riti essenzialmente simili; che era associato ad essa un amante o piuttosto una serie di amanti divini ma mortali, con cui essa si univa ogni anno, che la consumazione di questo matrimonio era considerata necessaria per la propagazione degli animali e delle piante e che infine l'unione leggendaria di questa coppia divina era rappresentata e moltiplicata sulla terra dalla reale benché momentanea unione fisica di coppie umane nel santuario della dea per assicurare in questo modo la fecondità del suolo come quella degli uomini e del bestiame.

La leggenda dice che a Pafo l'uso della prostituzione religiosa fu istituito dal re Cinyra e venne praticata dalle sue stesse figlie, le sorelle di Adone, le quali, avendo suscitato la collera di Afrodite, si diedero a degli stranieri e finirono i loro giorni in Egitto. La collera di Afrodite in questa forma della tradizione è probabilmente una caratteristica aggiunta da un autore posteriore che, invece di vedere in questo costume un sacrificio imposto dalla dea ai suoi adoratori, non vi scorgeva che un castigo poiché quest'atto scandalizzava il suo senso morale. In ogni caso la storia mostra che le principesse di Pafo si dovettero uniformare a questo costume come tutte le donne del popolo.

Fra le leggende che si narrano intorno a Cinyra, antenato dei re sacerdoti di Pafo e padre di Adone, ve ne sono alcune che meritano la nostra attenzione. Prima di tutto si diceva che avesse avuto suo figlio Adone dai suoi incestuosi rapporti con la figlia Mirra, durante

una festa della dea del grano, dove le donne, vestite di bianco, offrivano ghirlande di grano come primizie del raccolto e osservavano la più stretta castità per nove giorni. Di molti antichi re son riportati simili casi di incesto con la propria figlia. È inverosimile che queste voci siano senza fondamento o che si riferiscano semplicemente a passioni anormali; possiamo invece supporre che avessero a base un costume esistente e osservato in certe circostanze speciali per una ragione ben definita.

In alcuni paesi il sangue reale era trasmesso solamente per parte di donna e per conseguenza il re occupava il trono solamente in virtù del suo matrimonio con una principessa erede di esso, che era la vera sovrana: in tali paesi avveniva spesso che un principe sposava la propria sorella, la principessa reale, per ottenere con la sua mano anche la corona che altrimenti sarebbe andata a un altro uomo, forse straniero. Questa medesima legge di discendenza non può forse aver fornito motivo di incesto anche con una figlia? Appare infatti naturale corollario d'una simile legge che il re alla morte della moglie, la regina, dovesse abbandonare il trono, poiché

lo occupava solamente in virtù del suo matrimonio con essa. Quando quel matrimonio finiva, finiva anche il suo diritto al trono che passava subito al marito della figlia. Quindi se il re desiderava di regnare dopo che sua moglie era morta, l'unico modo per cui potesse legittimamente continuare a regnare era quello di sposare sua figlia e prolungare così, per mezzo della figlia, quel potere che aveva ottenuto in virtù della madre.

Cinyra, si racconta, era famoso per la sua squisita bellezza e pare che se ne fosse innamorata la stessa Afrodite. Sembra dunque, come è già stato osservato, che Cinyra fosse, in un certo senso,

Il doppione del suo bel figlio Adone, per il quale l'inflammabile dea perse egualmente il cuore. Inoltre, queste storie d'amore di Afrodite con due membri della Casa reale di Pafos si possono difficilmente dissociare dalla corrispondente leggenda di Pigmalione, re fenicio di Cipro, che, si dice, s'innamorò d'un'immagine d'Afrodite e se la portò seco nel proprio letto. Quando pensiamo che Pigmalione era

il suocero di Cinyra, che il figlio di Cinyra era Adone e che tutti e tre, in successive generazioni, si dice fossero stati protagonisti di storie d'amore con Afrodite, ne dobbiamo concludere che i primi re fenici di Pafo o i loro figli si gloriassero di essere non soltanto i sacerdoti ma anche gli amanti della dea; che, in altre parole, personificassero Adone nella loro funzione ufficiale. Ad ogni modo, si diceva che Adone avesse regnato a Cipro e pare certo che il titolo di Adone sia stato portato dai figli di tutti i re fenici dell'isola. È vero che questo titolo nel suo stretto significato non vuol dire altro che « signore ». Tuttavia le leggende che associavano questi principi di Cipro con la dea dell'amore ci fanno supporre che essi rivendicassero tanto la natura divina di Adone quanto le sue cariche umane. La storia di Pigmalione ci indica una cerimonia di matrimonio sacro per cui il re sposava l'immagine di Afrodite o meglio di Astarte. Se

così era, la storia sarebbe vera non soltanto per un singolo uomo, ma per un'intera serie e si applicherebbe anche meglio a Pigmalione se questo era un nome comune di re semitici in genere e di re ciprioti in particolare. In ogni caso si sa che Pigmalione era il nome del famoso re di Tiro che fece fuggire la sorella Didone; e un re di Citium e Idalia a Cipro, regnante al tempo di Alessandro Magno, era chiamato anch'esso Pigmalione, o meglio Pumiyathone, nome fenicio che i Greci corromperono in Pigmalione. Bisogna inoltre notare che

i nomi di Pigmalione e d'Astarte sono associati insieme da una iscrizione punica in un medaglione d'oro trovato in una tomba di Cartagine; i caratteri dell'iscrizione sono del tipo più antico. Poiché l'istituzione della prostituzione religiosa a Pafo si attribuisce al re Cinyra e fu osservata dalle sue figlie, possiamo dedurre che i re di Pafo rappresentassero la parte dello sposo divino in un rito meno innocente che quello di un matrimonio con una statua; ognuno di loro doveva infatti in certe feste unirsi con una o con parecchie delle prostitute sacre del tempio che facevano la parte di Astarte con Adone. Se così era, i padri della Chiesa avevano più ragione di quanto si supponeva quando dicevano che Afrodite, adorata da Cinyra, non era altro che una comunissima prostituta. Il frutto

della loro unione era considerato come prole della divinità e dava alla luce con il tempo altri dèi come avevan già fatto suo padre e sua madre e così via, risalendo le generazioni. Così Pafo, e forse tutti i santuari della grande dea asiatica, dove si praticava la prostituzione sacra, potevano possedere un'ampia collezione di divinità umane, generate dal re divino e dalle sue mogli, dalle sue concubine o dalle cortigiane del tempio. Uno qualsiasi di questi figli divini, poteva succedere al padre sul trono o esser sacrificato in sua vece, quando le necessità della guerra, o altre gravi cause reclamassero, come talvolta accadeva, la morte d'una vittima regale. Una tale tassa levata di tanto in tanto sull'innumerabile progenitura del re per il bene del paese non estingueva la famiglia divina, né spezzava il cuore di un padre che divideva fra tanta gente il suo paterno affetto.

In ogni caso, se, come vi son ragioni di credere, i re semitici erano spesso considerati anche come divinità ereditarie, è facile capire perché vi fossero tanti nomi propri semitici i quali implicavano che i loro titolari fossero figli o figlie, fratelli o sorelle, padri o madri d'un dio: non vi è bisogno di ricorrere agli espedienti immaginati da alcuni studiosi per sfuggire al significato letterale delle parole. Questa interpretazione è confermata da un uso parallelo egiziano: in Egitto, dove si adoravano i re come dèi, la regina si chiamava « sposa di dio » o « madre di dio » e il titolo « padre di dio » non solo era portato dal vero padre del re, ma anche da suo suocero. Similmente, pare, presso i Semiti a ogni uomo che mandasse sua figlia a ingrandire l'harem del re era permesso di chiamarsi « padre di dio ».

A giudicare dal nome, il re semita, chiamato Cinyra, era, come re David, un artista; perché il nome di Cinyra si avvicinava chiaramente al nome greco *cinyra* « lira », che a sua volta viene dal semitico *kinnor* « lira », lo stesso nome dello strumento che suonava David davanti a Saul. Abbiamo forse il diritto di supporre che, a Pafo come a Gerusalemme, la musica della lira o dell'arpa non era un semplice passatempo destinato a far passare piacevolmente un'ora di ozio; ma parte integrale del servizio religioso, e l'emozione prodotta

dalla sua melodia era forse attribuita, come l'effetto del vino, alla diretta ispirazione della divinità. Certo a Gerusalemme i sacerdoti ufficiali del tempio vaticinavano accompagnandosi con l'arpa, con il liuto e con i cembali; e sembra che anche i sacerdoti non ufficiali, come si potrebbero chiamare i profeti, avessero bisogno di un simile stimolo per entrare in quello stato di estasi che consideravano un diretto rapporto con la divinità. Leggiamo così d'una banda di profeti che una volta scesero giù da un'altura accompagnandosi con un liuto, un tamburino, un flauto e un'arpa, profetizzando mentre marciavano. Inoltre quando le forze unite di Giuda e d'Ephraim traversavano il deserto di Moab in cerca del nemico, non poterono per tre giorni trovare acqua e stavano per morire di sete insieme alle bestie da soma. In questo frangente il profeta Eliseo che accompagnava l'esercito, chiamò un arpista e gli ordinò di suonare. Sotto l'influenza della musica ordinò allora ai soldati di scavare un fosso nel letto sabbioso dell'arida valle che fiancheggiava la strada. Essi obbedirono e la mattina seguente il fossato era pieno dell'acqua sotterranea che vi aveva filtrato venendo giù dalle desolate montagne che ergevano dai due lati la loro massa gigantesca. Il successo del profeta che fece zampillar l'acqua nel deserto somiglia a quello simile dei raddomanti moderni, per quanto il modo di procedere fosse diverso. Fra parentesi Eliseo rese un altro servizio ai suoi compatrioti, perché i Moabiti, dai loro rifugi nelle rocce, videro riflesso nell'acqua il rosseggiante sole del deserto e, avendolo preso per sangue o forse per un presagio di sangue nemico versato, presero animo per attaccare il campo d'Israele e furono sconfitti con grandi perdite.

Inoltre, come l'ombra della malinconia che di tanto in tanto oscurava il capriccioso spirito di Saul era considerata come un malo spirito mandato dal Signore per tormentarlo, così le solenni note dell'arpa che gli placavano ogni amarezza e ogni turbamento poterono apparire al travagliato re come la stessa voce di Dio o del suo buon angelo che gli mormorava parole di pace. Anche ai nostri tempi un grande scrittore religioso, profondamente sensibile al

fascino della musica, ha detto che le note melodiose, capaci di infiammare il sangue e intenerire il cuore, non possono essere soltanto dei vuoti suoni; no, esse emanano da una sfera più alta, sono l'espressione di un'armonia eterna, la voce degli angeli, il *Magnificat* dei santi. È così che la rude imaginazione dell'uomo primitivo si trasfigura e il suo debole balbettio vien echeggiato con magnifico ampliamento nella musicale prosa del Newman.

L'influenza della musica sullo sviluppo della religione: ecco un soggetto di studio che ben ripagherebbe colui che con amore vi si dedicasse. Non possiamo infatti dubitare che essa sia la più intima come la più commovente di tutte le arti; essa ha molto contribuito non soltanto a esprimere le emozioni religiose ma a crearle, modificando così più o meno profondamente l'edificio della fede a cui, a prima vista, non sembra esser altro che ancella. Nella formazione della religione ha avuto la sua parte il musicista come il profeta e il pensatore. Ogni fede ha la sua musica particolare, e la differenza fra le diverse credenze si potrebbe quasi esprimere in termini musicali. La distanza, per esempio, che divide le orge selvagge di Cibele dal maestoso rito della Chiesa cattolica si potrebbe misurare dall'abisso che separa la cacofonia dei cembali e dei tamburi dalla grave armonia del Palestrina o di Händel. Un diverso spirito si rivela nella diversità della musica.

Alle feste di Adone, che venivano celebrate ogni anno nell'Asia occidentale e in tutti i paesi greci, accorreva gran folla specialmente di donne a piangere e a lamentare acerbamente la morte del dio. Si portavano statuette di Adone rappresentato come un cadavere, quasi per seppellirlo, e si gettavano in mare o in sorgenti; in alcuni luoghi, nel giorno seguente, si celebrava la sua risurrezione. Ma, a seconda del luogo, la cerimonia variava un poco, anche in rapporto all'epoca in cui era celebrata.

Ad Alessandria, le immagini di Afrodite e di Adone venivano stese su due letti e vi si ponevano accanto delle frutta mature d'ogni genere, dei dolci, delle piante in vaso, delle verdi pergole intrecciate di anice. Si celebrava un giorno il matrimonio dei due amanti e il mattino dopo le donne vestite a lutto coi capelli al vento e il petto nudo portavano sulla spiaggia la statua di Adone morto e la gettavano in balia delle onde. Tuttavia il loro dolore non era senza speranza, perché cantavano che il dio perduto sarebbe tornato di nuovo. La data in cui veniva celebrata ad Alessandria questa cerimonia non è espressamente indicata ma è stato dedotto, per l'accento alle frutta in quel tempo mature, che avesse luogo verso la fine dell'estate. Nel gran santuario fenicio di Astarte a Byblo, la morte di Adone veniva pianto ogni anno al lamentevole e stridulo suono del liuto, con grida, gemiti e colpi sul petto; ma si credeva che il giorno seguente il dio tornasse in vita e ascendesse in cielo alla presenza dei suoi adoratori. I dolenti fedeli lasciati in terra si radevano la testa come

facevano gli Egiziani alla morte del bue divino Apis; le donne che non potevano decidersi a sacrificare le loro belle trecce, dovevano abbandonarsi a degli stranieri in un giorno determinato della festa e dedicare ad Astarte il prezzo della loro prostituzione.

Sembra che questa festa fenicia avesse luogo in primavera poiché ne era determinata la data dal cambiamento di colore del fiume Adone e viaggiatori moderni hanno osservato che questo fenomeno avviene in primavera. In questa stagione la terra rossastra, sgretolata dalle piogge delle montagne, colora l'acqua del fiume *t* anche del mare per una gran distesa, di un rosso sangue, e si credeva che fosse il sangue di Adone, ogni anno ferito a morte da un cinghiale sul monte Libano. Si diceva inoltre che l'anemone scarlatto fosse sbocciato dal sangue di Adone, o che da esso avesse preso il colore, e poiché in Siria l'anemone fiorisce verso Pasqua possiamo dedurre che la festa di Adone, o per lo meno una delle sue feste, si celebrasse in primavera. Il nome del fiore deriva probabilmente da *Naaman* (« diletto ») che sembra fosse un epiteto di Adone. Gli Arabi chiamano ancora l'anemone « ferite del Naaman ». Anche la rosa rossa si credeva che dovesse il suo colore alla stessa triste occasione: perché Afrodite, per la fretta di raggiungere il suo amante ferito, aveva attraversato una siepe di rose bianche; le spine crudeli avevano ferito la delicata sua pelle e il sacro sangue colorò per sempre di rosso quelle rose bianche.

Sarebbe forse vano basarsi troppo su prove date dal calendario floreale e soprattutto far valere un argomento così fragile come un bocciolo di rosa, ma, per quanto le si può prestare fede, la tradizione che associa la rosa rossa con la morte di Adone indica che la sua passione si celebrava più d'estate che di primavera. È certo che, nell'Attica, la festa aveva luogo nel pieno dell'estate, poiché la flotta che Atene armò contro Siracusa, e dalla cui distruzione la sua potenza fu per sempre abbattuta, salpò a mezz'estate nel momento stesso in cui, per una coincidenza di cattivo presagio, venivano celebrati gli oscuri riti di Adone. Mentre le truppe marciavano verso il porto per imbarcarsi, le strade per cui passavano erano

ingombre di bare e di effigi di cadaveri e l'aria era rotta dalle grida delle donne che si lamentavano per la morte di Adone. La circostanza ispirò lugubri presentimenti per la più bella flotta che Atene avesse mai mandato sul mare. Molti anni dopo, quando l'imperatore Giuliano fece il suo primo ingresso in Antiochia, trovò, ugualmente, la gaia e sontuosa capitale d'Oriente immersa nel lutto per l'annuale morte di Adone; e s'egli era già in preda a presagi di sfortuna, le voci di dolore che gli arrivavano alle orecchie dovettero sembrargli pari a un canto funebre.

È evidente la somiglianza tra queste cerimonie e quelle indiane ed europee altrove descritte. Particolarmente, salvo per la dubbia data della sua celebrazione, la cerimonia di Alessandria è quasi identica a quella indiana. In ambedue, il matrimonio di due esseri divini, la cui affinità con la vegetazione sembra risaltare dalle fresche piante di cui essi son circondati, vien celebrato in effigie e si fa un pianto funebre sulle effigi che vengono quindi gettate nell'acqua. Dalla somiglianza di questi costumi tra loro e coi costumi di primavera e di mezz'estate dell'Europa moderna, siamo indotti a pensare che tutti ammettano la stessa spiegazione. Per conseguenza, se la spiegazione che abbiamo adottato, riguardo a questi ultimi, è esatta, le cerimonie della morte e della risurrezione di Adone devono esser state anch'esse una rappresentazione drammatica della morte e della rinascita delle piante.

La conclusione, fondata così su l'analogia dei diversi costumi, è confermata dai seguenti caratteri della leggenda e del rito di Adone. La sua affinità con la vegetazione risulta evidente dal racconto che si fa di solito della sua nascita. Si dice che Adone fosse nato da un albero di mirra, la cui corteccia spaccandosi, dopo dieci mesi di gestazione, mise al mondo il bellissimo fanciullo. Secondo alcuni un cinghiale aveva rotto la corteccia con le sue zanne, aprendo così un passaggio per il fanciullo. Si diede alla leggenda una debole tinta razionalistica dicendo che sua madre era una donna, chiamata Mirra, tramutata in un albero di mirra dopo aver concepito il bambino. L'uso della mirra come incenso durante la festa di Adone può aver dato origine

a questa favola. Abbiamo visto che si bruciava l'incenso negli analoghi riti babilonesi, proprio come veniva bruciato dagli Ebrei idolatri in onore della regina del cielo che non era altri che Astarte. Inoltre la leggenda che Adone doveva passare metà, o secondo altri, un terzo dell'anno nelle regioni sotterranee e il resto sulla terra, si spiega in modo assai facile e naturale, ammettendo che egli rappresentasse la vegetazione, specialmente il grano, che sta la metà dell'anno sotto terra ed è visibile l'altra metà.

Certamente, tra i fenomeni annuali della natura non ve n'è alcuno che suggerisca così naturalmente l'idea della morte e della risurrezione, come la sparizione e la ricomparsa della vegetazione in autunno e in primavera. Adone è stato preso per il sole; ma non vi è nulla nelle rivoluzioni annuali che il sole compie nelle zone temperate che suggerisca che egli sia morto per metà o un terzo dell'anno, vivo l'altra metà o gli altri due terzi. Si potrebbe dire che sia indebolito durante l'inverno; non certo morto: la sua riapparizione quotidiana contraddice la supposizione. Nelle regioni artiche dove il sole sparisce ogni anno per un tempo che varia secondo la latitudine da un periodo di ventiquattr'ore a uno di sei mesi, sarebbe naturale credere alla sua morte annuale e alla sua annuale risurrezione; ma nessuno, tranne lo sfortunato astronomo Bailly, ha mai osato sostenere che il culto di Adone venisse dalle regioni artiche.

La morte annuale e l'annuale rinascita della vegetazione è un concetto, d'altra parte, che si presenta facilmente agli uomini di ogni grado di barbarie e di civiltà; e la vastità della scala in cui avvengono questo declinare e questa risurrezione periodica, il fatto stesso che l'uomo ne dipende così strettamente per la sua sussistenza, lo rendono il più importante fenomeno della natura; almeno nelle regioni temperate. Non vi è da meravigliarsi se un fenomeno così importante, così straordinario e universale, abbia dato origine, suggerendo idee simili, a riti simili in molti paesi. Possiamo, quindi, riconoscere come probabile una spiegazione del culto di Adone che s'accordi con i fatti naturali e con l'analogia dei riti simili negli altri paesi. Inoltre, la spiegazione è sostenuta dall'opinione di

molti antichi che ripetutamente interpretarono la morte e la rinascita del dio come la mietitura e la germinazione del grano.

Il carattere di Tammuz o Adone come spirito del grano appare ben chiaro da un racconto di queste feste dato da uno scrittore arabo del secolo x. Descrivendo i riti e i sacrifici osservati in diverse stagioni dell'anno dai Siriani pagani dello Harran, egli dice: «Tammuz (luglio). Alla metà di questo mese ha luogo la festa di el-Bugàt, ossia delle Lamentatrici, e questa è la festa Tà-uz, celebrata in onore del dio Tà-uz. Le donne si lamentano sulla sua sorte, perché il suo signore lo uccise così crudelmente, macinò le sue ossa in un molino e poi le sparse al vento. Le donne, durante questa festa, non mangiano niente che sia stato macinato in un molino, ma limitano la loro dieta a grano macerato, alle cicerchie dolci, datteri, uva secca e simili». Tà-uz, che non è altro che Tammuz, somiglia qui al John Barleycorn (Giovanni Grano-d'orzo) della poesia di Robert Burns:

Gli arrostitono l'ossa e le midolla
 Su un gran falò
 Ed un mugnaio dentro al suo molino
 Lo trituro.

Questa concentrazione, per così dire, della natura di Adone nel raccolto dei cereali è caratteristica del grado di cultura raggiunto dai suoi adoratori nei tempi storici. Da molto tempo avevano lasciata addietro la vita nomade del cacciatore e del pastore. Da secoli si erano stabiliti nel paese dove vivevano soprattutto dei prodotti dell'agricoltura. Le bacche e le radici del deserto, l'erba dei pascoli, così importanti per i loro più rozzi antenati, erano ora cose di poca importanza per loro: i loro pensieri e le loro energie venivano sempre più assorbiti dalla loro nutrizione essenziale, il grano; e, per conseguenza, la propiziazione delle divinità della fertilità in genere e dello spirito del grano in particolare, tendeva sempre di più a divenire il carattere principale della loro religione. Lo scopo che si proponevano di raggiungere nella celebrazione dei riti era soprattutto pratico. Non era un vago senso poetico che li spingeva a salutare con gioia la rinascita della vegetazione e a rattristarsi al suo decli-

nare. La fame, provata o temuta, era la ragione principale del culto di Adone.

Il padre Lagrange ha avanzato l'ipotesi che i lamenti in onore di Adone fossero essenzialmente un rito della mietitura, destinato a propiziare il dio del grano, che allora o moriva sotto le falci dei mietitori o sotto le unghie dei buoi nell'aia. Mentre gli uomini lo uccidevano, le donne nelle case versavano lacrime di cocodrillo per placare la sua ben naturale indignazione, mostrando dolore per la sua morte. La teoria s'accorda bene con le date delle feste di Adone, che avvenivano di primavera o d'estate; perché la primavera e l'estate, e non l'autunno, sono le stagioni della raccolta dell'orzo e del grano nei paesi in cui era adorato Adone. Inoltre, l'ipotesi è confermata dalla pratica dei mietitori egiziani che, falciando il primo grano, emettevano lamenti e invocavano Iside, e anche dall'analogo costume di numerose tribù cacciatrici che manifestano gran rispetto per gli animali che uccidono e mangiano.

Secondo questa interpretazione, la morte di Adone non è il naturale deperimento della vegetazione in genere per il calore estivo o per il freddo invernale; è la violenta distruzione del grano per opera dell'uomo che lo falcia sui campi, lo batte sull'aia e lo riduce in polvere al molino. Si può ammettere che fosse questo l'aspetto principale sotto cui Adone si presentava, in un'epoca posteriore, ai popoli agricoli del Levante, ma è permesso di dubitare che fosse stato, sin dal principio, la rappresentazione del grano e nient'altro che del grano. In un'epoca anteriore può darsi che sia stato per il pastore soprattutto la tenera erba che spunta dopo la pioggia e che offre abbondante nutrimento al bestiame dimagrito e affamato. Più anticamente ancora può darsi che abbia personificato lo spirito delle noci e delle bacche che i boschi in autunno danno al selvaggio cacciatore e alla sua compagna. E come il contadino deve propiziarsi lo spirito del grano ch'egli consuma, così il pastore deve placare lo spirito dell'erba e delle foglie che bruca la sua pastura e il cacciatore lo spirito delle radici che dissotterra e delle frutta che coglie dai rami. In tutti questi casi, la propiziazione del danneggiato e irritato

spirito richiedeva naturalmente lunghe scuse e autodifese, accompagnate da profondi lamenti sulla sua morte, quando, per necessità

o per deplorabile caso, accadeva che venisse ucciso o depredata. Non dobbiamo dimenticare che il cacciatore selvaggio e il pastore di quei tempi remoti non erano ancora giunti probabilmente all'idea astratta della vegetazione in genere; e che, per conseguenza, Adone, se ha potuto esistere per loro in un modo qualsiasi, deve esser stato

l'*Adono* signore di ogni singolo albero e pianta, piuttosto che una personificazione dell'insieme della vita vegetale. Così vi dovevano essere tanti Adoni quanti erano gli alberi e gli arbusti e ognuno di essi poteva sperare di ricevere soddisfazione per ogni danno fatto alla sua persona o alla sua proprietà. E ogni anno, quando gli alberi perdevano le foglie, sembrava che ogni Adone sanguinasse a morte con le rosse foglie autunnali e ritornasse in vita col fresco verde primaverile.

V'è ragione di credere che, in origine, Adone era qualche volta personificato da un uomo vivo che moriva di morte violenta in qualità di dio. Vi sono inoltre prove che, presso le popolazioni agricole del Mediterraneo orientale, lo spirito del grano, sotto qualsiasi nome fosse conosciuto, era spesso rappresentato da vittime umane che venivano sacrificate sul campo del grano. Sembra possibile pertanto che la propiziazione dello spirito del grano tendesse a confondersi, sino a un certo punto, con il culto dei morti. Perché si credeva che gli spiriti di queste vittime potessero tornare in vita nelle spighe che esse avevano fertilizzato col loro sangue, per morire, una seconda volta, al tempo della mietitura. Ora, gli spettri di quelli che sono periti per morte violenta sono adirati e cercano, alla prima occasione, di vendicarsi degli uccisori. Di qui il tentativo di calmare le anime delle vittime uccise si univa naturalmente, almeno nel concetto popolare, al desiderio di placare lo spirito del grano ucciso. E poiché

i morti ritornavano nel grano novello, così si poteva credere che tornassero nei fiori primaverili, destati nel loro lungo sonno dalla dolce aria primaverile. Erano stati messi sotto terra perché riposassero. Che cosa c'era di più naturale dell'immaginare che le violette

e i giacinti, le rose e gli anemoni, sbocciati dalla loro cenere, si colorissero di porpora o di rosa per il loro sangue e contenessero parte del loro spirito?

Talvolta io penso che non mai dà fiore
 Di sì stupenda porpora la rosa,
 Come in un prato sotto cui riposa

E che ciascun giacinto a noi d'intorno
 Venga da un viso che fu vago un giorno.
 Il dolce verde di quest'erba fresca
 Orna la sponda sopra cui sediamo—
 Lieve il peso le sia! saper possiamo
 Da che mai labbra, un di soavi, nacque?

Nell'estate che seguì la battaglia di Landen, la più sanguinosa battaglia del secolo XVII in Europa, la terra bagnata del sangue di ventimila morti, si coprì di papaveri e il viaggiatore che passava davanti a questa vasta distesa di scarlatto, poteva ben immaginare che la terra avesse reso alla luce i suoi morti. Ad Atene la grande commemorazione dei morti avveniva in primavera, verso la metà di marzo, quando sbocciano i primi fiori. Si credeva allora che i morti si alzassero dalle loro tombe ed errassero per le strade, sforzandosi inutilmente di entrare nei templi e nelle abitazioni che venivano serrate con corde, rovi e pece, contro gl'inquieti spiriti. Il nome della festa, secondo la più semplice e naturale interpretazione, significa « festa dei fiori », e questo nome si accorderebbe bene con il carattere delle cerimonie, se in quella stagione si credeva che i poveri spettri si trascinassero davvero fuori della loro stretta dimora allo sbocciare dei fiori. Può, quindi, esservi qualche cosa di vero nella teoria di Renan che vide nel culto di Adone un culto pieno di sogni e voluttà della morte, intesa non come una regina del terrore ma come una maga insidiosa che alletta le vittime e le culla in un sogno eterno. L'infinito fascino della natura nel Libano, egli pensa, si presta a queste emozioni religiose che si agitano fra la voluttà, il sonno e le lacrime. Sarebbe senza dubbio un errore attribuire ai contadini siriani il culto di una concezione così astratta come quella della morte in generale. Può darsi, tuttavia, che, nella loro semplice mente, il pensiero dello

spirito rinascente della vegetazione si sia fuso con la nozione concreta degli spettri della morte che a primavera tornano nuovamente in vita coi primi bocciuoli, con il tenero verde del grano e coi variopinti fiori degli alberi. Così le loro idee sulla morte e sulla risurrezione della natura si coloravano dalle loro idee sulla morte e sulla risurrezione dell'uomo, dai loro propri dolori, dalle loro speranze e paure. E, così, non possiamo dubitare che la stessa teoria di Renan sopra Adone non sia stata profondamente influenzata da appassionati ricordi, ricordi del sonno così vicino alla morte che aveva chiuso i suoi occhi sui versanti del Libano, ricordi della sorella che dorme nel paese di Adone, per non mai più svegliarsi con gli anemoni e le rose.

XXXIII. I giardini di Adone

La miglior prova che Adone fosse una divinità della vegetazione, e specialmente del grano, ci viene forse data dai cosiddetti giardini d'Adone. Erano questi delle ceste e dei vasi pieni di terra, in cui si seminavano grano, orzo, lattuga, finocchi e varie specie di fiori e che per otto giorni venivano curati specialmente o esclusivamente da donne. Il calore del sole faceva rapidamente germinare queste piante, ma poiché non avevano radici, appassivano rapidamente, e, al termine di otto giorni, venivano portate via con le statuette del morto Adone e gettate con esse in mare o nelle sorgenti.

Questi giardini di Adone si possono interpretare assai naturalmente come rappresentanti di Adone o manifestazioni del suo potere. Essi rappresentavano il dio nella sua natura originale, sotto forma vegetale, mentre le sue immagini, con cui venivano gettati nell'acqua, lo rappresentavano sotto una forma umana e più recente. Tutte queste cerimonie di Adone, se non erro, erano in origine degli incantesimi, destinati a promuovere la crescita o il rinvigorimento della vegetazione; il principio da cui si attendeva questo effetto era quello della magia omeopatica o imitativa. Perché la gente ignorante suppone che imitando un effetto desiderato si aiuti sul serio a farlo accadere; così spargendo dell'acqua sul suolo si fa venire la pioggia e accendendo un fuoco si fa splendere il sole. Analogamente facendo un'imitazione del crescer delle messi si spera di assicurarsi un buon raccolto. La rapida germinazione del grano e dell'orzo nei giardini di Adone aveva per scopo di far crescere il grano, e gettare questi

giardini con le statuette d'Adone nell'acqua era un incantesimo per ottenere una quantità sufficiente di pioggia fertilizzatrice. Si aveva di mira, credo, lo stesso scopo gettando nell'acqua le effigi della morte e del carnevale nelle corrispondenti cerimonie dell'Europa moderna. Certo l'usanza di spargere d'acqua un personaggio rivestito di foglie, che senza dubbio personifica la vegetazione, è ancora in vigore in Europa, con lo scopo manifesto di chiamare la pioggia;

così il costume di gettare dell'acqua sull'ultimo covone di grano mietuto, o sulla persona che lo porta a casa (costume osservato in Germania e in Francia e sino a poco fa in Inghilterra e in Scozia), è in alcuni luoghi praticato con lo scopo di procurarsi la pioggia per il prossimo raccolto. In Valacchia e tra i Romeni della Transilvania, quando una fanciulla porta a casa una ghirlanda fatta delle ultime spighe di grano tagliate alla mietitura, tutti quelli che l'incontrano si affrettano a gettarle addosso dell'acqua e a questo scopo due garzoni l'aspettano su la porta della fattoria, perché credono che altrimenti le messi dell'anno seguente morirebbero di siccità. In Prussia durante l'aratura primaverile, quando i coltivatori e i seminatori ritornavano a sera dal loro lavoro nei campi, la moglie del fattore e le serve li spruzzavano tutti d'acqua. Gli uomini rispondevano afferrando ognuna delle donne e tuffandole sott'acqua. La moglie del fattore poteva venir risparmiata pagando una certa somma, ma tutte le altre dovevano venire immerse nell'acqua. Osservando questa usanza speravano di assicurarsi una buona provvista di pioggia per la semenza.

Così, i giardini di Adone sarebbero essenzialmente degli incantesimi per incoraggiare la crescita della vegetazione e soprattutto delle messi; l'uso appartenerrebbe alla stessa classe di costumi, tanto primaverili che estivi, praticati dai coltivatori dell'Europa moderna, descritti altrove. Questa opinione non si fonda unicamente sulla probabilità intrinseca del caso. Fortunatamente possiamo dimostrare che i giardini di Adone (se possiamo usare quest'espressione come un termine generale) si piantano ancora oggi, primo, da una razza primitiva al momento della semina, secondo, da contadini europei

a mezz'estate. Fra gli Oraon e i Munda del Bengala, quando è il tempo di trapiantare il riso che è nato nei semenzai, una comitiva di giovani dei due sessi va nella foresta, taglia un piccolo albero *karma* o un suo ramo, torna a casa portandolo in trionfo, ballando, cantando e suonando tamburi, e lo pianta in mezzo al villaggio, nel luogo dove si danza. Si offre all'albero un sacrificio e la mattina seguente tutti i giovani e le ragazze, prendendosi sotto braccio, ballano in girotondo intorno all'albero *karma*, ornato con sciarpe colorate, braccialetti, collane e ghirlande di paglia intrecciata. Per prepararsi a questa festa, le figlie del capo del villaggio coltivano in luogo speciale delle piante d'orzo. Ne seminano dei chicchi in un terreno umido e sabbioso, misto a curcuma, e le piante germogliano e si sviluppano di un colore giallo pallido di primula. Il giorno della festa le fanciulle raccolgono queste piante e le portano dentro a dei cestini nel luogo della danza, dove, prostrandosi devotamente, ne pongono alcune davanti all'albero *karma*. L'albero finalmente viene portato via e gettato in un fiume o in una cisterna. Non ci può esser dubbio sul modo d'interpretare l'uso di piantare e di offrire le piante d'orzo al *karma*. Si suppone che gli alberi esercitino una influenza vivificatrice sulla crescita delle messi e per questo stesso popolo (Munda o Mundari) «le messi dipendono dalle divinità dei boschi». Di conseguenza quando al tempo di trapiantare il riso, i Munda portano al villaggio un albero e lo trattano con questo profondo rispetto, il loro scopo può essere soltanto quello d'incoraggiare, in quel modo, la crescita del riso che deve essere trapiantato e il costume di far germogliare rapidamente delle piante d'orzo e di offrirle quindi all'albero deve certo servire allo stesso scopo; è forse un modo di ricordare allo spirito arboreo il suo dovere verso le messi e stimolare la sua attività con l'esempio visibile d'una crescita vegetale. L'uso di gettare l'albero nell'acqua si può interpretare come un incantesimo per ottenere la pioggia. Non sappiamo se le piante di grano erano ugualmente gettate nell'acqua; ma se la nostra interpretazione è giusta, è probabile che lo fossero. La differenza fra questo uso del Bengala e i riti greci di Adone è che nel primo lo

spirito dell'albero appare sotto la sua forma originale di albero mentre nel culto di Adone appare sotto forma umana, come cadavere, benché la sua natura vegetale sia indicata dai giardini di Adone, che sono, per modo di dire, una manifestazione secondaria del suo potere originale di spirito arboreo.

Anche gli Indù coltivano dei giardini di Adone, con lo scopo apparente di assicurarsi la fertilità della terra e della specie umana.

Così a Udajpur, nel Rajputana, si celebra:

Gouri, o Isani, la dea dell'abbondanza. I riti cominciano quando il sole entra nel segno dell'Ariete, il capo d'anno indù. Si fa con dell'argilla un'immagine della dea e una più piccola di suo marito Iswara e si mettono l'una vicino all'altra. Si scava una piccola fossa, vi si semina del grano e si inaffia e si riscalda artificialmente il suolo sino a che spunta il grano; allora le donne gli danzano intorno tenendosi per mano e invocando sui loro sposi la benedizione di Gouri. Poi il grano novello viene strappato dalle donne e distribuito agli uomini che ne ornano i loro turbanti. In questi riti la distribuzione dei germogli d'orzo agli uomini e l'invocazione della benedizione fatta dalle donne per i loro sposi, indicano chiaramente, come ragione di questo costume, il desiderio di figliolanza. Lo stesso motivo spiega forse l'uso dei giardini di Adone per le nozze dei bramini nella presidenza di Madras. Si mescolano dei semi di cinque o nove qualità e si seminano in vasi di argilla, fabbricati per questo scopo e riempiti di terra. Lo sposo e la sposa inaffiano mattina e sera i semi per quattro giorni e il quinto giorno si gettano le piantine in una cisterna o in un fiume, proprio come si fa per i giardini d'Adone,

In Sardegnasi seminano ancora i giardini di Adone per la gran festa di mezz'estate, chiamata fèsta di S. Giovanni. Alla fine di marzo o al 1° di aprile, un giovane del villaggio si presenta a una fanciulla e la prega di essere la sua comare, offrendosi come compare. L'invito è considerato come un onore reso alla famiglia della fanciulla ed è accettato con gioia. Alla fine di maggio la fanciulla fa un vaso con la corteccia di quercia-sughero, lo riempie di terra e lo semina con una manciata di grano e d'orzo. Mette il vaso al sole e lo inaffia

frequentemente in modo che il grano germogli rapidamente e sia già abbastanza alto alla vigilia di S. Giovanni, il 23 giugno. Il vaso si chiama *erme o neneri*. Il giorno di S. Giovanni il giovane e la fanciulla vestiti a festa, accompagnati da un corteo e preceduti da fanciulli che danzano e schiamazzano, vanno in processione alla chiesa fuori del villaggio, e qui rompono il vaso gettandolo contro la porta della chiesa. Poi si siedono in circolo sull'erba, mangiano uova ed erbe al suono dei flauti, e versano del vino in una coppa che passa di bocca in bocca. Poi tenendosi per mano cantano « Compare e comare di S. Giovanni » e ciò si ripete più volte al suono dei flauti. Quando sono stanchi di cantare, si mettono a ballare allegramente in circolo sino a sera. Questo è un uso generale in Sardegna. A Ozieri però presenta qualche tratto particolare. Si fanno i vasi a maggio con corteccia di sughero e si seminano di grano come abbiamo già descritto. Alla vigilia di S. Giovanni si drappeggiano i davanzali delle finestre di ricche stoffe su cui vengono posti i vasi adorni di seta azzurra e cremisi e di nastri variopinti. In ogni vaso si usava un tempo mettere una statuetta o una bambola di pezza vestita da donna, o un simulacro di cartone in guisa di Priapo; ma questo costume, severamente proibito dalla Chiesa, non è più in uso. I giovani del villaggio passeggiano sottobraccio in comitiva per esaminare i vasi e gli ornamenti e per aspettare le fanciulle che si riuniscono sulla piazza per celebrare la festa. Si accende qui un gran falò intorno a cui danzano e fanno festa. Quelli che desiderano diventare compari e comari di S. Giovanni fanno così: il giovane si mette da una parte del falò e la fanciulla dall'altra e si uniscono, per così dire, afferrando ognuno le estremità di un lungo bastone, che fanno passare e ripassare tre volte attraverso il fuoco, e mettendo le loro mani per tre volte rapidamente sulle fiamme. Questo sigilla la loro relazione. Si passa la notte cantando e ballando. L'analogia di questi vasi seminati della Sardegna con i giardini di Adone sembra completa e le statuette che un tempo vi erano poste corrispondono all'immagine di Adone che accompagnava i suoi giardini.

In Sicilia si osservano costumi della stessa specie e nella stessa

stagione. Coppie di fanciulli e di fanciulle divengono compari e comari nel giorno di S. Giovanni strappandosi reciprocamente un capello dalla testa ed eseguendo in proposito varie cerimonie. Per esempio, legano dei capelli insieme e li gettano in aria o se li scambiano sopra un coccio, che spezzano in due e di cui poi conservano sempre gelosamente un frammento. Si suppone che il nodo così formato duri per tutta la vita. In alcune parti della Sicilia i compari e le comari di S. Giovanni si offrono reciprocamente dei piatti di lenticchie o altri piccoli grani germogliati che siano stati seminati quaranta giorni prima della festa. Colui che riceve il piatto prende un germoglio, lo lega con un nastro e lo conserva come il più prezioso tesoro, dopo aver reso il piatto alla donatrice. A Catania i compari e le comari si scambiano vasi di basilico e grandi cetrioli, le fanciulle curano il basilico e più esso cresce e più è apprezzato.

È probabile, come suppone R. Wünsch, che in questi costumi di mezz'estate della Sardegna e della Sicilia, S. Giovanni abbia preso il posto di Adone. Abbiamo visto che i riti di Tammuz o Adone erano comunemente celebrati a mezza estate, secondo S. Girolamo in giugno.

In Sicilia si seminano ancora in primavera come d'estate dei giardini di Adone; da ciò possiamo forse arguire che la Sicilia e la Sardegna celebrassero un tempo una festa primaverile del dio morto e risuscitato. All'avvicinarsi della Pasqua, le donne siciliane seminano del grano, delle lenticchie e dei grani leggeri in piatti, che tengono al buio e innaffiano ogni due giorni. Le piante crescono rapidamente, se ne legano insieme i germogli con dei nastri rossi e si mettono i piatti che li contengono sui sepolcri che si fanno con le immagini dei Cristo morto, il venerdì santo, nelle chiese cattoliche e greche, proprio come i giardini di Adone venivano posti sulla tomba del dio morto. Questo uso non è unicamente siciliano, perché viene osservato anche a Cosenza, in Calabria, e forse anche altrove. L'intero costume — i sepolcri e i piatti con i germogli di grano — può essere la continuazione, sotto un nome diverso, del culto di Adone.

Questi costumi siciliani e calabresi non sono i soli costumi pa-

squali che somiglino ai riti di Adone, « Durante tutto il venerdì santo, si espone nel centro delle chiese greche una statua di cera del Cristo morto e la folla la ricopre di baci ardenti, mentre tutta la chiesa risuona melanconicamente di canti funebri. A tarda sera, quando son cadute le tenebre, i preti portano questa immagine di cera per la strada sopra una bara decorata di fiori di cedro, rose e gelsomini, e comincia una grande processione della folla che muove in fila serrate, a passo lento e solenne, attraverso l'intera città. Ogni uomo porta un cero ed erompe in dolorosi lamenti. A tutte le case dove passa il corteo vi sono delle donne sedute con dei turiboli per incensare la folla. Così il popolo solennemente sotterra il suo Cristo come se fosse morto allora allora. Alla fine, l'immagine di cera viene deposta ancora nella cappella e risuonano ancora gli stessi funebri canti. Queste lamentazioni, accompagnate da un severo digiuno, continuano sino alla mezzanotte del sabato. Quando l'orologio batte i dodici colpi, appare il vescovo e annuncia la felice novella che " Cristo è risorto! " e la folla risponde: " È vero ", e subito in tutta la città scoppia un'onda di gioia che si manifesta in grida e urla, con scariche ininterrotte di cannonate e moschetti e esplosione di fuochi d'artificio d'ogni specie. Nello spazio di appena un'ora passano dall'estremo digiuno al festino con l'agnello pasquale e il vino puro ».

La Chiesa cattolica ha usato presentare, in maniera analoga, ai suoi fedeli la morte e la risurrezione del Redentore in forma visibile. Questi drammi sacri sono ben adattati a colpire le immaginazioni e a toccare gli ardenti sentimenti di una razza meridionale, a cui la pompa e l'apparato del cattolicesimo convengono meglio che al temperamento dei popoli teutonici.

Quando pensiamo quanto spesso e con quale abilità la Chiesa ha saputo innestare la nuova fede sul vecchio tronco del paganesimo, possiamo facilmente immaginare che la celebrazione pasquale del Cristo morto e risorto fosse venuta da una celebrazione analoga del dio Adone, morto e risuscitato, che, come abbiamo avuto ragione di credere, veniva celebrata nella Siria, negli stessi giorni. Il tipo,

creato da artisti greci, della dea addolorata con l'amante morente sulle braccia, somiglia, e può esser stato un modello, alla *Pietà* dell'arte cristiana, la Vergine con in grembo il corpo del suo divino Figlio morto, di cui l'esempio più celebre è quello di Michelangelo in S. Pietro. Quel nobile gruppo, dove il vivo dolore della madre contrasta così mirabilmente con il languore mortale del figlio, è una delle più ammirabili opere di scultura che esistano. L'antica arte greca ci ha lasciato pochi lavori così belli e nessuno così patetico.

A questo riguardo può essere di non poco valore un noto giudizio di S. Girolamo. Egli ci dice che Betlemme, il tradizionale paese nativo del Signore, era ombreggiato da un piccolo bosco che apparteneva a quel dio siriano anche più antico di lui, Adone, e là dove aveva pianto Gesù bambino, erano state versate lacrime per l'amante di Venere. Benché S. Girolamo non lo dica apertamente, sembra che egli abbia pensato che il boschetto di Adone fosse stato piantato dai pagani dopo la nascita di Cristo, allo scopo di profanare il luogo sacro. Può darsi che in questo S. Girolamo abbia errato. Se infatti Adone era, come io credo, lo spirito del grano, si poteva trovare difficilmente un nome più adatto per la sua dimora che quello di Betlemme, «la Casa del Pane», e, molto probabilmente, egli può essere stato adorato là nella sua Casa del Pane, parecchi secoli prima che nascesse Colui che dirà: «Io sono il pane della vita». Anche supponendo che Adone seguisse, invece di precedere, Cristo a Betlemme, la scelta della sua dolorosa imagine per allontanare la comunione dei cristiani dal loro Signore non può che colpirci come straordinariamente appropriata, se ricordiamo la somiglianza dei riti che commemoravano la morte e la risurrezione dei due. Una delle prime sedi del culto del nuovo Dio fu Antiochia e ad Antiochia, come abbiamo visto, la morte dell'antico dio veniva celebrata ogni anno con grande solennità. Un fatto che avvenne all'entrata di Giuliano in quella città al tempo delle feste di Adone può forse dare qualche luce sulla data della cerimonia. Quando l'imperatore fu vicino alla città venne ricevuto con preghiere pubbliche, come se fosse stato un dio, ed egli si meravigliò di sentire le voci di una grande multi-

tudine gridare che la Stella della Salvezza era loro apparsa ad oriente. Questo può senza dubbio non essere stato altro che un servile complimento reso all'imperatore romano da una ossequiosa turba orientale. Ma è anche possibile che il sorgere d'una lucente stella desse regolarmente il segnale della festa e che, per caso, la stella fosse apparsa all'orizzonte nello stesso momento in cui si avvicinava l'imperatore. Se si produsse la coincidenza, dovette colpire assai facilmente l'immaginazione di una folla superstiziosa ed eccitata, pronta a salutare il grand'uomo come una deità la cui venuta fosse stata annunciata da un segno del cielo. Oppure l'imperatore può aver preso per un saluto diretto a lui le grida indirizzate alla stella. Ora Astarte, la divina amante di Adone, era identificata col pianeta Venere e i suoi cambiamenti da stella mattutina a stella vespertina, venivano accuratamente notati dagli astronomi babilonesi che ricavano presagi dalle sue alternate apparizioni e riapparizioni. Di qui possiamo supporre che la festa di Adone era regolarmente fissata in modo che coincidesse con l'apparizione di Venere, sia come stella mattutina, che come stella vespertina. Ma l'astro che il popolo di Antiochia salutava alla festa, era nato a oriente, perciò se era veramente Venere poteva essere solamente la stella del mattino. Ad Aphaca, in Siria, dove era un famoso tempio di Astarte, il segnale per la celebrazione dei riti era apparentemente dato dall'apparire di una meteora che, in un certo giorno, cadeva, come una stella, dalla vetta del monte Libano nel fiume Adone. Si credeva che la meteora fosse Astarte in persona e il suo volo attraverso l'aria ha potuto naturalmente essere interpretato come la discesa della dea innamorata tra le braccia del suo amante.

Ad Antiochia e altrove l'apparire della stella mattutina nel giorno della festa può, in egual modo, essere stata presa come l'arrivo della dea dell'amore per risvegliare il suo amante morto dal suo letto terrestre. Se così era, possiamo immaginare che fosse la stella mattutina a guidare i Re Magi dall'oriente a Betlemme, il luogo sacro che udì, secondo le parole di S. Girolamo, tanto i pianti di Gesù bambino quanto i lamenti per Adone.

XXXIV. Il mito e il rituale di Attis

Un altro di quegli dèi, la cui mitica morte e risurrezione lasciarono

così profonde radici nella fede e nei riti dell'Asia occidentale, è Attis.

Egli era per la Frigia quello che Adone era per la Siria. Come Adone, sembra che egli sia stato un dio della vegetazione e la sua morte e risurrezione venivano ogni anno piante e salutate con grida di gioia in una festa celebrata in primavera. Le leggende e il rituale delle due divinità si somigliavano talmente che a volte li identificavano gli stessi antichi. Si diceva che Attis fosse stato un bello e giovane pastore amato da Cibele, la madre degli dèi, la grande dea asiatica della fertilità, la cui principale dimora era la Frigia. Alcuni pretendevano che Attis fosse suo figlio. La sua nascita, come quella di altri eroi, era ritenuta miracolosa. Sua madre, Nana, era una vergine che aveva concepito mettendosi in seno una mandorla o una melagrana matura. Nella cosmogonia frigia un mandorlo rappresentava effettivamente il padre di tutte le creature, forse perché il suo delicato fiore lilla è uno dei primi araldi della primavera e appare sopra i rami ancora nudi prima che le foglie si siano aperte. Tali racconti di madri vergini sono i resti d'un'epoca di infantile ignoranza, quando gli uomini non avevano ancora riconosciuto come vera causa della procreazione i rapporti dei sessi.

Intorno alla morte di Attis correvano due racconti diversi; secondo l'uno, egli era stato, come Adone, ucciso da un cinghiale: secondo l'altro si evirò sotto un pino e perdette tanto sangue che ne morì. Quest'ultima tradizione può essere stata una versione raccon-

tata dagli abitanti di Pessinunte, importante centro del culto di Cibele, e l'intera leggenda di cui questa storia forma una parte, è improntata a un carattere così rude e barbaro che depone fortemente in favore della sua antichità. Tutte e due le tradizioni potrebbero rivendicare l'appoggio del costume, o sono state piuttosto inventate per spiegare certi costumi osservati dai fedeli. La storia della mutilazione di Attis è evidentemente un tentativo per spiegare la mutilazione dei suoi sacerdoti che si castravano regolarmente entrando al servizio della dea. La storia che lo fa ucciso da un cinghiale può essere stata narrata per spiegare perché i suoi adoratori, specialmente gli abitanti di Pessinunte, si astenessero dal mangiare la carne di maiale. In ugual modo gli adoratori di Adone si astenevano dalla carne di porco perché un cinghiale aveva ucciso il loro dio. Dopo la sua morte Attis, si dice, fu convertito in pino.

I Romani, verso la fine della loro lunga lotta contro Annibale, adottarono, nel 204 a. C., il culto della frigia madre degli dèi, perché i loro spiriti stanchi avevano ricevuto, molto a proposito, il conforto di una profezia che si pretendeva fosse stata tratta da quella farragine di sciocchezze chiamate i « Libri sibillini »: secondo questa, l'invasore straniero sarebbe stato cacciato dall'Italia se fosse stata portata a Roma la grande dea orientale. Si mandarono quindi ambasciatori a Pessinunte, la sua città sacra nella Frigia. Ad essi venne affidata la piccola pietra nera che rappresentava la possente divinità ed essi la portarono a Roma, dove venne accolta con gran rispetto e collocata nel tempio della Vittoria sul Palatino. Fu alla metà d'aprile che arrivò la dea e subito si mise all'opera: vi fu in quell'anno un raccolto così buono che da anni non se ne vedeva l'uguale e nello stesso anno Annibale e i suoi veterani s'imbarcavano per l'Africa. Mentre dava un ultimo sguardo alla costa italiana che svaniva nella lontananza egli non poteva prevedere che l'Europa che aveva respinto le armi dell'Oriente si sarebbe invece arresa alle divinità orientali. L'avanguardia dei conquistatori si era già accampata nel cuore d'Italia prima che la retroguardia dello sconfitto esercito si fosse allontanata, triste e a malincuore, dalle sue rive.

Possiamo supporre, benché nessuno ce lo dica, che la madre degli dèi portasse con sé, nella sua nuova dimora d'Occidente, il culto del suo giovane amante o figlio. È certo che i Romani conoscevano i « Galli », i castrati sacerdoti di Attis, prima della fine della Repubblica. Questi personaggi, privi di sesso, vestiti all'orientale, con delle piccole immagini sul petto, sembra che fossero comuni per le vie di Roma, che essi attraversavano in processione, portando l'immagine della dea e salmodiando i loro inni al suono di cembali e tamburini, di flauti e corni, mentre la popolazione, impressionata dal fantastico spettacolo e commossa dalla loro strana musica, gettava loro abbondanti elemosine e copriva l'immagine e i portatori di una fitta pioggia di rose. L'imperatore Claudio andò più in là quando incorporò, nella religione stabilita di Roma, il culto frigio dell'albero sacro e probabilmente anche gli orgiastici riti di Attis. La grande festa primaverile di Cibele e di Attis ci è meglio nota nella forma in cui veniva celebrata a Roma; ma, poiché ci vien detto che le cerimonie romane erano anche frigie, possiamo supporre che differissero poco, oppure in nulla, dai riti asiatici. Sembra che l'ordine della festa fosse il seguente.

Il 22 marzo si tagliava un pino nel bosco e si portava al santuario di Cibele, dove lo accoglievano come una grande divinità. L'incarico di portar l'albero sacro veniva affidato a una corporazione di portatori d'alberi. Il tronco veniva fasciato di sacre bende di lana, come un cadavere, e ornato di ghirlande di violette, perché si diceva che le violette fossero nate dal sangue di Attis, come le rose e gli anemoni dal sangue di Adone, e si attaccava in mezzo al tronco l'effigie d'un giovane che senza dubbio raffigurava Attis. Il secondo giorno della festa, il 23 di marzo, la cerimonia principale sembra che consistesse nel suonare le trombe. Il terzo giorno, il 24 marzo, era conosciuto col nome di « giorno di sangue »: l'Archigallo, o gran sacerdote, si cavava sangue dalle braccia e lo presentava come offerta. Non era egli il solo a far questo sacrificio di sangue: eccitati dalla barbara musica dei cembali, dal rullio dei tamburi, dal soffiare dei corni, dal suono stridulo dei flauti, tutti i sacerdoti d'inferior grado si

gettavano nel vortice della danza, con la testa penzoloni e i capelli al vento e ben presto, smarriti nella frenetica eccitazione e resi insensibili al dolore, si tagliavano le carni con dei cocci e si laceravano la pelle con pugnali per spargere sull'altare e sull'albero sacro il sangue che usciva dalle ferite. Il macabro rito faceva probabilmente parte dei lamenti in onore di Attis e può darsi che lo scopo fosse quello di dargli novella forza per la risurrezione. Gli aborigeni australiani si ferivano analogamente sulla tomba dei loro amici forse con l'intento di dar loro la forza di rinascere nuovamente. Possiamo inoltre supporre, benché non venga detto chiaramente, che fosse proprio nel « giorno del sangue » e per lo stesso scopo che i novizi sacrificavano la loro virilità. Si davano in preda alla più sfrenata eccitazione e lanciavano i pezzi tagliati del loro corpo verso la statua della crudele dea. Questi mutili strumenti di fertilità venivano poi impacchettati e sepolti rispettosamente in terra o in camere sotterranee sacre a Cibele, dove, come per il sacrificio del sangue, venivano forse considerati capaci a richiamare Attis in vita e ad affrettare la risurrezione generale della natura, che allora faceva germogliare le foglie e sbocciare i fiori sotto il sole primaverile. Questa supposizione è in certo modo confermata dalla barbara storia secondo cui la madre di Attis concepì suo figlio ponendosi in seno una melagrana proveniente dagli organi genitali tagliati a un mostro chiamato Agdestis, una specie di doppione di Attis.

Se la nostra ipotesi per spiegar quel costume ha qualche cosa di vero, possiamo facilmente capire la ragione per cui altre dee asiatiche della fertilità eran servite da sacerdoti eunuchi. Queste divinità femminili esigevano dai loro ministri maschi, che impersonavano dei divini amanti, il mezzo per disimpegnare le loro benefiche funzioni: dovevano esse stesse essere impregnate dell'energia generatrice prima di poterla trasmettere al mondo. Tra le dee, così servite da sacerdoti eunuchi, v'era la grande Artemide di Efeso e la gran dea siriana Astarte di Ierapoli, il cui santuario, frequentato da turbe di pellegrini e arricchito dalle offerte dell'Assiria e della Babilonia, dell'Arabia e della Fenicia, era forse nei giorni del suo

splendore il santuario più celebre di tutto l'Oriente. Ora, i sacerdoti eunuchi di questa dea siriana somigliavano così strettamente a quelli di Cibele che venivano confusi gli uni con gli altri. Era anche simile il modo con cui si dedicavano alla vita religiosa: al principio della primavera aveva luogo, a Ierapoli, la più grande festa dell'anno, quando dalla Siria e dalle regioni vicine venivano in gran folla al santuario.

Al suono dei flauti e al rullar dei tamburi, mentre i sacerdoti eunuchi si ferivano con i loro pugnali, l'eccitazione religiosa si spandeva sempre più, come una marea crescente, fra gli spettatori e molti fra di essi facevano quello che non avrebbero mai creduto possibile venendo alla festa come semplici spettatori. Uno dopo l'altro, mentre le arterie pulsavano al ritmo della musica e gli occhi erano affascinati dalla vista del sangue versato, gli uomini si spogliavano, si avanzavano gridando e, afferrata una delle spade che erano pronte per quello scopo, si castravano seduta stante. Poi correvano per la città, tenendo in mano i pezzi insanguinati e li gettavano in una delle case davanti a cui passavano nella loro folle corsa. Le famiglie, le cui dimore erano state così onorate, dovevano fornir loro un abito e degli ornamenti femminili che essi portavano per il resto della loro vita. Quando il tumulto della passione si era calmato e ognuno era di nuovo tornato in sé, il sacrificio irrevocabile doveva spesso cagionare appassionati lamenti e rimpianti. Catullo ha descritto a forti tinte in una celebre poesia questo ritorno di così naturali sentimenti umani dopo gli eccessi frenetici del fanatismo religioso.

L'esempio parallelo di questi devoti siriani conferma l'opinione che, nel culto analogo di Cibele, il sacrificio della virilità avesse luogo nel « giorno del sangue », ai riti primaverili della dea, quando le violette, che si supponeva dovessero nascere dalle gocce di sangue del ferito amante, erano tutte in fiore, d'intorno ai pini. La storia stessa, secondo la quale Attis si evirò sotto un pino, è stata evidentemente immaginata per spiegare la ragione che spingeva i suoi sacerdoti a fare lo stesso, durante la sua festa, vicino all'albero sacro ornato di violette. In ogni modo è quasi certo che nel « giorno del sangue »

Attis veniva piantato sopra una sua immagine che veniva poscia sepolta. L'immagine portata così al sepolcro era probabilmente la stessa che era appesa all'albero. Durante tutto il periodo di lutto gli adoratori non mangiavano pane, perché si diceva che Cibele aveva fatto lo stesso nel suo dolore per la morte di Attis, ma, in realtà forse per la stessa ragione che induceva le donne dello Harran ad astenersi dal mangiare qualsiasi cosa macinata, mentre piangevano la morte di Tammuz. Nutrirsi di pane o di farina in una tale stagione poteva esser considerato come una profanazione del corpo del dio ferito e lacerato. O forse il digiuno era una preparazione al pasto sacramentale.

Ma quando cadeva la notte, il dolore degli adoratori si mutava in gioia. Una luce squarciava improvvisamente le tenebre; la tomba s'era aperta: il dio s'era levato di tra i morti; e mentre il sacerdote toccava le labbra degli adoratori piangenti con del balsamo, sussurrava loro dolcemente la buona novella della salvazione. La risurrezione del dio era accolta dai discepoli come una promessa che anche loro avrebbero trionfato sopra la corruzione della tomba. Nel giorno seguente, il 25 marzo, che veniva considerato come equinozio primaverile, la risurrezione divina era celebrata con selvagge grida di gioia. A Roma, e forse altrove, la celebrazione assumeva la forma di un carnevale. Era la festa della gioia (*Hilaria*). La licenza era allora generale. Ogni uomo poteva dire e fare ciò che più gli piaceva. La gente girava mascherata per le strade. Il più umile cittadino poteva assumersi impunemente la più alta o più sacra dignità. Durante il regno di Commodo, una banda di cospiratori pensò di approfittare del carnevale vestendo l'uniforme della guardia imperiale e, mescolandosi così con la chiassosa folla, avvicinarsi all'imperatore per pugnalarlo. Ma il complotto non riuscì. Anche l'austero Alessandro Severo si lasciava tanto andare in quel giorno di gioia, da permettere che sulla sua tavola frugale si servisse un fagiano. Il 26 di marzo era destinato al riposo, ben necessario dopo le eccitazioni e le fatiche dei giorni precedenti. Finalmente, la festa romana si chiudeva il 27 marzo con una processione alle sponde dell'Aimone. Un carro trainato da buoi trasportava l'effigie argentea della dea

dal viso di pietra nera. Essa moveva lentamente, preceduta dai nobili che camminavano a piedi nudi, accompagnata dalla rumorosa musica dei pifferi e delle tamburelle, dalla Porta Capena sino alle rive dell'Aimone che si getta nel Tevere proprio sotto le mura di Roma. Là, il gran sacerdote, vestito di porpora, lavava il carro, l'effigie e gli altri oggetti sacri nell'acqua del ruscello. Dopo queste abluzioni, il carro e i buoi venivano ornati di freschi fiori primaverili. Tutto era gioia e allegria. Nessuno pensava al sangue poco prima versato. Anche i sacerdoti eunuchi dimenticavano le loro ferite.

Tale sembra dunque che fosse la festa che ogni anno in primavera celebrava la morte e la risurrezione di Attis. Ma sappiamo che oltre a questi riti pubblici il suo culto comprendeva alcune cerimonie segrete o mistiche, le quali probabilmente avevano lo scopo di mettere i fedeli, e specialmente i novizi, in un più intimo rapporto col dio. Le notizie che abbiamo sulla natura di questi misteri e sulla data della loro celebrazione sono sfortunatamente assai scarse, ma sembra che esse includessero un pasto sacramentale e un battesimo di sangue. Nel sacramento il novizio veniva iniziato ai misteri, mangiando da un tamburo e bevendo da un cembalo, due strumenti musicali che avevano una parte preponderante nella rumorosa orchestra di Attis. Il digiuno che accompagnava i lamenti per la morte del dio aveva forse lo scopo di preparare il corpo del comunicando a ricevere il santo sacramento purgandolo di tutto quello che avrebbe potuto contaminare col suo contatto i sacri alimenti. Per il battesimo il fedele, incoronato d'oro e avvolto di sacre bende, scendeva in una fossa, la cui bocca era coperta da una grata di legno. Veniva allora spinto sulla grata un toro ornato di ghirlande e di fiori, con la fronte tutta splendente di lamine d'oro e vi veniva sopra sgozzato con una lancia consacrata. Il suo sangue caldo e fumante scendeva a torrenti dalle aperture; l'adoratore lo riceveva con devota ansietà sopra ogni parte del corpo e dei paramenti, finché usciva dalla fossa tutto grondante di sangue e di color scarlatto dalla testa ai piedi per ricevere l'omaggio e persino l'adorazione dei suoi compagni, come se fosse nato novellamente per la vita eterna, e si fosse lavato

di tutti i peccati nel sangue del toro. Si prolungava poi ancora per qualche tempo la simulazione di una nuova nascita, mettendolo a dieta di solo latte come un neonato. La rigenerazione del fedele avveniva al momento stesso della rigenerazione del suo dio, ossia verso l'equinozio di primavera.

A Roma il rito della nuova rinascita e della remissione dei peccati ottenuta con il sangue del toro, sembra venisse celebrato principalmente nel santuario della dea frigia sul colle Vaticano nel luogo dove è ora la basilica di S. Pietro o lì vicino; poiché molte iscrizioni riferentisi a quei riti vennero trovate quando si ingrandì la chiesa nel 1608 o 1609. Sembra che questo barbaro sistema di superstizione, partendo dal suo centro sul Vaticano, si sia diffuso nelle altre parti dell'Impero romano. Iscrizioni trovate in Gallia e in Germania dimostrano che i santuari delle province modellavano il loro rito su quello del Vaticano. Dalla medesima fonte sappiamo che i testicoli del toro avevano, come il suo sangue, un'importante funzione nelle cerimonie. Probabilmente venivano considerati come un potente incantesimo per promuovere la fertilità e affrettare la nuova nascita.

Il carattere originario di Attis come spirito degli alberi risulta chiaramente dalla parte che ha il pino nella sua leggenda, nel suo rito e nei suoi monumenti. La storia, secondo cui egli era un essere umano trasformato in un pino, non è altro che uno di quegli evidenti tentativi di razionalizzare le antiche credenze che s'incontrano

così spesso nella mitologia. Il portare il pino dai boschi decorandolo di violette e bende di lana, corrisponde perfettamente al trasporto del maggio, o albero dell'estate, nei moderni costumi popolari e l'effigie attaccata al pino non era altro che una seconda raffigurazione di Attis, lo spirito degli alberi. Dopo essere stata attaccata all'albero, l'effigie veniva conservata per un anno e poi bruciata. Sembra che qualche volta si sia fatto lo stesso con il maggio; e analogamente l'effigie dello spirito del grano fatta alla mietitura viene spesso conservata sino alla mietitura seguente quando viene sostituita da un'altra nuova. Lo scopo originario di tali costumi era senza dubbio di mantenere in vita lo spirito della vegetazione per tutto l'anno.

Perché poi i Frigi adorassero il pino più di tutti gli alberi, è questione che possiamo soltanto tentare di indovinare. Forse l'aspetto della sua cima di un cupo verde non mutevole, che incoronava la catene degli alti colli e si elevava d'autunno sopra il morente splendore dei boschi nelle valli, potè apparire ai loro ocelli come la sede di una vita più divina, qualcosa che sfuggiva alle tristi vicissitudini delle stagioni, costante ed eterno come il cielo

che s'incurvava quasi a toccarlo. È forse per la stessa ragione che anche l'edera era sacra ad Attis; in ogni caso noi sappiamo che i suoi sacerdoti eunuchi si tatuavano con disegni di foglie di edera. Un'altra ragione della santità del pino può essere stata la sua utilità. Le sue pigne contengono dei pignoli commestibili usati come cibo sin dall'antichità e che anche oggi vengono comunemente mangiati in Italia dalle classi povere. Da questi semi si estraeva anche un vino e ciò può in parte spiegare il carattere orgiastico dei riti di Cibele che gli antichi paragonavano a quelli di Dioniso. Inoltre, le pigne erano considerate come simboli o meglio come strumenti di fertilità. Così alla festa delle Tesmoforie li gettavano insieme a porci e altri agenti o emblemi di fecondità nei sacri sotterranei di Demetra con lo scopo di fertilizzare il suolo e fecondare le donne.

Si credeva apparentemente che Attis, come in generale gli spiriti degli alberi, esercitasse un potere sui frutti della terra o che fosse persino identico col grano. Uno dei suoi epiteti era « il fecondissimo » e si chiamava pure « la spiga verde (o gialla) mietuta », e la storia delle 6ue sofferenze, della sua morte e della sua risurrezione veniva interpretata come se rappresentasse il grano maturo ferito dal mietitore, sepolto nel granaio, e tornato in vita dopo essere stato seminato in terra. Una sua statua nel museo Laterano a Roma indica chiaramente la sua relazione con i frutti della terra e particolarmente col grano, perché lo rappresenta con un fascio di spighe e delle frutta in mano, una ghirlanda di pigne, melograne e altre frutta in capo e delle spighe di grano che gli spuntano dalla cima del berretto frigio. La stessa idea è espressa con leggere varianti su un'urna di pietra che conteneva le ceneri d'un Archigallo o gran sacerdote di Attis. La cima dell'urna è ornata di pannocchie di granturco scolpite in rilievo ed è sormontata dalla figura d'un gallo la cui coda è formata di spighe di grano. Anche Cibele la si immaginava come una dea della fertilità che poteva favorire o danneggiare il raccolto; gli abitanti di Augustodunum (Autun) in Gallia portavan la sua effigie in processione su di un carretto per

fertilizzare i campi e i vigneti, e vi ballavano intorno cantando, e abbiamo visto che in Italia si attribuiva al recente arrivo della « grande madre » un raccolto di insolita abbondanza. Forse il bagnare l'effigie della dea nel fiume può essere stato un incantesimo per la pioggia onde assicurarsi l'umidità necessaria per avere abbondanti raccolti.

XXXVI. Rappresentanti umani di Attis

Risulta dalle iscrizioni che tanto a Pessinunte quanto a Roma il sommo sacerdote di Cibele portava regolarmente il nome di Attis. È quindi ragionevole supporre che egli rappresentasse la parte del suo omonimo, il leggendario Attis, alla sua festa annuale. Abbiamo visto che nel «giorno del sangue» egli si cavava sangue dal braccio e ciò può essere stato un'imitazione della morte che Attis s'era inflitta sotto il pino. Il fatto che Attis era anche rappresentato in queste cerimonie con un'effigie non è in disaccordo con la nostra supposizione, poiché possiamo mostrare esempi in cui la persona divina viene rappresentata prima con una persona vivente e poi con un'effigie che viene quindi bruciata o distrutta. Forse possiamo andare più lontano e supporre che questa finzione di mettere a morte il sacerdote che spargeva realmente il proprio sangue, era in Frigia, come altrove, la sostituzione d'un sacrificio umano che in altri tempi veniva realmente offerto. Una reminiscenza del modo con cui questi antichi rappresentanti della divinità erano uccisi si è forse conservata nella famosa storia di Marsia. Si diceva che costui fosse un satiro frigio o sileno, secondo altri un pastore o un mandriano, che suonava dolcemente il flauto. Amico di Cibele, egli vagava per il paese con la sconsolata dea per alleviarle il dolore della morte di Attis. Gli abitanti di Celene, in Frigia, gli attribuivano la composizione dell'«aria della madre», una melodia per flauto in onore della grande madre dea. Fiero della sua arte, lanciò ad Apollo una sfida musicale; egli doveva suonare il flauto e Apollo la lira. Marsia

fu vinto e il vittorioso Apollo o uno schiavo scita lo legò a un pino, lo sgozzò e gli strappò le membra. In tempi storici si mostrava a Celene la sua pelle; pendeva ai piedi di una roccia in una caverna da cui sgorgava con fragoroso impeto il fiume Marsia per andarsi a gettar nel Meandro. Così l'Adone si effonde dalle precipitose rupi del Libano e l'azzurro fiume Ibriz balza alla luce in cristallino getto dai rossi dirupi del Tauro. Allora il fiume che oggi scorre profondo sotto terra riluceva per qualche istante tra tenebra e tenebra, nella fioca luce della caverna Coricia. In tutte queste copiose sorgenti dalla ridente promessa di fertilità e di vita, gli antichi vedevano la mano di Dio e lo adoravano sulle sponde della veloce corrente con nelle orecchie il suono delle acque tumultuanti. A Celene, se possiamo credere alla tradizione, il suonatore di flauto Marsia appiccato nella sua caverna sentiva anche da morto le armonie, perché si dice che al suono delle sue native melodie frigie la pelle del morto satiro fremeva tutta e sussultava, ma se un suonatore suonava un'aria in onore di Apollo essa restava sorda e inerte.

In questo satiro frigio, pastore o mandriano, che godeva dell'amicizia di Cibele ed esercitava l'arte della musica così caratteristica dei suoi riti, morto di violenta morte sotto il suo albero sacro, il pino, non possiamo forse vedere una stretta somiglianza con Attis,

il pastore o mandriano favorito della dea, descritto anch'esso come un suonatore di flauto, morto (a quanto si diceva) sotto un albero di pino e rappresentato ogni anno con un'effigie appesa a un pino come Marsia? Possiamo supporre che anticamente il sacerdote che portava il nome e rappresentava la parte di Attis nella festa primaverile di Cibele, fosse di regola appiccato all'albero sacro o ucciso in altro modo vicino ad esso e che questa barbara usanza venne poi mitigata nelle forme in cui la incontriamo nuovamente in un'epoca posteriore, quando il sacerdote si faceva semplicemente uscir del sangue dal corpo sotto l'albero e appendeva al tronco, invece del proprio corpo, la propria effigie.

Nel sacro bosco di Upsala si sacrificavano uomini e animali, appendendoli ad alberi sacri. Le vittime umane dedicate a Odino

venivano regolarmente messe a morte impiccandole, o con una combinazione dell'impiccagione e dello sgozzamento l'uomo veniva appeso a un albero o a una forca e poi trafitto con una lancia. Per questo Odino si chiamava « il signore delle forche » o « il signore degli'impiccati » ed è rappresentato seduto sotto l'albero degli impiccati. Si diceva anzi che egli si fosse sacrificato a se stesso nel solito modo come lo apprendiamo dagli strani versi di *Havamal*, in cui il dio descrive come acquistò il suo potere divino imparando i magici caratteri runici:

**Per nove notti, al vento, mi sovviene.
Stetti appeso ad un albero, trafitto
Di lancia, offerto a me medesimo, Odino.**

I Bagobo di Mindanao, una delle isole Filippine, solevano similmente sacrificare ogni anno delle vittime umane, per il bene del raccolto. Al principio di dicembre, quando la costellazione di Orione appariva alle sette di sera, la gente sapeva che era giunto il momento di preparare i campi per la semina e di sacrificare uno schiavo. Offrivano il sacrificio a certi spiriti possenti, in pagamento della buona annata che era stata loro accordata e per assicurarsi il favore degli spiriti nella stagione di là da venire. Conducevano la vittima a un grande albero della foresta; la legavano con la schiena all'albero e le braccia tese in alto sopra la testa, nella stessa attitudine in cui gli antichi artisti ritraevano Marsia, appeso all'albero fatale. Mentre egli era sospeso così per le braccia, lo trafiggevano con una lancia all'altezza delle ascelle. Poi tagliavano il corpo alla cintola in due parti; quella superiore rimaneva probabilmente appesa per qualche tempo all'albero, mentre la parte inferiore bagnava il suolo del suo sangue. Alla fine le due parti venivano gettate in una fossa, poco profonda, vicino all'albero. Ma prima, chiunque volesse poteva tagliare un pezzo della carne o una ciocca di capelli dal cadavere e portarlo sulla tomba di qualche parente di cui un vampiro stava consumando il corpo. Il vampiro attirato dal cadavere più fresco avrebbe lasciato in pace il cadavere antico putrefatto. E hanno offerto questo sacrificio uomini tuttora viventi.

In Grecia, sembra che ogni anno la grande dea Artemide venisse appesa in effigie nel suo sacro bosco di Condylea, tra le colline arcadiche, dove anzi la chiamavano « l'impiccata ». Forse si può anche trovare traccia di un simile rito a Efeso, il più famoso dei suoi santuari, nella leggenda di una donna che s'impiccò e fu allora rivestita dalla dea impietosita dei suoi vestimenti divini e chiamata col nome di Hecate. Ugualmente, a Melite nella Ftia, si raccontava la storia d'una fanciulla a nome Aspalide che s'impiccò e che sembra non sia stata altro che una Artemide, sotto un diverso aspetto, perché dopo morta il suo corpo non venne ritrovato, ma se ne trovò l'ungine in piedi vicino all'immagine di Artemide e il popolo le diede il titolo di Hecaerge o Lungi-Saettante, uno degli epiteti comuni della dea. Ogni anno le vergini sacrificavano all'effigie un agnelletto impiccato, perché Aspalide, come si diceva, s'era impiccata. Questo sacrificio aveva forse sostituito l'uso di impiccare un'immagine o una rappresentante umana di Artemide. A Rodi si adorava la bella Elena sotto il titolo di Elena dall'Albero, perché la regina dell'isola aveva ordinato ai suoi servi, mascherati da Furie, di impiccarla a un ramo. Le monete di Ilio provano che i Greci asiatici sacrificavano gli animali in quella maniera; esse rappresentano infatti un bue o una vacca appesi a un albero, mentre un uomo seduto sui rami o sul dorso dell'animale gli conficca un coltello nel corpo. Anche a Ierapoli prima di bruciarle si impiccavano le vittime a degli alberi. Con questi esempi così simili della Grecia e della Scandinavia davanti agli occhi, possiamo difficilmente scartare, come del tutto inverosimile, l'ipotesi che in Frigia s'impiccasse ogni anno un uomo-dio al sacro albero fatale.

James George Frazer

Il ramo d'oro

Studio sulla magia e la religione

Volume secondo

XXXVII. Religioni orientali in Occidente

Il culto della grande madre degli dèi e di suo figlio Attis fu durante l'Impero romano in grandissimo favore. Iscrizioni provano che queste due divinità ricevettero separatamente o insieme divini onori, non solamente in Italia, e specialmente a Roma, ma anche nelle province, particolarmente in Africa, Spagna, Portogallo, Francia, Germania e Bulgaria. Il loro culto sopravvisse alla fondazione del Cristianesimo per opera di Costantino, poiché Simmaco ricorda le date della grande madre e al tempo di sant'Agostino i suoi effeminati sacerdoti sfilavano ancora per le strade e le piazze di Cartagine, col viso imbiancato, i capelli stillanti profumi, e i gesti affettati, mentre, come i frati mendicanti del Medioevo, chiedevan l'elemosina ai passanti.

Sembra invece che in Grecia le sanguinose orge della dea asiatica e del suo sposo abbian sempre trovato scarso favore. Il carattere barbarico e crudele del suo culto, con i suoi furiosi eccessi, ripugnava senza dubbio al buon gusto e all'umanità dei Greci, che sembra preferissero i riti di Adone, simili agli altri ma molto meno crudeli. I caratteri che dispiacevano e respingevano i Greci possono aver sedotto i Romani, meno raffinati, e i barbari dell'Occidente. Le estatiche frenesie, che venivano prese per ispirazioni divine, la mutilazione del corpo, la teoria di una nascita novella e la remissione dei peccati ottenuta versando il sangue, avevano la loro origine nella barbarie e attiravano naturalmente i popoli in cui gli istinti selvaggi erano ancora forti. Il loro vero carattere era infatti spesso

nascosto sotto un discreto velo di interpretazione allegorica o filosofica, che probabilmente bastava per impressionare gli entusiastici affascinati adoratori e faceva accettare, anche alle persone più colte, dei riti che altrimenti li avrebbero riempiti di orrore e disgusto.

Il culto della grande madre, col suo strano mescolio di grossolana barbarie e di aspirazioni spirituali, non era altro che uno di quei numerosi culti orientali dello stesso genere che, verso la fine del paganesimo, si diffusero in tutto l'Impero romano e che, saturando i popoli europei di idee straniere, minarono a poco a poco l'intero edificio della civiltà antica. La società in Grecia e a Roma si fondava sulla concezione dell'individuo subordinato alla comunità, il cittadino allo Stato; essa postulava la salvezza della repubblica come scopo dominante della condotta, al di sopra della salvezza dell'individuo, sia in questo mondo che in un mondo avvenire. I cittadini, allevati sin dall'infanzia in questo altruistico ideale, consacravano la loro vita al servizio dello Stato ed erano pronti a sacrificarla per il bene comune; se indietreggiavano davanti al sacrificio supremo, sapevano di agire bassamente preferendo la loro esistenza personale agli interessi del loro paese.

Tutto ciò venne capovolto dalla diffusione delle religioni orientali che inculcavano l'idea della comunione dell'anima con Dio e della sua salvezza eterna come soli scopi per cui valesse la pena di vivere, scopi al cui paragone la prosperità e persino l'esistenza dello Stato divenivano insignificanti. Il risultato inevitabile di questa dottrina egoista e immorale fu di allontanare sempre più il fedele dal servizio pubblico, di concentrare i suoi pensieri sulle sue emozioni spirituali e d'aumentare in lui il disprezzo per la vita presente, che egli considerava semplicemente come vita di preparazione per un'altra vita migliore e eterna. Il santo e l'eremita, dispregiatori della terra e rapiti in estatica contemplazione del cielo, divennero nell'opinione popolare l'ideale più alto della umanità e si sostituirono all'antico ideale del patriota e dell'eroe che, dimentico di sé, vive ed è pronto a morire per il bene del paese. La città terrestre sembrava povera e spregevole agli occhi degli uomini che contemplavano la città di

Dio, che si avvicinava tra le nuvole del cielo. Il centro di gravità, per così dire, si spostava dalla vita presente a quella futura, e se l'altro mondo vi ha molto guadagnato è certo che questo ha assai perduto nel cambio. Si diffuse allora una disintegrazione generale del corpo politico; si allentarono i legami dello Stato e della famiglia; la struttura della società tendeva a risolversi nei suoi elementi individuali e a cadere perciò nella barbarie; la civiltà è infatti possibile soltanto per la cooperazione attiva dei cittadini e la loro volontà di subordinare i loro interessi privati al bene comune. Gli uomini rifiutarono di difendere la patria e anche di continuare la loro specie. Nella loro preoccupazione di salvare l'anima e l'anima del prossimo, erano contenti di lasciar perire il mondo materiale che essi identificavano con il principio del male. Questa ossessione durò un migliaio di anni. La rinascita del diritto romano, della filosofia di Aristotele, dell'arte e della letteratura antica, che ebbe luogo alla fine del Medioevo, segnò il ritorno dell'Europa a ideali indigeni di vita e di condotta, a una concezione più sana e più virile del mondo. La lunga sosta nella marcia della civiltà era finita. La marea dell'invasione orientale era finalmente in riflusso. E cala tuttora.

Fra gli dèi di origine orientale che, al declinare del mondo antico, lottarono fra loro per ottenere l'omaggio dell'Occidente v'era l'antica deità persiana Mitra. L'immensa popolarità del suo culto è attestata da monumenti rinvenuti in gran quantità in tutto l'Impero romano. Tanto per le dottrine che per i riti, il culto di Mitra sembra aver presentato molti punti di somiglianza non solamente con la religione della madre degli dèi, ma anche col Cristianesimo. Questa somiglianza colpì gli stessi dottori cristiani, i quali la spiegavano come opera del diavolo, intesa a stornar le anime dalla vera fede con falsi insidiosi miraggi della fede stessa. È così che i conquistatori spagnuoli del Messico e del Perù consideravano la maggior parte dei riti pagani di quei paesi come contraffazioni diaboliche dei sacramenti cristiani. Con maggior verosimiglianza lo studioso moderno delle religioni comparate, spiegherà queste analogie con

il lavoro indipendente, ma simile, dello spirito umano nel suo primitivo sincero sforzo di sondare i segreti dell'universo e di adattare la sua piccola esistenza ai suoi tremendi misteri. Comunque sia, non v'è dubbio che la religione di Mitra è stata per la religione cristiana una formidabile rivale, poiché essa univa un rito solenne a delle aspirazioni di purità morale e a una speranza di immortalità. Il risultato del conflitto fra le due religioni sembra sia stato per molto tempo sospeso in bilico.

Un resto istruttivo della lunga lotta si conserva ancora nella nostra festa di Natale che la Chiesa sembra aver preso direttamente in prestito dalla sua rivale pagana. Nel calendario giuliano, il 25 dicembre, riconosciuto come il solstizio d'inverno, era considerato come la Nascita del sole, perché a partire da quella data i giorni cominciano ad allungarsi e la potenza del sole ad aumentare. Il rito della Natività come si celebrava in Siria e in Egitto, era molto notevole. I celebranti si ritiravano in certi santuari interni da cui a mezzanotte uscivano gridando: «La Vergine ha partorito! La luce cresce!» Gli Egiziani rappresentavano il sole appena nato con l'immagine di un infante che mostravano ai suoi adoratori, nel giorno del suo anniversario, al solstizio di inverno. Senza dubbio la vergine che aveva così concepito e messo alla luce un figlio il 25 dicembre era la grande dea orientale che i Semiti chiamavano la Vergine Celeste o semplicemente la Dea Celeste. Nei paesi semitici essa era una forma di Astarte. Ora Mitra veniva dai suoi adoratori regolarmente identificato con il sole, il sole invincibile, come essi lo chiamavano; anche la sua nascita aveva luogo il 25 dicembre. I Vangeli non ci dicono nulla sul giorno della nascita di Cristo e anche la Chiesa primitiva non la celebrava. Col tempo tuttavia i Cristiani d'Egitto cominciarono a considerare il 6 gennaio come data della natività, e l'usanza di celebrare la nascita del Salvatore in quel giorno si diffuse gradualmente sino a che, nel secolo IV, fu universalmente stabilita in Oriente. Ma alla fine del III o al principio del IV secolo la Chiesa di Occidente, che non aveva mai riconosciuto il 6 gennaio come il giorno della natività, adottò come vera data il 25 dicembre e più tardi la sua

decisione fu accettata anche dalla Chiesa d'Oriente. Ad Antiochia il cambiamento non fu introdotto prima dell'anno 375 dell'era nostra.

Quali considerazioni portarono le autorità ecclesiastiche a istituire la festa di Natale? Uno scrittore siriano, cristiano egli stesso, spiega con grande franchezza i motivi dell'innovazione. « Ecco la ragione, — egli ci dice, — per la quale i Padri trasportarono la celebrazione del 6 gennaio al 25 dicembre. Era un uso pagano di celebrare lo stesso 25 dicembre la nascita del sole a cui essi accendevano dei fuochi in segno di festa. Anche i Cristiani prendevano parte a queste solennità e a queste feste. Quando i dottori della Chiesa si accorsero che i Cristiani avevano una certa inclinazione per questa festa, tennero consiglio e decisero che la vera natività dovesse essere solennizzata in quel giorno e la festa dell'Epifania il 6 gennaio. Per questo ha sopravvissuto insieme a questo costume l'usanza di accendere dei fuochi fino al giorno 6 ». Sant'Agostino, se non l'ammette tacitamente, fa in ogni caso un'allusione all'origine pagana del Natale, quando esorta i suoi fratelli cristiani a non celebrare, in quel solenne giorno, il sole, come facevano i pagani, ma a celebrare colui che creò il sole. Anche Leone il Grande biasimava il funesto errore per il quale si credeva di celebrare il Natale come la natività del nuovo sole e non come la natività di Cristo.

Appare così che la Chiesa cristiana decise di celebrare l'anniversario del suo fondatore il 25 dicembre, per togliere al sole le adorazioni dei pagani e farle invece innalzare a colui che era chiamato il sole della giustizia. Se così è, è probabile che motivi dello stesso genere abbiano potuto condurre le autorità ecclesiastiche ad assimilare la festa di Pasqua, celebrazione della morte e della risurrezione del loro Signore, con la festa della morte e della risurrezione di un altro dio asiatico che aveva luogo nella stessa epoca. Ora, i riti della Pasqua che vengono ancora osservati in Grecia, nell'Italia meridionale e specialmente in Sicilia, colpiscono per la loro somiglianza con i riti di Adone e io ho supposto che la Chiesa ha forse scientemente adattato la nuova festa alla festa pagana che la precedeva per guadagnare delle anime a Cristo. Ma questo adattamento prò-

babilmente ebbe luogo nelle parti del mondo antico dove si parlava il greco piuttosto che in quelle dove si parlava il latino, perché sembra che il culto di Adone, mentre fioriva presso i Greci, avesse lasciato poche tracce a Roma e in Occidente. Certamente non fece mai parte della religione ufficiale romana. Il posto che avrebbe potuto prendere nell'affezione del popolo era già occupato dal culto analogo, ma più barbaro, di Attis e della grande madre. La morte e la risurrezione di Attis venivano ufficialmente celebrate a Roma il 24 e il 25 marzo, questa ultima data essendo considerata come l'equinozio di primavera, e per conseguenza come il giorno più appropriato alla risurrezione di un dio della vegetazione che era rimasto morto o addormentato tutto l'inverno.

Ora, secondo un'antica tradizione largamente diffusa, Cristo soffrì il suo calvario il 25 marzo e per conseguenza alcuni Cristiani celebravano regolarmente la Crocifissione in quel giorno, senza fare alcuna attenzione alla posizione della luna. Questo costume era certamente osservato in Frigia, in Cappadocia e in Gallia, e sembra che vi sian serie ragioni per credere che in un certo tempo fosse seguito anche a Roma. La tradizione che faceva cadere la morte di Cristo il 25 marzo era dunque antica e aveva radici profonde. Questo è anche più notevole in quanto considerazioni astronomiche provano che essa non ha potuto avere un fondamento storico. Sembra inevitabile la conclusione che la passione di Cristo sia stata arbitrariamente posta in questa data, per farla coincidere con una festa più antica, dell'equinozio di primavera. Questa è l'opinione del sapiente storico della Chiesa, il Duchesne, il quale mostra che la morte del Salvatore fu posta nello stesso giorno in cui, secondo una credenza molto diffusa, era stato creato il mondo. Ma la risurrezione di Attis, che univa in sé i caratteri del padre divino e del divino figlio, veniva ufficialmente celebrata in Roma lo stesso giorno. Quando ricordiamo che la festa di S. Giorgio, in aprile, ha rimpiazzato l'antica festa pagana delle *Parilia*; che la festa di S. Giovanni Battista, in giugno, ha preso il posto della festa pagana dell'acqua, celebrata a mezz'estate; che la festa dell'Assunzione della Vergine,

in agosto, ha rimpiazzato la festa di Diana; che la festa dei morti, in novembre, è una continuazione dell'antica festa pagana dei morti; e che la nascita di Cristo stesso è stata fissata al solstizio d'inverno, in dicembre, perché si considerava quel giorno come natività del sole, non saremo probabilmente considerati temerari o irragionevoli se supponiamo che l'altra festa cardinale della Chiesa cristiana — la solennità di Pasqua — sia stata, per uguali motivi di edificazione, adattata a una celebrazione analoga del dio frigio Attis all'equinozio di primavera.

In ogni caso è una notevole coincidenza, se non è qualche cosa di più, che le feste pagane e cristiane della morte e della risurrezione divina siano state celebrate nella stessa epoca e negli stessi luoghi. Si celebrava infatti la morte di Cristo all'equinozio di primavera in Frigia, in Gallia, e forse a Roma, ossia nelle stesse regioni dove il culto di Attis era nato o era più profondamente radicato. È difficile considerare questa coincidenza come puramente accidentale; se l'equinozio di primavera, epoca in cui nelle regioni temperate l'intera faccia della natura mostra un novello slancio di energia vitale, fosse stato considerato, in altri tempi, come il momento in cui il mondo era nuovamente creato ogni anno nella risurrezione di un dio, non poteva esserci niente di più naturale che porre la risurrezione della nuova divinità nello stesso punto cardinale dell'anno. Bisogna soltanto osservare che se la morte di Cristo aveva come data il 25 marzo, la sua risurrezione doveva aver avuto luogo secondo la tradizione cristiana il 27 marzo, e cioè proprio due giorni dopo l'equinozio di primavera del calendario giuliano, e dopo la risurrezione di Attis. Troviamo una analoga posticipazione di due giorni nell'adattamento cristiano alle celebrazioni pagane, nella festa di S. Giorgio e in quella dell'Assunzione della Vergine. Tuttavia, un'altra tradizione cristiana, seguita da Lattanzio e forse dalla pratica della Chiesa in Gallia, poneva la morte di Cristo il 23 e la risurrezione il 25 marzo. In tal modo, la sua risurrezione coincideva esattamente con la risurrezione di Attis.

Sembra, infatti, secondo la testimonianza di un anonimo cri-

stiano che scriveva nel secolo IV della nostra èra, che tanto i cristiani che i pagani erano colpiti dalla sorprendente coincidenza fra la morte e la risurrezione delle loro rispettive divinità, e che questa coincidenza era oggetto di aspre controversie tra i fedeli delle due religioni rivali: i pagani pretendevano che la risurrezione di Cristo era una imitazione di quella di Attis; i cristiani asserivano con egual calore che la risurrezione di Attis era una contraffazione diabolica di quella di Cristo. In queste dispute, non sempre cortesi, i pagani avevano quel che a un osservatore superficiale potrebbe sembrare un grande vantaggio: poter mostrare, cioè, che il loro dio era il più antico, e quindi probabilmente non era una contraffazione, poiché come regola generale l'originale è anteriore alla copia. Questa debole argomentazione i cristiani la respingevano facilmente. Essi ammettevano infatti che secondo un ordine puramente cronologico Cristo era la divinità più recente, ma dimostravano trionfalmente la sua reale priorità, accusando la malizia di Satana, che in una occasione così importante aveva superato se stesso invertendo l'ordine usuale della natura.

Le coincidenze delle feste cristiane con quelle pagane, considerate nel loro insieme, sono troppo precise e troppo numerose perché siano dovute al caso. Esse dimostrano il compromesso che la Chiesa, nell'ora del suo trionfo, fu forzata a fare coi suoi rivali, vinti sì, ma ancora pericolosi. L'inflessibile protestantesimo dei primi missionari, con la loro ardente condanna del paganesimo, aveva ceduto il posto all'agile politica, alla facile tolleranza, alla larga carità di ecclesiastici opportunistici, i quali si accorsero chiaramente che se il cristianesimo voleva conquistare il mondo, ci sarebbe riuscito soltanto allentando i principi troppo rigidi del suo fondatore, e allargando un poco la stretta porta che conduce alla salute.

Sotto questo rapporto, si potrebbe, del resto, tracciare un parallelo istruttivo fra la storia del cristianesimo e quella del buddismo. Ambedue questi sistemi erano alla loro origine delle riforme essenzialmente etiche, nate dal generoso ardore, dalle alte aspirazioni e dalla tenera carità dei loro nobili fondatori, due di quegli spiriti

sublimi che a rari intervalli appaiono sulla terra come esseri venuti da un mondo migliore per allietare e guidare la nostra debole natura così facile a errare. I due sistemi predicavano la virtù morale per compiere ciò che essi consideravano l'oggetto supremo della vita, la salvezza eterna dell'anima individuale, benché, per una curiosa antitesi, l'uno cercasse questa salvezza in un'eternità di delizie, l'altro in una liberazione definitiva dalla sofferenza nell'annientamento.

Gli austeri ideali di santità che essi proclamavano erano troppo profondamente opposti però non solo alla fragilità ma anche agli istinti naturali del genere umano per poter mai esser praticati se non da un ristretto numero di discepoli i quali molto coerentemente rinunciavano ai legami della famiglia e dello Stato per curarsi solo della loro salvezza nella tranquilla reclusione del chiostro. Perché queste religioni fossero nominalmente accettate da intere nazioni o dal mondo, era necessario che venissero prima modificate o trasformate, per potersi accordare in un certo modo con i pregiudizi, le passioni e le superstizioni del popolo. Questo accomodamento fu, in seguito, l'opera di discepoli di stoffa meno eterea dei loro maestri, ma che per questa ragione erano più adatti a servire da intermediari fra essi ed il gregge comune. Così, gradualmente, le due religioni, in rapporto esatto alla loro crescente popolarità, assorbono sempre più quegli elementi inferiori che, alla loro istituzione, esse avevano avuto lo scopo di sopprimere. Queste decadenze spirituali sono inevitabili. Il mondo non può vivere al livello dei suoi grandi uomini. Tuttavia sarebbe ingiusto verso la media della nostra specie di attribuire interamente alla sua debolezza intellettuale e morale la graduale divergenza del buddismo e del cristianesimo dai loro primitivi modelli. Non dobbiamo dimenticare che queste due religioni con la loro glorificazione della povertà e del celibato andavano a colpire direttamente le radici non solo della società civile, ma anche dell'esistenza umana. Il colpo fu parato dalla saggezza, o dalla follia, della grande maggioranza del genere umano, che si rifiutò di acquistare una probabilità di salvarsi l'anima con la certezza di estinguere la specie.

XXXVIII. Il mito di Osiride

Nell'antico Egitto, il dio la cui morte e risurrezione venivan celebrate ogni anno con alternarsi di dolore e di gioia, era Osiride, la più popolare delle divinità egiziane, e vi sono forti ragioni per classificarlo in uno dei suoi aspetti con Adone e con Attis, come la personificazione dei grandi cicli annuali della natura e particolarmente del grano. Ma l'immensa voga che egli godette per secoli, condusse i suoi adoratori a riporre in lui gli attributi e i poteri di molti altri dèi, sicché non è sempre facile spogiarlo, per così dire, delle sue penne di pavone e renderle ai loro veri proprietari.

Plutarco è l'unico che ci racconti, in maniera ordinata, la storia di Osiride; e il suo racconto è stato confermato e in un certo senso ampliato, nei tempi moderni, dalle testimonianze dei monumenti.

Osiride era il frutto di un'avventura d'amore del dio della terra Seb (o Keb o Geb, come talvolta vien scritto) con la dea del cielo Nut. I Greci identificavano i suoi genitori con le loro divinità Crono e Rhea. Quando il dio-sole Ra si avvide che sua moglie Nut l'aveva tradito, dichiarò con una maledizione che essa non si sarebbe sgravata del figlio in nessun mese e in nessun anno. Ma la dea aveva un altro amante, il dio Thoth o Hermes, come lo chiamavano i Greci, ed egli, giocando a dama con la luna, guadagnò da lei un settantaduesimo di ogni giorno e avendo fabbricati con queste frazioni cinque giorni interi li aggiunse all'anno egiziano, composto di 360 giorni.

Era questa l'origine mitica dei cinque giorni supplementari che gli Egiziani inserivano alla fine d'ogni loro anno per accordare il tempo lunare con quello solare. Questi cinque giorni, considerati come fuori dell'anno di dodici mesi, sfuggivano alla vendetta del dio sole e quindi Osiride potè nascere nel primo di essi. Alla sua nascita si udì una voce che proclamava la venuta al mondo del Signore del Tutto. Dicono alcuni che un certo Pamytes udì una voce che veniva dal tempio di Tebe e che gli ordinava di annunciare ad alta voce che era nato un grande re, il benefattore Osiride. Ma Osiride non era l'unico figlio di sua madre. Nel secondo dei giorni supplementari essa diede alla luce Oro il maggiore, nel terzo il dio Set, che i Greci chiamavano Typhon, nel quarto la dea Iside e nel quinto la dea Nephthys. Più tardi Set sposò sua sorella Nephthys e Osiride sposò Iside.

Osiride, regnando sulla terra quale re, fece uscir gli Egiziani dalla barbarie, diede loro le prime leggi e insegnò ad adorare «i dèi. Prima del tempo suo gli Egiziani erano stati cannibali. Ma Iside, sorella e sposa di Osiride, scoprì il grano e l'orzo che crescevano selvatici e Osiride introdusse la coltivazione di questi cereali nel regno; gli Egiziani abbandonarono allora il cannibalismo e si diedero docilmente al regime del grano. Per di più si diceva che Osiride avesse per il primo colto le frutta degli alberi, appoggiato le viti alle canne e pigiato i grappoli. Desideroso di comunicare queste benefiche scoperte a tutto il genere umano, egli affidò l'intero governo dell'Egitto a sua moglie Iside e viaggiò pel mondo, diffondendo i doni della civiltà e dell'agricoltura in qualunque luogo andasse. Nei paesi dove un clima freddo e un suolo aspro impedivano la coltivazione delle viti egli insegnava agli abitanti a consolarsi della mancanza del vino con l'estrarre la birra dall'orzo. Carico delle ricchezze di cui era stato coperto dalle nazioni riconoscenti, ritornò in Egitto dove, per i benefici che aveva dato al genere umano, fu salutato e adorato unanimamente quale un dio. Ma suo fratello Set (che i Greci chiamavano Typhon) gli preparò, con la collaborazione di settantadue uomini, un complotto. Avendo preso segretamente le

misure del corpo di suo fratello, il perfido Typhon fabbricò e decorò riccamente un cofano della stessa dimensione, e mentre un giorno stavano tutti bevendo in grande allegria fece portare il cofano e promise di regalarlo per celia a colui cui fosse andato a misura. Tutti lo provarono uno dopo l'altro, ma non era adatto per nessuno di loro. Osiride v'entrò per ultimo e vi si coricò. Allora accorsero i cospiratori, chiusero precipitosamente il coperchio, l'inchiodarono solidamente, lo saldarono con del piombo fuso e gettarono il cofano nel Nilo. Ciò accadde il 17 del mese di Athyr, quando il sole è nel segno dello Scorpione, nel ventottesimo anno del regno o della vita di Osiride. Quando Iside apprese l'accaduto si tagliò una ciocca di capelli, si vesti a lutto ed errò sconsolatamente in cerca del corpo.

Per consiglio del dio della saggezza, essa si rifugiò fra i pantani di papiri del Delta e sette scorpioni l'accompagnavano nella sua fuga. Una sera, essendo stanca, arrivò alla casa di una donna che, impaurita alla vista degli scorpioni, le chiuse la porta in faccia. Allora uno degli scorpioni strisciò sotto la porta e punse a morte il figlio della donna. Ma quando Iside udì i pianti della madre si commosse: posò le mani sul bambino e pronunciò potenti incantesimi: il veleno fu così tratto fuori dal bambino che tornò in vita. Dopo, la stessa Iside diede alla luce un figlio nei pantani del Delta. Lo aveva concepito mentre sorvolava sotto forma di sparpiero sopra il cadavere del suo sposo. Il figlio fu Oro il Giovane, che da fanciullo portò il nome di Arpocrate, ossia Oro-bambino. Buto, la dea del Nord, lo nascose all'ira del perfido zio Set, ma non lo poté proteggere completamente dalla sventura perché un giorno in cui Iside venne al rifugio del suo bambino, lo trovò steso, inerte e rigido, in terra; uno scorpione l'aveva punto. Allora Iside pregò il dio del sole Ra perché le venisse in aiuto. Il dio l'udì, arrestò la sua barca in cielo, e le mandò Thoth per insegnarle l'incantesimo atto a richiamare in vita suo figlio. Iside pronunciò le possenti parole e subito il veleno abbandonò il corpo di Oro, l'aria entrò nel suo corpo ed egli rivisse. Thoth risalì allora in cielo, prese di nuovo il posto nella barca del sole, e lo splendido corteo continuò giubilando la sua corsa.

Il cofano che conteneva il corpo di Osiride era disceso frattanto lungo il fiume al mare, e alla fine fu spinto su la riva a Byblo, sulla costa della Siria. Là un bell'albero di erica spuntò improvvisamente e racchiuse il cofano nel suo tronco. Il re del paese, ammirando la crescita dell'albero, lo fece abbattere e ne fece una colonna per la sua casa; ma ignorava che dentro ad essa vi fosse il cofano con il corpo di Osiride. La voce di questi fatti giunse a Iside; essa andò quindi a Byblo, e si assise vicino al pozzo umilmente vestita e col viso bagnato di lacrime. Non volle parlare a nessuno sin che non vennero le ancelle del re; allora le salutò cortesemente, intrecciò loro le chiome, e respirò su loro un meraviglioso profumo dal suo corpo divino. Quando la regina vide le trecce delle sue ancelle, e senti il dolce profumo che ne emanava, volle fosse chiamata la straniera; la prese in casa e la fece nutrice del suo bambino. Ma Iside diede da succhiare al bambino il suo dito invece del suo seno, e verso sera cominciò a bruciare tutto ciò che vi era in lui di mortale, mentre essa stessa, sotto l'apparenza di una rondine e mandando lamentosi pigoli, svolazzava intorno alla colonna che racchiudeva il suo fratello morto. La regina spiava ciò che Iside faceva e quando vide suo figlio in fiamme gittò acutissime grida, impedendo così che divenisse immortale. Allora la dea si rivelò e domandò la colonna e gli ospiti gliela diedero: Iside ne estrasse il cofano, si gettò sul cadavere, lo abbracciò e pianse così forte che il più giovane dei figli del re morì di paura all'istante. Ma la dea avvolse il tronco dell'albero di finissima tela, vi versò sopra dell'unguento, e lo diede al re e alla regina; questo tronco venne innalzato in un tempio di Iside dove la gente di Byblo lo adora anche oggi. Iside pose il cofano in una barca, prese con sé il maggiore dei figli del re e spiegò le vele. Appena furono soli, essa aprì il cofano, e mettendo il viso contro il viso del fratello lo baciò piangendo. Il bambino le venne silenziosamente dietro e vide ciò che faceva; ella si volse e lo guardò adirata: il bambino non potè sopportare il suo sguardo e morì di colpo; alcuni dicono che non fu così, ma che il bambino cadde in mare e si annegò. È il bambino cantato dagli Egiziani durante i loro banchetti sotto il nome di Maneros.

Iside mise il cofano da parte e andò a vedere suo figlio Oro nella città di Buto; ma Typhon trovò il cofano mentre stava cacciando il cinghiale in una notte di plenilunio. Riconobbe il corpo, lo tagliò in quattordici pezzi e li gettò, spargendoli lontano. Iside percorse allora in ogni senso le lagune in una barca di papiri cercando i pezzi del corpo; ed è per questo che, quando la gente voga in barche di papiro, i coccodrilli non li feriscono per timore o rispetto della dea. Questa è inoltre la ragione per cui vi son tante tombe di Osiride in Egitto, perché Iside seppelliva ogni membro che trovava. Altri pretendono invece che essa seppelli una imagine di lui in ogni città, facendo credere che fosse il suo corpo, affinché Osiride potesse essere adorato in molti posti, e perché se Typhon avesse cercato la vera tomba non l'avesse potuta trovare. Ma, poiché il membro genitale di Osiride era stato mangiato dai pesci, Iside ne fece un'immagine tutt'oggi usata nelle loro feste dagli Egiziani.

Lo storico Diodoro Siculo racconta: « Iside ritrovò tutte le parti del corpo, tranne le parti genitali, e poiché essa desiderava che la tomba di suo marito fosse conosciuta e onorata da tutti quelli che abitavano in Egitto ricorse a questo espediente. Fece con cera e spezie dei simulacri umani corrispondenti alla statura di Osiride e li pose intorno a ogni parte del suo corpo. Quindi chiamò i sacerdoti uno dopo l'altro secondo le loro famiglie e si fece giurare da loro che non avrebbero rivelato mai a nessuno il segreto che ella stava per confidar loro. Disse a ognuno di essi in particolare che solamente a lui confidava la sepoltura del corpo, e ricordando loro i benefici che avevano ricevuto, li esortò a seppellire il corpo nella loro propria terra e a onorare Osiride come un dio. Li pregò anche di consacrare uno degli animali del loro paese, a loro scelta, di onorarlo in vita come altra volta avevano onorato Osiride e di accordargli alla sua morte funerali simili a quelli del dio. Per incoraggiare i sacerdoti a celebrare questionori nel loro proprio interesse essa donò loro un terzo del paese, perché fosse impiegato al culto e al servizio degli dèi. Così ai dice che i sacerdoti, riconoscenti per i benefici di Osiride, desiderosi di compiacere alla regina e spinti dall'idea del guadagno, esaudì-

rono tutte le preghiere di Iside. Per questo, sino ad oggi, ognuno dei sacerdoti crede che Osiride sia sepolto nel suo paese, onorano gli animali che furono allora consacrati e, quando gli animali muoiono, rinnovano ai loro funerali i lamenti in onore di Osiride. Vennero dedicati a Osiride i tori sacri, uno chiamato Apis e l'altro Mnevis, e venne ordinato a tutti gli Egiziani di adorarli in comune come dèi, poiché questi animali avevano, più di tutti gli altri, aiutato gli scopritori del grano a seminare e a diffondere gli universali benefici dell'agricoltura ».

Questo è il mito o la leggenda di Osiride, come la raccontano gli scrittori greci, cui si aggiungono altre notizie o cenni più o meno frammentari nella letteratura egiziana. Una lunga iscrizione, trovata nel tempio di Denderah, ci ha conservato una lista delle tombe del dio e altri testi elencano le parti del suo corpo che vennero conservate come reliquie sante in ognuno dei santuari. Così il cuore era a Athribide, la colonna vertebrale a Busiride, il collo a Letopolis, la testa a Memfi. Come spesso accade in tali casi, alcune delle sue membra divine vennero miracolosamente moltiplicate. La sua testa, per esempio, si trovava tanto a Abydo che a Memfi, e le sue gambe, straordinariamente numerose, sarebbero bastate a parecchi mortali. Tuttavia, sotto questo rapporto, Osiride non era nulla in confronto di san Dionigi di cui si contano non meno di sette teste tutte ugualmente autentiche.

Secondo altri racconti egiziani che completano quello di Plutarco, quando Iside trovò il corpo di suo marito Osiride, essa e sua sorella Nephthys si sedettero vicino al corpo e pronunciarono un lamento che divenne più tardi il tipo di' tutti i lamenti egiziani sopra i morti. « Vieni alla tua casa », dicevano nel loro pianto. « Vieni alla tua casa...O dio On! Vieni alla tua casa, tu che non hai nemici, bel giovinetto, vieni alla tua casa, perché tu possa vedermi. Io son la tua sorella che tu ami; tu non ti separerai da me. Bel giovinetto vieni alla tua casa... io non ti vedo, ma il mio cuore sospira per te e i miei occhi ti bramano. Vieni da quella che t'ama, che t'ama, Unnefer, o benedetto! Vieni dalla tua sorella, vieni dalla tua sposa, dalla tua sposa, o tu che hai il cuore fermo. Vieni da quella che ammi-

nistra la tua casa. Io son la tua sorella dalla stessa madre; non più tu mi sarai portato via. Tutti gli dèi e gli uomini ti guardano e ti piangono insieme... Io ti chiamo e ti piango così forte che le mie grida sono udite in cielo, e tu non mi senti; eppure io sono la tua sorella che tu amavi sopra la terra; tu non amavi altri che me, fratello mio, fratello mio!» Questi lamenti in onore del bell'adolescente rapito nel fior degli anni ci ricordano i lamenti in onore di Adone. Il titolo di Unnefer o «l'Essere buono», che gli vien dato, indica i benefici che venivano universalmente attribuiti a Osiride; era uno dei suoi titoli più in voga e nel tempo stesso uno dei suoi nomi come re.

I lamenti delle due straziate sorelle non furono vani. Il dio del sole Ra, impietosito dalla loro sofferenza, mandò dal cielo il dio Anubis dalla testa di sciacallo, che con l'aiuto di Iside e di Nephthys, di Thoth e di Oro ricompose il mutilato corpo dell'ucciso dio, lo avvolse in bende di tela, e osservò tutti gli altri riti che gli Egiziani erano soliti compiere sui corpi dei defunti. Quindi Iside fece vento con le sue ali sulla fredda argilla: Osiride tornò in vita e regnò d'allora in poi sui morti nell'altro mondo. Là ebbe i titoli di «signore del mondo sotterraneo» «signore dell'eternità» «re dei morti». Là, anche, nella grande sala delle Due Verità, assistito da quarantadue assessori, venuti ognuno dai principali distretti dell'Egitto, presiedeva come giudice al processo delle anime dei morti che gli facevano la loro solenne confessione e, dopo che il loro corpo era stato pesato sulla bilancia della giustizia, ricevevano la ricompensa della loro virtù nella vita eterna o la giusta punizione dei loro peccati.

Nella risurrezione di Osiride gli Egiziani vedevano il pegno di una vita eterna, al di là della tomba, per essi stessi. Credevano che ogni uomo sarebbe vissuto eternamente nell'altro mondo se i suoi amici avessero fatto per il suo cadavere quello che gli dèi avevano fatto pel cadavere di Osiride. Quindi le cerimonie osservate dagli Egiziani a proposito dei morti erano una copia esatta di quelle che Anubis, Oro e gli altri dèi avevano compiuto pel morto dio. «Ad ogni sepoltura si faceva una rappresentazione del mistero divino che

in altri tempi era stato compiuto per Osiride, quando suo figlio, le sue Borelle e i suoi amici si erano radunati intorno ai suoi mutili resti ed erano riusciti coi loro incantesimi e le loro manipolazioni a trasformare i brandelli del suo corpo in mummia, la prima che rianimarono e a cui diedero il modo di entrare in una nuova vita individuale al di là della tomba. La mummia del morto era Osiride; le prefiche di professione erano le sue due sorelle Iside e Nephtys; Anubis, Oro e tutti gli dèi della leggenda di Osiride si radunavano intorno al cadavere ». In questo modo ogni morto egiziano era identificato con Osiride e portava il suo nome. A cominciare col Medio Regno vi fu l'uso di chiamare il defunto un « osiride tal de' tali » come se fosse stato il dio in persona, e di aggiungere l'epiteto comune di « Verace » perché la veracità era un carattere di Osiride. Le migliaia di tombe con iscrizioni e pitture, che sono state aperte nella valle del Nilo, provano che il mistero della risurrezione si compiva per ogni morto egiziano; come Osiride era morto ed era risorto tra i morti, così tutti gli uomini speravano di risorgere dalla morte alla vita eterna.

Così, secondo quel che sembra essere stata la tradizione generale nel suo paese, Osiride era un re d'Egitto, buono e amato, che peri di morte violenta, ma risuscitò e fu da allora in poi adorato come una divinità. Secondo questa tradizione, gli scultori e i pittori lo rappresentavano sempre sotto forma umana e regale come un re morto, avvolto nelle bende di una mummia, ma con la corona reale in capo e con uno scettro regale in una delle mani (tutte e due erano senza bende). Due città, fra le altre, erano associate con il suo mito o con la sua memoria. Una di queste era Busiride, nel basso Egitto, che pretendeva di possedere la sua colonna vertebrale; l'altra era Abydos, nell'alto Egitto, che si gloriava di possederne la testa. Abydos, che originariamente era una città oscura, grazie all'aureola del dio morto ma vivente, diventò verso la fine dell'Antico Regno la città santa dell'Egitto; sembra che la tomba di Osiride sia stata per gli Egiziani quello che la chiesa del Santo Sepolcro a Gerusalemme è per i Cristiani. Ogni persona pia desiderava che il suo corpo potesse

riposare in terra santa vicino alla tomba del glorioso Osiride. Ma pochi erano abbastanza ricchi per godere di questo inestimabile privilegio; poich , oltre al costo di una tomba nella citt  sacra, il semplice trasporto delle mummie per grandi distanze era difficile e costosissimo. Tuttavia molti avevano un cos  ardente desiderio di ricevere alla loro morte l'influenza benefica che irradiava dal santo sepolcro, che incaricavano gli amici che sarebbero sopravvissuti di trasportare i loro resti mortali ad Abydos, di lasciarli l  per un po' di tempo e di riportarli poi per fiume e seppellirli nella tomba preparata per essi nella loro terra natale. Altri si facevano costruire dei cenotafi, o si facevano erigere delle lapidi presso la tomba del loro Signore morto e risuscitato, onde poter dividere con lui la felicit  di una gioiosa risurrezione.

XXXIX. Il rituale di Osiride

1. I riti popolari.

La stagione in cui si celebra la festa di un dio costituisce spesso una importante indicazione per scoprire la vera natura del dio o della dea che si adora. Così se la solennità cade al momento della luna o del plenilunio, si può credere che la divinità così onorata sia la luna o abbia per lo meno affinità lunari. Se invece la solennità cade al solstizio di inverno o a quello d'estate, è naturale supporre che il dio sia il sole o in ogni caso che abbia con esso stretto rapporto. Se la festa coincide con 0 tempo della semina o con quello della mietitura, siamo portati a credere che la divinità personifichi la terra o il grano. Questi argomenti presi uno per uno non sono sufficienti perché si venga a una conclusione, ma quando sono appoggiati da altre indicazioni se ne può dedurre una ipotesi plausibile.

Sfortunatamente, quando si tratta di dèi egiziani le date non ci danno nessun aiuto. Non perché le date delle feste ci siano sempre sconosciute, ma perché mutavano di anno in anno, in modo che dopo un lungo intervallo, finivano per aver fatto tutto il giro delle stagioni. Questa rivoluzione graduale nel ciclo delle feste egiziane derivava dal fatto che l'anno del calendario non corrispondeva esattamente all'anno astronomico, né veniva periodicamente corretto con opportune intercalazioni. Se l'agricoltore egiziano dei tempi antichi non poteva basarsi che assai raramente sul calendario ufficiale o sacerdotale, doveva certo osservare egli stesso quei segni della natura che indicano il tempo per le varie opere agricole.

Gli Egiziani di tutte le epoche di cui possediamo qualche ricordo, sono stati agricoltori la cui esistenza dipendeva dal raccolto del grano. I cereali che essi coltivavano erano il grano, l'orzo e apparentemente il sorgo (*Holcus sorghum*, Linn.), la *dura* dei moderni *fellahin*. Allora, come oggi, tranne una striscia della costa del Mediterraneo, tutto il paese era quasi interamente privo di pioggia e doveva tutta la sua immensa fertilità alle inondazioni del Nilo. Queste, regolate da un complicato sistema di canali e di dighe, venivano distribuite pei campi e rinnovavano ogni anno il suolo con nuovi depositi di fango, che portavano dai grandi laghi equatoriali e dalle montagne dell'Abissinia. Così l'ingrossarsi del fiume è atteso sempre dagli abitanti con estrema ansietà: se è insufficiente o troppo abbondante, siccità e carestia ne sono l'inevitabile conseguenza.

L'acqua comincia a crescere al principio di giugno, ma soltanto nella seconda metà di luglio si muta in una potente marea. Alla fine di settembre l'inondazione raggiunge il suo livello più alto. Il paese allora è sommerso e ha l'aspetto di un torbido mare in cui le città e i villaggi, costruiti sulle alture, appaiono come altrettante isole. Per circa un mese le acque rimangono stazionarie, poi diminuiscono rapidamente sino a che, in dicembre o in gennaio, il fiume ritorna nel suo letto. Con l'avvicinarsi dell'estate il livello dell'acqua continua ad abbassarsi. Nei primi giorni di giugno il Nilo è ridotto a metà del suo volume ordinario e l'Egitto, bruciato dal sole e disseccato dal vento, che da gran tempo soffia dal Sahara, sembra una propaggine del deserto. Gli alberi sono soffocati da uno spesso strato di polvere e solo pochi miseri legumi, innaffiati con gran difficoltà, tentan di vivere a malapena vicino ai villaggi e solo qualche parvenza di verde si attarda presso i canali e nei crepacci da cui l'umidità non è ancora del tutto evaporata. La pianura sembra agonizzare sotto il sole spietato, nuda, polverosa, color cenere, solcata a perdita di vista da una rete di crepe. Dalla metà di aprile alla metà di giugno le terre d'Egitto son semivive e aspettano il nuovo Nilo.

Per secoli innumerevoli questo ciclo di eventi naturali ha determinato i lavori annuali dell'agricoltore egiziano. E primo lavoro dell'anno agricolo è il taglio delle dighe, che hanno sino allora impedito al fiume ingrossato di straripar sui canali e sui campi. Questo si fa nella prima metà d'agosto, e allora le acque liberate dalle chiuse vanno a compiere la loro benefica missione. A novembre, quando l'inondazione si è ritirata, si semina il grano, l'orzo e il sorgo. L'epoca del raccolto varia da provincia a provincia e nel nord è in ritardo di circa un mese su quella del sud. Nell'Alto Egitto si miete l'orzo al principio di marzo, il grano al principio di aprile e il sorgo verso la fine dello stesso mese.

È naturale supporre che l'agricoltore egiziano celebrasse i diversi avvenimenti dell'anno agricolo con dei semplici riti religiosi destinati ad assicurare alle sue fatiche i doni del cielo. Egli continuava senza dubbio a compier queste rustiche cerimonie, anno per anno, alla stessa data, mentre le solenni feste dei sacerdoti continuavano a spostarsi secondo il variabile calendario dall'estate alla primavera e all'inverno, e così di seguito sino all'autunno e all'estate. I riti dell'agricoltore erano fissi, perché basati sull'osservazione diretta della natura: i riti del sacerdote erano instabili, perché basati su un falso calcolo. Tuttavia, molte delle feste sacerdotali non erano altro che le antiche feste rurali trasformate nel corso dei secoli dalla pompa sacerdotale, e separate per l'errore del calendario dalle loro radici reali nel ciclo naturale delle stagioni.

Queste supposizioni sono confermate da quel poco che sappiamo della religione popolare e da quella ufficiale degli Egiziani. Ci viene riferito, per esempio, che gli Egiziani celebravano una festa in onore di Iside quando il Nilo cominciava a ingrossarsi. Credevano allora che la dea piangesse la morte di Osiride e che le lacrime cadute dai suoi occhi gonfiassero il corso impetuoso del fiume. Ora se Osiride era in uno dei suoi aspetti un dio del grano non poteva esservi nulla di più naturale che esso venisse pianto a mezz'estate: in quell'epoca la mietitura era finita, i campi erano spogliati, il fiume era basso, la vita sembrava sospesa: il dio del grano era morto.

Allora il popolo, che vedeva in tutte le operazioni della natura la mano di spiriti divini, poteva ben attribuire la crescita del fiume sacro alle lacrime sparse dalla dea sulla morte del suo sposo, il benefico dio del grano.

Il segno dell'ingrossarsi delle acque sulla terra era accompagnato da un segno in cielo. Nei primi tempi della storia egiziana, circa tre o quattromila anni prima dell'era nostra, la brillante stella Sirio, la più splendida di tutte le stelle fisse, appariva all'alba in oriente, poco prima del levare del sole, press'a poco al solstizio d'estate, quando il Nilo cominciava a gonfiarsi. Gli Egiziani la chiamavano Sothis e la consideravano come la stella di Iside, proprio come i Babilonesi chiamavano il pianeta Venere stella d'Astarte. Evidentemente l'astro brillante del cielo mattutino appariva ai due popoli come se fosse stato la dea della vita e dell'amore che veniva a piangere il suo amante o il suo sposo disperso, per svegliarlo dalla morte. Così il sorgere di Sirio segnava il principio dell'anno sacro egiziano, e veniva regolarmente celebrato da una festa che non cambiava coi cambiamenti dell'anno ufficiale.

Il taglio delle dighe e l'entrata dell'acqua nei canali e nei campi costituisce un grande avvenimento nell'anno egiziano. Al Cairo l'operazione ha luogo generalmente fra il 6 e il 16 di agosto e, sino a poco fa, era accompagnata da cerimonie che meritano d'essere considerate, perché probabilmente erano state trasmesse da tempi remoti. Un antico canale, conosciuto col nome di Khalij, attraversava in altri tempi la città indigena del Cairo. Vicino al suo ingresso, il canale era frenato da una diga in terra, molto larga in basso e restringentesi in alto, che veniva costruita prima o subito dopo che il Nilo cominciava a gonfiarsi. Davanti alla diga, dal lato del fiume, s'inalzava un cono tronco di terra chiamato *Varooseh* o « la sposa », in cima a cui si seminava generalmente un po' di granturco o di miglio. Ordinariamente questa « sposa » veniva spazzata via dalla marea montante una settimana o due prima che la marea rompesse la diga. La tradizione narra che l'usanza antica era di adornare una giovane vergine con abiti smaglianti e di gettarla

nel fiume, come sacrificio, per ottenere un'inondazione abbondante. Vero o no, lo scopo di quest'uso sembra dovesse essere quello di sposare il fiume, concepito come una potenza maschile, con la sua sposa, la terra da grano, che doveva esser fertilizzata dalle sue acque. La cerimonia era perciò un incantesimo destinato ad assicurare la crescita dei cereali. Nell'epoca moderna si buttava del denaro nel canale, e la gente si gettava nell'acqua per ripescarlo. Sembra che anche questa pratica fosse antica, perché Seneca ci dice che in un posto chiamato le Vene del Nilo, non lungi da File, i sacerdoti lanciavano del denaro e delle offerte d'oro nel fiume durante una festa che apparentemente aveva luogo quando l'acqua cresceva.

La seconda grande operazione dell'anno agricolo egiziano, dopo quella già descritta, è dedicata, in novembre, alla semina quando l'acqua dell'inondazione si è ritirata dai campi. Tra gli Egiziani, come tra molti popoli dell'antichità, la faccenda della semina assumeva il carattere di un rito solenne e triste. Ma su questo soggetto lasciamo parlare Plutarco stesso. « Che cosa significano, — egli si chiede, — questi sacrifici privi di ogni gioia, lugubri e tristi, se si ha torto tanto di negligenza i riti stabiliti quanto di confondere e disturbare le nostre idee sugli dèi con assurdi sospetti? Poiché anche i Greci celebrano molte cerimonie simili a quelle egiziane e che vengono osservate press'a poco alla stessa epoca. Così alla festa delle Tesmoforie, ad Atene, le donne si siedono a terra e digiunano. E i Beoti aprono le volte della " Dolorosa "; e chiaman questa festa dolorosa a causa di Demetra che piange la morte della Vergine, ed essa ha luogo nel mese della semina, quando tramontano le Pleiadi. Gli Egiziani lo chiamano Athyr, gli Ateniesi Pyanepsion, i Beoti il mese di Demetra... Era l'epoca in cui essi vedevano i frutti disseccarsi e cader dagli alberi, mentre ne seminavano altri con pena e difficoltà, grattando la terra con le mani e ammicchiandola di nuovo nella mal certa speranza che ciò che depositavano nella terra potesse un giorno giungere a maturità. Facevano, sotto molti rapporti, come quelli che sotterrano e piangono i loro morti».

La mietitura egiziana, come abbiamo visto, non ha luogo in autunno ma a primavera, nei mesi di marzo, aprile e maggio. Per il coltivatore il tempo della mietitura, almeno quando l'annata è buona, deve necessariamente essere un'epoca di gioia, perché egli porta a casa i suoi covoni ed è ricompensato delle lunghe e ansiose fatiche. Tuttavia, se l'antico coltivatore egiziano sentiva una segreta gioia nel riporre il grano maturo, era necessario che egli nascondesse la sua naturale emozione felice sotto un'aria di profondo dolore. Infatti non feriva egli con la sua falce il corpo del dio del grano e non lo faceva a pezzi sull'aia sotto gli zoccoli del bestiame? Quindi ci vien raccontato che era antico costume dei mietitori egiziani di battersi il petto, e piangere sul primo fascio tagliato e d'invocare nello stesso istante Iside. Sembra che l'invocazione prendesse la forma di un malinconico canto, che i Greci chiamavano *Maneros*. Nella Fenicia e in altre parti dell'Asia occidentale i mietitori cantavano tristi melodie dello stesso genere e probabilmente tutti questi canti funerei erano delle lamentazioni per il dio del grano ucciso dalle falci dei mietitori. In Egitto la divinità messa a morte era Osiride, e il nome di *Maneros* applicato al canto funebre sembra derivasse da certe parole che significano « Vieni alla tua casa », parole che si incontrano spesso nelle lamentazioni in onore del morto dio.

Altri popoli hanno osservato, e probabilmente per lo stesso scopo, analoghe cerimonie. Si dice che fra tutti i vegetali, il grano, con cui sembra si voglia alludere al granturco, tiene il primo posto nell'economia domestica e nelle cerimonie degli indiani Ceroki, che l'invocano chiamandolo « la Vecchia », alludendo a un mito secondo il quale nasceva dal sangue di una vecchia uccisa dai suoi figli disobbedienti. Dopo gli ultimi lavori della battitura, un sacerdote con un accolito andavano nei campi e cantavano una invocazione allo spirito del grano. Dopo di ciò si udiva un gran strepito, che si pensava causato dalla Vecchia che portava il grano nel campo. Si lasciava sempre intatto un sentiero che conduceva dal campo alla casa, « affinché il grano fosse incoraggiato a rimanere a casa e

non andasse a girare altrove ». « Un'altra strana cerimonia, di cui ora è quasi spento il ricordo, aveva luogo al principio della raccolta; il proprietario o il sacerdote andava successivamente in ognuno dei quattro angoli del campo e li si metteva a piangere e a lamentarsi. Gli stessi sacerdoti non sono più capaci di spiegare questo rito, che era forse un lamento sulla sanguinosa morte di Selu », la Vecchia del grano.

In queste usanze dei Ceroki i lamenti per la Vecchia del grano somigliano agli antichi costumi degli Egiziani che si lamentavano sul primo grano tagliato invocando Iside, che probabilmente era, in uno dei suoi aspetti, una specie di Vecchia del grano. Inoltre, la precauzione dei Ceroki di lasciare un sentiero libero dal campo alla casa somiglia all'invito fatto dagli Egiziani a Osiride: « Vieni a casa tua ». Ancora ai giorni nostri nelle Indie orientali, gli abitanti osservano delle cerimonie il cui scopo è di ricondurre l'anima del riso dai campi ai granai. I Nandi dell'Africa orientale osservano in settembre una cerimonia quando il grano eleusino è maturo. Ogni donna che possenga una piantagione va con le figlie ai campi di grano e accende un fuoco di gioia con i rami e con le foglie di certi alberi. Dopo di ciò, colgono un po' dell'eleusino e ognuna di esse si mette un chicco di grano nella collana, ne mastica un altro e se lo strofina sulla fronte, sulla gola e sul petto. « Le donne non mostrano alcuna gioia in questa occasione: tagliano con tristezza un cesto pieno di grano, lo portano a casa e lo mettono a seccare nel granaio ».

La concezione che rappresenta lo spirito del grano come un vecchio che muore alla mietitura è messa chiaramente in luce in una usanza osservata dagli Arabi del Moab. Quando hanno quasi finito il loro lavoro e non resta da mietere che una piccola parte del campo, il proprietario prende una manciata di grano chiuso in un mazzo di spighe. Scava una fossa in forma di tomba e vi mette sopra in piedi due pietre, una alla testa e una ai piedi, proprio come in un sepolcro ordinario. Quindi mette in fondo alla tomba il mazzo di grano e lo sciecchio pronuncia queste parole: « Il Vecchio

è morto ». Si getta allora della terra per ricoprire il mazzo, e s'inalza la preghiera: « Possa Allah riportarci il grano del morto ».

2. *I riti ufficiali.*

Tali erano dunque i principali avvenimenti del calendario agricolo dell'antico Egitto e tali i semplici riti religiosi con cui gli agricoltori li celebravano. Ma dobbiamo ancora considerare le feste di Osiride del calendario ufficiale, come son descritte dagli scrittori greci o ricordate dai monumenti. In questo studio è però necessario di aver presente che, a causa dell'anno mobile dell'antico Egitto, le vere date astronomiche delle feste ufficiali debbono aver variato di anno in anno, almeno fino che non si adottò l'anno fisso alessandrino nel 30 a. C. Da allora sembra che la data delle feste restasse fissata dal nuovo calendario e che queste cessassero quindi di fare il giro di tutto l'anno solare.

In ogni modo, Plutarco, che scriveva verso la fine del secolo i, mostra che esse erano allora fisse e non mobili. Infatti, sebbene non faccia menzione dell'anno alessandrino, data chiaramente le feste in base a esso. Per di più, il lungo calendario festivo di Esne, importante documento dell'epoca imperiale, si basa manifestamente sopra l'anno fisso alessandrino, perché assegna il 1° dell'anno al giorno corrispondente al 29 agosto, primo giorno dell'anno alessandrino, e le allusioni che vi si trovano alle alluvioni del Nilo, alla posizione del sole e alle opere dell'agricoltura son tutte in armonia con questa ipotesi. Possiamo quindi considerare come ragionevolmente sicuro che dal 30 a. C. in poi le feste egiziane rimasero stazionarie nell'anno solare.

Erodoto ci dice che la tomba di Osiride era a Sais nel basso Egitto e che vi era là un lago su cui di notte venivano rappresentate come mistero sacro le sofferenze del dio. Questa commemorazione della passione divina si celebrava una volta all'anno; il popolo si lamentava e si batteva il petto come per significare il suo dolore per la morte del dio e si portava fuori dalla stanza, in cui stava

chiusa il resto dell'anno, un'immagine di una vacca di legno dorato con un sole d'oro tra le corna. Questa vacca rappresentava senza dubbio la stessa Iside, perché le vacche le erano sacre ed essa veniva regolarmente effigiata con delle corna di vacca in testa e persino come una donna con la testa di vacca. È probabile che il portare in processione la sua immagine sotto forma di vacca simboleggiasse il suo andare in cerca del cadavere di Osiride; era infatti questa l'interpretazione originale data dagli Egiziani a una simile cerimonia, osservata ai tempi di Plutarco, verso il solstizio d'inverno, quando la vacca dorata si portava in processione per sette volte intorno al tempio. Uno dei caratteri salienti di questa festa era la grande illuminazione notturna; la gente attaccava un'infinità di lampade ad olio fuori delle case e le lampade bruciavano tutta la notte. Questa usanza non era limitata a Saia ma si osservava in tutto l'Egitto.

L'universale illuminazione delle case di notte una volta all'anno fa supporre che questa festa potesse essere una commemorazione non soltanto del morto Osiride, ma dei morti in genere; in altre parole che fosse simile al nostro giorno dei Morti. È infatti credenza assai diffusa che le anime dei morti tornino a rivedere le loro antiche dimore in una notte dell'anno; in questa solenne occasione la gente si prepara a ricevere i fantasmi, mettendo a loro portata del cibo e accendendo delle lampade per guidarli nella oscurità quando vengono dalla tomba e quando vi tornano. Erodoto, che ci descrive brevemente questa festa, trascura di darcene la data, ma possiamo determinarla con qualche probabilità per ultra via. Così Plutarco ci dice che Osiride fu ucciso il 17 del mese di Athyr e che quindi gli Egiziani celebravano i loro riti funebri per quattro giorni a partire dal 17 di Athyr. Ora, secondo il calendario alessandrino, che usava Plutarco, questi quattro giorni corrispondono al 13, 14, 15 e 16 novembre e questa data corrisponde esattamente ad altre indicazioni forniteci da Plutarco, secondo le quali in quest'epoca il livello del Nilo si abbassava, il vento del nord si placava, le notti si facevano più lunghe e le foglie cadevano dagli alberi.

In questi quattro giorni si esponeva una vacca dorata avvolta in un sudario nero, come simbolo di Iside. Era questa senza dubbio l'immagine a cui allude Erodoto nella sua descrizione della festa. Il 19 del mese la gente andava al mare e i sacerdoti vi portavano un tabernacolo contenente un cofano d'oro. In questo cofano versavano dell'acqua dolce e in quell'istante gli spettatori inalzavano un gran grido con cui volevan dire che si era ritrovato Osiride. Prendevano quindi un po' di terriccio vegetale, lo bagnavano d'acqua, vi mescolavano preziose spezie e incenso e lo modellavano in forma di una piccola luna che decoravano poi di un drappo e di vari altri ornamenti. Sembra così che lo scopo delle cerimonie descritte da Plutarco fosse di rappresentare drammaticamente prima la ricerca del cadavere di Osiride e poi la sua gioiosa scoperta seguita dalla risurrezione del morto dio che ritornava in vita nella nuova immagine di terriccio vegetale e di spezie. Lattanzio afferma che in queste occasioni i sacerdoti, con il corpo tutto rasato, si battevano il petto e si lamentavano per imitare la disperata ricerca di Iside del perduto suo figlio Osiride, e che poi il loro dolore si cangiava in gioia quando Anubis, il dio dalla testa di sciacallo, o meglio una maschera in sua vece, mostrava un bambino, il vivente rappresentante del dio che era stato perduto e ritrovato. Quindi Lattanzio considerava Osiride non come il marito ma come il figlio di Iside, e non fa alcun cenno dell'immagine di terriccio vegetale. È probabile che il fanciullo, che figurava in questo dramma sacro, facesse la parte non di Osiride, ma di suo figlio Oro; tuttavia, poiché la morte e la risurrezione del dio venivano celebrate in parecchie città dell'Egitto, è anche possibile che in alcuni luoghi la parte del dio risorto fosse fatta non da un fantoccio ma da un attore vivente. Un altro scrittore cristiano ci descrive come gli Egiziani si lamentassero ogni anno, con la testa rasata, sopra un idolo di Osiride sepolto: si battevano il petto, si tagliuzzavano le spalle e si riaprivano le vecchie ferite, finché dopo parecchi giorni di dolore fingevano di ritrovare i mutili resti del suo corpo e ne facevano gran festa. Comunque possano aver variato i particolari della cerimonia nei vari luoghi, l'episodio che rappresenta

il ritrovamento del corpo del dio e probabilmente anche la sua risurrezione era un grande avvenimento nelle feste dell'anno egiziano. Molti scrittori antichi descrivono le grida di gioia che lo salutavano o vi fanno almeno allusione.

I riti funebri di Osiride, quali venivano celebrati alla sua grande festa, nelle sedici province dell'Egitto, ci vengono descritti in una lunga iscrizione del periodo tolemaico incisa sulle mura del tempio del dio a Denderah, la Tentyra dei Greci, una città dell'alto Egitto situata sulla sponda occidentale del Nilo a circa 40 chilometri a nord di Tebe. Sfortunatamente, mentre l'informazione così fornitaci è notevolmente completa e particolareggiata su molti punti, l'ordinamento adottato nell'iscrizione è così confuso e spesso le sue espressioni così oscure che è difficile estrarne una descrizione chiara e coerente delle cerimonie nel loro insieme. Per di più, questo documento ci dice che le cerimonie variavano abbastanza da città a città; per esempio, il rituale di Abydos differiva da quello di Busiride. Senza cercare di descrivere tutti i particolari delle usanze locali, indicherò brevemente quelli che sembra siano stati i caratteri principali della festa per quanto almeno si possan ricostruire con sufficiente certezza.

I riti duravano diciotto giorni, dal 12 al 30 del mese di Khoiak, e mettevano in rilievo il carattere di Osiride, sotto il suo triplice aspetto di morto, tagliato a pezzi, e infine ricostituito riunendo insieme le sue sparse membra. Nel primo di questi aspetti veniva chiamato Chent-Ament (Khenti-Amenti), nel secondo Osiride-Sep e nel terzo Sokari (Seker). Si modellavano delle piccole immagini del dio in sabbia o in terriccio vegetale e grano, cui spesso si aggiungeva dell'incenso, e si dipingeva loro il viso di giallo e gli zigomi di verde. Queste immagini si formavano in uno stampo d'oro puro, che rappresentava il dio sotto forma di una mummia con la bianca corona d'Egitto in capo. La festa aveva inizio il 12 di Khoiak con una cerimonia di aratura e semina. Si attaccavano al giogo, fatto di legno di tamarisco, due vacche nere, mentre il vomere era di rame nero. Un fanciullo gettava i semi: un'estremità del campo veniva

seminata a orzo; l'altra a spelta e il centro a lino. Durante questa operazione, il capo officiante recitava il capitolo del rituale sulla « semina dei campi ». A Busiride, il 20 di Khoiak, si mettevano della sabbia e dell'orzo nel « giardino del dio », che sembra fosse una specie di gran vaso da fiori. Ciò si faceva in presenza della dea-vacca, Shenty, rappresentata, a quanto pare, dall'immagine di una vacca fatta di legno di sicomoro dorato contenente un'immagine umana senza testa, anche di legno. Allora da un vaso d'oro si versava dell'acqua presa di recente dall'alluvione tanto sulla dea che sul « giardino » e vi si faceva crescere l'orzo, come emblema della risurrezione del dio dopo il suo seppellimento in terra « perché il crescere del giardino è il crescere della sostanza divina ». Il 22 di Khoiak, alla ottava ora del giorno, le immagini di Osiride, seguite da trentaquattro immagini di divinità, compivano un misterioso viaggio in trentaquattro barchette di papiro illuminate da 365 lampade. Il 24 di Khoiak dopo il tramonto si metteva nella tomba l'effigie di Osiride dentro un cofano di legno di gelso e alla nona ora della notte si portava via il simulacro, fatto e depostovi l'anno prima, e lo si deponeva su dei rami di sicomoro. Per ultimo, il 30 di Khoiak, andavano al santo sepolcro, che era una camera sotterranea sopra cui sembra fosse cresciuto un boschetto di alberi persea. Entrando sotto la volta, dalla porta occidentale, deponevano con gran reverenza nella cella il simulacro del morto dio dentro la bara, sopra un letto di sabbia, e ve lo lasciavano a riposare, uscendo dal sepolcro per la porta orientale. Così finivano le cerimonie del mese di Khoiak.

Nel precedente resoconto della festa, che è tratto dalla grande iscrizione di Denderah, il seppellimento di Osiride ha una parte preponderante, mentre la sua risurrezione è più implicita che espressa. Il che è tuttavia ampiamente compensato da un'importante serie di bassorilievi che accompagnano e illustrano l'iscrizione. Essi ci mostrano, in una serie di diverse scene, il morto dio che giace nel suo sudario, come una mummia sopra la bara, poi si alza a grado a grado sempre di più, finché, alla fine, ha interamente lasciato la sua bara e lo si vede dritto in piedi tra le ali protettrici della fedele

Iside, che gli sta dietro, mentre una figura maschile tiene davanti ai suoi occhi la *crux ansata* il simbolo egiziano della vita. Difficilmente la risurrezione del dio si potrebbe ritrarre in un modo più chiaro di questo. Anche più istruttiva è tuttavia un'altra rappresentazione dello stesso evento, in una sala dedicata a Osiride nel gran tempio di Iside a File. Qui vediamo il cadavere di Osiride con delle spighe di grano che ne spuntan fuori, mentre un sacerdote inaffia gli steli da una brocca che tiene in mano. L'iscrizione relativa dice che « questo è l'aspetto di colui che non si può nominare, Osiride dei Misteri, che sorge fuori dalle acque refluenti ».

Nel loro insieme sembra che la pittura e le parole non possano lasciarci alcun dubbio che Osiride fosse qui concepito e rappresentato come una personificazione del grano che sorge dai campi, appena fertilizzati dall'inondazione. Era questo, secondo l'iscrizione, il nocciolo dei misteri, il più intimo segreto rivelato agli iniziati. Così nei riti di Demetra a Eleusi, si mostrava agli adoratori una spiga matura di grano come il mistero centrale del loro culto. Possiamo ora capire chiaramente perché alla grande festa della semina, nel mese di Khoiak, i sacerdoti solessero seppellire delle immagini di Osiride fatte di terra e grano. Quando, alla fine di un anno o di un più breve intervallo, si riprendevano queste effigi, si trovava che il grano era spuntato dal corpo di Osiride, e ciò veniva salutato come un augurio o piuttosto come la causa della crescita dei raccolti.

il dio del grano produceva il grano con se stesso: dava il suo corpo da mangiare al popolo: moriva perché esso avesse la vita.

Dalla morte e dalla risurrezione del loro grande dio, gli Egiziani non soltanto traevan di che vivere ma anche la loro speranza di una vita eterna, oltre la tomba. Questa speranza è indicata nel modo più chiaro dalle importantissime immagini di Osiride, venute in luce dai cimiteri egiziani. Così nella Valle dei Re, a Tebe, si trovò la tomba di un flabellifero del re, che visse intorno al 1500 a. C. Tra gli oggetti preziosi, contenuti nella tomba, vi era una bara, su cui posava un materasso di giunchi coperto da tre strati di lino. Sul lato esteriore della tela era dipinta un'immagine di Osiride a gran-

dezza naturale e l'interno di questa figura, che era a tenuta d'acqua, conteneva un miscuglio di terreno vegetale, di orzo e di un liquido appiccicoso. L'orzo aveva germogliato ed emesso delle piantine lunghe 7 o 8 centimetri. Nel cimitero di Cynopoli, « vi erano numerose tombe di simulacri di Osiride. Questi simulacri eran fatti di grano avvolto in tela rozzamente foggiate in forma di Osiride e messi in un recesso coperto di mattoni a lato della tomba, talvolta in piccole bare di terraglia, talvolta in bare di legno in forma di mummie di sparpiero, talvolta anche senza bara affatto ». Queste figure piene di grano erano avvolte come delle mummie, con delle chiazze di doratura qua e là, come per imitare lo stampo d'oro in cui, alla festa della semina, si formavano simili figure di Osiride. Si trovarono anche sepolte vicino alla necropoli di Tebe delle statuette di Osiride con il viso di cera verde e l'interno pieno di grano. Infine il prof. Ermann ci dice che tra le gambe delle mummie « giace spesso una figura di Osiride fatta di limo, piena di chicchi di grano il cui germogliare deve significare la risurrezione del dio ». Non possiamo dubitare che, come alla festa della semina il seppellire in terra delle statuette di Osiride piene di grano era destinato a fertilizzare i semi, così il seppellire simili immagini nella tomba doveva ravvivare i morti o, in altre parole, assicurare la loro immortalità spirituale.

1. Osiride come dio del grano.

La precedente indagine sul mito e sul rituale di Osiride può provare, che, in uno dei suoi aspetti, questo dio era una personificazione del grano, che si può dire muoia e torni in vita ogni anno. Attraverso tutta la maestà e lo splendore di cui in tempi posteriori i sacerdoti rivestirono il suo culto, la concezione di Osiride, come dio del grano, risulta evidente dalla festa della sua morte e risurrezione, che veniva celebrata nel mese di Khoiak e, in un periodo posteriore, nel mese di Athyr. Sembra che questa festa fosse stata essenzialmente una festa della semina e infatti cadeva esattamente al tempo in cui gli agricoltori deponevano i semi nella terra. In questa occasione si seppelliva nella terra con riti funebri un simulacro del dio

del grano, fatto di terra e grano, affinché, morendo in quel luogo, potesse tornare nuovamente in vita col nuovo raccolto. Questa cerimonia era in realtà un incantesimo destinato ad assicurare, per mezzo

della magia simpatica, la crescita del grano, e possiamo congetturare che, come tale, venisse praticato, con maggior semplicità, da ogni agricoltore egiziano nei suoi campi, molto prima di essere adottato dai sacerdoti e da essi trasfigurato nel magnifico rituale del tempio. Nel costume arabo, moderno ma senza dubbio anche antico, di seppellire « il Vecchio », ossia un covone di grano, nel campo delle messi, pregando che possa risorgere di tra i morti, vediamo il germe da cui probabilmente si sviluppò il culto del dio del grano, Osiride.

I particolari del suo mito si accordano assai bene con questa interpretazione del dio. Si diceva che fosse figlio del cielo e della

terra. Quali più appropriati genitori si potevano inventare pel grano, che sorge dalla terra fertilizzata dall'acqua del cielo? È vero che la terra d'Egitto doveva la sua fertilità direttamente al Nilo e non alle piogge; ma i suoi abitanti dovevano sapere, o se l'immaginavano, che il gran fiume era a sua volta alimentato dalle piogge che cadevano nei lontani paesi dell'interno. Inoltre, la leggenda che Osiride fosse il primo a insegnare agli uomini l'uso del grano è naturale che fosse applicata allo stesso dio del grano. Per di più, la favola, secondo cui i suoi resti furono sparsi qua e là e sepolti in diversi luoghi, può essere una maniera mitica di esprimere sia la semina che il vaglio del grano. Quest'ultima interpretazione è confermata dal racconto che Iside mettesse le sparse membra di Osiride dentro un vaglio da grano. Più probabilmente questa leggenda è la reminiscenza dell'uso di uccidere una vittima umana, forse un rappresentante dello spirito del grano, e di distribuire le carni o spargerne le ceneri sui campi per fertilizzarli. Nell'Europa moderna la figura della « Morte » viene qualche volta fatta a pezzi e se ne seppelliscono i frammenti in terra per far crescere bene i raccolti, e in altre parti del mondo si trattano allo stesso modo delle vittime umane. Riguardo agli antichi Egiziani, sappiamo da Manetone che usavano di bruciare degli uomini di pelo rosso e di spargerne le ceneri con dei ventilabri ed è altamente significativo che questo barbaro sacrificio venisse offerto dai re sulla tomba di Osiride. Possiamo supporre che queste vittime rappresentassero lo stesso Osiride che veniva ogni anno ucciso, sbranato e sepolto nella loro persona per poter fertilizzare i semi nella terra.

È possibile che in tempi preistorici fossero gli stessi re a rappresentare la parte del dio e fossero uccisi e sbranati in questa loro qualità. Anche Set, come Osiride, si dice che fosse stato fatto a pezzi dopo un regno di diciotto giorni, e veniva commemorato ogni anno in una festa della stessa durata. Secondo una tradizione, Romolo, primo re di Roma, venne fatto a pezzi dai senatori che ne seppellirono i resti nella terra, e il giorno tradizionale della sua morte, il 7 di luglio, era celebrato con certi strani riti, apparentemente connessi

con la fertilizzazione artificiale degli alberi di fico. Inoltre leggende greche narrano come Penteo, re di Tebe, e Licurgo, re degli Edoni traci, si opposero al dio della vite, Dioniso, e come gli empî monarchi vennero fatti a pezzi, uno dalle frenetiche baccanti, l'altro dai cavalli. Queste tradizioni greche possono essere benissimo delle deformate reminiscenze di un'usanza di sacrificare esseri umani, e specialmente re divini nel carattere di Dioniso, un dio che rassomigliava sotto molti aspetti a Osiride, e di cui si diceva che fosse stato fatto a brani anche lui. Ci vien riferito che a Chio si usava di fare a pezzi degli uomini come sacrificio a Dioniso e, poiché morivano della stessa morte del loro dio, è ragionevole supporre che fossero una sua personificazione. La storia che il trace Orfeo venne similmente sbranato dalle baccanti sembra indicare che anche esso morì nel carattere del dio di cui moriva la stessa morte. È significativo che il trace Licurgo, re degli Edoni, fosse, a quando si dice, messo a morte perché la terra, che aveva cessato di portar frutti, potesse riacquistare la sua fertilità.

Leggiamo anche di un re norvegese, Halfdan il Nero, il cui corpo venne fatto a pezzi e questi pezzi sepolti in varie parti del regno per assicurare la fertilità della terra. Si dice che egli affogasse all'età di quarant'anni, perché gli si era rotto sotto del ghiaccio a primavera. Il vecchio storico norvegese Snorri Sturluson così racconta quel che seguì: « Egli era stato il più prospero (letteralmente, il più ricolmo di abbondanza) di tutti i re. Gli uomini lo tenevano in tanta considerazione che quando giunse la notizia che egli era morto, che il suo corpo era stato portato a Hringariki e che lo si voleva seppellire in quel luogo, vi si recarono tutti i personaggi più importanti, da Raumariki, Westfold e Heithmork e chiesero di poter prendere con loro il suo corpo per seppellirlo nelle loro varie province, poiché credevano che avrebbe portato abbondanza a coloro che ne avessero avuto una parte. Si decise di distribuire il corpo in quattro luoghi: la testa venne sepolta sotto un tumulo a Steinn in Hringariki e ognuno dei capi portò via la sua parte e la seppellì. Tutti questi tumuli si chiamano i tumuli di Halfdan». Bisogna ricordare che questo

Halfdan apparteneva alla famiglia degli Yngling che pretendevano di discendere da Frey, il grande dio scandinavo della fertilità.

A Kiwai, un'isola di fronte alla foce del fiume Fly nella Nuova Guinea britannica, gli indigeni raccontano di un certo mago, chiamato Seger, che aveva per totem il sagù. Quando Seger fu vecchio e malato disse al popolo che presto sarebbe morto ma che ciò nondimeno avrebbe fatto prosperare i loro giardini. Disse loro che, quando fosse morto, l'avrebbero dovuto tagliare a pezzi e mettere i pezzi nei giardini, ma che la testa doveva essere sepolta nel suo stesso giardino. Di lui si racconta che visse fino a un'età straordinariamente avanzata, che nessuno aveva mai conosciuto suo padre, che egli rese commestibile il sagù e che da allora in poi nessuno mai più ebbe fame. Alcuni vecchi che erano ancora in vita qualche anno fa affermavano di aver conosciuto Seger, quando erano bambini, e l'opinione generale degli abitanti di Kiwai sembra essere che Seger morì non più di due generazioni addietro.

Queste leggende, nel loro insieme, ci mostrano quanto diffusa debba essere stata la pratica di smembrare il corpo di un re o di un mago e di seppellirne i brani in varie parti del paese per assicurare la fertilità del suolo e probabilmente anche la fecondità del bestiame e dell'uomo.

Per ritornare alle vittime umane, di cui gli Egiziani spargevano le ceneri con dei ventilabri, la capigliatura rossa di questi sciagurati era probabilmente significativa perché in Egitto anche i buoi da sacrificio erano rossi; bastava un pelo nero o bianco sul corpo del ruminante per renderlo inadatto al sacrificio. Se, come suppongo, questi sacrifici umani erano destinati a promuovere la crescita dei raccolti — e il ventilarne le ceneri sembra appoggiar questa ipotesi — si sceglievano delle vittime coi capelli rossi perché più adatte a personificare lo spirito del grano maturo, che è rossiccio. Infatti, quando una persona vivente rappresenta un dio è naturale che la si scelga in base alla sua rassomiglianza col suo divino modello. Per questo, gli antichi Messicani, che usavano concepire il granturco come un essere personale che compiva l'intero ciclo della sua vita

tra la semina e la mietitura, sacrificavano dei bambini appena nati per la semina del granturco, dei bambini più grandicelli quando questo era spuntato e così via sino a quando era completamente maturo: allora sacrificavano dei vecchi. Un nome di Osiride era « il Raccolto » o « la Mietitura » e gli antichi talvolta lo spiegavano come una personificazione del grano.

2. *Osiride come spirito degli alberi.*

Ma Osiride era qualche cosa di più che uno spirito del grano: era anche uno spirito degli alberi e questo può forse essere stato il suo carattere primitivo, poiché il culto degli alberi nella storia della religione è naturalmente più antico che quello dei cereali. Il carattere di Osiride come spirito degli alberi veniva rappresentato molto efficacemente in una cerimonia descritta da Finnico Materno. Si abbatteva un pino e se ne scavava la parte centrale; con il legno così scavato si faceva un'immagine di Osiride che veniva poi sepolta come un cadavere nel cavo stesso dell'albero. È difficile immaginare un modo più chiaro di esprimere il concetto di un albero come abitazione di un essere personale. L'immagine di Osiride così formata si conservava per un anno e poi si bruciava, esattamente come si faceva con l'immagine di Attis che veniva attaccata a un pino. Sembra che anche Plutarco faccia allusione alla cerimonia del taglio dell'albero, descrittaci da Finnico Materno. Era questo, probabilmente, il rito che corrispondeva alla mitica scoperta del corpo di Osiride, racchiuso in un albero di erica. Nella sala di Osiride a Denderah il cofano che conteneva la mummia del dio con la testa disparviero si trova chiaramente dipinto come chiuso dentro un albero, apparentemente una conifera, di cui si vedono il tronco e i rami sopra e sotto la bara. Così la scena corrisponde assai da vicino al mito e alla cerimonia descrittaci da Finnico Materno.

Parecchi particolari si accordano con questo carattere di Osiride come spirito degli alberi e come dio della vegetazione in generale; per esempio, i suoi adoratori non dovevano danneggiare alberi da

frutto, né chiudere pozzi, così importanti per l'irrigazione dei paesi meridionali. Secondo una leggenda, egli insegnò agli uomini ad appoggiare le viti sopra le canne, a potare il loro fogliame superfluo e ad estrarre il mosto dall'uva. Il papiro di Nebseni, scritto verso il 1550 a. C., ci mostra, in una figura, Osiride seduto in un tempio dal cui tetto pendono grappoli d'uva, e nel papiro dello scriba reale Nekht vediamo il dio seduto su un trono davanti a uno stagno, dalle cui sponde cresce verso il verde viso della divinità una lussureggiante vite con molti grappoli d'uva pendenti. Anche l'edera gli era sacra e la si chiamava la sua pianta, perché sempre verde.

3. *Osiride come dio della fertilità.*

Essendo un dio della vegetazione, Osiride era naturalmente concepito come un dio dell'energia creatrice in generale, poiché gli uomini a un certo stadio della loro evoluzione non sanno ancora distinguere i poteri di riproduzione degli animali da quelli delle piante. Un impressionante carattere del suo culto appunto per questo era il grossolano ma espressivo simbolismo, col quale si offriva tale aspetto della sua natura non solamente agli occhi degli iniziati ma di tutta la moltitudine. Alla sua festa schiere di donne solevano andare in giro per i villaggi, salmodiando canti in suo onore e portando degli osceni simulacri del dio che mettevano in movimento con uno spago. Questo costume era probabilmente un incantesimo per assicurare la crescita del raccolto. Si dice che un simile simulacro del dio, ornato di tutti i frutti della terra, stesse in un tempio davanti all'immagine di Iside, e nelle camere a lui dedicate a File il morto dio è raffigurato steso nella sua bara in un'attitudine che indica nel modo più evidente che anche da morto la sua virtù generativa non era estinta ma soltanto sospesa, pronta a dimostrarsi una sorgente di vita e di fertilità pel mondo, appena gli se ne offrisse l'occasione. Gl'inni dedicati a Osiride contengono allusioni a questo importante lato della sua natura. In uno di essi è detto che il mondo verdeggia trionfalmente per suo mezzo e un

altro dichiara: « Tu sei il padre e la madre del genere umano; gli uomini vivono del tuo respiro e della carne del tuo corpo ». Possiamo congetturare che in questo suo paterno aspetto si credesse che, come altri dèi della fertilità, largisse la prole agli uomini e alle donne, e che le processioni fatte alla sua festa avessero questo scopo, oltre a quello di risvegliare i semi nella terra. Sarebbe una falsa interpretazione delle religioni antiche condannare come dissoluti e impudichi gli emblemi e le cerimonie usate dagli Egiziani per rappresentare questa concezione del potere divino. Gli scopi che essi si prefiggevano in questi riti erano naturali e lodevoli; solo i mezzi adottati per raggiungerli erano errati. Un simile errore condusse i Greci ad adottare lo stesso simbolismo nelle loro feste dionisiache, e la superficiale ma impressionante rassomiglianza così prodotta tra le due religioni ha forse più di ogni altra cosa condotto in errore gli studiosi, tanto antichi che moderni, i quali hanno identificato dei culti che, malgrado una certa vicinanza nella loro essenza, sono nella loro origine perfettamente distinti e separati.

4. *Osiride come dio dei morti.*

Abbiamo visto che in uno dei suoi aspetti Osiride era il re e il giudice dei morti. Per della gente che, come gli Egiziani, non soltanto credeva in una vita d'oltretomba, ma veramente impiegava in maggior parte del suo tempo, lavoro e denaro per prepararsi, questa funzione del dio non doveva apparire meno importante della sua funzione di far produrre i frutti alla terra nelle dovute stagioni. Possiamo ammettere che nella fede dei suoi adoratori questi due compiti del dio erano intimamente connessi. Deponendo i loro morti nella tomba essi li affidavano a colui che poteva trasformare la loro polvere in vita eterna per l'appunto come faceva sorgere i semi dal terreno. I simulacri di Osiride, pieni di chicchi di grano, trovati nelle tombe egiziane forniscono un'eloquente e inequivocabile testimonianza di questa fede. Essi erano contemporaneamente un emblema e uno strumento di risurrezione. Così,

dallo spuntare del grano, gli antichi Egiziani traevano un augurio di immortalità per gli uomini. Non sono stati l'unico popolo che abbia costruito le stesse grandiose speranze sullo stesso fragile fondamento.

Un dio che nutriva così il suo popolo col suo stesso corpo lacerato in questa vita, e che dava loro una promessa di eterna gioia in un mondo migliore di là da venire, doveva naturalmente regnare supremo nel loro affetto. Non dobbiamo quindi meravigliarci se in Egitto il culto degli altri dèi sia stato messo nell'ombra da quello di Osiride e se, mentre essi venivano venerati ognuno nel suo distretto particolare, Osiride e la sua divina compagna Iside erano adorati dovunque.

Il significato originale della dea Iside è ancora più difficile a determinare di quello del suo fratello e marito Osiride. I suoi attributi e i suoi epiteti erano così numerosi che nei geroglifici vien chiamata « la dea dai molti nomi », « la dea dai mille nomi » e nelle iscrizioni greche a la dea dalle miriadi di nomi ». Eppure, nella sua complessa natura, è forse ancora possibile scoprire il nucleo originale intorno a cui, per un lento processo di agglomerazione, si sono riuniti gli altri elementi. Infatti, se suo fratello e marito Osiride era in uno dei suoi aspetti il dio del grano, come abbiamo trovato ragioni per credere, non v'è dubbio che essa dovesse essere la dea del grano. O, almeno, vi sono molte probabilità che sia così. Se dobbiam credere a Diodoro Siculo, la cui fonte sembra fosse lo storico egiziano Manetone, la scoperta del grano e dell'orzo era attribuita a Iside, e alle sue feste si portavano in processione delle spighe di questi cereali per commemorare il dono che essa aveva fatto agli uomini. Sant'Agostino aggiunge un altro dettaglio; egli dice che Iside aveva fatto la scoperta dell'orzo mentre sacrificava ai comuni progenitori suoi e di suo marito, che erano stati tutti dei re, e che essa mostrò le spighe di grano a Osiride e al suo consigliere Thoth, o Mercurio come lo chiamavano gli scrittori romani. Ecco perché, dice Agostino, identificavano Iside con Cerere. Per di più, al tempo della mietitura, quando i mietitori egiziani avevano tagliato i primi steli li mettevano in terra e si colpivano il petto lamentandosi e invocando Iside. Questo costume è stato già spie-

gato come un lamento per lo spirito del grano ucciso sotto il falchetto. Tra gli epiteti con cui Iside vien designata nelle iscrizioni, troviamo « la creatrice delle cose verdi », « la verde dea il cui verde colore è come la verdura della terra », « la signora del pane », « la signora della birra » e « la signora dell'abbondanza ». Secondo il Brugsch, essa è « non soltanto la creatrice della fresca verdura della vegetazione che copre la terra, ma è lo stesso verde campo di grano, personificato come una dea ». Ciò è confermato dal suo epiteto di *Sochit o Sochet* che vuol dire « campo di grano », significato che questa parola conserva ancora in copto. I Greci concepivano Iside come una dea del grano, perché l'identificavano con Demetra. In un epigramma greco essa è descritta come « colei che ha dato nascita ai frutti della terra » e « la madre delle spighe di grano » e in un inno composto in suo onore essa, parlando di se stessa, si chiama « la regina del campo di grano » e si dice « incaricata di curare il sentiero ricco-di-grano del fertile solco ». Quindi gli artisti greci e romani la dipingevano spesso con delle spighe di grano sul capo o in mano.

Possiamo supporre che Iside nei tempi più antichi fosse stata una rustica madre del grano, adorata con grossolani riti dai contadini egiziani. Ma i modesti caratteri dell'agreste dea, ben difficilmente si potrebbero ritrovare nella raffinata e ieratica forma sotto cui, spiritualizzata da lunghi secoli di evoluzione religiosa, essa appariva ai suoi adoratori d'un'epoca posteriore: la fedele sposa, la tenera madre, la benefica regina della natura, aureolata da una luce di purezza morale di immemorabile e misteriosa santità. Così purificata e trasfigurata molti furono i cuori che essa conquistò ben lungi oltre i confini della sua terra nativa. In quel caos di religioni che accompagnò il decadere della vita nazionale dell'antichità, il suo culto fu uno dei più popolari di Roma e di tutto l'impero. Alcuni degli stessi imperatori vi si dedicarono apertamente. E se anche la religione di Iside potè, come tante altre, servir da scusa per uomini e donne licenziosi, sembra che i suoi riti nel loro insieme si distinguessero onorevolmente da tutti gli altri per una dignità

e una compostezza, per una solennità e un decoro, bene appropriati a consolare gli spiriti turbati e a placare i cuori troppo gravati. Essi attiravano quindi gli animi sensibili, e soprattutto le donne, che i sanguinari e licenziosi riti di altre dee orientali non facevano che scandalizzare e respingere.

Non dobbiamo quindi meravigliarci se in un periodo di decadenza, quando ogni fede tradizionale era scossa e tutti i sistemi crollavano, quando la mente degli uomini era turbata e la struttura dello stesso impero, un tempo considerato eterno, cominciava a mostrar segni di dissoluzione, la serena figura di Iside, con la sua calma spirituale e la sua dolce promessa di immortalità, apparisse a molti come una stella in un cielo tempestoso e risvegliasse nel loro petto un rapimento di devozione non dissimile da quello offerto nel Medioevo alla Vergine Maria. Certo il suo maestoso rituale, con i suoi preti rasi e tonsurati, con i suoi mattutini, i suoi vespri e la sua musica tintinnante, con il suo battesimo e le sue aspersioni di acquasanta, con le sue solenni processioni e le sue immagini di madre di Dio cariche di gioielli, offriva molti punti di somiglianza con la pompa e con le cerimonie del Cattolicesimo. La somiglianza non è forse del tutto accidentale. L'antico Egitto può aver contribuito al sontuoso simbolismo della Chiesa cattolica, come ne contribuì alle pallide astrazioni della teologia. Certo nell'arte la figura di Iside col bimbo Oro al seno somiglia talmente alla Madonna col

Bambino che ha qualche volta ricevuto l'adorazione di inconsapevoli cristiani. Ed è forse a Iside, nel suo posteriore carattere di protettrice dei marinai, che la Vergine Maria deve il suo bell'epiteto ili *Stella maris*.

Osiride è stato qualche volta interpretato come il dio del sole e ai nostri tempi questa teoria è stata sostenuta da tanti illustri autori, sicché essa merita un breve esame. Se cerchiamo su quali prove Osiride sia stato identificato col sole o col dio del sole, vedremo che si tratta di prove minute in quantità e dubbiose, se non del tutto nulle, in qualità. Il diligente Jablonski, il primo filologo moderno che abbia raccolto e vagliato le testimonianze degli scrittori classici sulla religione egiziana, dice che si potrebbe mostrare in mille modi che Osiride è il sole e che egli potrebbe esporre un'infinità di prove per dimostrarlo, ma che è inutile farlo, dato che non v'è persona colta che lo ignori. Degli antichi scrittori che egli accondiscende a citare, gli unici due che espressamente identificano Osiride con il sole sono Diodoro e Macrobio. Ma ben poco peso si può dare alla loro testimonianza, perché l'affermazione di Diodoro è vaga e retorica e le ragioni che Macrobio, uno dei padri della mitologia solare, porta per questa identificazione sono estremamente superficiali.

I fatti su cui sembra che alcuni scrittori moderni principalmente si appoggino per la loro identificazione di Osiride con il sole, che la storia della sua morte si accorda meglio con il fenomeno solare che con qualunque altro nella natura. Si può ammettere volentieri che la diurna apparizione e sparizione del sole si può assai naturalmente esprimere con un mito della sua morte e risurrezione, e gli scrittori che considerano Osiride come il sole si affret-

tano a dire che si tratta del corso diurno e non di quello annuale del sole, cui essi intendono si riporti il mito. Così il Renouf, che identifica Osiride con il sole, ammetteva che in Egitto non vi era alcuna ragione per dire che il sole fosse morto d'inverno. Ma se il tema delle leggende era la sua morte diurna, perché veniva celebrato con una cerimonia annuale? Questo fatto sembra da sé solo fatale all'interpretazione del mito, considerato come la descrizione del tramonto e dell'alba. Per di più, anche se si può dire che il sole muore ogni giorno che senso potrà avere l'affermazione che esso è fatto in pezzi?

Nel corso del mio lavoro spero d'aver reso chiaro che vi è un altro fenomeno naturale a cui la concezione di morte e risurrezione si può applicare altrettanto bene come al tramonto e all'alba, fenomeno che effettivamente è stato in questo modo concepito e rappresentato nei costumi popolari. Questo fenomeno è il crescere e il decadere annuale della vegetazione. Una forte ragione per interpretare la morte di Osiride come il decadere della vegetazione più che come il tramonto si può trovare nella generale se non unanime voce dell'antichità che classificava insieme il culto ed i miti di Osiride, Adone, Attis, Dioniso e Demetra, come religioni essenzialmente dello stesso tipo. Questo consenso dell'opinione degli antichi su questo punto sembra troppo grande per essere respinto come una semplice immaginazione. I riti di Osiride somigliavano così strettamente a quelli di Adone a Byblos, che alcuni degli stessi abitanti di Byblos sostenevano che piangevano non la morte di Adone ma quella di Osiride. Tale opinione non si sarebbe certo potuta sostenere se i rituali dei due dèi non fossero stati così somiglianti da non potersi quasi distinguere. Erodoto trova che la somiglianza tra i riti di Osiride e Dioniso è così grande che crede impossibile che il secondo si sia sviluppato indipendentemente; egli credeva che i Greci li avessero dovuti prendere, con qualche alterazione, dagli Egiziani. Anche Plutarco, fervente studioso di religioni comparate, insiste sulla particolareggiata rassomiglianza dei riti di Osiride con quelli di Dioniso.

Non possiamo respingere l'autorità di scrittori così dotti e degni di fede intorno a semplici questioni di fatto che cadevano direttamente sotto la loro conoscenza. È possibile invece respingere la loro spiegazione dei culti, perché il significato dei culti religiosi si presta spesso alla discussione, ma le rassomiglianze dei rituali sono materia di semplice osservazione. Coloro che spiegano Osiride come il sole sono quindi obbligati ad accettare il dilemma di respingere come errate le testimonianze dell'antichità riguardo ai riti di Osiride, Adone, Attis, Dioniso e Demetra o di interpretare tutti questi riti come culti del sole. Nessun autore moderno ha mai chiaramente affrontato né l'uno né l'altro corno di questo dilemma. Accettare il primo significherebbe affermare che noi conosciamo i riti di queste divinità meglio di chi le praticava, o almeno osservava; accettare il secondo costringerebbe a violentare, alterare e storcere il mito e il rituale, in un modo davanti a cui indietreggia lo stesso Macrobio. D'altra parte, la concezione che l'essenza di tutti questi riti fosse una rappresentazione drammatica della morte e del rinnovamento della vegetazione li spiega uno per uno e nel loro insieme in una maniera semplice e naturale e va d'accordo con la generale testimonianza degli antichi sulla loro somiglianza essenziale.

Abbiamo visto nei capitoli precedenti che nell'antichità le nazioni civili dell'Asia occidentale e dell'Egitto si rappresentavano i cambiamenti delle stagioni, e specialmente lo sviluppo e il decadere annuale della vegetazione, come episodi della vita degli dèi, di cui celebravano la luttuosa morte e la felice risurrezione con riti drammatici di lamenti e di giubili alternati. Ma se la celebrazione veniva fatta in forma drammatica, era, in sostanza, magica; cioè intesa, secondo i principi della magia simpatica, ad assicurare la rigenerazione primaverile delle piante e la moltiplicazione degli animali che sembrava fossero stati minacciati dai rigori dell'inverno. Tuttavia nel mondo antico queste idee e questi riti non erano affatto limitati ai popoli orientali della Babilonia e della Siria, della Frigia e dell'Egitto; non erano un prodotto proprio del misticismo religioso del sognante Oriente: erano condivise dalle razze di più equilibrata immaginazione e di più brioso temperamento che abitavano le sponde e le isole dell'Egeo.

Non abbiamo bisogno di supporre, come fecero alcuni studiosi antichi e moderni, che questi popoli occidentali avessero preso dalla più antica civiltà dell'Oriente la concezione di un dio che muoia e risorga, insieme al solenne rituale in cui questo concetto veniva rappresentato dinanzi agli occhi dei fedeli sotto forma di dramma,

Più probabilmente la somiglianza che si può trovare in questo rispetto tra le religioni dell'Oriente e dell'Occidente non è nulla più di quanto comunemente ma non correttamente chiamiamo una

coincidenza fortuita, poiché l'effetto di cause simili agisce similmente sulle simili forme della mente umana, nei diversi paesi e sotto diversi cieli. Il Greco non aveva bisogno di viaggiare in paesi lontani per imparare le vicissitudini delle stagioni, per osservare la fuggevole bellezza della rosa rossa, la caduca magnificenza del grano d'oro e il passeggero splendore dei grappoli purpurei. Anno per anno nel suo bel paese vedeva con naturale rammarico l'accesa pompa dell'estate svanire nel pallore stagnante dell'inverno e anno per anno salutava con naturale gioia l'avvento della giovine vita primaverile. Abituato a personificare le forze della natura, ad animare le sue fredde astrazioni con i caldi colori dell'immaginazione e a vestir le sue nude realtà con i magnifici drappi d'una mitica fantasia, egli si foggiava dal mutevole panorama delle stagioni tutta una schiera di dèi e di dee, di spiriti e di geni, e seguiva le annue fluttuazioni del loro destino con alterne emozioni di gioia e di abbattimento, di felicità e di dolore, che trovavano la loro espressione naturale negli alterni riti di giubilo e di lamento, di festeggiamento e di lutto. Una considerazione su alcune divinità greche che in tal modo morivano e risorgevano, può fornirci una serie di immagini da metter vicino alle tristi figure di Adone, di Attis e di Osiride. Cominciamo da Dioniso.

Il dio Dioniso o Bacco ci è conosciuto soprattutto come una personificazione della vigna e dell'esilarazione prodotta dal succo dell'uva. Il suo estatico culto, caratterizzato da danze selvagge, da musiche eccitanti, e da eccessi d'ebrietà, sembra avesse origine tra le rudi tribù della Tracia, notoriamente dedite all'ubriachezza. Le sue dottrine mistiche e i suoi riti stravaganti erano essenzialmente estranei alla chiara intelligenza e al sobrio temperamento della gente greca. Eppure, facendo appello a quell'amore del mistero e a quella tendenza a ritornare allo stato selvaggio, che sembra innata nella maggior parte degli uomini, questa religione si diffuse rapida come un incendio nell'Eliade tutta, finché quel dio che Omero degnava appena di nominare, divenne la figura più popolare del Pantheon. Le somiglianze che presentano la sua storia

e le sue cerimonie con quelle di Osiride hanno condotto molti ricercatori, tanto nei tempi antichi quanto nei moderni, a sostenere che Dioniso non era altro che un Osiride travestito, importato direttamente dall'Egitto in Grecia. Ma la grande preponderanza di fatti indica la sua origine tracia e la somiglianza dei due culti è sufficientemente spiegata dalla somiglianza delle idee e delle usanze su cui si basano.

Mentre la vite con i suoi grappoli era la sua manifestazione più caratteristica, Dioniso era anche un dio degli alberi in generale.

Così ci vien detto che quasi tutti i Greci sacrificavano al « Dioniso dell'albero ». In Beozia uno dei suoi titoli era « Dioniso dell'albero ». Spesso la sua immagine non era altro che un palo eretto, senza braccia ma avvolto in un mantello con una maschera barbata per raffigurare la testa e dei rami frondosi che si proiettavano dalla testa e dal corpo per mostrare il carattere della divinità. In un vaso la sua rozza effigie è rappresentata sorgente fuori da un alberetto o da un cespuglio. Si dice che un'immagine di Dioniso fosse stata trovata a Magnesia, sul Meandro, in un platano rotto dal vento. Era il patrono degli alberi coltivati, gli si offrivano preghiere perché facesse crescere gli alberi, ed era onorato specialmente dagli agricoltori, soprattutto frutticoltori, che inalzavano la sua immagine nei loro frutteti in forma di un tronco d'albero naturale. Si diceva che era stato lui a scoprire tutti gli alberi da frutto, specialmente i meli e i fichi. Lo chiamavano il « multi-fruttifero », il « dio dai verdi frutti », « colui che fa crescere i frutti ». Uno dei suoi titoli era « il fecondo » o il « germogliante » (come dei fiori o della linfa); vi era nell'Attica, a Patra e in Acaia

un Dioniso floreale e gli Ateniesi gli sacrificavano per la prosperità dei frutti della terra. Tra gli alberi gli era particolarmente sacro, oltre la vite, il pino. L'oracolo di Delfo comandò ai Corinti di venerare un pino speciale « nello stesso grado del dio ». Ne fecero quindi due statue di Dioniso con le facce rosse e il corpo dorato. Nelle

figurazioni artistiche il dio e i suoi adoratori portano comunemente un tirso con una figura in cima. Anche l'edera e il fico erano in special modo associati con lui. Nel demo attico di Acarne v'era un Dioniso

dell'edera e a Nasso, dove i fichi si chiamavano *meilicha*, c'era un Dioniso Meilichio e il volto della sua statua era fatto di legno di fico.

Vi sono altre indicazioni, scarse ma significative, che dimostrano come Dioniso era concepito come una divinità dell'agricoltura e del grano. Si diceva che egli stesso avesse lavorato da agricoltore e che fosse stato il primo ad aggiogare i buoi all'aratro, che prima di lui veniva tirato soltanto a mano; e alcuni trovano in questa tradizione la spiegazione della forma bovina, in cui, come vedremo, si supponeva che il dio si presentasse spesso ai suoi adoratori. Così guidando l'aratro e spargendo le sementi sul suo passaggio, si diceva che Dioniso avesse alleviato la fatica dell'agricoltore. Ci viene anche detto che nella terra dei Bisalti, una tribù tracia, v'era un grande e bel santuario di Dioniso da cui nella notte della sua festa raggiava una viva luce come pegno di abbondanti messi accordate dal dio; ma se la mistica luce non si vedeva e il santuario restava avvolto nelle tenebre come al solito, era certo che in quell'anno le messi sarebbero assai scarse. Per di più, tra gli emblemi di Dioniso, c'era un vaglio, cioè quel gran cesto di giunchi in forma di pala che fino ai tempi moderni è stato usato dagli agricoltori per separare il grano dalla pula, gettando il frumento in aria. Questo semplice strumento agricolo figurava nei mistici riti di Dioniso, e si dice anzi che il dio appena nato fosse stato messo in un vaglio come in una culla e anche nell'arte viene da bambino rappresentato così; da queste tradizioni e figurazioni derivò l'epiteto di *Liknites*, cioè il dio « dal vaglio ».

Come di altri dèi della vegetazione, si diceva che Dioniso avesse avuto una morte violenta, ma che poi fosse stato di nuovo portato in vita; le sue sofferenze, la sua morte e la sua risurrezione venivano rappresentate nei suoi sacri riti. La sua tragica storia viene così narrata dal poeta Nonno. Zeus in forma di serpente visitò Semele ed essa gli partorì un fanciullo con due corna, Zagreo, ossia Dioniso. Il fanciullo era appena nato quando salì sul trono di suo padre Zeus e imitò il gran dio brandendo le folgori nella manina. Non occupò a lungo il trono; i Titani traditori, con le facce imbiancate

di gesso, lo assalirono con dei pugnali, mentre stava guardandosi in uno specchio. Per un certo tempo egli riuscì a sfuggire ai loro assalti prendendo la forma successivamente di Zeus, di Crono, di un giovane, di un leone, di un cavallo e di un serpente. Alla fine sotto forma di toro fu fatto a pezzi dai pugnali omicidi dei suoi nemici. Il mito cretese, narrato da Finnico Materno, dice così. Si raccontava che fosse figlio bastardo di Giove, re cretese. Una volta che Giove dovette allontanarsi dall'isola, lasciò il trono e lo scettro al giovinetto Dioniso; pure, sapendo che sua moglie Giunone nutriva un odio geloso per il fanciullo, affidò Dioniso alla cura di certe guardie sulla cui fedeltà credeva di poter contare. Ma Giunone corruppe le guardie e adescando il fanciullo con dei sonagli e con uno specchio finemente lavorato, lo attirò in un'imboscata, dove i satelliti della dea, i Titani, gli saltarono addosso, lo tagliarono a pezzi, ne bollirono il corpo con varie erbe e se lo mangiarono. Sua sorella Minerva, che aveva preso parte al delitto, ne conservò il cuore e lo diede a Giove quando tornò, rivelandogli tutta la storia. Giove, adirato, mise alla tortura, e poi a morte i Titani, e nel suo dolore per la morte del figlio, ne fece fare una statua, ci mise dentro il cuore del fanciullo, e poi eresse un tempio in suo onore. In questa versione è stata data al mito una tinta evemeristica rappresentando Giove e Giunone (Zeus ed Era) come re e regina di Creta. Le guardie a cui si fa allusione sono i mitici Cureti che ballarono una danza guerresca intorno a Dioniso infante, come si dice che facessero intorno all'infante Zeus.

È assai notevole la leggenda ricordata tanto da Nonno che da Firmico, che nella sua infanzia Dioniso avesse occupato per breve tempo il trono del padre Zeus. Così Proclo ci dice che «Dioniso fù l'ultimo re degli dèi nominato da Zeus. Perché suo padre lo pose sul trono regale, gli mise in mano lo scettro e lo fece re di tutti gli dèi della terra». Queste tradizioni mostrano il costume di investire temporaneamente il figlio del re con la dignità reale, prima di sacrificarlo invece del padre. Si diceva che i melograni fossero nati dal sangue di Dioniso, come gli anemoni da quello di Adone e le violette da quello di Atti; quindi le donne alla festa delle Tesmoforie si aste-

nevano dal mangiar frutti di melograno. Secondo alcuni, le sparse membra di Dioniso furono per ordine di Zeus riattaccate insieme da Apollo che le seppelli sul Parnaso. Nel tempio di Delfo vicino a una statua d'oro di Apollo si mostrava la tomba di Dioniso. Invece, secondo un altro resoconto, la tomba di Dioniso era a Tebe dove si dice che fosse stato sbranato. Fin qui non è fatto cenno della risurrezione del dio ucciso, ma in altre versioni del mito essa viene narrata in varie maniere. Secondo una versione che rappresentava Dioniso come figlio di Zeus e di Demetra, la madre riattaccò insieme le sue lacere membra e lo fece ridiventar giovane. In altre versioni si dice semplicemente che, poco tempo dopo esser stato sepolto, si alzò di tra i morti e ascese in cielo, oppure che Zeus lo sollevò in alto mentre giaceva mortalmente ferito, o che Zeus ingoiò il cuore di Dioniso e poi lo generò di nuovo da Semele, che nella leggenda comune figura come madre di Dioniso. Oppure che il cuore fosse pestato e dato da bere in una pozione a Semele, la quale in tal modo concepì Dioniso.

Tornando dal mito al rituale, troviamo che i Cretesi celebravano una festa biennale in cui la passione di Dioniso era rappresentata con ogni dettaglio. Tutto quello che egli aveva fatto e sofferto nei suoi ultimi momenti veniva rappresentato davanti agli occhi dei suoi adoratori che facevano a brani coi loro denti un toro vivente e vagavano pei boschi con grida frenetiche. Avanti a loro veniva portato uno scrigno che si supposeva contenesse il sacro cuore di Dioniso e alla selvaggia musica dei flauti e dei cembali imitavano quei sonagli con cui il divino fanciullo era stato attirato nell'insidia fatale. Dove la risurrezione faceva parte del mito, veniva anch'essa rappresentata nei riti, e sembra che fosse anche inculcata nei fedeli una dottrina generale della risurrezione, o almeno dell'immortalità; perché Plutarco, scrivendo per consolare la moglie della morte della loro bambina, la conforta con il pensiero dell'immortalità dell'anima quale viene insegnata dalla tradizione e rivelata nei misteri di Dioniso. Una forma diversa del mito della morte e della risurrezione di Dioniso lo fa scendere nell'Ade per riportar tra i vivi sua madre Semele.

La tradizione locale argiva dice che egli scese giù attraverso il lago Alcionio; e il suo ritorno dall'oltretomba, o in altre parole la sua risurrezione, veniva ogni anno celebrata in quel luogo dagli Argivi che lo evocavano dalle acque col suonar delle trombe, mentre gettavano nel lago un agnello come offerta al guardiano dei morti. Non risulta che questa fosse una festa della primavera, ma è certo che i Lidi celebravano l'avvento di Dioniso a primavera, e si supposeva che il dio portasse con sé la nuova stagione. Le divinità della vegetazione, che si credeva passassero sottoterra parte dell'anno, arrivano naturalmente a esser considerate come divinità del mondo sotterraneo o dei morti. Tanto Dioniso che Osiride furono concepiti così.

Una particolarità del carattere mitico di Dioniso, che a prima vista sembra incoerente con la sua natura di dio della vegetazione, è che egli era spesso concepito e rappresentato sotto forma animale, specialmente come un toro o almeno con corna di toro. Aveva quindi gli epiteti di « nato-da-una-vacca », « toro », « forma-di-toro », « viso-di-toro », « fronte-di-toro », « corna-di-toro », « bicorni », « cornuto ». E si credeva che, almeno occasionalmente, comparisse come un toro. Le sue immagini erano fatte spesso, come a Cizico, in forma di toro o con corna di toro, ed era dipinto con le corna. Tra i monumenti rimasti dell'antichità si trovano tipi di Dioniso bicorni. In una statuetta appare avvolto in una pelle di toro, con la testa, le corna e gli zoccoli pendenti di dietro. È anche rappresentato come un fanciullo con grappoli d'uva intorno alle tempie, e una testa di vitello, con le corna appena spuntate, attaccata dietro il capo. In un vaso a figure rosse il dio è raffigurato come un fanciullo a testa di vitello seduto in grembo a una donna. Gli abitanti di Cynaeta celebravano d'inverno una festa di Dioniso in cui gli uomini, dopo essersi per l'occasione spalmati il corpo di olio, sollevano prendere un toro da una mandra e portarlo al santuario del dio. Si credeva che Dioniso ispirasse la scelta di un toro speciale che probabilmente rappresentava la stessa divinità. Le donne dell'Elide lo invocavano come toro e lo pregavano di venire con il suo piede di toro. Cantavano:

« Vieni, o Dioniso, al sacro tuo tempio sul mare; vieni con le Grazie, al tuo tempio, veloce sul tuo piede di toro, o benefico toro, benefico toro ! » Le baccanti della Tracia portavano delle corna a imitazione del dio. Secondo il mito, egli fu fatto a brani dai Titani, sotto forma di toro, e i Cretesi quando rappresentavano le sofferenze e la morte di Dioniso, sbranavano coi denti un toro vivo. Certo lo sbranare e il divorare dei tori e dei vitelli vivi, sembra sia stato un carattere regolare dei riti dionisiaci. Quando consideriamo la pratica di raffigurare il dio come un toro o con alcuni dei caratteri di quest'animale, la credenza che egli apparisse ai suoi adoratori nei sacri riti sotto forma di toro, o la leggenda che egli fosse stato fatto a pezzi in forma di toro, non possiamo dubitare che nello sbranare e nel divorare un toro vivo nella sua festa, gli adoratori di Dioniso credessero di uccidere il dio, mangiare la sua carne e bere il suo sangue.

Un altro animale di cui Dioniso assumeva la forma era la capra. Uno dei suoi nomi era « il Capretto ». Ad Atene e a Ermione era venerato sotto il titolo di « dio dalla nera pelle caprina » e diceva una leggenda che in una occasione era apparso vestito nella pelle da cui prendeva il suo titolo. Nel viticolo distretto di Fliunte, dove in autunno la pianura è ancora densamente ammantata del fogliame rosso e oro delle viti languenti, c'era da tempi antichi una statua di bronzo di una capra che gli agricoltori coprivano di foglie d'oro per preservar le viti dalla golpe. Quest'immagine rappresentava probabilmente lo stesso dio della vite. Per salvarlo dall'ira di Era, suo padre Zeus aveva cambiato il fanciullo Dioniso in un capretto, e quando gli dèi fuggirono in Egitto per sottrarsi alla furia di Tifone, Dioniso fu convertito in una capra. Quando gli adoratori sbranavano una capra viva e se la divoravano cruda dovevano credere pertanto di mangiare il corpo e il sangue del dio. Il costume di fare a pezzi i corpi di animali e di uomini e di divorarseli crudi è stato praticato dai selvaggi in tempi moderni, come un rito religioso. Non dobbiamo quindi rigettare come favole le testimonianze dell'antichità sull'osservanza di simili riti tra i frenetici adoratori di Bacco.

L'usanza di uccidere un dio in forma animale, che esamine-

remo con maggiori particolari più in là, appartiene a uno stadio assai primitivo della cultura umana e in tempi posteriori è facile darle un'interpretazione del tutto errata. Il progresso del pensiero tende a spogliare dell'animale e della pianta gli antichi dèi e lasciare i loro attributi umani (che sono sempre il nucleo della concezione) come finale e unico residuo. In altre parole, gli dèi dell'animale e della pianta tendono a divenire puramente antropomorfici. Quando lo sono divenuti interamente o quasi, gli animali e le piante che erano al principio le stesse divinità, conservano ancora una vaga e mal compresa connessione con gli dèi antropomorfici che si sono sviluppati da essi. Essendosi dimenticata l'origine della relazione tra la divinità e l'animale o la pianta, s'inventano varie storie per spiegarla. Queste spiegazioni possono seguire due linee a seconda che siano basate sul trattamento abituale o su quello eccezionale dell'animale o della pianta sacra. L'animale sacro veniva di solito risparmiato e solo eccezionalmente ucciso; si doveva quindi inventare un mito per spiegare sia perché fosse risparmiato sia perché fosse ucciso. Pel primo scopo, il mito doveva narrare qualche servizio reso dall'animale alla divinità; per il secondo, il mito doveva narrare qualche offesa inflitta dall'animale al dio. La ragione data per i sacrifici delle capre a Dioniso esemplifica un mito della seconda specie. Gli venivano sacrificate, si diceva, perché danneggiavano le viti. Ora la capra, come abbiamo visto, era originariamente un'incarnazione dello stesso dio. Ma quando il dio si fu spogliato del suo carattere animale e divenne essenzialmente antropomorfico l'uccisione della capra nel suo culto non fu più considerata come un'immolazione del dio stesso, ma come un sacrificio a lui offerto; e poiché bisognava dare qualche ragione perché gli si sacrificasse proprio la capra, si diceva che questa era una punizione inflitta alla capra per i danni che portava alla vite, che era oggetto della speciale cura del dio.

Abbiamo così lo strano spettacolo di un dio sacrificato a se stesso con la scusa che egli sia il proprio nemico. E poiché si suppone che la divinità mangi della vittima offertagli, ne segue che, quando la vittima è il dio nella sua più antica concezione, il dio mangia la sua

stessa carne. Così del dio-capra Dioniso si diceva che mangiasse sangue crudo della capra, e il dio-toro Dioniso è chiamato « mangiatore di tori ». Sull'analogia di questi esempi possiamo congetturare che quando una divinità è descritta come mangiatrice di un certo animale, l'animale in questione originariamente non sia stato altro che il dio stesso. Troveremo più avanti che certi selvaggi si propiziano gli orsi e le balene morte offrendogli delle porzioni del loro corpo.

Tutto ciò, tuttavia, non ci spiega perché una divinità della vegetazione debba apparire in forma animale. Ma è meglio differire la discussione di questo punto a quando avremo discusso il carattere e gli attributi di Demetra. Rimane, intanto, da ricordare che in certi luoghi nei riti di Dioniso, invece di un animale si sbranava un uomo. Era questa la pratica di Chio e di Tenedo; a Potnia in Beozia diceva la tradizione che era stata usanza una volta di sacrificare al feritor di capre Dioniso un fanciullo, al quale, in seguito, fu sostituita una capra. A Orcomeno, come abbiamo visto, la vittima umana era presa dalle donne di un'antica famiglia reale. Come il toro e la capra rappresentavano l'ucciso dio, così possiamo supporre che lo rappresentasse anche la vittima umana.

Le leggende della morte di Penteo e di Licurgo, due re che si dice fossero stati sbranati, uno dalle baccanti, l'altro dai cavalli, per la loro opposizione ai riti di Dioniso, possono essere, come ho già suggerito, delle sfigurate reminiscenze di un costume di sacrificare dei re divini sotto il carattere di Dioniso, e di disperdere i brani dei loro corpi lacerati sopra i campi allo scopo di fecondarli. Non è forse una semplice coincidenza il fatto che lo stesso Dioniso si dice sia stato sbranato proprio a Tebe dove, secondo la leggenda, la stessa fine toccò al re Penteo per mano delle frenetiche adoratrici del dio della vite.

Comunque, una tradizione di sacrifici umani può spesso non essere stata altro che un'errata interpretazione di un rito sacrificale in cui una vittima animale veniva trattata come un essere umano. Per esempio a Tenedo, il vitello appena nato che si doveva sacrili-

care a Dioniso veniva calzato di coturni e la vacca madre veniva trattata come una donna incinta. A Roma si sacrificava a Vejovis una capra come se fosse una vittima umana. Eppure è d'altra parte ugualmente possibile e forse anche più probabile che questi strani riti fossero una mitigazione di un più antico e selvaggio costume di sacrificare degli esseri umani, e che la più tarda finzione di trattare le vittime del sacrificio come esseri umani fosse semplicemente parte di una pia e pietosa frode che dava al dio delle vittime meno preziose di un uomo e di una donna. Questa interpretazione è sostenuta dai molti casi indiscussi in cui si sostituirono degli animali alle vittime umane.

Dioniso non è la sola divinità greca la cui tragica storia e il cui rituale sembrano riflettere il decadere e il risorgere della vegetazione. In altra forma e con diversa applicazione la vecchia storia ricompare nel mito di Demetra e di Persefone. In sostanza, il loro mito è identico a quello siriano di Afrodite (Astarte) e di Adone, a quello frigio di Cibele e di Attis, a quello egizio d'Iside e di Osiride. Nella favola greca, come in quelle corrispondenti asiatiche ed egiziane, troviamo una dea che piange la morte di un suo amato il quale personifica la vegetazione e più specialmente il grano, che muore d'inverno per rivivere a primavera; solo, mentre l'immaginazione orientale si raffigurava il perduto amato come un morto amante o un morto marito lamentato dalla sua amante o dalla sua sposa, la fantasia greca incorporava la stessa idea nella più tenera e pura forma di una figlia morta e pianta dalla sua madre addolorata.

Il più antico documento letterario che narra il mito di Demetra e di Persefone è il bell'inno omerico a Demetra, che la critica attribuisce al secolo VII a. C. L'oggetto di questo poema è di spiegare l'origine dei misteri eleusini; il completo silenzio del poeta intorno ad Atene e agli Ateniesi, che più tardi ebbero in quelle feste una parte così cospicua, fa pensare che la composizione di questo inno risalga al tempo remoto in cui Eleusi era ancora un piccolo stato indipendente, quando la maestosa processione dei misteri non aveva ancora cominciato a sfilare nelle luminose giornate di settembre, sopra la bassa catena di sterili colline rocciose che dividono la pianura eleusina

ricca di grano dalla più spaziosa distesa della pianura ateniese rivestita di ulivi. Comunque, quest'inno ci rivela la concezione che lo scrittore si faceva del carattere e delle funzioni delle due dee. Le loro forme naturali spiccano abbastanza chiaramente sotto il velo sottile dell'immaginazione poetica. La giovinetta Persefone, dice il racconto, stava cogliendo rose e gigli, crochi e violette, giacinti e narcisi in un fresco prato, quando a un tratto la terra si spalancò e Plutone, re dei morti, uscendo fuor dall'abisso, la rapì sul suo carro d'oro per farla sua sposa e regina nel tenebroso mondo sotterraneo. La dolente sua madre, Demetra, con le bionde trecce velate in un nero manto di lutto, la cercò per terra e per mare e, saputo dal sole la sorte della figlia, lasciò sdegnata gli dèi e si ritirò ad abitare a Eleusi. Quivi, travestita da vecchia, si mostrò alla figlia del re, stando tristemente seduta all'ombra di un olivo presso al pozzo della Vergine, dove le fanciulle regali venivano a prender l'acqua in brocche di bronzo per la casa del padre. Irrata per la sua perdita, la dea non permise ai semi di crescere sulla terra, ma li tenne nascosti dentro il terreno e fece voto di non metter mai più piede nell'Olimpo e di non far più germogliare il grano finché non le fosse stata restituita sua figlia. Invano i buoi trascinavano gli aratri su e giù per i campi. Invano il seminatore gettava le sementi nei bruni solchi. Nulla spuntò dalla terra sgretolata e riarsa. Persino la pianura Rariana, presso Eleusi, sempre ondeggiante di bionde messi, giaceva sterile e incolta. Il genere umano sarebbe morto di fame e gli dèi sarebbero stati privi dei sacrifici dovuti loro se Zeus, allarmato, non avesse comandato a Plutone di lasciar la preda e ridar la sposa Persefone a sua madre Demetra. Il torvo re dei morti sorrise e obbedì, ma prima di rimandare ai regni dell'aria sopra il carro d'oro la sua regina le diede da mangiare i semi di una melagrana, ciò che ne assicurava il ritorno. Ma Zeus stipulò che da allora in poi Persefone avrebbe passato due terzi di ciascun anno con la madre e gli dèi nel mondo superno e un terzo con suo marito nell'Ade, da cui doveva tornare anno per anno quando la terra si inghirlandava dei primi fiori di primavera. Felice allora la figlia

ritornò alla luce del sole; felice la madre la rivide e l'abbracciò; e nella sua gioia per aver ritrovato la perduta figlia fece spuntare il grano dalle zolle degli arati campi e tutta la vasta terra fu piena di foglie e di fiori. Ella corse subito a mostrare il felice cambiamento ai principi d'Eleusi, Trittolemo, Eumolpo e Diocle e allo stesso re Celeo e per di più rivelò loro i suoi sacri riti e misteri. Felice il mortale, dice il poeta, che queste cose ha veduto, ma chi non ne sarà stato partecipe in vita non sarà mai felice nella morte quando discenderà nella tenebra della tomba. Così le due dee andarono a vivere in gioia con gli dèi dell'Olimpo, e l'aedo finisce il suo inno con una preghiera a Demetra e a Persefone perché piaccia loro di dargli di che vivere in cambio del carne.

È stato generalmente riconosciuto, e in verità non sembra suscettibile di dubbio, che il tema principale propostosi dal poeta componendo quest'inno sia stato quello di descrivere la fondazione tradizionale dei misteri eleusini da parte di Demetra. Tutta questa poesia converge sulla scena della trasformazione che la sterile e nuda pianura d'Eleusi subisce improvvisamente, a un cenno della dea, in una vasta distesa di grano d'oro; la benefica dea chiama i principi d'Eleusi, mostra loro quello che ha fatto, insegna loro sacri riti, e poi sparisce con sua figlia in cielo. La rivelazione dei misteri è la chiusa trionfale del carne. Questa conclusione è confermata da un più minuto esame dell'inno, che mostra come il poeta ci ha dato non solo un resoconto generale della fondazione dei misteri, ma anche, in un linguaggio più o meno velato, le spiegazioni mitiche dell'origine dei riti particolari che abbiamo ragione di credere formassero un carattere essenziale della festa. Tra i riti, a cui il poeta fa significativa allusione, vi sono il digiuno preliminare dei candidati all'iniziazione, la processione al lume delle torce, la veglia notturna, il sedersi dei candidati velati e in silenzio sopra seggi coperti di pelle di pecora, l'uso di un linguaggio scurrile e di scherzi osceni, e la solenne comunione con la divinità ottenuta bevendo tutti dell'acqua d'orzo da un calice sacro.

Ma v'è ancora un altro e più profondo segreto di questi misteri

che sembra l'autore dell'inno abbia divulgato sotto il velo del suo racconto. Egli ci narra come la dea, dopo aver trasformato lo sterile pianoro bruno di Eleusi in un gran campo di grano d'oro, rallegrasse lo sguardo di Trittolemo e degli altri principi d'Eleusi, mostrando loro il grano che cresceva e vigoreggiava. Quando paragoniamo questa parte del racconto con quel che dice Ippolito, uno scrittore cristiano del secolo II, cioè che il cuore dei misteri consistesse nel mostrare agli iniziati una spiga di grano, possiamo appena dubitare che il poeta dell'inno non conoscesse bene questo rito solenne e che deliberatamente intendesse spiegar la sua origine esattamente nello stesso modo con cui spiegava gli altri riti dei misteri e cioè rappresentandoci Demetra come se avesse stabilito essa stessa l'esempio della cerimonia. Così il mito e il rituale si spiegano e si confermano l'un l'altro. Il poeta del secolo VII a. C. ci dà il mito, poiché non avrebbe potuto svelare il rituale senza commettere un sacrilegio: il padre cristiano rivela il rituale, e la sua rivelazione si accorda perfettamente con l'allusione velata dell'antico poeta. Nell'insieme, possiamo quindi accettare fiduciosamente, con molti studiosi moderni, l'affermazione del dotto padre cristiano Clemente alessandrino, che il mito di Demetra e di Persefone fosse, nei misteri eleusini, rappresentato come un dramma sacro.

Ma se questo mito veniva rappresentato come una parte, e forse come la parte principale, del più famoso e solenne rito dell'antica Grecia, dobbiamo, ora, domandarci qual era dunque, in sostanza, spogliato dai successivi ampliamenti, il nucleo originale del mito, che in epoche posteriori appare circondato e trasfigurato da un'aureola di sacro terrore e mistero e illuminato da alcuni dei più brillanti raggi della letteratura e dell'arte greca? Se seguiamo le indicazioni forniteci dalla fonte letteraria più antica, l'autore dell'inno omerico a Demetra, l'enigma non è difficile a decifrare. Le figure delle due dee, madre e figlia, si risolvono in due personificazioni del grano. Almeno questo sembra certo per quel che riguarda la figlia Persefone, la dea che passa tre o, secondo un'altra versione del mito, sei mesi sottoterra e il resto dell'anno tra i vivi sopra la terra; nella cui

assenza i semi d'orzo stanno nascosti nel terreno e i campi sono sterili e incolti; al cui ritorno, in primavera, al mondo superiore il grano germoglia su dalla zolla e la terra è piena di foglie e i fiori. Questa dea, senza alcun dubbio, non può esser altro che una personificazione mistica della vegetazione e specialmente del grano, che per qualche mese ogni inverno rimane sepolto nel suolo e torna di nuovo in vita come da una tomba nei germoglianti steli, nei fiori e nel fogliame che ad ogni primavera si schiudono. Non sembra possibile alcun'altra ragionevole e probabile spiegazione di Persefone.

Ma se la divina figlia era una personificazione del giovane frumento dell'anno nuovo, non può forse la dea madre essere una personificazione del vecchio frumento dell'anno prima, che ha dato la nascita alle nuove messi? Un'unica alternativa si può ammettere a questa spiegazione di Demetra supponendo che essa sia una personificazione della terra, dal cui vasto petto il grano e tutte le altre piante hanno vita e di cui, quindi, possono considerarsi abbastanza appropriatamente le figlie. Questa concezione della originaria natura di Demetra è stata effettivamente sostenuta da alcuni scrittori, antichi e moderni, e si può anche ragionevolmente difendere, ma sembra, al contrario, che sia stata respinta dall'autore dell'inno omerico a Demetra, perché questi non solo distingue Demetra dalla terra personificata, ma le mette anzi nella più netta opposizione tra loro. Ci dice infatti che fu Gea, la terra, che, secondo il volere di Zeus e per piacere a Plutone, attirò Persefone al suo destino, facendo crescere i narcisi che tentarono la dea giovinetta ad allontanarsi da ogni possibilità di aiuti nella fresca pianura. Così la Demetra dell'inno, lungi dall'essere identica con la dea della terra, deve aver considerato questa divinità come la sua peggiore nemica, poiché doveva la perdita della figlia proprio ai suoi insidiosi tranelli. Ma se la Demetra dell'inno non può essere una personificazione della terra dobbiamo concludere che ella sia una personificazione del grano.

Questa conclusione è confermata dai monumenti, poiché nell'arte antica Demetra e Persefone sono egualmente caratterizzate come

dee del grano dalle corone di grano che portano sulla testa e dalle spighe di grano che tengono in mano. Per di più fu Demetra che rivelò per prima agli Ateniesi il segreto del grano e diffuse in tutti i sensi la benefica scoperta per mezzo di Trittolemo, che essa mandò per il mondo come un missionario errante a comunicare il dono a tutto il genere umano. Nei monumenti artistici, e specialmente nelle pitture vascolari, egli vien sempre rappresentato insieme a Demetra in quest'atteggiamento, tenendo delle spighe di grano in mano, e seduto sopra un carro, ora alato, ora tirato da dragoni, da cui si diceva che avesse seminato il grano per tutto il mondo mentre correva per l'aria. Grate per l'incomparabile dono, molte città greche continuarono per molto tempo a mandare le primizie del loro raccolto di orzo e di grano, come offerte di gratitudine alle due dee, Demetra e Persefone, a Eleusi, dove erano dei granai sotterranei per immagazzinare le immense donazioni. Teocrito dice che all'isola di Cos, nell'estate dolce di aromi, l'agricoltore portava i primi frutti del raccolto a Demetra che gli aveva riempito l'aia di orzo e la cui rustica immagine teneva nelle mani fasci di grano e papaveri. Molti epiteti dati dagli antichi a Demetra indicano nel modo più chiaro la sua intima associazione col grano.

Quanto fosse radicata profondamente nella mentalità degli antichi Greci questa fede in Demetra come dea del grano, si può giudicare dal fatto che essa persisteva ancora veramente nei loro discendenti cristiani presso il suo vecchio santuario d'Eleusi, fino al principio del secolo scorso. Quando il viaggiatore inglese Dodwell rivisitò Eleusi, gli abitanti si lamentarono infatti con lui per la perdita di una colossale statua di Demetra, che era stata portata via dal Clarke nel 1802 e da lui donata all'università di Cambridge dove tuttora si trova. « Nel mio primo viaggio in Grecia, — dice il Dodwell, — questa dea protettrice era nella sua piena gloria, situata nel centro di un'aia tra le rovine del suo tempio. I contadini erano profondamente persuasi che i loro ricchi raccolti derivavano dalla sua generosità, e mi assicurarono che dopo che essa fu portata via, la loro abbondanza finì s. Vediamo dunque la dea del grano

Demetra eretta sopra un'aia a Eleusi che dispensa grano ai suoi fedeli nel secolo XIX dell'era cristiana, né più né meno di quando la sua immagine eretta nell'aia di Cos dispensava il grano ai suoi fedeli del tempo di Teocrito. E proprio come gli abitanti di Eleusi nel secolo XIX attribuivano la diminuzione dei loro raccolti alla perdita dell'immagine di Demetra, così nell'antichità i Siciliani, coltivatori di frumento e devoti al culto delle due dee del grano, si lamentavano che il raccolto di molte città era fallito perché il disonesto governatore romano Verre aveva empicamente portato via l'immagine di Demetra dal suo famoso tempio di Enna. Abbiamo forse bisogno di una prova più chiara che Demetra fosse veramente la dea del grano, di questa credenza, conservata dai Greci sino ai tempi moderni, che il raccolto del grano dipende dalla sua presenza e generosità e perisce quando la sua immagine è portata via?

Nell'insieme quindi, se, indipendentemente dalle teorie, ci avviciniamo alle prove forniteci dagli antichi stessi intorno ai riti d'Eleusi, saremo propensi ad accordarci con il più dotto degli archeologi antichi, il romano Varrone, che, per citare il resoconto che fa Agostino della sua opinione, «interpretava l'insieme dei misteri eleusini come riferentisi al grano che Cerere (Demetra) aveva scoperto, e a Proserpina (Persefone) che Plutone le aveva rapito. E diceva che Proserpina stessa significava la fecondità dei semi, la cui mancanza aveva una volta fatto piangere la terra per la sua sterilità e fatto nascere l'opinione che la figlia di Cerere, e cioè la stessa fecondità, era stata rapita da Plutone e tenuta prigioniera nel mondo sotterraneo; quando si fecero pubbliche lamentazioni per la carestia e la fecondità ritornò, ci fu gran gioia per il ritorno di Proserpina e furono quindi istituiti dei riti solenni. Dopo di che egli dice, continua Sant'Agostino, citando Varrone, «che molte cose s'insegnavano nei suoi misteri che non si riferivano ad altro che alla scoperta del grano».

Fin qui ho in massima parte ammesso un'identità di natura tra Demetra e Persefone, personificanti la divina madre e sua figlia il grano, nel suo doppio aspetto di semi di grano dell'anno passato

e spighe mature dell'anno nuovo, e questa concezione dell'unità sostanziale di madre e figlia è confermata dai loro ritratti nell'arte greca che sono spesso così simili da non potersi neppure distinguere. Una rassomiglianza così stretta tra i tipi artistici di Demetra e di Persefone è decisamente contraria all'opinione che le due dee fossero le mitiche personificazioni di due cose così differenti e così facilmente distinguibili tra loro come la terra e la vegetazione che viene fuori da essa. Se gli artisti greci avessero accettato questa concezione di Demetra e di Persefone avrebbero senza dubbio trovato dei tipi artistici che ponessero bene in rilievo la profonda distinzione tra le due dee. E se Demetra non personificava la terra può esservi forse alcun ragionevole dubbio che essa, come sua figlia, non impersonasse il grano, che fu così comunemente chiamato con il suo nome dai tempi d'Omero in poi? L'identità essenziale tra madre e figlia è confermata non soltanto dalla stretta rassomiglianza dei loro tipi artistici ma anche dal titolo ufficiale di « le due Dee » che era loro regolarmente applicato nel gran santuario di Eleusi, senza nessuna specificazione dei loro attributi e titoli individuali, come se le loro individualità separate si fossero quasi confuse in una singola e divina sostanza.

Esaminando queste prove nel loro insieme, abbiamo tutto il diritto di concludere che nella mente di un Greco ordinario le due dee erano essenzialmente delle personificazioni del grano e che in questo germe trova implicitamente la sua spiegazione tutta l'efflorescenza della loro religione. Ma sostenere questo non significa negare che nel lungo corso dell'evoluzione religiosa non si siano formate su questo semplice tronco originario delle concezioni altamente morali e spirituali che germogliarono in fiori più belli di quelli del grano o dell'orzo. Soprattutto, il pensiero del seme sepolto nella terra per poter germogliare a una nuova e più alta vita suggerì facilmente un paragone col destino degli uomini e rinforzò la speranza che anche per l'uomo la tomba potesse non esser altro che il principio di un'esistenza migliore e più felice in qualche ignoto e più felice mondo. Questa semplice e naturale riflessione sembra perfettamente sufficiente a spiegare l'associazione della dea del grano, a Eleusi, col

mistero della morte e della speranza in una beata immortalità. Che gli antichi considerassero l'iniziazione ai misteri eleusini come una chiave che schiudeva le porte del Paradiso, sembra provato dalle allusioni che scrittori bene informati tra essi lascian cadere intorno alla felicità che aspettava quegli iniziati. È per noi facile senza dubbio discernere la fragilità dei fondamenti logici su cui si basavano così alte speranze; ma gli uomini in procinto d'affogare si attaccano alle festuche e non dobbiamo meravigliarci se i Greci, al pari di noi, con la morte dinanzi agli occhi ed un grande amore per la vita nel cuore, non si siano fermati a pesare con mente troppo precisa gli argomenti pro e contro la speranza dell'immortalità umana. Il ragionamento che soddisfaceva san Paolo e che ha confortato innumerevoli migliaia di straziati cristiani al letto di morte o al sepolcro ancora aperto dei loro cari era abbastanza buono per essere accettato dagli antichi pagani, quando anch'essi piegavano il capo sotto il peso del dolore e, con la face della vita sul punto d'estinguersi, guardavano innanzi nella tenebra dell'ignoto. Non facciamo quindi alcun torto al mito di Demetra e di Persefone — uno dei pochi miti in cui la luce e la chiarezza del genio greco s'incrocino con l'ombra e col mistero della morte — quando facciamo risalire la sua origine a taluno dei più familiari e pur sempre affascinanti aspetti della natura: al triste illividirsi e al decadere dell'autunno e alla splendida freschezza e al rifiorire della primavera.

Libro secondo
I sacrifici e le feste del fuoco

XLV. La madre e la vergine del grano nell'Europa settentrionale

Demetra derivi da un'ipotetica parola cretese *deai*, «orzo», e che quindi Demetra significhi né più né meno che «madre dell'orzo» o

«madre del grano», poiché sembra che la radice di questa parola sia stata applicata a diverse specie di grano da diversi rami della razza ariana. Poiché sembra che Creta sia stata una delle più antiche sedi del culto di Demetra, non sarebbe da stupire se il suo nome fosse d'origine cretese. Ma quest'etimologia si presta a gravi obiezioni ed è quindi più sicuro non appoggiarvisi. Comunque, abbiamo ragioni indipendenti per identificare Demetra con la madre del grano; e delle due specie di grano con essa associate nella religione greca, cioè l'orzo e il frumento, ha forse l'orzo maggior diritto a esser considerato come il suo originario elemento; sembra infatti che non soltanto esso sia stato il cibo fondamentale dei Greci dell'età omerica, ma vi sono ragioni per credere che esso sia uno dei più antichi se non addirittura il più antico tra i cereali coltivati dalla razza ariana.

E' certo che l'uso dell'orzo nei riti religiosi degli antichi Indù come in quelli degli antichi Greci, fornisce un forte argomento in favore della grande antichità della sua coltivazione, che sappiamo fu praticata dagli abitanti delle palafitte dell'età della pietra in Europa.

Il Mannhardt ha raccolto nel folklore dell'Europa moderna una grande abbondanza di esempi analoghi alla madre del grano o dell'orzo dell'antica Grecia.

In Germania il grano si personifica assai comunemente sotto il nome di madre del grano. Così a primavera, quando le spighe ondeggiavano al vento, i contadini dicono: « Ecco la madre del grano » oppure « la madre del grano corre sui campi » o « la madre del grano passa tra il grano ». Quando i bambini vogliono andare nei campi a cogliere nel grano gli azzurri fiordalisi o i rossi papaveri, si dice loro di non farlo, perché la madre del grano sta a sedere tra il grano e li prenderebbe. O anche, a seconda del genere del raccolto, si dice la madre della segale o la madre dei piselli. E si crede anche che la madre del grano faccia crescere il raccolto. Così nelle vicinanze di Magdeburgo si sente dire talvolta: « Sarà una buona annata per il lino; è stata vista la madre del lino ». In un villaggio della Stiria dicono che si può talvolta vedere a mezzanotte nei campi di grano, ch'ella fertilizza passandovi sopra, la madre del grano sotto forma di una figura femminile fatta con l'ultimo covone e tutta vestita di bianco; ma, se essa è adirata col contadino, fa seccar tutto il grano.

Per di più la madre del grano compie una parte importante nelle usanze della mietitura. Si crede ch'ella sia presente nel fascio di spighe che si lascia per ultimo in piedi sul campo e, tagliandolo, essa viene presa, cacciata via o uccisa. Nel primo di questi casi, l'ultimo covone viene portato gioiosamente a casa e onorato come un essere divino. Vien posto nel granaio e alla battitura lo spirito del grano ricompare di nuovo. Nel distretto di Hadeln nello Hannover i mietitori stanno intorno all'ultimo covone e lo battono con dei bastoni per cacciarne via la madre del grano. Si gridano l'uno all'altro: « Eccolo! Dàgli! Bada che non ti pigli! » Battono il covone finché tutti i grani non se ne siano separati e allora credono che la madre del grano sia stata cacciata. Vicino a Danzica l'uomo che taglia le ultime spighe di grano ne fa una bambola, detta la madre del grano o la Vecchia, che vien portata a casa sull'ultimo carro. In alcune parti dello Holstein, l'ultimo covone viene vestito con abiti da donna e chiamato la madre del grano. Vien portato a casa con l'ultimo carro e poi inzuppato ben bene di acqua; questa ultima operazione è senza dubbio un incantesimo per la pioggia. Nel distretto di Bruck in

Stiria l'ultimo covone, detto la madre del grano, vien foggiato in forma di donna dalle maritate più vecchie del villaggio, dai cinquanta ai cinquantacinque anni. Con le più belle spighe di esso fanno una ghirlanda che, mista di fiori, viene portata in capo dalla più bella fanciulla del villaggio al padrone dei campi, mentre la madre del grano si depone nel granaio per tener lontani i sorci. In altri villaggi della stessa regione alla fine della mietitura due ragazze portano la madre del grano in cima a un palo, marciando dietro alla fanciulla che porta la ghirlanda alla casa del padrone, e mentre egli riceve la ghirlanda e l'attacca nel salone, la madre del grano vien messa in cima a un palo di legno, intorno a cui si fanno il pranzo e le danze della mietitura. Poi la si attacca nel granaio e vi rimane fino alla fine della battitura. L'uomo che dà l'ultimo colpo della battitura vien chiamato il figlio della madre del grano: lo legano alla madre del grano, lo battono e lo portano in giro per il villaggio. La domenica dopo, la ghirlanda vien dedicata in chiesa, e la vigilia di Pasqua una bambina di sette anni ne leva i chicchi e li sparpaglia tra il grano giovine. A Natale si mette la paglia della ghirlanda nelle mangiatoie del bestiame per farlo prosperare. Qui il potere fertilizzatore della madre del grano è chiaramente messo in rilievo sparpagliando i semi presi dal suo corpo (poiché la ghirlanda è fatta con parte della madre del grano) tra il grano giovine, e la sua influenza sopra la vita animale è indicata mettendo la paglia nella mangiatoia. Anche tra gli Slavi l'ultimo covone si chiama la madre della

segale, del grano, dell'avena, dell'orzo, ecc., secondo il raccolto. Nel distretto di Tarnow in Galizia la ghirlanda fatta con le ultime spighe vien chiamata la madre del grano, della segale o dei piselli,

E' posta sul capo d'una bambina e conservata sino a primavera, quando parte dei suoi chicchi vengono mischiati con la semente. Anche qui si rivela il potere fertilizzante della madre del grano. In Francia, nelle vicinanze di Auxerre, l'ultimo covone si chiama la madre del grano, dell'orzo, della segale o dell'avena. Lo si lascia in piedi sul campo finché l'ultima carrettata non stia per muoversi verso casa. Allora se ne fa una bambola, che si veste con gli abiti

del contadino e si adorna con una corona e con una sciarpa bianca o azzurra. Nel petto della bambola, che si chiama ora Cerere, si pianta un ramo d'albero. Alle danze della sera si mette Cerere in mezzo al pavimento e il mietitore che ha mietuto più presto vi danza intorno insieme alla più bella delle ragazze. Dopo la danza si prepara un rogo. Tutte le ragazze con una ghirlanda in testa spogliano la bambola, la fanno a pezzi e la mettono sul rogo insieme ai fiori di cui era adorna. Allora la ragazza che ha finito per prima di mietere dà fuoco al rogo e tutti pregano che Cerere dia loro una prospera annata. Qui, come osserva il Mannhardt, l'antico costume è rimasto intatto, sebbene il nome di Cerere debba esser stato insegnato da qualche maestro di scuola. Nell'Inghilterra del Nord, all'ultimo covone si dà sempre forma umana; ma se il contadino è ammogliato si fa doppio: una piccola bambola di grano messa dentro a una grande. Questa si chiama il covone-madre e la si dà alla moglie del contadino che ricambia l'offerta con del danaro per farci una bevuta.

Qualche volta l'ultimo covone si chiama non la madre del grano, ma la madre della mietitura o la gran madre. Nella provincia di Osnabrück nello Hannover, si chiama la madre della mietitura; ha forma femminile e i mietitori vi danzano intorno. In alcune parti della Vestfalia alla mietitura dell'avena si rende più pesante l'ultimo covone mettendovi dentro delle pietre. Lo portano a casa sull'ultima carrettata e lo chiamano la gran madre, sebbene non gli diano nessuna forma speciale. Nel distretto di Erfurt, un covone molto pesante, ma non necessariamente l'ultimo, viene chiamato la gran madre e portato sull'ultima carrettata al granaio dove tutti aiutano a tirarlo giù tra una salva di scherzi.

Qualche volta l'ultimo covone si chiama anche la Nonna, ed è adornato con fiori, con nastri, e con un grembiule da donna. Nella Prussia orientale alla mietitura della segale o del grano, dicono alla donna che lega l'ultimo covone: «Tu hai la vecchia Nonna». Nelle vicinanze di Magdeburgo i servi e le serve fanno a gara a chi avrà l'ultimo covone. Chi lo prende si sposerà entro l'anno, ma il suo sposo o la sua sposa sarà vecchia. Se lo prende una ragazza,

sposerà un vedovo; se lo prende un uomo, sposerà una vecchia. Nella Slesia, la Nonna — un grande fascio fatto di due o tre covoni legati insieme dall'uomo che ha legato l'ultimo — veniva una volta foggiate con rozze forme umane. Nelle vicinanze di Belfast si chiama qualche volta *Granny* (la nonna). Non vien tagliato nel solito modo, ma tutti i mietitori gli tirano i loro falcetti cercando così di farlo cadere. Vien legato e conservato fino al (prossimo?) autunno. Chi lo prende si sposerà entro l'anno.

Spesso l'ultimo covone si chiama la Vecchia o il Vecchio. In Germania lo foggiano e lo vestono spesso da donna e la persona che lo taglia o lega si dice che «prende la Vecchia». Ad Altisheim, in Svevia, quando è stato tagliato tutto il grano di una tenuta tranne una zona, tutti i mietitori si mettono in fila davanti alla zona e ognuno taglia in fretta la sua parte: quello che dà l'ultimo colpo ha «la Vecchia». Quando i covoni son disposti in mucchi, quello che ha preso la Vecchia, cioè il covone più grosso e più spesso, vien canzonato da tutti gli altri che gridano: «Ci hai la Vecchia e te la devi tenere!» Qualche volta la donna che ha legato l'ultimo covone, si chiama anch'essa la Vecchia, e si dice che si sposerà entro l'anno. A Neusaass, nella Prussia occidentale, tanto l'ultimo covone — che vien vestito con giacca, cappello e nastri — quanto la donna che lo lega vengono chiamati «la Vecchia». Vengono insieme portati a casa su l'ultimo carro e bagnati tutti di acqua. In varie parti della Germania settentrionale l'ultimo covone della mietitura, foggiate in forma umana, si chiama il Vecchio e della donna che lo ha legato si dice che «ha il Vecchio».

Nella Prussia occidentale, quando si sta per ammucciare insieme tutta la segale, le donne e le ragazze si mettono al lavoro di gran fretta, perché nessuna vuole esser l'ultima e prendere «il Vecchio», cioè un fattoccio fatto con l'ultimo covone che deve esser portato in processione davanti alle altre mietitrici da quella che è stata l'ultima a finire. Nella Slesia, l'ultimo covone si chiama la Vecchia o il Vecchio ed è oggetto di molti scherzi. Si fa assai più grande del solito, e si rende pesante con una pietra. Anche tra i Wendi l'uomo o la donna

che alla mietitura del grano lega l'ultimo covone si dice che « ha il Vecchio ». Si fa un fantoccio con la paglia e le spighe del grano in forma di uomo e si adorna tutto di fiori. Quello che ha legato l'ultimo covone deve portare il Vecchio a casa mentre gli altri ridono e lo canzonano. Il fantoccio viene attaccato nella casa colonica e vi rimane finché non venga fatto un altro Vecchio alla mietitura seguente.

In alcuni di questi costumi, come ha osservato il Mannhardt, la persona che è chiamata con lo stesso nome dell'ultimo covone e gli siede vicino sull'ultimo carro è evidentemente identificata con lui; essa rappresenta lo spirito del grano che è stato preso nell'ultimo covone; in altre parole, lo spirito del grano è rappresentato in due forme, da un essere umano e da un covone. L'identificazione della persona con il covone è resa anche più chiara dall'uso di avvolgere nel covone la persona che lo taglia o lo lega. Così a Hermsdorf in Slesia era una volta uso comune di avvolgere nell'ultimo covone la donna che l'aveva legato. A Weiden in Baviera non è colui che l'ha legato, ma colui che l'ha tagliato, che ci viene avvolto dentro. Qui la persona avvolta nel grano rappresenta lo spirito del grano, esattamente come una persona avvolta in rami o in foglie rappresenta lo spirito dell'albero.

L'ultimo covone, detto la Vecchia, si distingue spesso dagli altri per dimensioni e per peso. Così in alcuni villaggi della Prussia occidentale la Vecchia vien fatta lunga e spessa il doppio dei covoni comuni e ci si mette dentro una pietra. Ad Alt-Pillau, nella Prussia orientale, si legano spesso insieme otto o nove covoni per far la Vecchia, e quello che la mette su brontola pel suo peso. A Itzgrund, nella Sassonia-Coburgo, l'ultimo covone, detto la Vecchia, si fa grande apposta per assicurarsi un buon raccolto l'anno appresso. Così l'uso di far l'ultimo covone più grande e più pesante degli altri è un incantesimo di magia simpatica per assicurarsi un raccolto grande e pesante alla mietitura seguente.

In Scozia quando si tagliava l'ultimo grano dopo Ognissanti la figura femminile che se ne foggiava veniva talvolta chiamata

Carlin o Carline, cioè la Vecchia, Ma se tagliato prima d'Ognissanti si chiamava la Vergine; se tagliato dopo il tramonto si chiamava la Strega, perché si credeva che portasse sfortuna. Tra gli Highlanders scozzesi l'ultimo grano tagliato alla mietitura si chiama o la Vecchia Moglie (*Cailleach*) o la Vergine; sembra che in generale il primo nome prevalga nelle regioni occidentali e il secondo in quelle centrali. Della Vergine parleremo tra breve: ora dobbiamo trattare della Vecchia Moglie. Il seguente resoconto generale di questo costume ci vien fornito da un accurato e ben informato ricercatore, il rev. J. G. Campbell, ministro della remota isola di Tiree nelle Ebridi: « Alla mietitura vi era gran lotta per non restare ultimi e, in caso di terre comuni, vi erano esempi di zone lasciate non tagliate (nessuno le voleva) perché erano dietro alle altre. Si temeva di sortire la "carestia del podere" (*gort a bhaile*), sotto forma di una vecchia immaginaria (*cailleach*) da dover nutrire fino alla mietitura seguente. Pel timore di questa vecchia, c'era grande emulazione e ei si facevano molti scherzi intorno... Chi aveva finito per primo di mietere faceva una bambola con delle spighe di grano, detta "la Vecchia Moglie" e la mandava al più prossimo vicino. Questi a sua volta, appena finito, la mandava ad un altro ancor più lento e la persona a cui restava per ultimo doveva tenersi la vecchia per un anno ».

Nell'isola di Islay l'ultimo fascio di grano tagliato si chiama la Vecchia Moglie (*Cailleach*) e dopo la mietitura lo si attacca al muro dove rimane finché non viene il tempo di arare i campi per il raccolto dell'anno dopo. Allora si tira giù e la donna della casa lo divide tra tutti gli uomini il primo giorno che vanno ad arare. Essi se lo mettono in tasca e, quando arrivano al campo, lo danno da mangiare aicavalli. Si crede che questo porti fortuna al prossimo raccolto e si considera come la fine appropriata della Vecchia Moglie.

Usanze simili si trovano nel Galles. Nel nord della contea di Pembroke, s'intreccia un fascetto dell'ultimo grano tagliato lungo da otto a trenta centimetri, detto la Strega (*wrach*), e, a memoria dei nostri vecchi, v'erano a questo proposito delle antiche e curiose usanze. C'era grande eccitamento tra i mietitori quando si arrivava

all'ultima striscia di grano in piedi. Uno dopo l'altro vi tiravano i loro falchetti e chi riusciva a tagliarlo riceveva in premio una brocca di birra fatta in casa. Allora si faceva in gran fretta una Strega (*wrach*) e si portava in una vicina casa colonica dove i mietitori fossero ancora al lavoro. In generale, la portava l'uomo che guidava l'aratro; ma doveva star molto attento a non farsi vedere dai vicini, perché se essi lo vedevan venire e avevano il più piccolo sospetto della sua missione lo facevano subito tornare indietro. Strisciando furtivamente dietro una siepe aspettava che il capo dei mietitori del suo vicino gli fosse di fronte e facile a raggiungerlo; allora, tutt'a un tratto, tirava la Strega al di là della siepe e possibilmente sul falchetto del capo. Fatto questo, se la dava a gambe il più presto possibile e si poteva considerar fortunato se riusciva a svignarsela senza esser preso o ferito dai falchetti che gl'infuriati mietitori gli tiravano dietro.

In altri casi la Strega veniva portata alla propria fattoria da uno dei mietitori. Questi faceva del suo meglio per portarla a casa asciutta e senza esser osservato, ma c'era il caso che fosse malmenato dalla gente di casa se si fosse accorta delle sue intenzioni. Qualche volta lo spogliavano di quasi tutti i vestiti, oppure lo bagnavano tutto con acqua tenuta in serbo per questo scopo in secchie e casseruole. Ma se riusciva a portare a casa la Strega asciutta e senza farsi vedere, il capo di casa gli doveva dare un piccolo premio o talvolta l'uomo domandava una brocca di birra t del barile vicino al muro « che sembra avesse la birra migliore. La Strega veniva quindi attaccata a un chiodo nella sala o altrove e tenuta lì per un anno. L'usanza di portare a casa e di attaccare al mirro la Strega (*wrach*) esiste ancora in certe fattorie del nord della contea di Pembroke, ma le antiche cerimonie ora descritte sono cadute in disuso.

Nella contea di Antrim, fino a pochi anni fa, quando il falchetto fu definitivamente sostituito dalla macchina per mietere, i pochi steli di grano lasciati in piedi per ultimo sul campo venivano intrecciati insieme e i mietitori cogli occhi bendati vi tiravano contro i loro falchetti: chi riusciva a tagliarli se li portava a casa e li attac-

cava sopra la sua porta. Questo mazzo di grano si chiamava il Carley, probabilmente la stessa parola di Carlin.

Costumi simili si ritrovano tra i popoli slavi. Così in Polonia l'ultimo covone si chiama comunemente la Baba, ossia la Vecchia. E dicono: « Nell'ultimo covone sta la Baba ». Il covone stesso che porta questo nome è talvolta composto di dodici piccoli covoni riuniti insieme. In certi parti della Boemia, la Baba fatta con l'ultimo covone ha la forma d'una donna con un gran cappello di paglia. Si porta a casa con l'ultima carrettata e due ragazze lo consegnano, insieme a due ghirlande, alla padrona di casa. Legando i covoni le donne cercano di non restare ultime, perché chi lega l'ultimo covone avrà un figlio l'anno seguente. Talvolta i mietitori gridano alla donna che ha legato l'ultimo fascio: « Ci ha la Baba! » o « È la Baba! » Nella provincia di Cracovia, quando un uomo lega l'ultimo covone, dicono: « Ci sta a sedere il Nonno »; quando è una donna dicono: « Ci sta a sedere la Baba » e la donna stessa viene avvolta dentro il covone, così che ne esca fuori solo la testa. Incassata nel covone, vien portata a casa sull'ultima carrettata; tutta la famiglia la bagna d'acqua da capo a piedi ed essa rimane dentro il covone finché non sia finita la danza e per tutto un anno conserva il nome di Baba.

In Lituania l'ultimo covone si chiama Boba (la Vecchia), nome corrispondente al polacco Baba. Si dice che la Boba segga su l'ultimo ciuffo di grano lasciato in piedi. La persona che lega l'ultimo covone o scava l'ultima patata diventa vittima di molte beffe e riceve per molto tempo il nome di Vecchia della segale o Vecchia delle patate. L'ultimo covone — la Boba — fatto in forma di donna vien portato solennemente per il villaggio sull'ultima carrettata e inzuppato d'acqua quando arriva alla fattoria; poi tutti quanti vi danzano intorno.

Anche in Russia all'ultimo covone si danno spesso forme e abito « da donna, e lo si porta con danze e canti alla fattoria. Con l'ultimo covone i Bulgari fanno una bambola che chiamano la regina del grano o la madre del grano; la vestono da donna, la portano per il

villaggio e poi la buttano nel fiume per assicurarsi molta pioggia e rugiada pel raccolto dell'anno dopo. Oppure la bruciano e ne spargon le ceneri pei campi, evidentemente per fertilizzarli. Il nome di regina, applicato all'ultimo covone, trova analogie nell'Europa centrale e settentrionale. Così nella provincia di Salisburgo, in Austria, alla fine della mietitura, si fa una gran processione in cui i giovani portano su un piccolo carro una regina delle spighe (*Ahrenkönigin*). Il costume della regina della mietitura sembra sia stato comune in Inghilterra. Doveva essere familiare a Milton poiché nel *Paradiso Perduto* egli dice:

**Intanto aveva Adamo nell'attesa
 Fatto di vaghi fiori una ghirlanda
 Per adornarne le sue bionde trecce
 E incoronar la sua fatica agreste,
 Come incoronan spesso i mietitori
 La lor regina de le messi ai campi.**

Spesso costumi di questa sorta si osservano non sul campo delle messi ma sull'aia. Lo spirito del grano, fuggendo dinanzi ai mietitori a mano a mano che essi tagliano le piante, lascia il grano maturo e si rifugia nell'aia dove compare nell'ultimo covone battuto o per perire sotto i colpi del correggiato o per fuggire di nuovo nel grano non ancor battuto d'un podere vicino. Allora l'ultimo grano battuto si chiama la madre del grano o la Vecchia.

La persona che dà l'ultimo colpo di correggiato si chiama talvolta la Vecchia, e viene avvolta nella paglia dell'ultimo covone o gli se ne lega un fascio sulla schiena. Avvolta nella paglia, o avendola sulla schiena, viene portata su un carro per il villaggio in mezzo alle risa generali. In alcune province della Baviera, della Turingia, e altrove, l'uomo che batte l'ultimo covone si dice che abbia la Vecchia o la Vecchia del grano; viene avvolto di paglia, portato o scarrozzato per il villaggio e alla fine deposto su un letamaio o portato all'aia di un vicino che non abbia ancora finito di battere. In Polonia l'uomo che dà l'ultimo colpo di correggiato alla battitura si chiama Baba (la Vecchia); viene avvolto nella paglia e portato in giro per il villaggio. Talvolta in Lituania l'ultimo covone non si batte, ma

viene foggiato in forma di donna e portato all'aia di un vicino che non abbia ancora finito di battere.

In certe parti della Svezia se una donna di fuori compare nell'aia, le si attacca un correggiato intorno al corpo, degli steli di grano intorno al collo, una corona di spighe in testa e i mietitori gridano: « Guardate la donna del grano ! » Qui la donna straniera che appare così a un tratto vien presa per lo spirito del grano che è stato allora allora espulso fuor delle spighe dal correggiato. In altri casi è la moglie del contadino che rappresenta lo spirito del grano. Così nel comune di Saligné (Vandea) la moglie del fattore viene avvolta in un lenzuolo insieme all'ultimo covone, messa in una barella e portata alla trebbiatrice sotto cui vien deposta. Poi la donna vien tirata via e si batte solo il covone, ma la donna viene sbattuta nel lenzuolo come se dovesse esser vagliata.

Sarebbe impossibile esprimere l'identificazione della donna col grano più chiaramente che con questa mostra di batterla e di vagliarla.

In queste usanze lo spirito del grano maturo vien considerato come vecchio, o almeno di età matura. Di qui i nomi di Madre, Vecchia, Nonna e via dicendo. Ma in altri casi lo spirito del grano si considera giovane. Così a Saldern, vicino a Wolfenbittel, quando la segale è matura, si legano insieme con una corda tre covoni, in forma di fantoccio con le spighe per far la testa. Il fantoccio si chiama la Vergine o la Vergine del grano. Lo spirito del grano è concepito qualche volta come un bambino che vien separato dalla madre dal colpo di falchetto. Quest'ultima concezione appare dall'uso polacco di gridare all'uomo che ha tagliato l'ultimo ciuffo di grano: « Hai tagliato il cordone ombelicale ».

In alcune province della Prussia occidentale il fantoccio fatto con l'ultimo covone si chiama il Bastardo e ci si avvolge dentro un bambino. Della donna che lega l'ultimo covone e rappresenta la madre del grano si dice che sta per sgravarsi; essa piange come una donna in travaglio e una vecchia in funzione di nonna fa da levatrice. Alla fine si fa correre il grido che è nato il bambino e il

fanciullo avvolto nel covone comincia a vagire e a piangere come un neonato. La nonna avvolge un sacco intorno al bambino come se lo mettesse in fasce e questi vien portato con grida di gioia al granaio perché non prenda freddo all'aria aperta. In altre parti della Germania settentrionale l'ultimo covone, o la bambola fatta con esso, si chiama il Bambino o il Bambino della mietitura e così via, e alla donna che lega l'ultimo covone si grida: «Stai per avere il Bambino».

In certe parti della Scozia, come anche nell'Inghilterra del Nord, l'ultimo ciuffo di grano tagliato sul campo si chiamava *Kirn* e della persona che lo tagliava si diceva che aveva « vinto il Kirn ». Questo veniva vestito come una bambola e si chiamava il *Kirn-baby*, la bambola Kirn o la Vergine. Nel Berwickshire fino a circa la metà del secolo scorso, c'era una fiera gara tra i mietitori per tagliare l'ultimo ciuffo di grano rimasto in piedi. Gli si riunivano intorno a piccola distanza e gli gettavano a turno il falchetto; chi riusciva a tagliarlo lo regalava alla ragazza che preferiva. Essa ne faceva una bambola, Kirn, e questa la portavano insieme alla fattoria dove restava appesa fino alla prossima mietitura, quando veniva sostituita dalla nuova bambola Kirn. A Spottiswoode nel Berwickshire il tagliar l'ultimo grano si chiamava: «Tagliar la regina » quasi altrettanto spesso come « Tagliare il Kirn ». Però non si tagliava gettandovi il falchetto. Si bendava gli occhi ad uno dei mietitori, gli si metteva in mano una falce, lo si faceva girare due o tre volte su se stesso e poi gli si diceva di andare a tagliare il Kirn. Vederlo andar barcollando e tirando gran colpi di falce nell'aria metteva in grande allegria i mietitori. Quando non ne poteva più e si dava per vinto, bendavano un altro mietitore che andava a tentar l'impresa, e così via, l'un dopo l'altro, finché alla fine si tagliava il Kirn. Il vincitore veniva sbalzato in aria con tre « hurrà! » dai suoi compagni. Per decorare la sala in cui a Spottiswoode si faceva il pranzo del Kirn, e il granaio, due donne facevano ogni anno delle bambole Kirn o regine; e molte di queste rustiche effigi dello spirito del grano si possono vedere ancora appese ai muri.

In certe parti degli Highlands della Scozia l'ultimo ciuffo di grano tagliato dai mietitori in ogni podere si chiama la vergine, o in gaelico *Maidhdeanbuain*, letteralmente « la vergine vagliata », e molte superstizioni circondano la sua conquista. Se la prende una persona giovane credono che sia segno che essa si sposerà prima della prossima mietitura. Per questa o per altre ragioni c'è gran lotta tra i mietitori per chi arrivasse a prenderla. Uno di essi lascerà spesso, per esempio, un ciuffo di grano non tagliato e lo coprirà con della terra per nascondere agli altri mietitori, finché non sia tagliato tutto il resto del grano del campo. Oppure saranno in parecchi a tentar lo stesso tiro e colui che è il più calmo e sa aspettar di più ottiene l'ambita distinzione. Tagliato l'ultimo grano, la vergine viene vestita con dei nastri come una bambola e attaccata a un muro della fattoria.

Nel nord della Scozia la vergine si conserva accuratamente fino alla mattina di Natale, quando viene divisa tra il bestiame « per farlo prosperare tutto l'anno ». Vicino a Balquhiddy, nella contea di Perth, l'ultimo ciuffo di grano vien tagliato dalla fanciulla più giovane del campo e gli vien data la forma di una bambola, vestita di carta e ornata di nastri. Si chiama la vergine e la si conserva un pezzo nella fattoria, generalmente sopra il camino, spesso finché non venga sostituita con la vergine dell'anno dopo. Chi scrive fu presente alla cerimonia del taglio della vergine a Balquhiddy nel settembre del 1888. Una signora amica mi informò che da bambina aveva tagliato molte volte la vergine a richiesta dei mietitori nelle vicinanze di Perth. Il nome di vergine veniva dato all'ultimo ciuffo di grano che restava in piedi; un mietitore teneva l'estremità del ciuffo mentre essa lo tagliava. Poi il ciuffo veniva intrecciato, ornato di nastri e appeso in un punto appariscente della cucina finché non vi si fosse messa la vergine seguente. In questa regione si chiamava la vergine anche il pranzo della mietitura e i mietitori vi facevano le loro danze.

In certe fattorie sul Gareloch, nella contea di Dumbarton, intorno al 1830, l'ultimo fascio di grano in piedi si chiamava la vergine.

Veniva diviso in due, intrecciato e poi tagliato con un falchetto da una fanciulla che, si credeva, sarebbe stata fortunata e si sarebbe sposata presto. Quando veniva tagliato i mietitori si radunavano e gettavano in aria i falchetti. La vergine veniva ornata di nastri e appesa in cucina vicino al soffitto, dove la conservavano per qualche anno con la data attaccata. Talvolta se ne potevano vedere cinque o sei attaccate contemporaneamente a degli uncini. Il pranzo della mietitura si chiamava il Kirn. In altre fattorie del Gareloch l'ultimo ciuffo di grano si chiamava la Testa della vergine o la Testa; veniva accuratamente intrecciato, talvolta ornato di nastri e attaccato a un uncino per un anno; poi se ne dava il grano alle galline.

Nella contea di Aberdeen «l'ultimo fascio tagliato, o Vergine, vien portato a casa dai mietitori in gioiosa processione, e lo si regala alla padrona di casa che lo veste di tutto punto per conservarlo finché la prima cavalla partorisca. Allora si prende la Vergine e la si dà come primo cibo alla cavalla. Una trascuranza di quest'uso avrebbe effetti disastrosi sopra la prole e in generale conseguenze gravi per tutte le operazioni agricole della stagione ». Nel nord-est della contea di Aberdeen l'ultimo covone si chiama comunemente il covone *chyack*. Era uso che la più giovane ragazza presente lo tagliasse e lo vestisse da donna. Lo si portava a casa in trionfo e si conservava fino alla mattina di Natale, quando lo si dava a una cavalla gravida, se ve n'era una, o altrimenti alla più vecchia vacca che avesse un vitello. Altrove il covone si divideva tra tutte le vacche e i loro vitelli o tra tutti i cavalli e il bestiame della fattoria. Nella contea di Fife l'ultimo fascio di grano, chiamato « la vergine », vien tagliato da una ragazza che ne fa una rozza bambola, lo lega con dei nastri e l'appende sul muro della cucina fino alla prossima primavera. L'usanza di tagliar la vergine alla mietitura era anche osservata nelle contee di Inverness e di Sutherland.

Un'età un po' più matura, ma ancor giovanile, si attribuisce allo spirito del grano con le denominazioni di sposa, sposa dell'avena e sposa del grano, che spesso vengono date in Germania all'ultimo covone e alla donna che lo lega. Alla mietitura del grano vicino

a Müglitz in Moravia, dopo che tutto il resto è stato tagliato, si lascia in piedi una piccola porzione di grano. Allora, in mezzo all'allegrezza degli agricoltori, una ragazza taglia quest'ultimo grano; le mettono in capo una ghirlanda di spighe e la chiamano la sposa del grano; si crede che si sposerà veramente durante l'anno. Vicino a Roslin e a Stonehaven tempo addietro l'ultimo mazzo di grano tagliato si chiamava «la sposa» e lo si metteva sul caminetto; aveva un nastro attaccato sotto le sue numerose spighe e un altro a guisa di cintura.

Qualche volta si celebra con più precisione l'idea implicita nel nome di sposa, rappresentando i poteri riproduttori della vegetazione come sposo e sposa. Così nel Vorharz un Uomo dell'avena e una Donna dell'avena, avvolti di paglia, ballavano insieme alla festa della mietitura. Nella Sassonia del Sud un Fidanzato dell'avena e una Fidanzata dell'avena figuravano insieme alla celebrazione della mietitura. Il primo è un uomo completamente avvolto di paglia di avena; la fidanzata è un uomo vestito da donna, ma senza la paglia. Li portano in un carretto fino all'osteria dove ha luogo la danza. Al principio della danza i ballerini strappano uno dopo l'altro i ciuffi d'avena dello sposo dell'avena mentre egli si sforza di conservarli. Viene quindi completamente spogliato e resta mezzo nudo esposto alle risate ed agli scherzi della compagnia.

Nella Slesia austriaca, i giovani celebrano alla fine della mietitura la cerimonia della sposa del grano. La donna che ha legato l'ultimo covone fa la parte di sposa del grano e porta sulla testa la corona delle messi fatta di spighe di grano e di fiori. Così vestita stazionava sul carro vicino allo sposo, circondata dalle sue damigelle d'onore; la carretta è tirata da due buoi. Per imitare interamente una processione nuziale vanno all'osteria dove le danze si prolungano fino al mattino. Un po' più tardi nella stagione si celebrano con la stessa rustica pompa le nozze della sposa dell'avena. Vicino a Neisse in Slesia un re dell'avena e una regina dell'avena, graziosamente vestiti da sposi, seggono sopra un aratro e dei buoi li trascinano per il villaggio.

In questi ultimi esempi lo spirito del grano viene personificato sotto doppia forma, maschile e femminile. Ma lo spirito appare qualche volta sotto due forme, tutte e due di donna, una vecchia e una giovane, corrispondenti esattamente alla Demetra e alla Persefone dei Greci, se è esatta la nostra interpretazione di queste divinità. Abbiamo visto che in Scozia, specialmente presso le popolazioni di lingua gaelica, l'ultimo grano tagliato si chiama talvolta la vecchia, talvolta la vergine. Ora vi sono delle parti della Scozia in cui alla mietitura si taglia contemporaneamente una vecchia (*Cailleach*) e una vergine. I resoconti di questo costume non sono molto chiari né molto completi, ma sembra sia la regola generale che dove si fa col grano mietuto tanto una vergine che una vecchia, si faccia la vergine con le ultime spighe rimaste in piedi, che vengono conservate dal contadino cui appartiene il campo dove sono state tagliate; la vecchia si fa invece con altre spighe, qualche volta le prime spighe tagliate, e la si dà sempre a un mietitore poco solerte che stia ancora a mietere mentre il suo vicino più svelto ha già finito. Così, mentre ogni contadino conserva la sua vergine come la personificazione dello spirito giovane e fertile, fa passare appena può la vecchia a qualche vicino; la vecchia può far così il giro di tutti i poderi della regione prima di trovare dove possa riposare il suo venerabile capo. Il contadino presso cui trova alla fine rifugio è naturalmente quello che è rimasto ultimo a mietere in tutta la regione. L'onore di conservarla non è invidiato. Si crede che questo contadino sia condannato alla povertà o che sia obbligato a fornire del grano la stagione seguente « per la carestia nel paese ». Abbiamo visto così che nella contea di Pembroke, dove l'ultimo grano tagliato si chiama non la vergine ma la strega, questa si manda in gran fretta a qualche contadino che lavori ancora il suo campo e che la riceve con tutt'altro che trasporti di gioia. Se la vecchia rappresenta lo spirito del grano dell'anno passato, come probabilmente avviene ovunque la si opponga a una vergine, è naturale che le sue appassite bellezze attirino meno i contadini che non le più floride forme della vergine che diverrà a sua volta la madre

del grano dorato quando l'anno che passa avrà portato un altro autunno. Lo stesso desiderio di sbarazzarsi della sterile madre del grano mandandola a un vicino risulta chiaramente in certe usanze osservate alla fine della trebbiatura e specialmente nella pratica di far passare una bambola di paglia di cui nessuno vuol sapere a un vicino che stia ancora battendo il suo grano.

I costumi della mietitura che abbiamo descritto offrono una profonda analogia con i costumi della primavera precedentemente studiati in quest'opera. Come nei costumi della primavera lo spirito dell'albero è rappresentato contemporaneamente da un albero e da una persona, così nei costumi della mietitura lo spirito del grano è rappresentato contemporaneamente dall'ultimo covone e dalla persona che lo taglia, lo lega o lo batte. Si fa mostra di identificare la persona con il covone dando a entrambi lo stesso nome, avvolgendo la persona nel covone e osservando, in alcuni luoghi, la regola che, quando si chiama l'ultimo covone la madre, dev'essere la più vecchia delle donne maritate a legarlo e a dargli forma umana, ma che quando lo si chiama la vergine lo debba tagliare la ragazza più giovane. Qui l'età del rappresentante personale dello spirito del grano corrisponde alla supposta età dello spirito. Allo stesso modo le vittime umane offerte dai Messicani per far nascere il granturco variavano secondo l'età della pianta. Nell'uso messicano e in quello europeo gli essere umani erano rappresentanti dello spirito del grano più che vittime ad esso offerte.

Per lo più si attribuisce allo spirito del grano la stessa influenza fertilizzatrice che si crede eserciti lo spirito dell'albero sulla vegetazione, sul bestiame e sulle donne. Per esempio l'influenza che gli si attribuisce sulla vegetazione si rivela nella pratica di prendere dei chicchi di grano dall'ultimo covone (nel quale sempre si crede che risieda lo spirito) e di spargerli a primavera tra il grano giovane o mescolarli con il grano da semina. L'influenza che gli si attribuisce sugli animali è mostrata dal fatto che si dà l'ultimo covone a una giumenta, a una vacca gravida o a dei cavalli il giorno in cui cominciano a lavorare. Infine, l'influenza attribuitagli sopra le donne è

indicata dal costume di dare alla moglie del contadino il covone-madre la cui forma imita una donna incinta e dalla credenza che la donna che lega l'ultimo covone avrà l'anno seguente un bambino; forse anche dall'idea che la persona che lo prende si sposerà presto.

È dunque chiaro che questi costumi della primavera e della mietitura si basano sugli stessi antichi modi di pensare e fanno parte dello stesso primitivo paganesimo, che i nostri progenitori praticavano senza alcun dubbio molto prima dell'alba della storia. Tra i caratteri di questo primitivo rituale possiamo notare i seguenti:

1) Non vi è una speciale classe di persone designate a compiere i riti; in altri termini, non esistono sacerdoti. I riti possono essere eseguiti da chiunque, secondo che l'occasione porti.

2) Non si scelgono luoghi speciali per eseguire i riti; in altri termini non esistono templi. Si possono eseguire i riti in qualunque luogo, secondo che l'occasione porti.

3) Si riconoscono degli spiriti, non degli dèi. *a)* Per distinguerli dagli dèi, gli spiriti sono limitati nella loro opera a certi domini definiti della natura. I loro appellativi sono nomi generali e non nomi propri; i loro attributi sono più generici che individuali. In altri termini, esiste per ogni categoria un numero illimitato di spiriti, e gli individui di ogni categoria si rassomigliano molto tra loro; non hanno una originalità distinta e definita; non vi è nessuna tradizione accettata e corrente sulla loro provenienza, la loro vita, le loro avventure e il loro carattere, *b)* Al contrario, gli dèi non sono come gli spiriti limitati a certi domini della natura. È vero che vi è, in generale, un dominio su cui presiedono come loro particolare provincia, ma non vi sono rigorosamente limitati e possono esercitare i loro poteri, tanto in bene che in male, in molte altre sfere della natura e della vita. Per di più hanno nomi propri particolari, come Demetra, Persefone, Dioniso; il loro carattere individuale e la loro storia sono fissati dai miti correnti e dalle rappresentazioni artistiche.

4) I riti sono magici più che propiziatori. In altri termini, si raggiunge lo scopo desiderato non conciliandosi il favore delle divinità per mezzo di sacrifici, di preghiere e di lodi, ma per mezzo

di cerimonie che, come abbiamo già spiegato, influenzano, a quanto si crede, il corso della natura direttamente, per una specie di simpatia fisica o per una rassomiglianza tra il rito e l'effetto che si vuol produrre.

Giudicati alla luce di questi criteri, i costumi di primavera e di autunno dei nostri contadini europei meritano d'essere classificati come primitivi. Infatti non si scelgono per osservarli una speciale classe di persone, né luoghi speciali; chiunque, padrone o semplice servo, padrona o serva, uomo o donna, li può eseguire; si praticano non in templi o in chiese, ma in boschi e in prati, presso i ruscelli, nei granai, nei campi di grano o sul piancito delle capanne. Gli esseri soprannaturali che si crede vi presenzino sono piuttosto spiriti che divinità; i loro nomi sono generali, come la madre del grano, la vecchia, la vergine; non sono mai nomi propri come Demetra, Persefone, Dioniso.

Si conoscono i loro attributi generali, ma la loro storia individuale e il loro carattere non sono oggetto di miti. Esistono in categorie più che come individui e non si può fare nessuna distinzione fra i membri di una stessa categoria. Per esempio, ogni podere ha la sua madre del grano, la sua vecchia o la sua vergine; ma ogni madre del grano rassomiglia in tutto a tutte le altre madri del grano; e così delle vecchie e delle vergini. Finalmente, tanto in questi usi della mietitura come nei costumi della primavera il rituale è più magico che propiziatorio. Si getta la madre del grano nei corsi d'acqua per ottenere delle piogge e delle rugiade per i raccolti; si appesantisce la vecchia affinché la mietitura seguente sia ricca; si spargono i chicchi dell'ultimo covone tra i cereali primaverili; infine, si dà da mangiare l'ultimo covone al bestiame per farlo prosperare.

1. La madre del grano in America.

I popoli europei, antichi o moderni, non sono stati i soli a personificare il grano come una dea madre. La stessa semplice idea si è presentata ad altre razze agricole in lontane parti del mondo ed è stata da esse applicata ad altri cereali indigeni oltre l'orzo e il grano. Se l'Europa ha la sua madre del grano e la sua madre dell'orzo, l'America ha la madre del granturco e le Indie orientali la loro madre del riso. Illustrerò ora queste personificazioni cominciando con la personificazione americana del granturco.

Abbiamo visto che fra i popoli europei è usanza comune conservare nelle fattorie da una mietitura all'altra le spighe intrecciate dell'ultimo covone di grano o la bambola fabbricata con esse. Non v'è dubbio che l'intenzione sia stata originariamente di conservare il rappresentante dello spirito del grano e di mantenere lo spirito stesso in vita e in attività per tutto l'anno, finché il grano cresce e il raccolto è prospero. Questa interpretazione dell'usanza è comunque resa altamente probabile da una simile usanza osservata dagli antichi Peruviani e così descritta dallo storico spagnuolo J. de Acosta: « Prendono una certa porzione del più fruttifero granturco che cresca nei loro campi e lo mettono in uno speciale granaio chiamato Pirua, con cerimonie speciali e vegliando tre notti; vestono questo granturco con i più ricchi abiti che posseggono e avendolo così avvolto e vestito adorano il Pirua e lo tengono in grande venerazione, dicendo che è la madre del granturco dei loro campi e che con questo mezzo si aumenta e si conserva il granturco. In questo

mese (il sesto mese, corrispondente al maggio) fanno un sacrificio speciale e le streghe domandano a questo Pirua se ha la forza bastante per continuare fino all'anno dopo; se risponde di no, riportano questo granturco alle fattorie da dove l'hanno portato con tanti sforzi e lo bruciano; poi fanno un altro Pirua, con le stesse cerimonie, dicendo che lo rinnovano affinché il seme del granturco non perisca; se risponde che ha forza sufficiente per durare di più, lo lasciano fino all'anno nuovo. Questa folle e vana usanza continua anche oggi ed è molto comune fra gli Indiani aver questi Pirua ».

Sembra che in questa descrizione vi sia qualche errore. Probabilmente era il fascio di grano vestito e non il granaio (Pirua) che veniva adorato dai Peruviani e considerato come la madre del granturco. Ciò è confermato da quanto sappiamo da altra fonte su questa usanza peruviana. I Peruviani, ci vien detto, credevano che tutte le piante utili fossero animate da un essere divino che le fa crescere. A seconda della pianta questi esseri divini erano chiamati madre del granturco (*Zara-mama*), madre della china (*Quinoa-mama*), madre della coca (*Coca-mama*) e madre della patata (*Axo-mama*). Immagini di queste madri divine venivano rispettivamente fabbricate con spighe di granturco e con foglie di china e di coca; venivano vestite con abiti femminili e adorate. Così la madre del granturco era rappresentata da una bambola fatta con steli di granturco e vestita da donna; e gli Indiani credevano che « in quanto madre, aveva il potere di produrre e di dar nascita a molto granturco ». È quindi probabile che Acosta non comprese il suo informatore e che la madre del granturco che egli descrive non fosse il granaio (Pirua) ma il fascio di granturco riccamente vestito.

La peruviana madre del granturco, come la vergine della mietitura a Balquhiddel, era conservata per un anno affinché, per suo mezzo, il grano nascesse e si moltiplicasse. Ma perché la sua forza non venisse a mancare prima della mietitura seguente, le si chiedeva nel corso dell'anno come stava e se rispondeva che si sentiva debole la bruciavano e facevano una nuova madre del granturco « affinché il seme del granturco non perisse ». Possiamo osservare che abbiamo

qui una forte conferma della spiegazione già data dell'usanza di uccidere il dio tanto periodicamente che in speciali occasioni. La madre del granturco si faceva vivere, di regola, per un anno essendo questo il periodo durante il quale si poteva ragionevolmente supporre che la sua forza rimanesse integra, ma ad ogni primo sintomo che la sua forza diminuiva essa veniva messa a morte e una madre del granturco fresca e vigorosa ne prendeva il posto, perché il granturco, la cui esistenza dipendeva da lei, non languisse e morisse.

2. *La madre del riso nelle Indie orientali.*

Se il lettore avesse ancora qualche dubbio circa il significato delle usanze della mietitura praticate fino a memoria d'uomo dai contadini europei, questi dubbi saranno forse dissipati paragonando le usanze osservate alla mietitura del riso dai Malesi e dai Daiachi delle Indie orientali. Questi popoli orientali non hanno ancora progredito, come i nostri contadini, oltre lo stadio intellettuale in cui questi costumi originarono; la loro teoria e la loro pratica sono ancora all'unisono con essi e gli strani riti che in Europa hanno degenerato in semplici fossili, passatempo della gente allegra e rompicafo degli eruditi, sono ancora vive realtà di cui possono dare un intelligibile e verace resoconto. Quindi lo studio delle loro credenze e dei loro usi riguardo al riso può gettare qualche luce sul vero significato del rituale del grano dell'antica Grecia e della moderna Europa.

Ora l'insieme del rituale osservato dai Malesi e dai Daiachi riguardo al riso è fondato sulla semplice concezione che il riso sia animato da uno spirito simile a quello che questi popoli attribuiscono all'uomo. Essi spiegano i fenomeni della riproduzione, della crescita, del decadere e della morte del riso con gli stessi principi con cui spiegano i corrispondenti fenomeni degli esseri umani. Immaginano che nelle fibre della pianta, come nel corpo dell'uomo, vi sia un elemento vitale, tanto indipendente dalla pianta che può per qualche tempo esserne completamente separato senza effetti mortali, sebbene la sua assenza prolungata oltre certi limiti farebbe languire e poi

morire la pianta. Questo elemento vitale ma separabile è quel che, per mancanza di una parola migliore, dobbiamo chiamare l'anima della pianta, proprio come si suppone comunemente che un simile elemento vitale ma separabile costituisca l'anima umana. E su questa teoria o mito dell'anima-pianta si basa tutto il culto dei cereali, proprio come sulla teoria o mito dell'anima umana si basa tutto il culto dei morti. Monumentale soprastruttura eretta su un fondamento ben lieve e precario!

Considerando il riso come animato da un'anima simile a quella dell'uomo, gli Indonesiani lo trattano naturalmente con quella deferenza e considerazione che mostrano ai loro compagni. Così si conducono verso il riso in fiore come si conducono verso una donna incinta; non sparano fucili e non fan rumore nei campi per non spaventare l'anima del riso e farla abortire e far mancare il frutto; per la stessa ragione nel campo del riso non parlano mai di cadaveri e di demoni. Per di più, nutrono il riso in fiore con vari cibi considerati salutari per le donne incinte; e quando le spighe di riso cominciano a formarsi le custodiscono come bambini e le donne vanno nei campi nutrendole con pappa di riso come fossero bambini lattanti. In un così naturale e ovvio paragone fra la pianta che dà il frutto e la donna, e tra il grano giovane e il bambino, bisogna cercare l'origine della corrispondente concezione greca della madre del grano e della figlia del grano, Demetra e Persefone.

Ma se la timorosa anima femminile delle piante di riso può essere spaventata fino all'aborto persino da forti rumori, è facile immaginare quali siano i suoi sentimenti alla mietitura, quando la gente è costretta alla triste necessità di tagliare il riso con una lama. In un'occasione così critica bisogna usare ogni precauzione per rendere questa necessaria operazione chirurgica della mietitura meno grave e meno dolorosa possibile. Per questo il taglio del riso da seme è fatto con dei coltelli di tipo speciale; tali che le lame siano nascoste nella mano dei mietitori e non spaventino lo spirito fino al momento estremo quando la sua testa vien tagliata quasi prima che se ne accorga; per una simile delicata ragione i mietitori al lavoro nei

campi usano un linguaggio speciale tale che si possa supporre che lo spirito del riso non lo comprenda, così che esso non ha nessuna previsione o sospetto di ciò che avviene finché le spighe del riso non siano messe al sicuro nel cesto.

Tra i popoli indonesiani che così personificano il riso, possiamo prendere come tipici i Kayan o Bahaus del Borneo centrale. Per assicurarsi e conservare l'anima volatile del riso i Kayan ricorrono a un gran numero di espedienti. Tra gli strumenti usati a questo scopo vi sono una piccola scala, una spatola e un cestino con dei ganci, delle spine e delle corde. Con la spatola la sacerdotessa fa scendere l'anima del riso giù per la scaletta dentro il cestino dove rimane attaccata dai ganci, dalle spine e dalle corde; avendo così preso e imprigionato l'anima del riso la porta nel granaio. Qualche volta si usano per lo stesso scopo una rete e una scatola di bambù. E per assicurarsi un buon raccolto per l'anno seguente è necessario non solo conservare l'anima di tutti i grani di riso che son messi al sicuro nel granaio, ma anche attirare e ricuperare l'anima di tutto il riso che si è perduto cadendo nel terreno o che sia stato mangiato dai cervi, dalle scimmie e dai maiali. Per questo scopo i sacerdoti hanno inventato varie sorta di strumenti. Uno dei quali, ad esempio, consiste in un vaso di bambù provvisto di quattro ganci, fatti col legno di un albero da frutto; per suo mezzo si può agganciare l'anima del riso assente e chiuderla nel vaso che viene poi appeso in casa. Qualche volta si usano, per lo stesso scopo, due mani intagliate nel legno di un albero da frutto. E ogni volta che una donna Kayan va a prendere il riso al granaio per gli usi domestici, deve propiziarsi l'anima del riso che sta nel granaio perché non si adiri ad esser derubata della sua sostanza.

Anche i Karen della Birmania sentono profondamente lo stesso bisogno di assicurarsi l'anima del riso, quando il raccolto è cattivo. Quando un campo di riso non prospera essi suppongono che l'anima (*kelah*) del riso ne sia in qualche modo trattenuta lontano. Se non riescono a richiamar quest'anima, il raccolto va a male. Per richiamare il *kelah* del riso si usa la formula seguente: «Vieni, o *kelah* del riso.

vieni! Vieni al campo! Vieni al riso col seme di ciascun sesso, vieni! Vieni dal fiume Kho, vieni dal fiume Kaw, dal luogo dove essi s'incontrano, vieni! Vieni dall'Occidente, vieni dall'Oriente! Vieni dalla gola dell'uccello, dalla mascella della scimmia, dalla gola dell'elefante! Vieni dalle sorgenti dei fiumi e dalle loro foci! Vieni dal paese degli Shan e dei Birmani! Vieni dai lontani regni, vieni da tutti i granai! O *kelah* del riso, vieni al riso! »

La madre del grano dei nostri contadini europei trova la sua corrispondente nella madre del riso dei Minangkabauer di Sumatra. I Minangkabauer attribuiscono nettamente un'anima al riso e asseriscono spesso che il riso macinato nel solito modo ha miglior sapore del riso macinato in un molino, perché, nel molino, il corpo del riso vien così malmenato e contuso che l'anima se ne fugge via. Essi credono, come i Giavanesi, che il riso sia sotto la custodia speciale di uno spirito femminile chiamato Saning Sari che vien concepito così strettamente collegato con la pianta, che anche il riso porta spesso lo stesso nome, come fra i Romani il grano si chiamava anche Cerere. In particolar modo Saning Sari viene rappresentato da certi steli o grani chiamati *indoea padi*, cioè letteralmente « madre del riso », nome dato spesso anche allo stesso spirito custode. Questa così detta madre del riso dà occasione a un gran numero di cerimonie osservate alla piantagione e alla mietitura del riso, come anche durante la sua conservazione nel granaio. Quando si sta per spargere il seme del riso nei semenzai, dove, secondo il sistema umido di coltivazione, si lascia, di regola, spuntare prima che sia trapiantato nei campi, si scelgono i migliori grani per formarne la madre del riso. Questi vengono quindi seminati nel centro del semenzaio e tutto intorno vi si pianta il seme comune.

Lo stato della madre del riso si suppone che eserciti la più grande influenza sulla crescita del riso; se si piega o languisce, il raccolto sarà cattivo. Quando viene il tempo di trapiantare il riso dal terreno di semina al campo, la madre del riso riceve un posto speciale o nel centro o in un angolo del campo e si pronunzia la seguente preghiera o incantesimo: « Saning Sari, possa venire da una spiga un

moggio e da una radice una cesta, possa tu non essere spaventata né dai lampi né dai passanti! Che la luce del sole ti dia gioia! Rimani in pace con la tempesta; e che la pioggia ti lavi il viso! » Mentre il riso sta crescendo la pianta speciale che è stata così trattata come madre del riso vien perduta di vista; ma prima della mietitura se ne trova un'altra. Quando il raccolto è pronto per esser mietuto la donna più vecchia della famiglia o un'incantatrice ne vanno a cercare una. Le prime spighe che vedono piegarsi sotto una passeggera brezza sono la madre del riso e vengon legate insieme ma non tagliate finché i primi frutti del campo non siano stati portati a casa per servire da cibo di festa per la famiglia e pei suoi amici, anzi anche per gli animali domestici: poiché vuole Saning Sari che anche le bestie partecipino dei suoi doni. Dopo che il cibo è stato consumato, la madre del riso vien portata a casa da persone vestite a festa che con gran cura la portano sotto un ombrello, dentro un sacco finemente lavorato, al granaio dove le si assegna un posto nel mezzo. E ognuno crede che essa abbia cura del riso nel granaio e che non di rado anche lo moltiplichi.

Quando i Tomori del Celebes centrale stan per piantare il riso, seppelliscono nel campo un po' di betel come una offerta agli spiriti che fanno crescere il riso. Il riso piantato intorno a questo punto viene alla mietitura tagliato per ultimo. Al principio della maturazione gli steli di quest'aiuola di riso vengon legati insieme in un fascio che si chiama la madre del riso (*ineno pae*). Gli si metton davanti delle offerte sotto forma di riso, fegato di gallina, uova e via dicendo. Quando tutto il resto del riso sia stato tagliato nel campo, la madre del riso vien tagliata e portata, con tutti gli onori, al granaio, dove vien deposta sul pavimento e le si affastellano sopra tutti gli altri covoni.

I Tomori, ci vien detto, considerano la madre del riso come un'offerta speciale fatta allo spirito del riso, Omonga. Se questo spirito non è trattato col dovuto rispetto, per esempio se la gente che prende il riso al granaio non è decentemente vestita, egli va in collera e punisce le persone, mangiando nel granaio il doppio del riso che

han portato via; certuni lo hanno anche sentito schioccar le labbra nel granaio mentre mangiava il riso. D'altra parte i Toradja del Celebes centrale che osservano anch'essi alla mietitura l'usanza della madre del riso, la considerano come la madre effettiva di tutto il raccolto e la conservano quindi con grande cura affinché in sua assenza l'accumulata provvista di riso non si disperda e sparisca.

Così, proprio come in Scozia, il vecchio e il giovane spirito del grano son rappresentati, rispettivamente, come una vecchia (*Cailleach*) e come una vergine, allo stesso modo in Malesia troviamo che tanto la madre del riso quanto sua figlia son rappresentate da differenti covoni o fasci di spighe sul campo. La cerimonia di tagliare è di portare a casa l'anima del riso fu osservata da W. W. Skeat a Chodoi nel Selangor il 28 gennaio 1897. Il covone o fascio speciale che doveva servire da madre al riso era stato previamente cercato e identificato per mezzo dei segni o della forma delle spighe. Da questo covone una vecchia incantatrice, con molta solennità, tagliò un mazzetto di sette spighe, le unse d'olio, le legò con un filo colorato, le incensò ben bene e, avendole ravvolte in una pezzuola bianca, le depose in un cestino ovale. Queste sette spighe erano l'anima del riso appena nato e il cestino la culla. Un'altra donna che teneva un ombrello per riparare il tenero bambino dai cocenti raggi del sole lo portò alla casa del coltivatore. Arrivati alla casa il bambino-riso venne salutato dalle donne della famiglia e messo, insieme alla culla, sopra un materassetto nuovo con dei cuscini. Poi si insegnò alla moglie del colono a osservare per tre giorni delle regole di tabù sotto molti punti di vista identiche a quelle osservate per tre giorni dopo la nascita di un bambino vero. Parte della stessa tenera cura di cui si circonda il bambino-riso appena nato vien naturalmente estesa anche ai suoi genitori, il covone dal cui corpo fu tolto. Questo covone, che rimane in piedi sul campo dopo che l'anima del riso è stata portata a casa e messa a letto, vien trattato come una puerpera, cioè per tre giorni di seguito si pestano insieme e le si spargono ogni sera all'intorno dei giovani germogli d'albero; finiti i tre giorni si prende della polpa di noce di cocco e dei cosiddetti « fiori di capra », si mescolano insieme,

si mangiano con un po' di zucchero e si sputa un po' della mistura tra il riso. Così dopo una vera nascita si mescolano dei giovani germogli di *jack*, delle melarose, certe specie di banana e la sottile polpa di giovani noci di cocco con pesce secco, sale, acido, condimento di gamberi e altre leccornie per formarne una specie d'insalata che vien servita per tre giorni alla madre del bambino. L'ultimo covone è tagliato dalla moglie del contadino che lo porta a casa dove vien battuto e mescolato con l'anima del riso. Il contadino prende allora l'anima del riso e il suo cestino e li depone insieme al prodotto dell'ultimo covone nel grande granaio circolare usato dai Malesi. Alcuni grani dell'anima del riso vengon mischiati con il seme che deve essere seminato l'anno dopo. In questa madre del riso e in questa figlia del riso della penisola Malese possiamo vedere la controparte ed in un certo senso il prototipo della Demetra e della Persefone dell'antica Grecia.

Ancora una volta l'usanza europea di rappresentare lo spirito del grano nella doppia forma di una sposa e di uno sposo ha il suo parallelo in una cerimonia osservata a Giava alla mietitura del riso. Prima che i mietitori comincino a tagliare il riso il sacerdote o stregone sceglie un certo numero di spighe, le lega insieme, le intride d'unguento e le adorna di fiori. Le spighe così adornate vengon dette *padi pengantèn*, ossia sposa del riso e marito del riso; si celebrano le loro nozze e subito dopo si comincia il taglio del riso. Più tardi, quando il riso è stato immagazzinato si apparta nel granaio una camera nuziale e si preparano un materasso nuovo, una lampada e ogni sorta di articoli da toeletta. Vicino alla sposa del riso e al marito del riso si mettono delle spighe per rappresentare gli invitati alle nozze. E per i primi quaranta giorni dopo che il riso è stato immagazzinato nessuno può entrare nel granaio per paura di disturbare la coppia di sposi novelli.

Nelle isole di Bali e di Lombok, quando viene il tempo della mietitura il proprietario del campo in persona comincia a tagliare il «riso principale» colle sue proprie mani e lo lega in due covoni composti ognuno di cento otto steli con tutte le foglie attaccate; uno di

questi covoni rappresenta un uomo e l'altro una donna, detti «marito e moglie». Il covone maschio vien legato con dello spago cosicché non si veda nessuna foglia, mentre il covone femmina ha le foglie ripiegate e legate in modo da rassomigliare a una capigliatura femminile. Qualche volta, per maggior distinzione, si mette intorno al covone femmina una collana di paglia di riso. Quando si porta a casa il riso dal campo, i due covoni che sono considerati marito e moglie vengon portati in testa da una donna e sono gli ultimi a esser depositati nel granaio. Ivi vengono messi su una piccola piattaforma o su un cuscino di paglia di riso. Tutto questo, ci vien detto, ha lo scopo di indurre il riso a crescere e a moltiplicarsi nel granaio cosicché il proprietario ne possa ricavare più di quanto ne abbia piantato. Così, quando gli abitanti di Bali portano nel granaio i due covoni marito e moglie, dicono: «Crescete e moltiplicatevi senza limite». Quando tutto il riso nel granaio è stato consumato i due covoni che rappresentano il marito e la moglie rimangono nella camera vuota finché non scompaiano gradualmente o non siano divorati dai sorci; il morso della fame induce spesso certuni a mangiare il riso di questi due covoni ma i miserabili che così fanno sono considerati con disgusto dai loro compagni e bollati coi nomi di cani e di porci. Nessuno venderebbe mai questi sacri covoni insieme con i loro compagni profani.

Lo stesso concetto di propagazione del riso per mezzo di un principio maschile e di uno femminile si esplica tra gli Szi dell'alta Birmania. Quando il *paddy*, ossia il riso ancora dentro il guscio, è stato seccato e ammucciato per la battitura, tutti gli amici di casa sono invitati sull'aia e si dà loro da bere e da mangiare. Il mucchio di *paddy* vien diviso in due: metà viene sparso in terra per la battitura e l'altra metà si lascia ammucciata. Si mettono sul mucchio vari cibi e acquavite e uno degli anziani, indirizzandosi al «padre e alla madre della pianta del *paddy*», prega per dei buoni raccolti nell'avvenire e perché il seme produca molto. Poi tutti gli invitati mangiano, bevono e fanno festa. Questa cerimonia sull'aia è l'unica occasione in cui questo popolo invoca «il padre e la madre del *paddy*».

3. *Lo spirito del grano incarnato in esseri umani.*

del grano in Europa la personificazione in forma vegetale dello spirito che anima il raccolto è ampiamente confermata dai fatti presso i popoli di altre parti del mondo, i quali, essendo rimasti indietro alle razze europee nel loro sviluppo mentale, conservano appunto per questo un più acuto senso dei motivi originali di osservare quei rustici riti che presso di noi sono caduti al livello di sopravvivenze senza significato. Il lettore ricorderà tuttavia che secondo il Mannhardt, la cui teoria sto esponendo, lo spirito del grano non si manifesta soltanto in forma vegetale ma anche in forma umana; la persona che taglia l'ultimo covone o dà l'ultimo colpo della battitura passa per essere la temporanea incarnazione dello spirito del grano al pari del covone di grano che egli ha mietuto o battuto. Ora, nei paragoni sin qui adottati dalle usanze popolari fuori d'Europa, lo spirito del raccolto appare soltanto in forma vegetale. Rimane quindi da vedere se altre razze oltre i contadini europei, abbiano concepito lo spirito del raccolto incarnato in uomini e donne o rappresentato da essi. Posso ricordare al lettore che una tal prova è consona al soggetto di questo libro; poiché più esempi scopriremo di esseri umani che rappresentino la vita o lo spirito animatore delle piante e meno difficoltà troveremo a classificare tra essi il re del bosco di Nemi.

I Mandan e i Minnitari del Nord America solevano a primavera celebrare una festa detta la festa femminile della medicazione del grano. Essi credevano che una certa « vecchia che non muore mai » fa crescere il raccolto e vivendo in qualche luogo del Sud manda a primavera gli uccelli migratori come suoi doni e rappresentanti. Ogni specie di uccelli rappresentava una particolare specie di raccolto coltivato dagli Indiani: l'oca rappresentava il granturco, il cigno selvatico le zucche e l'anitra selvatica i fagioli. Così, quando i pennuti messaggeri della vecchia cominciavano ad arrivare a primavera, gli Indiani celebravano la festa dell'incantesimo femminile del grano.

Innalzavano degli steccati su cui attaccavano carni secche e altri cibi simili quali offerte alla vecchia; e in un giorno fisso le vecchie della tribù, quali rappresentanti della «vecchia che non muore mai», si radunavano intorno agli steccati portando ognuna in mano una spiga di granturco attaccata a un bastone. Piantavano questi bastoni nel suolo, danzavano intorno agli steccati e alla fine riprendevano in mano i bastoni. Frattanto i vecchi suonavan tamburi e scuotevano sonagli per accompagnar la cerimonia delle vecchie. Per di più le giovani venivano a mettere dei pezzi di carne secca in bocca alle vecchie e ne ricevevano in cambio un granello del granturco sacro da mangiare. Tre o quattro chicchi del granturco sacro venivano anche messi nei piatti delle giovani per esser poi accuratamente mischiati con il seme del granturco che si diceva dovevano fertilizzare. La carne secca infissa agli steccati apparteneva alle vecchie in quanto rappresentanti della «vecchia che non muore mai».

In autunno si celebrava una festa dell'incantesimo del grano simile a questa per attirare le mandre di bufali e assicurarsi provviste di carne. In quei giorni ogni donna portava sulle braccia una pianta di granturco sradicato. Davano il nome di «vecchia che non muore mai» tanto al granturco quanto a quegli uccelli che consideravano come simboli dei frutti della terra e li pregavano in autunno dicendo: «Madre, abbi pietà di noi: non ci mandar troppo presto l'amaro freddo, perché non si manchi di carne! Non far partire tutta la cacciagione perché si possa averne un po' per l'inverno!» In autunno, quando gli uccelli volavano verso il sud, gli Indiani credevano che tornassero a casa della vecchia e le portassero le offerte attaccate sugli steccati, e specialmente la carne secca che essa mangiava. Qui abbiamo dunque lo spirito o la divinità del grano concepita come una vecchia e rappresentata in forma corporale da alcune vecchie che nella loro funzione rappresentativa ricevono almeno una parte delle offerte intese per lei.

In alcune parti dell'India la dea della mietitura, Gauri, viene rappresentata contemporaneamente da una fanciulla e da un fascio

di selvatiche piante odorose che vien foggiate in forma di donna, vestita con maschera, guarnizioni e ornamenti. Tanto la rappresentante umana quanto quella vegetale della dea vengono adorate e lo scopo di tutta la cerimonia sembra sia quello di assicurare un buon raccolto di riso.

4. *La doppia personificazione del grano come madre e come figlia.*

Paragonate con la madre del grano in Germania e con la sposa della mietitura in Scozia, la Demetra e la Persefone della Grecia sono un prodotto posteriore dello sviluppo religioso. Però, come membri della famiglia ariana, i Greci devono avere in un certo tempo osservato costumi della mietitura simili a quelli ancora praticati dai Celti, dai Teutoni e dagli Slavi, costumi che, molto oltre i limiti del mondo ariano, sono stati praticati dagli Indiani del Perù e da molti popoli delle Indie orientali — prova sufficiente che le idee su cui poggiano questi costumi non sono limitate a nessuna razza, ma si presentano naturalmente a tutti i popoli primitivi dediti all'agricoltura. È quindi probabile che Demetra e Persefone, queste belle e maestose figure della mitologia greca, derivino dalle stesse semplici credenze e pratiche che ancor oggi fioriscono tra i nostri contadini moderni e che fossero rappresentate da rozze bambole fatte con biondi covoni su molti campi di grano, assai prima che le loro vivaci immagini fossero artificiate in bronzo ed in marmo dalle mani maestre di Fidia e Prassitele. Una reminiscenza di questo antico tempo — quasi un odore, per così dire, del campo della mietitura — restava ancora unita alla seconda di esse nel titolo di vergine (*Kore*) con cui Persefone era comunemente conosciuta. Così se il prototipo di Demetra è la madre del grano della Germania, il prototipo di Persefone è la vergine della mietitura che viene ancora foggiate ogni autunno con l'ultimo covone sulle pendici di Balquhiddel. Certo se sapessimo di più intorno ai contadini dell'antica Grecia troveremmo forse che anche nei tempi classici essi continuavano a foggarsi le loro madri del grano (Demetre) e le loro vergini (Persefoni) con il grano maturo dei campi.

Ma sfortunatamente la Demetra e la Persefone che noi conosciamo hanno già un carattere del tutto cittadino, maestose abitatrici di principeschi templi. Era solo per tali divinità che i raffinati scrittori dei tempi antichi avevano occhi, i rozzi riti eseguiti dai campagnoli tra il grano erano al disotto del loro sguardo. E se pure se ne accorgevano non pensarono probabilmente mai a nessun legame tra le bambole di spighe di grano sui soleggiati campi delle messi e le marmoree divinità nella ombrosa frescura del tempio. Eppure anche gli scritti dei più raffinati abitanti della città ci lasciano a volte intravedere una Demetra rozza come la più rozza figura di un lontano villaggio tedesco. Così la storia che Giasone generò un figlio Pluto « ricchezza, abbondanza » da Demetra sopra un campo tre volte arato si può paragonare all'usanza nella Prussia occidentale della finta nascita di un bambino sul campo della mietitura. In questa usanza prussiana la finta madre rappresenta la madre del grano (*Zytniamatka*); il finto bambino rappresenta il grano appena nato e tutta la cerimonia è un incantesimo per assicurarsi il raccolto dell'anno dopo. Tanto l'usanza che la leggenda indicano una più antica pratica di rappresentare tra i rigogliosi raccolti di primavera o quelli falciati di autunno uno di quegli atti, reali o simbolici, della procreazione con cui abbiamo visto che l'uomo primitivo cerca spesso di infondere la sua stessa vigorosa vita nelle languide o decadenti energie della natura. Un altro barlume di una Demetra selvaggia che s'intravede sotto quella civile ci sarà consentito più in là, quando tratteremo un altro aspetto di queste agricole divinità.

Il lettore può aver osservato che nelle moderne usanze popolari lo spirito del grano è generalmente rappresentato o da una madre del grano (la vecchia, ecc.) o da una vergine (la figlia della mietitura), ma non mai insieme da una madre e da una figlia del grano. Perché dunque i Greci rappresentano il grano tanto come madre che come figlia ?

Nell'usanza bretone il covone-madre, la grande immagine fatta con l'ultimo covone con una piccola bambola di spighe dentro di essa, rappresenta chiaramente tanto la madre del grano quanto la

figlia non ancora nata. Così nell'usanza prussiana surriferita la donna che rappresenta la parte di madre del grano rappresenta il grano maturo; il bambino sembra che rappresenti il grano dell'anno dopo che può esser considerato abbastanza naturalmente come figlio del grano di quest'anno poiché è dal seme della mietitura di quest'anno che sorgerà il raccolto dell'anno prossimo. Abbiamo visto per di più che tra i Malesi della penisola e qualche volta tra i montanari della Scozia, lo spirito del grano è rappresentato in doppia forma femminile, tanto vecchia che giovane, per mezzo di spighe prese ugualmente dal raccolto maturo: in Scozia il vecchio spirito appare come Carline o Cailleach, il giovane come la vergine; mentre tra i Malesi della penisola i due spiriti del riso sono nettamente considerati come madre e figlia.

Giudicate da queste analogie, Demetra sarebbe il raccolto maturo di quest'anno, Persefone il grano da seme preso da esso e seminato in autunno per riapparire di primavera. La discesa di Persefone nel mondo inferiore sarebbe quindi una nitida espressione della semina; il suo riapparire a primavera significherebbe lo spuntare del grano giovane. In questo modo la Persefone di un anno diventa la Demetra dell'anno dopo e questa può benissimo esser stata la forma originaria del rito. Ma quando con il progresso del pensiero religioso il grano divenne personificato, non più come un essere che passava in un anno, attraverso tutto il ciclo della nascita, della crescita, della riproduzione e della morte ma come una dea immortale, la coerenza voleva che una delle due personificazioni, o la madre o la figlia, fosse sacrificata.

Tuttavia questa doppia concezione del grano come madre e come figlia era forse troppo antica e troppo profondamente tracciata nella mente popolare per esserne estratta dalla logica e si dovette quindi trovare un posto nel riformato mito tanto per la madre che per la figlia. Questo fu fatto, assegnando a Persefone il carattere del grano seminato in autunno e nascente a primavera, mentre Demetra fu lasciata significare la più o meno vaga parte della pesante madre del grano che lamenta la sua annuale sparizione sotto la terra e si

rallegra al suo riapparire a primavera. Così invece di una regolare successione di esseri divini, viventi ognuno un sol anno e dando nascita al successore, il mito riformato mostra la concezione di due esseri divini e immortali uno dei quali scompare ogni anno nella terra e ne ricompare ogni anno mentre l'altro non fa che lamentarsi e rallegrarsi al tempo opportuno.

Questa teoria della doppia personificazione del grano nel rito greco ammette che tutte e due le personificazioni (Demetra e Persefone) siano originali; ma se supponiamo che il rito greco cominciò con una sola personificazione, lo svilupparsi di una seconda personificazione può forse spiegarsi così: considerando le usanze della mietitura che abbiamo passato in rassegna, possiamo osservare che esse implicano due distinte concezioni dello spirito del grano. Perché mentre in alcune delle usanze lo spirito del grano è trattato come se fosse immanente nel grano, in altre è considerato come ad esso esterno. Così, quando uno speciale covone si chiama col nome dello spirito del grano e viene vestito di panni e trattato con riverenza, lo spirito è chiaramente considerato immanente nel grano, ma quando si dice che lo spirito fa crescere il raccolto passando attraverso ad esso o facendo venire la golpe al grano di coloro cui vuol del male, esso è apparentemente concepito come distinto dal grano ma capace di esercitare un potere su esso. Concepito nel secondo modo lo spirito del grano è sulla buona strada per diventare una divinità del grano, se non lo è già.

Di queste due concezioni, quella dello spirito come immanente nel grano è senza dubbio la più antica, poiché il concetto della natura come animata da spiriti negli oggetti sembra aver generalmente preceduto il concetto di una natura governata da divinità esterne ad essa; insomma l'animismo precede il deismo. Nelle usanze della mietitura dei nostri contadini europei lo spirito del grano sembra concepito ora come immanente ed ora esterno al grano. D'altra parte, nella mitologia greca Demetra è considerata più come una divinità del grano che come lo spirito in esso immanente. Il processo di pensiero che conduce a cambiare una concezione nell'altra si chiama

antropomorfismo, ossia il graduale investimento degli spiriti immanenti con sempre più numerosi attributi di umanità. Mentre gli uomini emergono dallo stato selvaggio, prende forza la tendenza a umanizzare la loro divinità, e più umane queste divengono e più largo è lo spazio che le separa dagli oggetti naturali di cui erano al principio semplici spiriti animatori o anime.

Ma nel progresso dallo stadio selvaggio, uomini della stessa generazione non vanno di pari passo e sebbene i nuovi dèi antropomorfici contentino le esigenze religiose delle intelligenze più sviluppate, i membri più arretrati della civiltà si attaccheranno di preferenza alle antiche nozioni animistiche. Ora, quando lo spirito di un oggetto naturale come il grano è stato investito di qualità umane, staccato dall'oggetto, e trasformato in una divinità che lo governa, l'oggetto stesso, essendogli sottratto il suo spirito, rimane inanimato; diventa per così dire un vuoto spirituale. Ma la fantasia popolare, intollerante di un tale vuoto, o in altre parole incapace a concepir nulla come inanimato, crea immediatamente un nuovo essere mitico con cui colma l'oggetto vacante. Così, lo stesso oggetto naturale viene ad essere rappresentato nella mitologia da due esseri distinti: primo dal vecchio spirito separato da esso e inalzato al grado di divinità; secondo dal nuovo spirito nuovamente creato dalla fantasia popolare per riempire il posto lasciato vuoto dal vecchio spirito elevato a più alta sfera.

In questi casi il problema mitologico è questo: avendo due distinte personificazioni dello stesso oggetto, che cosa farne? Come si possono aggiustare le loro relazioni e trovar posto per tutte e due nello stesso sistema mitologico? Quando il vecchio spirito o nuova divinità è concepito come chi ha creato o prodotto l'oggetto in questione, il problema si risolve facilmente. Poiché si crede che l'oggetto sia prodotto dal vecchio spirito e animato dal nuovo, l'ultimo, in quanto anima un oggetto, deve anche derivare la sua esistenza dal primo.

Così il vecchio spirito starà al nuovo come il produttore al prodotto, ossia in mitologia come il padre al figlio, e se tutti e due gli spiriti son concepiti come femminili, come la madre alla figlia. In questo modo,

partendo da una sola personificazione del grano come femmina, la fantasia mitologica può, col tempo, raggiungere una doppia personificazione di esso, come madre e come figlia.

Sarebbe molto ardito affermare che sia stato questo il modo in cui il mito di Demetra e di Persefone si è formato effettivamente. Sembra, tuttavia, legittima la congettura che lo sdoppiarsi di divinità, di cui Demetra e Persefone sono un esempio, possa talvolta aver avuto luogo nel modo sopra descritto. Per esempio, tra le coppie di deità, di cui si tratta in una parte precedente di questo libro, è stato mostrato che vi è ragione di considerare tanto Iside quanto il suo divino compagno Osiride come personificazioni del grano. In base all'ipotesi sopra affermata, Iside sarebbe il vecchio spirito del grano e Osiride il nuovo: la sua relazione col vecchio spirito del grano fu variamente spiegata come quella di fratello, marito e figlio. Perché naturalmente la mitologia è sempre libera di spiegare la coesistenza delle due divinità in più d'un modo. Non bisogna tuttavia dimenticare che la proposta spiegazione di tali coppie di deità come Demetra e Persefone o Iside e Osiride è puramente congetturale ed è data soltanto per quel che vale.

1. Canzoni dei mietitori.

Nelle pagine precedenti abbiamo tentato di mostrare che nella madre del grano e nella vergine della mietitura dell'Europa del Nord abbiamo i prototipi di Demetra e di Persefone. Ma un carattere essenziale manca ancora alla rassomiglianza completa. Un episodio principale del mito greco è la morte e la risurrezione di Persefone; è questo un incidente che insieme al carattere della dea come deità della vegetazione collega questo mito con i culti di Adone, Attis, Osiride e Dioniso. Ed è in virtù di questo incidente che questo mito trova posto nella nostra trattazione del Dio che muore. Rimane tuttavia da vedere se la concezione della morte e della risurrezione annuale di un dio, così importante in questi grandi culti greci e orientali, non abbia anche essa la sua origine o la sua analogia nei rustici riti osservati dai mietitori e dai viticoltori tra i covoni di grano e le viti.

Abbiamo già confessato la nostra generale ignoranza sulle superstizioni popolari e sulle usanze popolari degli antichi. Ma l'oscurità che incombe sui primi principi della religione antica è, in questo caso, per fortuna, in qualche misura dissipata. I culti di Osiride, Adone e Attis avevano le loro rispettive sedi, come abbiamo visto, in Egitto, in Siria e in Frigia; e in ognuno di questi paesi sappiamo che venivano osservate certe usanze della mietitura e della vendemmia la cui rassomiglianza tra di esse e coi riti nazionali colpì gli stessi antichi, e che, paragonate con le usanze della mietitura dei contadini moderni e dei barbari, sembrano gettar qualche luce sull'origine di questi riti.

Abbiamo già detto, basandoci sull'autorità di Diodoro, che, nell'antico Egitto, i mietitori solevano lamentarsi sopra il primo covone tagliato, invocando Iside come la dea a cui dovevano la scoperta del grano. Ai canti di dolore e ai lamenti cantati dai mietitori egiziani i Greci davano il nome di Maneros, e spiegavano il nome raccontando che Maneros, unico figlio del primo re d'Egitto, avesse inventato l'agricoltura e che, essendo morto immaturamente, fosse così lamentato dal popolo. Sembra tuttavia che il nome di Maneros sia dovuto a una arbitraria interpretazione della formula *màà-ne-hra*, « vieni a casa », che è stata scoperta in vari scritti egiziani, per esempio nel lamento funebre di Iside nel *Libro dei Morti*. Possiamo quindi supporre che il grido *màà-ne-hra* fosse cantato dai mietitori sopra il grano tagliato come un lamento funebre per la morte dello spirito del grano (Iside o Osiride) e come una preghiera pel suo ritorno.

Poiché il grido si innalzava sopra le prime spighe tagliate, sembrerebbe che lo spirito del grano fosse localizzato dagli Egiziani nel primo grano tagliato e che morisse sotto la falce. Abbiamo visto che nella penisola malese e a Giava si crede che le prime spighe di riso rappresentino l'anima del riso, la sposa del riso, o lo sposo del riso. In alcune parti della Russia il primo covone vien trattato in modo assai simile a quello usato altrove per l'ultimo. Vien tagliato dalla stessa padrona, portato a casa e messo al posto d'onore vicino alle sacre immagini; viene poscia battuto separatamente ed un po del suo grano mischiato col seme per l'anno seguente. Nella contea di Aberdeen, mentre era l'ultimo grano tagliato che veniva usato generalmente per fabbricare il covone *chlyack*, era talvolta, ma raramente, il primo grano tagliato che veniva vestito da donna e portato con grande onore a casa.

Nella Fenicia e nell'Arabia occidentale si cantava alla vendemmia e probabilmente (giudicando per analogia) anche alla mietitura un canto lamentoso come quello dei mietitori egiziani. Questo canto fenicio era chiamato Linos o Ailinos dai Greci e spiegato, come il Maneros, come un lamento per la morte di un giovane chiamato

Linos. Secondo una versione Linos fu allevato da un pastore, e poi sbranato dai suoi cani. Tuttavia come Maneros il nome di Linos o Ailinos sembra derivare da un malinteso verbale e non esser altro che il grido *ai lanu*, ossia « ahimè », che i Fenici probabilmente gridavano per la morte di Adone; almeno Saffo sembra aver considerato Adone e Linos come equivalenti.

In Bitinia un simile canto funebre, detto Bormus o Borimos, veniva cantato dai mietitori di Mariandyne e si diceva che Bormus fosse stato un bel giovine, figlio del re Upias o di un ricco e illustre personaggio. Un giorno di estate, guardando i mietitori che lavoravano nei campi, andò a prender per loro dell'acqua e non se ne senti parlare mai più. I mietitori lo cercarono dovunque chiamandolo con grida di lamento che da allora in poi seguitarono sempre a cantare a ogni mietitura.

2. *L'uccisione dello spirito del grano.*

In Frigia il lamento corrispondente cantato dai mietitori tanto alla falciatura che alla battitura veniva chiamato Lityerse. Secondo la leggenda Lityerse era un figlio bastardo di Mida, re della Frigia, che abitava a Celene. Egli soleva mietere il grano e aveva un enorme appetito: quando uno straniero veniva a passare pel campo di grano o lì presso, Lityerse gli dava da mangiare e da bere in abbondanza,

lo portava ai campi di grano sulle rive del Meandro e lo costringeva a falciare con lui. Alla fine lo avvolgeva in un covone, gli tagliava la testa con la falce e ne portava via il corpo avvolto di spighe. Un giorno peraltro capitò Ercole a falciare con lui e a sua volta gli tagliò la testa con la falce e ne gettò il corpo nel fiume. Poiché Ercole,

si narra, uccise Lityerse nello stesso modo in cui Lityerse uccideva gli altri, possiamo dedurne che Lityerse soleva gettare il corpo delle sue vittime nel fiume. Secondo un'altra versione Lityerse, figlio di Mida, soleva sfidare la gente a una gara di falciatura e se egli vinceva li uccideva; ma un giorno trovò un falciatore più forte che uccise lui.

Vi sono ragioni per credere che in queste storie di Lityerse sia

descritta un'usanza frigia della mietitura, secondo la quale certe persone, specialmente stranieri, che fossero capitati a passare pel campo della mietitura, venissero regolarmente considerati come incarnazioni dello spirito del grano e come tali acciuffati dai mietitori, avvolti in fasci di grano e decapitati e i loro corpi legati con gli steli del grano e gettati nell'acqua come incantesimo per la pioggia. Le ragioni per queste supposizioni sono: primo, la somiglianza della storia di Lityerse con le usanze della mietitura dei contadini europei; e, secondo, la frequenza dei sacrifici umani offerti dalle razze selvagge per promuovere la fertilità dei campi. Esamineremo successivamente queste ragioni cominciando dalla prima.

Paragonando questa storia con le usanze europee della mietitura, meritano speciale attenzione tre punti: 1) la gara dei mietitori e il legar la persona dentro il covone; 2) l'uccisione dello spirito del grano o dei suoi rappresentanti; 3) il modo di trattare i visitatori al campo della mietitura o gli stranieri che vi passino vicino.

1) Riguardo al primo punto, abbiamo visto come nell'Europa moderna la persona che taglia o lega o batte l'ultimo covone è spesso esposta a un brutale trattamento per mano dei suoi compagni; per esempio vien legato nell'ultimo covone, e, così incassato, portato in giro, battuto, bagnato d'acqua o gettato sul letamaio. O se gli si risparmiano queste brutalità, diviene almeno lo zimbello di tutti o si crede che sia destinato a soffrire qualche disgrazia nel corso dell'anno.

I mietitori sono perciò naturalmente avversi a dar l'ultimo taglio alla falciatura o l'ultimo colpo alla battitura o a legare l'ultimo covone, e verso la fine del lavoro questa riluttanza causa una gara fra i lavoratori, ognuno dei quali si sforza di finire il suo compito il più presto possibile per sfuggire alla non invidiata distinzione di essere l'ultimo. Così, nella provincia di Mittelmark, in Prussia, quando si stan per legare gli ultimi covoni di orzo le donne si dispongono in due file, una di fronte all'altra, ognuna col suo covone e la sua corda di paglia innanzi. A un dato segnale si mettono tutte a legare i loro covoni e quella che resta ultima vien canzonata da tutte

le altre. Non solo, ma il suo covone viene foggato in forma umana e chiamato « il vecchio » ed essa deve portarlo alla fattoria dove i mietitori le danzano intorno. Poi portano il vecchio al contadino e glielo consegnano con queste parole: « Portiamo il vecchio al padrone. Lo può tenere finché ne abbia uno nuovo ». Dopo di che il vecchio viene appoggiato a un albero, dove rimane per molto tempo fatto segno di molti scherzi. Ad Aschbach in Baviera quando la mietitura è quasi finita, i mietitori dicono: « Adesso cacciamo il vecchio ». Ognuno di essi si mette a mietere una zona di grano il più presto che può e chi taglia l'ultimo ciuffo o l'ultimo stelo viene congratulato da tutti con grida esultanti: « Sei tu che hai il vecchio ». Qualche volta si mette sul viso al mietitore una maschera nera e si veste con abiti da donna o, se è una mietitrice, con abiti da uomo. Si fa quindi una danza e al pranzo il vecchio riceve una porzione doppia di quella degli altri, e lo stesso si fa alla battitura. Alla persona che dà l'ultimo colpo si dice che ha il vecchio. Al pranzo offerto ai battitori deve mangiare col cucchiaino della crema e bere come una spugna. Per di più viene canzonato e stuzzicato in tutti i modi finché si libera da altre noie offrendo a tutti birra o acquavite.

Questi esempi illustrano le gare del mietere, del battere e del legare che hanno luogo tra i mietitori per la loro avversione a sopportare il ridicolo e i fastidi in cui incorre chi resta ultimo a finire il lavoro. Si ricorderà che la persona che resta ultima a mietere, a battere e a legare è considerata il rappresentante dello spirito

del grano e questa idea è più completamente espressa col legarlo in steli di grano. Abbiamo già illustrato questa usanza, ma si può aggiungere qualche altro esempio. A Kloxin vicino a Stettino i mietitori gridano alla donna che ha legato l'ultimo covone: « Tu hai il vecchio e te lo devi tenere ». Fino alla prima metà del secolo scorso era usanza di legare la stessa donna nella paglia dei piselli

e di portarla a suon di musica alla fattoria dove i mietitori ballavano con essa finché non cadeva via tutta la paglia. In altri villaggi vicino a Stettino, quando si sta per caricare l'ultima carrettata di grano, vi è una vera gara tra le donne, ognuna delle quali si sforza a non

essere l'ultima. Quella che mette sul carro l'ultimo covone viene chiamata il vecchio e la si avvolge tutta di steli di grano; la si orna di fiori e le si mette in capo un elmetto di paglia e di fiori. In solenne processione essa porta, al padrone la corona della mietitura e la tiene in testa mentre pronuncia una filza di buoni auguri. Alla danza che segue, il vecchio ha il diritto di scegliere il suo cavaliere ed è un onore di danzar insieme con lei. A Gommern, vicino a Magdeburgo, un mietitore che taglia le ultime spighe di grano viene spesso così completamente avvolto di steli di grano che è difficile distinguere se dentro il covone vi sia un uomo o no. Così avvolto vien preso sul dorso da un altro robusto mietitore e portato in giro pel campo tra le gioiose grida dei suoi compagni. A Neuhausen, vicino a Merseburgo, chi lega l'ultimo covone viene avvolto con spighe di avena e salutato col nome di « uomo dell'avena », mentre tutti gli danzano intorno. A Brie (He-de-France) lo stesso padrone vien legato nel *primo* covone. A Dingelstedt, nel distretto di Erfurt, fino alla prima metà del secolo scorso era uso di legare un uomo nell'ultimo covone. Questi era chiamato il vecchio e veniva portato a casa sull'ultimo carretto tra acclamazioni e musica. Arrivato alla fattoria veniva fatto ruzzolare nel granaio e inzuppato di acqua. A Nordlingen, in Baviera, l'uomo che dà l'ultimo colpo alla mietitura vien fasciato di paglia e fatto ruzzolare per l'aia; in alcune parti dell'Oberpfalz, in Baviera, si dice che egli « abbia il vecchio »; vien fasciato di paglia e portato a un vicino che non abbia ancora finito di battere. Nella Slesia la donna che lega l'ultimo covone deve sottomettersi a un buon numero di scherzi più o meno brutali. Le si dà una quantità di spintoni e di botte e la si lega nel covone, dopo di che vien chiamata la bambola del grano (*Kornpopel*).

« In tutti questi casi l'idea è che lo spirito del grano — il vecchio della vegetazione — sia espulso dall'ultimo grano tagliato o battuto e viva nel grano tutto l'inverno. Al tempo della semina torna fuori pei campi a riprendere la sua attività come una forza animatrice in mezzo al grano che spunta ».

2) Passando al secondo punto di paragone tra la storia di Lityerse e le usanze europee della mietitura, resta da dimostrare che in queste ultime si crede spesso che lo spirito del grano venga ucciso alla mietitura o alla battitura. Nel Romsdal e in altre parti della Norvegia quando s'è finito di tagliare il fieno la gente dice che « il vecchio del fieno è stato ucciso ». In alcune parti della Baviera l'uomo che dà l'ultimo colpo della battitura si dice che abbia ucciso l'uomo del grano, l'uomo dell'avena o l'uomo del frumento a seconda del raccolto. Nel cantone di Tillot in Lorena, quando si batte l'ultimo grano gli uomini battono tutti in ritmo i correggiati gridando nello stesso tempo: « Uccidiamo la vecchia! Uccidiamo la vecchia! » Se c'è qualche vecchia nella casa la si avverte di mettersi in salvo perché non venga colpita a morte. Vicino a Ragnit in Lituania si lascia in piedi l'ultimo ciuffo di grano dicendo: « Ci sta a sedere la vecchia (*Boba*) ». Poi un giovane falciatore arrota la falce e con un gran colpo abbatte il ciuffo. Si dice allora che « ha tagliato la testa alla Boba », riceve una gratificazione dal padrone e la moglie del padrone gli versa in testa una brocca d'acqua. Secondo un altro resoconto, ogni falciatore lituano si affretta a finir la sua parte; perché negli ultimi steli, v'è la vecchia della segale e chi li taglia la uccide e uccidendola si procura delle disgrazie. A Wilkischken, nella provincia di Tilsit, l'uomo che taglia l'ultimo grano viene chiamato « l'uccisore della donna della segale ». Ancora in Lituania si crede che lo spirito del grano sia ucciso tanto alla battitura che alla mietitura. Quando rimane da battere soltanto un mucchio di grano tutti i mietitori saltano a un tratto indietro di qualche passo come se ci fosse una parola d'ordine. Poi si rimettono al lavoro vibrando il correggiato con la più grande rapidità e veemenza finché arrivano all'ultimo fascetto. Allora tiran giù colpi con una furia quasi frenetica sforzandosi con tutti i muscoli e menando gran colpi finché, a un tratto, il capo grida seccamente: « Alt! » L'uomo il cui correggiato è l'ultimo a cadere dopo il comando viene immediatamente circondato, dagli altri che gridano che « ha colpito a morte la vecchia della segale ». Deve espiare il malfatto offrendo a tutti dell'acquavite e, come l'uomo che taglia

l'ultimo grano, vien chiamato l'uccisore della vecchia della segale. Talvolta in Lituania l'ucciso spirito del grano veniva rappresentato da una bambola; si fabbricava un'immagine femminile con degli steli di grano, si vestiva e si metteva sull'aia sotto un mucchio di grano che doveva esser battuto per ultimo. Chiunque dava l'ultimo colpo alla battitura « ammazzava la vecchia ».

Abbiamo già trovato degli esempi del bruciar la figura che rappresenta lo spirito del grano. Nell'East Riding del Yorkshire l'ultimo giorno della mietitura si osserva un'usanza detta « il rogo della vecchia strega ». Si brucia sul campo un fascio di grano in un fuoco di stoppie e si abbrustoliscono sul fuoco dei piselli che vengon mangiati con grande abbondanza di birra; i ragazzi e le ragazze fanno un gran chiasso intorno alle fiamme e si divertono annerendosi l'un l'altro la faccia. Qualche volta lo spirito del grano è rappresentato da un uomo che si mette a giacere sotto l'ultimo grano; gli si batte sul corpo dicendo che « si uccide il vecchio a colpi di correggiato ». Abbiamo visto che qualche volta la moglie del padrone vien gettata insieme all'ultimo covone sotto la trebbiatrice come per batterla e che dopo si finge di vagliarla. A Volders nel Tirolo si appiccica della pula sul collo dell'uomo che dà l'ultimo colpo alla battitura e si finge di strangolarlo con una ghirlanda di paglia. Se è un uomo alto si crede che l'anno dopo anche il grano sarà alto. Lo si lega dentro un covone e lo si butta nel fiume. In Carinzia il battitore che dava l'ultimo colpo e la persona che ha sciolto l'ultimo covone sull'aia vengon legati mani e piedi con fasce di paglia e gli si mettono in testa delle corone di paglia. Poi vengono legati a faccia a faccia su una slitta, trascinati per il villaggio e immersi in un ruscello. L'usanza di gettare i rappresentanti dello spirito del grano nell'acqua, come quella di bagnarli d'acqua è, come al solito, un'incantesimo per la pioggia.

3) I rappresentanti dello spirito del grano sono stati fin qui generalmente l'uomo o la donna che taglia, lega o batte l'ultimo grano. Veniamo ora ai casi in cui lo spirito del grano è rappresen-

tato sia da uno straniero che passi pel campo, come nella storia di Lityerse, sia da un visitatore che vi entri per la prima volta. In tutta la Germania è uso che i falciatori o i battitori si impossessino degli stranieri che passano e li leghino con una corda di paglia finché non paghino un riscatto; e quando lo stesso padrone o uno dei suoi ospiti entra nel campo o nell'aia per la prima volta vien trattato nello stesso modo. Qualche volta gli si lega la corda soltanto intorno a un braccio o a un piede o al collo. Ma qualche volta vien regolarmente avvolto di grano. A Solør in Norvegia chiunque entri nel campo, sia il padrone che uno straniero, vien legato in un covone e deve pagare il riscatto. Nelle vicinanze di Soest quando il padrone visita per la prima volta quelli che raccolgono il lino, viene completamente avvolto con queste piante. Anche i passanti vengono circondati dalle donne, avvolti di lino e obbligati a pagare del cognac. A Nördlingen si prendono gli stranieri con delle corde di paglia e si legano in un fascio di grano finché non paghino una multa. Tra i Tedeschi del Haselberg, nella Boemia occidentale, appena il padrone aveva dato da batter sull'aia l'ultimo grano, veniva avvolto in esso e doveva riscattarsi regalando dei dolci. Nel circondario di Putanges, in Normandia, ancora si finge di legare il padrone del podere nell'ultimo covone o almeno si usava ancora una venticinquina d'anni fa. Questo còmpito spetta soltanto alle donne. Esse si slanciano sul padrone, lo prendono per le braccia, per le gambe, per la vita, lo gettano a terra e lo coricano sull'ultimo covone. Si finge poi di legarlo e gli si dettano le condizioni da osservarsi al pranzo della mietitura. Quando egli le ha accettate, viene lasciato libero. A Brie quando qualcuno che non appartiene alla fattoria passa vicino al campo i falciatori gli danno la caccia e, se lo prendono lo legano in un covone e uno dopo l'altro gli dànno un morso in fronte gridando: «Tu porterai la chiave del campo». «Avere la chiave» è un'espressione usata altrove dai mietitori che significa tagliare o legare o battere l'ultimo covone; ed è quindi equivalente alle frasi «tu hai il vecchio» e «tu sei il vecchio» che vengono rivolte a chi ha tagliato, legato o battuto l'ultimo covone. Quindi quando, come a Brie, uno straniero

vien legato in un covone e gli si dice che porterà la chiave del campo, ciò è come dire che egli « è il vecchio » ossia l'incarnazione dello spirito del grano. Quando si coglie il luppolo, se uno straniero ben vestito passa vicino a un campo di luppolo le donne gli si precipitano addosso, lo chiudono in un corbello, lo coprono di foglie e non lo rilasciano finché non paghi una multa.

A somiglianza dell'antico Lityerse i moderni falciatori europei hanno dunque l'usanza di impossessarsi dello straniero che passi e legarlo in un covone. Non è da aspettarsi che essi completino il parallelo tagliandogli la testa; ma se non arrivano a tanto, il loro linguaggio e i loro gesti ricordano almeno il desiderio di farlo. Nel Mecklenburgo, ad esempio, il primo giorno della falciatura se il padrone, la padrona o uno straniero entra nel campo o vi passa appena vicino, tutti i falciatori si volgono verso di lui e arrotano le loro falci strofinandovi sopra all'unisono la pietra come se si apprestassero a falciare. La donna che guida i falciatori gli si avvicina, gli lega una fascia intorno al braccio sinistro ed egli deve riscattarsi pagando un'ammenda. Vicino a Ratzeburg, quando il padrone o altra persona di vaglia entra nel campo o vi passa vicino, tutti i falciatori smettono di lavorare e gli marciano incontro in una schiera tenendo avanti le falci. Quando gli son vicino si mettono in fila, uomini e donne. Gli uomini piantano i bastoni delle loro falci per terra, come fanno quando le arrotano, si levano il cappello e lo mettono sulla falce mentre il capo si mette loro dinanzi e fa un discorso. Finito il discorso arrotano tutti con gran rumore e a tempo cadenzato le falci e si rimettono il cappello. Allora si fanno innanzi due delle legatrici: una lega il padrone o lo straniero, secondo il caso, con delle spighe di grano o con un fascio di segale, l'altra gli fa un discorso in rima. I seguenti son esempi dei discorsi fatti dal mietitore in questa occasione. In alcune parti della Pomerania ogni passante viene fermato sbarrandogli la strada con una corda di paglia. I mietitori gli formano un circolo intorno e arrotano le loro falci mentre il capo gli dice:

Gli uomini sono pronti.
 Le falci son ricurve.
 Il grano è grande e piccolo:
 Falciar dobbiamo te.

Tutti si rimettono allora ad arrotare le falci. A Ramin nella provincia di Stettino allo straniero circondato dai mietitori vien detto così:

Colpiremo il signore
 Con le spade sguainate, .
 Con cui falciamo campi e prati.
 Falciamo principi e signori.
 I lavoranti spesso hanno sete.
 Se il signore pagherà birra e acquavite
 Il giuoco avrà presto fine.
 Ma se questa preghiera non gli piace
 Han diritto le spade di colpirlo.

Gli stranieri sono considerati anche sull'aia come incarnazioni dello spirito del grano e trattati di conseguenza. A Wiedingharde, nello Schleswig, quando uno straniero c'è sulla aia gli si domanda: «Vuoi che t'insegni il ballo del correggiato?» E se risponde di sì, gli mettono intorno al collo le braccia del correggiato come se fosse un covone di grano e lo stringono fin quasi a soffocarlo. In alcune parrocchie del Wermland, in Svezia, quando uno straniero entra nell'aia dove stan lavorando i battitori gli dicono «che gli insegneranno la canzone della battitura». Gli mettono quindi un correggiato intorno al collo e gli legano il corpo con una corda di paglia, o anche, come abbiamo visto, se una straniera entra nell'aia, i battitori le mettono un correggiato intorno al corpo e una ghirlanda di spighe al collo e si mettono a gridare: «Ecco la donna del grano! Guardate!

Così è fatta la vergine del grano!»

persona che taglia, lega o batte l'ultimo grano è trattata come una incarnazione dello spirito del grano, legandola dentro fasce di grano, tingendo di ucciderla con gli strumenti agricoli e gettandola nell'acqua. Queste coincidenze con la storia di Lityerse sembrano provare che quest'ultima è una descrizione reale di un'antica usanza frigia della mietitura. Ma poiché nei paralleli moderni l'uccisione del rappresen-

tante personale dello spirito del grano vien di necessità omessa o al massimo eseguita soltanto per finta, sarà bene mostrare che nella primitiva società umana sono stati comunemente uccisi degli esseri umani come cerimonia agricola atta a promuovere la fertilità dei campi. A ciò serviranno i seguenti esempi.

3. *Sacrifici umani per il raccolto.*

Gli Indiani di Guayaquil, nell'Ecuador, solevano sacrificare sangue umano e cuori umani quando seminavano i campi. Gli abitanti di Cariat (ora Cuenca nell'Ecuador) solevano sacrificare ogni anno alla mietitura cento fanciulli. I re di Quito, gli Incas del Perù e per lungo tempo gli Spagnoli non riuscirono a sopprimere questo sanguinoso rito. In una festa messicana della mietitura, quando si aprivano al sole i primi frutti della stagione si metteva un delinquente tra due immensi pietroni bilanciati uno incontro all'altro e lo si schiacciava facendolo cadere insieme ai pietroni. Si seppellivano i suoi resti e si faceva una danza e una festa. Questo sacrificio si chiamava «l'incontro delle pietre». Abbiamo visto che gli antichi Messicani sacrificavano anche degli esseri umani in tutti i vari stadi della crescita del granturco, facendo corrispondere l'età delle vittime all'età del granturco: sacrificavano alla semina dei bambini appena nati, quando il grano spuntava dei bambini più grandi, e così via finché il grano era interamente maturo quando sacrificavano dei vecchi. Senza dubbio la corrispondenza fra l'età delle vittime e lo stato del grano doveva aumentare l'efficacia del sacrificio.

I Pauni sacrificavano ogni anno, a primavera, una vittima umana, quando seminavano i campi. Si credeva che il sacrificio fosse stato loro ordinato dalla Stella Mattutina o da un certo uccello che la Stella Mattutina aveva mandato loro per messaggero. L'uccello veniva imbalsamato e conservato come un potente talismano. Credevano che un'omissione di questo sacrificio sarebbe stata seguita dalla perdita totale del raccolto del granturco, dei fagioli e delle zucche. La vittima era un prigioniero di non importa qual sesso.

Veniva vestito con gli abiti più splendidi e più costosi, ingrassato col cibo più scelto e accuratamente tenuto all'oscuro del suo destino. Quando era abbastanza grasso lo legavano a una croce in presenza della moltitudine, danzavano una danza solenne, poi gli spiccavano la testa con un *tomahawk* e lo colpivano con le frecce. Secondo un mercante, le donne tagliavano dei pezzi di carne dal corpo delle vittime e ne ungevano il sarchietto, ma questo vien negato da un altro viaggiatore che fu presente alla cerimonia. Subito dopo il sacrificio si procedeva alla semina dei campi. Una speciale relazione ci è stata conservata del sacrificio di una fanciulla Sioux da parte dei Pauni nell'aprile del 1837 o 1838. La fanciulla aveva quattordici o quindici anni e per sei mesi era stata tenuta in custodia e ben trattata. Due giorni prima del sacrificio venne condotta di tenda in tenda accompagnata dall'intero consiglio dei capi dei guerrieri; a ogni *wigwam* riceveva un pezzetto di legno e un po' di colore che essa dava al guerriero che le stava vicino. In questa maniera fece visita a ogni famiglia ricevendo da ognuno lo stesso regalo di legno e di colore che consegnava al guerriero che le stava vicino. Il 22 aprile fu portata fuori per essere sacrificata, scortata dai guerrieri, ognuno dei quali portava due pezzi di legno che aveva ricevuto dalle sue mani. Dopo averle dipinto il corpo metà di rosso e metà di nero l'attaccarono a una specie di forca e l'arrostirono per qualche tempo a fuoco lento, quindi l'uccisero a colpi di frecce. Il capo sacrificatore le strappò quindi il cuore e lo divorò. Mentre la sua carne era ancora tiepida venne tagliata a pezzetti fino alle ossa, messa in certi cestini e portata al vicino campo di grano. Là il gran capo prese da un cestino un pezzo della carne e ne fece sprizzare una goccia di sangue sopra i semi di grano ivi da poco deposti. Il suo esempio venne seguito da tutti gli altri finché tutto il seme non fu spruzzato di sangue e allora lo coprirono di terra. Secondo un altro resoconto il corpo della vittima fu ridotto in una specie di poltiglia con cui si strofinarono o si spruzzarono non solo il granturco, ma anche le patate, i fagioli e altri semi per fertilizzarli. Con questo sacrificio speravano ottenere abbondanti raccolti.

Una regina dell'Africa orientale soleva sacrificare nel mese di marzo un uomo o una donna. Questi venivano uccisi con vanghe e zappe e i loro corpi sepolti in mezzo a un campo dissodato di recente. A Lagos nella Guinea era uso impalare ogni anno una fanciulla viva, poco dopo l'equinozio di primavera, per assicurarsi dei buoni raccolti. Insieme a lei venivan sacrificate pecore e capre che, ornate di patate dolci, pannocchie di granturco e banane venivano attaccate su dei pali ai suoi lati. Le vittime erano allevate a questo scopo nel serraglio del re e gli stregoni le influenzavano talmente che andavano gioiose al loro destino. Un sacrificio simile si soleva offrire ogni anno a Benin nella Guinea. I Marimo, una tribù bechuana, sacrificano un essere umano pei loro raccolti. Le vittima scelta è generalmente un uomo basso e grasso. Egli vien preso con la forza o ubriacato e portato ai campi dove è ucciso fra il grano per servir, come dicono, da « seme ». Il suo sangue coagulato al sole è bruciato insieme all'osso frontale con la pelle attaccata e il cervello; le ceneri vengono sparse sul terreno per fertilizzarlo. Il resto del corpo si mangia.

I Bagobo di Mindanao, una delle isole Filippine, offrono un sacrificio umano prima di seminare il riso. La vittima è uno schiavo che vien fatto a pezzi nella foresta. Gli indigeni del Bontoc, nell'interno di Luzon, un'altra delle Filippine, sono degli appassionati cacciatori di teste. La principale stagione per andare a caccia di teste è il tempo della semina e della maturazione del riso. Per far venir bene il raccolto ogni podere deve procurarsi almeno una testa umana alla piantagione e un'altra alla semina. I cacciatori di teste escono in due o tre, metton la posta per la vittima, sia uomo sia donna, gli taglian la testa, le mani e i piedi e le portano in gran fretta al villaggio dove son ricevuti con grande festa. I crani vengono prima esposti sui rami di due o tre alberi morti che si elevano nel piazzale di ogni villaggio circondati da grossi pietroni che servono da sedili. Il popolo vi danza intorno, fa festa e si ubriaca. Quando la carne è staccata dalla testa l'uomo che l'ha tagliata la porta a casa e se la conserva come una reliquia, mentre i suoi compagni fanno lo stesso con le mani e coi piedi mozzi. Costumi simili

vengono osservati dagli Apoyao, un'altra tribù nell'interno di Luzon.

Tra i Lhota Naga, una delle tante tribù selvagge che abitano le profonde intricate valli che s'insinuano tra le montagne della ricca valle del Brahmaputra, soleva essere usanza comune tagliar la testa, le mani e i piedi alla gente che li capitava e attaccare queste tronche estremità nei loro campi per assicurarsi un buon raccolto di grano. Non avevano il minimo malvolere contro le persone che trattavano con tanta disinvoltura. Una volta scuoiarono vivo un ragazzo, lo fecero a pezzi e ne distribuirono la carne tra tutti gli abitanti del villaggio che la misero nei loro granai per tener lontana la cattiva fortuna e assicurarsi un abbondante raccolto di grano. I Gond dell'India, di razza dravidica, prendevano con tranelli dei ragazzi bramini e li tenevano per farne delle vittime da sacrificarsi in varie occasioni. Alla semina e alla falciatura, dopo una processione trionfale, uno dei ragazzi veniva ucciso con una freccia avvelenata. Il suo sangue veniva spruzzato sul campo arato o sul raccolto maturo e la sua carne mangiata. Gli Oraon o Uraon del Chota Nagpur adorano una dea chiamata Anna Kuari che può dare dei buoni raccolti e render ricco un uomo, ma per indurla a ciò è necessario offrirle sacrifici umani. Malgrado la vigilanza del governo inglese si dice che questi sacrifici siano compiuti ancora segretamente. Le vittime sono dei disgraziati vagabondi della cui scomparsa nessuno si accorge. Aprile e maggio sono i mesi in cui si va in giro in cerca d'una preda. In quel tempo gli stranieri non vanno soli per il paese e i genitori non lasciano entrar nella giungla i bambini né li lasciano pascolare il bestiame.

Quando si è riusciti a trovare una vittima le si taglia la gola e gli si porta via la parte superiore dell'anulare e il naso. La dea prende dimora nella casa di ogni uomo che le abbia offerto un sacrificio e dal quel momento i suoi campi portano doppio raccolto. La forma che essa prende nella casa è quella di una piccola bambina. Quando il padron di casa porta dentro il riso non ancora vagliato, prende la dea e la fa ruzzolare sul mucchio di riso per raddoppiarne le dimen-

sioni, ma presto essa diviene irrequieta e può essere rappacificata soltanto con il sangue di nuove vittime umane.

Ma il caso meglio conosciuto di sacrifici umani sistematicamente offerti per assicurarsi il buon raccolto ci è fornito dai Khond o Kandh, un'altra razza dravidica del Bengala. Quel che sappiamo di essi ci deriva dai resoconti scritti dagli ufficiali inglesi che, verso la metà del secolo scorso, avevano il compito di domarli. I sacrifici venivano offerti alla dea della terra, Tari Pennu o Bera Pennu, e si credeva che assicurassero un buon raccolto e l'immunità da ogni malattia e disgrazia. In particolare, erano specialmente considerati necessari per la coltivazione della curcuma, poiché i Khond pensavano che la curcuma non potesse avere un profondo color rosso senza spargimento di sangue. La vittima o Meriah, come veniva chiamata, era gradita alla dea soltanto se era stata comprata o se era nata vittima, cioè figlia di un padre vittima o se era stata consacrata a questa sorte da bambina dal padre o dal suo custode. I Khond caduti in miseria vendevano spesso i loro bambini per farne delle vittime, « considerando certa la beatificazione delle loro anime e che la loro morte a beneficio del genere umano fosse la più onorevole possibile ». Un uomo della tribù Panua fu visto una volta caricar di maledizioni un Khond e alla fine sputargli in faccia perché il Khond aveva venduto, per farne una vittima, una sua figlia, che il Panua aveva chiesto in moglie. Un gruppo di Khond che vide l'insulto si fece immediatamente intorno al venditore della figlia per confortarlo dicendo: a Tua figlia è morta perché tutti possano vivere e la dea della terra in persona laverà quello sputo dalla tua faccia ». Le vittime venivano spesso tenute in serbo per anni prima di essere sacrificate. Essendo considerate come esseri sacri erano trattate con estrema affezione, ricevute con deferenza e benvenute dovunque andassero. Un giovane Meriah, arrivando a maturità, riceveva generalmente una moglie che era di solito una Meriah o vittima anche essa e otteneva con lei un lotto di terra e degli utensili. Anche i loro figli erano vittime. Sacrifici umani venivano offerti alla dea terra da tribù, suddivisioni di tribù o villaggi, tanto in feste

periodiche quanto in occasioni straordinarie. I sacrifici periodici venivano generalmente ordinati dalle tribù o dalle divisioni di tribù in modo che ogni capo di famiglia potesse, almeno una volta all'anno, procurarsi un pezzo di carne per i suoi campi, generalmente verso il tempo in cui si seminava il suo principale raccolto.

Il modo di eseguire questi sacrifici tribali era il seguente: dieci o dodici giorni prima del sacrificio la vittima era consacrata col taglio dei capelli che fino allora teneva lunghi. Turbe di uomini e di donne si fermavano ad assistere al sacrificio e nessuno poteva esserne escluso perché si dichiarava che il sacrificio serviva a tutto il genere umano. Veniva preceduto da vari giorni di orge selvagge e di sfrenata licenza. Il giorno prima del sacrificio la vittima, vestita con abiti nuovi, veniva condotta dal villaggio in solenne processione con musica e danze al boschetto dei Meriah, un gruppo di alti alberi poco lontani dal villaggio e non mai troncati da scure. Ivi legavano la vittima a un palo che era spesso fissato fra due piante di *sankissar*. La si spalmava quindi di olio, di burro fuso e di curcuma e la si adornava di fiori; per tutto il giorno le si offriva una specie « di riverenza non facile a distinguersi dall'adorazione ». Sorgeva allora gran lotta per procurarsi il più piccolo pezzetto della sua persona; una particella della pasta di curcuma con cui era stata spalmata o una goccia del suo sputo erano considerate una cosa di sovrana virtù, specialmente dalle donne. La folla danzava intorno al palo a suon di musica e rivolgendosi alla terra diceva: « O Dio, a te offriamo questo sacrificio, dacci buon raccolto, belle stagioni e salute ». Poi parlando alla vittima diceva: «Ti abbiamo presa a prezzo, e non di forza; ora ti sacrificiamo secondo l'usanza e non ci sia ascritto a peccato ».

L'ultima mattina venivano riprese le orge appena interrotte durante la notte e continuavano sino a mezzogiorno; allora cessavano, e l'assemblea passava a consumare il sacrificio. La vittima veniva di nuovo spalmata di olio e ogni persona toccava la parte unta e puliva le dita sulla propria testa. In alcuni luoghi portavano la vittima in processione pel villaggio, di porta in porta; alcuni

prendevano un capello della sua testa; altri chiedevano il favore di una goccia del suo sputo con cui si ungevano il capo. Poiché la vittima non doveva esser legata né fare alcun segno di resistenza, le si rompevano le ossa delle braccia e, se necessario, le gambe; ma spesso questa precauzione era resa inutile da un'ubriacatura di oppio.

Il modo di metterla a morte variava secondo i luoghi. Uno dei più comuni sembra fosse quello di strangolarla o di comprimerle il corpo finché morisse. Si spaccava a metà, per una lunghezza di un paio di metri, un ramo di un albero verde e si inseriva il collo della vittima (in altri luoghi il torace) dentro la spaccatura, che il sacerdote, aiutato dai suoi assistenti, cercava di chiudere con tutte le sue forze. Poi feriva leggermente la vittima con un'accetta e allora tutta la folla si accalcava intorno al disgraziato e gli tagliava via la carne dalle ossa, lasciando intatte solamente la testa e le interiora. Qualche volta veniva invece sbranato vivo. Nel Chinna Kimedya era trascinato nei campi circondato dalla folla che, evitando la testa e gli intestini, gli tagliava la carne dal corpo con dei coltelli finché moriva. Un altro mezzo molto comune di sacrificio, nella stessa regione, consisteva nel legare la vittima alla proboscide di un elefante di legno, che girava sopra un grosso palo e mentre esso roteava la turba tagliava la carne dalla vittima finché moriva. In alcuni villaggi, il maggiore Campbell trovò fin quattordici di questi elefanti di legno che avevano servito per i sacrifici. In una regione la vittima veniva uccisa a fuoco lento; si costruiva una piccola impalcatura degradante ai lati come un tetto e vi si metteva sopra la vittima legandole bene le membra perché non si dibattesse. Si accendevano quindi dei fuochi e si appiccavano alla vittima dei tizzoni accesi per farla rotolare su e giù per l'impalcatura per quanto tempo fosse possibile, perché più lacrime versava e più abbondante sarebbe stato il raccolto. Il giorno dopo il corpo veniva fatto a pezzi.

La carne tagliata dalla vittima era istantaneamente portata a casa dalle persone a ciò deputate da ogni villaggio. Per assicurarne il rapido arrivo veniva spesso portata da turni di staffette per 80 o 100 km a grande velocità. In ogni villaggio, tutti quelli che rima-

nevano a casa osservavano un rigido digiuno finché non arrivava la carne. Il portatore la portava nel luogo dell'assemblea pubblica e l'affidava al sacerdote e ai capi della famiglia. Il sacerdote la divideva in due parti, una delle quali offriva alla dea della terra seppellendola in una buca del terreno, voltandole le spalle e senza guardare. Quindi ogni uomo aggiungeva un po' di terra per seppellirla e il sacerdote vi versava sopra dell'acqua con una zucca-fiaschetta. L'altra parte della carne la divideva in tante porzioni quanti erano i capi di casa presenti. Ogni capo di casa avvolgeva con foglie il suo pezzo di carne e lo sotterrava nel suo campo favorito mettendolo nella terra dietro le spalle e senza guardare. In alcuni luoghi ogni uomo portava la sua porzione di carne al ruscello che inaffiava i suoi campi e là l'attaccava su un palo. Per tre giorni consecutivi non si scopava la casa e, in un distretto, si osservava assoluto silenzio, non si dava via fuoco, non si tagliava legna e non si ricevevano stranieri. I resti della vittima umana (cioè la testa, le interiora e le ossa) venivano vigilati da numerose guardie la notte dopo il sacrificio e la mattina dopo bruciati con una pecora intera sopra un rogo funebre. Le ceneri venivano sparse pei campi o fattane una pasta messe sulle case e sui granai, oppure mischiate con grano recente per preservarlo dagli insetti. Tuttavia qualche volta la testa e le ossa non erano bruciate ma sepolte. Dopo la soppressione dei sacrifici umani in alcuni luoghi si sostituirono delle vittime inferiori; per esempio nella capitale del Chinna Kimedý prese il posto della vittima umana una capra. Altri sacrificano un bufalo; lo legano a un palo di legno in un boschetto sacro, gli ballano intorno una danza selvaggia brandendo dei coltelli e poi, gettandosi sull'animale vivo, lo tagliano a pezzi e lo sminuzzano in pochi minuti, lottando e disputandosi tra di loro ogni pezzettino di carne. Appena un uomo se ne è assicurato un frammento corre via con esso a tutta velocità per seppellirlo nei suoi campi prima che cali il sole, come vuole l'antica usanza, e, poiché alcuni hanno da far molta strada, devono correre assai. Tutte le donne tirano delle zolle di terra contro queste figure di uomini che rapidamente si allontanano e alcune colgono

bene nel segno. In breve tempo il boschetto sacro, pochi istanti prima la scena di tanto tumulto, si fa silenzioso e deserto, eccetto per poche persone che rimangono a vigilare tutto quel che è rimasto del bufalo, cioè la testa, le ossa e lo stomaco, che vengono cerimoniosamente bruciate ai piedi del palo.

In questi sacrifici Khond i Meriah sono rappresentati dai nostri autori come delle vittime offerte per propiziarsi la dea della terra. Ma dal modo di trattare le vittime tanto prima che dopo la morte sembra che questo costume non si possa spiegare come un semplice sacrificio propiziatorio. Una parte della carne era veramente offerta alla dea della terra, ma tutto il resto veniva sotterrato da ciascun capo di casa nei suoi campi e le ceneri delle altre parti del corpo venivano sparse nei campi, messe sotto forma di pasta sui granai e mischiate col grano nuovo. Queste ultime usanze implicano che al corpo del Meriah veniva attribuito un potere diretto o intrinseco di far crescere il raccolto, indipendentemente dalla indiretta efficacia che poteva avere come un'offerta per assicurarsi il benvolere della divinità. In altre parole, la carne e le ceneri della vittima eran credute dotate di un potere magico e fisico di fertilizzare la terra. Lo stesso intrinseco potere veniva attribuito al sangue e alle lacrime del Meriah, poiché il sangue causava il color rosso della curcuma e le sue lacrime producevan la pioggia; infatti sembra indubbio che si credesse, almeno in origine, che le lacrime facessero venir la pioggia e non soltanto la pronosticassero. Similmente l'usanza di gettar dell'acqua sulla carne sotterrata del Meriah era senza dubbio un incantesimo per la pioggia. Il potere magico attribuito al Meriah appare anche nella sovrana virtù che si crede risieda in ogni cosa che derivi dalla sua persona come i suoi capelli o il suo sputo. L'attribuzione di tal potere al Meriah implica che egli era molto più che un semplice uomo sacrificato per propiziarsi la divinità.

E ancora, l'estrema riverenza tributatagli ci induce alla stessa conclusione. Il maggiore Campbell parla del Meriah come « di qualche cosa di più di un mortale»; il maggiore Macpherson dice: «Gli si rende una specie di reverenza che non è facile distinguere dall'ado-

razione ». Insomma il Meriah sembra che fosse considerato come divino. Come tale egli può avere originariamente rappresentato la dea della terra o forse una divinità della vegetazione, sebbene in tempi recenti sia stato considerato più come una vittima offerta alla divinità che come un dio incarnato esso stesso. Questa posteriore concezione del Meriah più come una vittima che come una divinità può aver forse ricevuto una esagerata importanza dagli scrittori europei che hanno descritto la religione dei Khond. Abituati all'idea posteriore del sacrificio come un'offerta fatta a un dio per conciliarsi il suo favore, gli osservatori europei sono inclini a interpretare in questo senso tutte le uccisioni religiose e a supporre che ovunque abbia luogo una tale uccisione ci debba essere necessariamente una divinità a cui gli uccisori credono che la carneficina sia gradita.

Così le loro idee preconcepite possono inconsciamente colorire e falsare le loro descrizioni dei riti selvaggi.

La stessa usanza di uccidere il rappresentante di un dio, della quale appaiono forti tracce nei sacrifici dei Khond, si può forse rintracciare in alcuni degli altri sacrifici umani più sopra descritti.

Così le ceneri del Marimo ucciso venivano sparse pei campi; il sangue del ragazzo bramino spruzzato sul raccolto; la carne del Naga ucciso veniva messa nel granaio e il sangue della fanciulla Sioux spruzzato sulle sementi. L'identificazione della vittima con il grano o in altre parole l'opinione che essa sia un'incarnazione dello spirito del grano viene anche indicata dalle precauzioni apparentemente prese per assicurare una corrispondenza fisica tra la vittima e l'oggetto naturale che rappresenta o incarna. Così i Messicani uccidevano delle vittime giovani per il granturco giovane e delle vittime vecchie per quello vecchio. I Marimo sacrificavano come « seme » un uomo basso e grasso; la sua statura corrispondendo a quella del grano giovane e la sua grassezza alle condizioni a cui si desidera arrivi il raccolto. I Pauni ingrassavano, per lo stesso scopo, le loro vittime. L'identificazione della vittima col grano appare anche nell'usanza di ucciderla con vanghe e zappe e nel costume messicano di schiacciarla, come il grano, tra due pietroni.

Un altro punto merita di esser notato in questi costumi selvaggi. I capi Pauni divoravano il cuore della fanciulla Sioux e i Marimo ed i Gond mangiavano la carne della vittima. Se, come noi supponiamo, la vittima era considerata divina, ne segue che mangiando la sua carne i suoi adoratori credevano di partecipare al corpo del loro dio.

4. *L'uccisione dello spirito del grano nei suoi rappresentanti umani.*

I barbari riti che abbiamo descritto presentano delle analogie con le usanze della mietitura in Europa. Così la virtù fertilizzatrice attribuita allo spirito del grano risulta egualmente dalla usanza selvaggia di mescolare il sangue o le ceneri della vittima con i semi del grano e dal costume europeo di mescolare a primavera i grani dell'ultimo covone col grano nuovo. E, ancora, l'identificazione della persona col grano apparisce nel costume selvaggio di adeguare l'età e la statura della vittima con l'età, attuale o sperata, del raccolto; nelle regole scozzesi e stiriane secondo cui, quando lo spirito del grano è concepito come una vergine, l'ultimo grano dev'esser tagliato da una ragazza, ma quando è concepito come la madre del grano, dev'esser tagliato da una vecchia; nell'avvertimento dato alle vecchie in Lorena di mettersi in salvo quando si uccide la vecchia, ossia quando si batte l'ultimo grano; nella credenza tirolese che se l'uomo che dà l'ultimo colpo alla battitura è alto sarà alto anche il grano dell'anno dopo. La stessa identificazione si ritrova nel costume selvaggio di uccidere il rappresentante dello spirito del grano con vanghe e zappe o schiacciandolo fra due pietre e nel costume europeo di fingere di ucciderlo con la falce o col correggiato. Infine, il costume Khond di versare dell'acqua sulla carne sotterrata della vittima corrisponde ai costumi europei di versar dell'acqua sul rappresentante personale dello spirito del grano o di gettarlo nel fiume. Tanto i costumi Khond che quelli europei sono incantesimi per la pioggia.

Torniamo ora alla storia di Lityerse. Abbiamo mostrato che nelle società primitive sono stati comunemente uccisi degli esseri umani per promuovere la crescita del raccolto. Non è dunque impro-

babile la supposizione che siano stati una volta uccisi per lo stesso scopo in Frigia e in Europa; e quando la leggenda frigia e i costumi popolari europei, tra di loro in perfetta armonia, portano alla conclusione che gli uomini erano veramente così uccisi, siamo costretti, almeno provvisoriamente, ad accettare la conclusione. Per di più, tanto la storia di Lityerse quanto i costumi della mietitura in Europa concordano nel mostrare che la vittima fosse messa a morte come un rappresentante dello spirito del grano e ciò è in armonia con l'idea che hanno apparentemente alcuni selvaggi della vittima uccisa per far prosperare il raccolto. Nel complesso possiamo, quindi, ragionevolmente supporre che tanto in Frigia che in Europa il rappresentante dello spirito del grano fosse annualmente ucciso sul campo delle messi. Abbiamo già mostrato delle ragioni per credere che, in Europa, fosse similmente ucciso ogni anno il rappresentante dello spirito degli alberi. Le prove di queste due importanti e così simili usanze sono interamente indipendenti l'una dall'altra. La loro coincidenza sembra fornire una nuova prova in favore di entrambe.

Alla domanda inerente alla scelta del rappresentante dello spirito del grano abbiamo data una risposta. Tanto la storia di Lityerse quanto i costumi popolari europei mostrano che stranieri che passavano per caso erano considerati come manifestazione dello spirito del grano fuggito dal grano tagliato o battuto e, come tali, presi e uccisi. Ma non è questa l'unica risposta che ci suggeriscono i fatti. Secondo la leggenda frigia le vittime di Lityerse non erano soltanto dei passanti stranieri ma delle persone che egli aveva vinto in una gara di falciatura e poi avvolte in un covone di grano e decapitate. Questo ci suggerisce che il rappresentante dello spirito del grano può essere stato scelto per mezzo di una gara sul campo delle messi in cui il vinto doveva accettare quel fatale onore.

Questa supposizione è confermata dalle moderne usanze europee della mietitura. Abbiamo visto che in Europa v'è qualche volta una gara tra i falciatori per evitare di essere l'ultimo e che la persona vinta in queste gare, ossia quello che taglia l'ultimo grano, vien spesso malmenata. È vero che non abbiamo trovato che si faccia le viste di

ucciderla, ma d'altra parte abbiamo trovato che si finge di uccidere l'uomo che dà l'ultimo colpo alla battitura ossia il vinto nella gara della battitura. Ora, poiché è in carattere di rappresentante dello spirito del grano che il battitore dell'ultimo grano è ucciso per finta e poiché lo stesso carattere rappresentativo si unisce (come abbiamo visto) tanto al battitore dell'ultimo grano quanto a chi lo taglia e a chi lo lega, e poiché i mietitori mostrano la stessa ripugnanza ad essere ultimi in ognuno di questi lavori, possiamo congetturare che si facesse comunemente la finzione di uccidere colui che falcia e colui che lega l'ultimo grano come colui che lo batte, e che in tempi antichi questa uccisione fosse veramente eseguita. Questa congettura è rinforzata dalla superstizione comune che chiunque tagli l'ultimo grano morrà presto. Qualche volta si crede che la persona che taglia l'ultimo covone sul campo debba morire entro l'anno.

La ragione di individuare in colui che falcia, lega o batte l'ultimo grano il rappresentante dello spirito del grano può essere questa. Si suppone che lo spirito del grano si appiatti nelle piante finché può, indietreggiando davanti ai falciatori, i legatori e i battitori mentre lavorano. Ma quando viene espulso dal suo rifugio nell'ultimo grano tagliato, nell'ultimo covone legato o nell'ultimo grano battuto, deve prendere necessariamente una forma diversa da quella degli steli di grano che sono stati fino a quel punto il suo abito o il suo corpo. E quale forma potrà prendere più naturalmente l'espulso spirito del grano che quella della persona più vicina al grano da cui esso è stato allora allora cacciato? Ma la persona è necessariamente colui che ha falciato o legato o battuto l'ultimo grano. Essa vien quindi presa e trattata come lo spirito del grano in persona.

rappresentante dello spirito del grano poteva essere un passante straniero, oppure un mietitore che era rimasto l'ultimo a falciare, a legare o a battere. Ma vi è una terza possibilità a cui alludono egualmente l'antica leggenda e i moderni costumi popolari. Non soltanto Lityerse uccideva gli stranieri; esso stesso veniva ucciso e apparentemente nello stesso modo con cui aveva ucciso gli altri,

cioè col venire avvolto in un covone di grano, decapitato e gettato nel fiume; ed è implicito che ciò accadde a Lityerse sul suo stesso campo. Similmente nei moderni costumi della mietitura la finzione dell'uccisione sembra venga eseguita sulla persona del padrone (fattore o proprietario) altrettanto spesso quanto su quella degli stranieri. Ora, quando ricordiamo che Lityerse era detto figlio del re di Frigia e che in un resoconto viene chiamato re egli stesso, quando combiniamo con questa la tradizione che egli venne messo a morte apparentemente come rappresentante dello spirito del grano, siamo indotti a congetturare che abbiamo qui un'altra traccia del costume di uccidere ogni anno uno di quei re divini o sacerdotali che sappiamo aver tenuto in molte parti dell'Asia occidentale, e specialmente in Frigia, una sovranità spirituale. Sembra, come abbiamo visto, che quel costume sia stato tanto modificato in alcuni luoghi che il figlio del re veniva ucciso invece del re. Del costume così modificato la storia di Lityerse sarebbe, almeno in una delle sue versioni, una reminiscenza.

Tornando ora alla relazione tra il frigio Lityerse e il frigio Attis, si ricorderà forse che apparentemente a Pessinunte — una sede di re-sacerdoti — il sommo sacerdote era annualmente ucciso sotto forma di Attis, un dio della vegetazione, e che Attis era descritto da un autore antico come «una spiga matura di grano».

Così Attis quale incarnazione dello spirito del grano, ucciso annualmente nella persona del suo rappresentante, può essere considerato, in ultima analisi, identico a Lityerse, non essendo quest'ultimo che un rustico prototipo da cui si è poi sviluppata la religione statale di Attis.

Può essere accaduto così; ma, d'altro lato, l'analogia dei costumi popolari europei ci avverte che nello stesso popolo due distinte deità della vegetazione possono avere i loro separati rappresentanti personali, entrambi uccisi in qualità di dèi in differenti stagioni dell'anno. In Europa, come abbiamo visto, sembra che un uomo fosse comunemente ucciso in qualità di spirito degli alberi a primavera e un altro in qualità di spirito del grano in autunno. Anche in Frigia

può essere avvenuto così. Attis era specialmente un dio arboreo e i suoi rapporti col grano possono quindi essere stati soltanto un'estensione del potere di spirito arboreo, come è indicato in costumi come quelli del maggio, e per di più sembra che il rappresentante di Attis fosse ucciso a primavera, mentre Lityerse dev'essere stato ucciso o d'estate o d'autunno secondo l'epoca della mietitura in Frigia. Nel complesso quindi, mentre non siamo giustificati a considerare Lityerse come il prototipo di Attis, i due possono essere stati considerati come il prodotto parallelo della stessa idea religiosa e possono aver avuto tra loro lo stesso rapporto che v'è in Europa tra il vecchio della mietitura e l'Uomo selvaggio, l'Uomo di foglie, ecc. della primavera.

Tutti e due erano spiriti o deità della vegetazione e ogni anno venivano uccisi i personali rappresentanti di entrambi. Ma mentre il culto di Attis fu elevato alla dignità di una religione di stato e si sparse anche in Italia, sembra che i riti di Lityerse non abbiano mai passato i limiti della nativa Frigia e abbiano sempre conservato il loro carattere di rustiche cerimonie eseguite dai contadini sul campo delle messi. Al massimo, alcuni villaggi possono essersi federati insieme, come tra i Khond, per procurarsi una vittima umana da uccidere come rappresentante dello spirito del grano a beneficio di tutti. Tali vittime possono essere state tratte dalle famiglie dei re o dei reucci sacerdotali, ciò che spiegherebbe il leggendario carattere di Lityerse come figlio di un re di Frigia o come re egli stesso. Quando i villaggi non si riunivano così tra loro, ogni villaggio o fattoria può essersi procurato il suo proprio rappresentante dello spirito del grano condannando a morte sia un passante straniero, sia il mietitore che tagliasse o legasse o battesse l'ultimo grano.

In tempi remoti la pratica di andare a caccia di teste umane come mezzo per promuovere la crescita del grano può essere stata forse tanto comune fra i selvaggi abitanti dell'Europa e dell'Asia occidentale quanto lo è ancora o lo era fino a poco tempo fa tra le primitive tribù agricole dell'Assam, della Birmania, delle isole Filippine e dell'arcipelago Indiano. E appena necessario aggiungere

che in Frigia come in Europa l'antico costume barbaro di uccidere un uomo sul campo delle messi o sull'aia era senza dubbio diventato una semplice finzione assai prima dell'era classica ed era probabilmente considerato dagli stessi mietitori come un divertimento un po' brutale che la licenza della mietitura permetteva loro di prendersi a spese d'un passante straniero, di un compagno o dello stesso padrone.

Mi sono indugiato a lungo sulla canzone di Lityerse perché essa offre tanti punti di paragone coi costumi popolari europei e dei selvaggi. Le altre canzoni della mietitura dell'Asia occidentale e dell'Egitto, su cui abbiamo richiamato l'attenzione, possono essere ora licenziate assai più brevemente. La somiglianza tra il Bormo di Bitinia e il Lityerse di Frigia ci aiuta a comprendere l'interpretazione già data del secondo. Bormo, la cui morte o meglio la cui sparizione veniva pianta ogni anno dai mietitori in una lamentosa canzone, era come Lityerse un figlio di re o almeno un figlio di un ricco e importante personaggio. I mietitori lavoravano sul suo campo ed egli scomparve andando a prender dell'acqua per loro. Secondo una versione della leggenda egli fu rapito dalle ninfe, senza dubbio le ninfe della sorgente, dello stagno o del fiume in cui era andato a prender l'acqua. Vista alla luce della storia di Lityerse e dei costumi popolari europei, questa sparizione di Bormo può essere una reminiscenza del costume di legare lo stesso padrone in un covone di grano e di gettarlo nell'acqua. La triste nenia che i mietitori cantavano era probabilmente un lamento per la morte dello spirito del grano, ucciso sia nel grano tagliato che nella persona di un rappresentante umano, e l'invocazione che gli rivolgevano può essere stata una preghiera perché egli ritornasse con novello vigore l'anno dopo.

La canzone fenicia di Lino si cantava durante la vendemmia, almeno nell'Asia minore occidentale, come apprendiamo da Omero, e questa, combinata con la leggenda di Syleo, suggerisce che in tempi antichi dei passanti stranieri fossero trattati dai vendemmiatori e dai vignaiuoli in un modo assai simile a quello in cui si dice che fossero trattati dal mietitore Lityerse. Il lidio Syleo, come dice

la leggenda, costringeva i passanti a zappare per lui nella sua vigna finché venne Ercole che lo uccise e sradicò le sue viti. Questo sembra lo schema di una leggenda simile a quella di Lityerse, ma né gli antichi scrittori né le usanze popolari moderne ci permettono di ritrovarne i particolari. Inoltre la canzone di Lino era probabilmente cantata anche dai mietitori fenici, poiché Erodoto la paragona alla canzone di Maneros che, come abbiamo detto, era un lamento cantato dai mietitori egiziani sopra il grano tagliato. Per di più Lino era identificato con Adone, e Adone ha qualche diritto ad esser considerato come specialmente una divinità del grano. Così il lamento di Lino, cantato alla mietitura, sarebbe identico al lamento di Adone. E sarebbero entrambi un lamento inalzato dai mietitori sopra il morto spirito del grano. Ma mentre Adone, come Attis, si sviluppò in una grande figura mitologica adorata e pianta in splendide città ben oltre i limiti della sua patria fenicia, Lino sembra non sia uscito dalla semplice nenia cantata dai mietitori e dai vendemmiatori tra i covoni e le viti.

L'analogia di Lityerse e dei costumi popolari, tanto europei che selvaggi, suggerisce che in Fenicia l'ucciso spirito del grano — il morto Adone — può esser stato rappresentato in principio da una vittima umana, e quest'ipotesi è difesa dalla leggenda della città di Harran che Tammuz (Adone) fosse ucciso dal suo crudele signore, che ne macinò le ossa in un mulino e poi le sparse al vento. Nel Messico, come abbiamo visto, la vittima umana della mietitura veniva schiacciata fra due pietroni; e tanto in Africa che in India le ceneri o altri resti della vittima venivano sparsi sui campi. Ma la leggenda di Harran può essere soltanto un mitico modo di esprimere il macinar del grano nel mulino e lo sparger del seme. Sembra ragionevole supporre che il finto re ucciso ogni anno nella festa babilonese delle Sacee, il sedicesimo giorno del mese di Lous, possa aver rappresentato lo stesso Tammuz. Infatti lo storico Beroso che ricorda la festa e la sua data usava probabilmente il calendario macedone poiché dedicava la sua storia ad Antioco Sotere; e a quei tempi il mese macedone di Lous sembra corrispondesse al mese babilonese di Tammuz.

Se questa ipotesi è giusta l'opinione che il finto re delle Sacee fosse ucciso in qualità di dio sarebbe accertata.

Vi sono prove più numerose per mostrare che in Egitto lo spirito del grano ucciso — il morto Osiride — era rappresentato da una vittima umana, che i mietitori uccidevano sul campo della messe piangendo la sua morte in un inno funebre a cui i Greci, comprendendo male la parola, misero il nome di Maneros. Infatti la leggenda di Busiride sembra conservare una reminiscenza di sacrifici umani offerti un tempo dagli Egiziani in rapporto al culto di Osiride. Busiride, dicevano, era stato un re egiziano che sacrificava tutti gli stranieri sull'altare di Zeus. L'origine di questa usanza si faceva risalire a una carestia che desolò per nove anni la terra d'Egitto. Un indovino di Cipro informò Busiride che la carestia cesserebbe se ogni anno si sacrificasse un uomo a Zeus, e Busiride istituì il sacrificio. Ma quando Ercole venne in Egitto e stava per esser trascinato all'altare e sacrificato, spezzò le catene e uccise Busiride e suo figlio. Vi è dunque qui una leggenda che in Egitto si sacrificasse ogni anno una vittima umana per impedire l'andata a male del raccolto ed è implicita la credenza che un'omissione del sacrificio avrebbe recato un ritorno di quella sterilità della terra che era scopo del sacrificio prevenire. Così i Pauni, come abbiamo veduto, credevano che una omissione del sacrificio umano alla piantagione sarebbe stata seguita dalla perdita di tutto il raccolto. Il nome di Busiride era in realtà il nome di una città *pe-Asar* « la casa di Osiride » e la città si chiamava così perché conteneva la tomba di Osiride. Anzi alcuni importanti autori moderni credono che Busiride fosse la patria originale di Osiride da cui il suo culto si diffuse in altre parti d'Egitto. Si diceva che alla sua tomba si offerissero sacrifici umani e che le vittime fossero uomini di pelo rosso le cui ceneri venivano sparse lontano per mezzo di ventilabri. La tradizione di sacrifici umani offerti alla tomba di Osiride è confermata dalle «cene raffigurate nei monumenti.

Alla luce della precedente discussione la tradizione egiziana di Busiride può ricevere una spiegazione coerente ed abbastanza

probabile. Osiride, lo spirito del grano, era ogni anno rappresentato alla mietitura da uno straniero i cui capelli rossi lo rendevano un appropriato rappresentante del grano maturo. Quest'uomo nel suo carattere di rappresentante veniva ucciso sul campo delle messi e i mietitori lo piangevano e pregavano che lo spirito del grano rivivesse e ritornasse (*màà-ne-rha*, Maneros) con rinnovato vigore l'anno seguente. Infine si bruciava la vittima o qualche parte di essa e se ne spargevano le ceneri con dei ventilabri sui campi per fertilizzarli. Qui la scelta della vittima, in base alla sua somiglianza col grano che doveva rappresentare, concorda con i costumi messicani e africani già ricordati. Similmente la donna che moriva rappresentando la madre del grano al sacrificio messicano di mezz'estate aveva il viso dipinto di rosso e giallo per ricordare i colori del grano e portava una mitra di cartone sormontata da piume ondegianti per imitare le barbe del granturco. D'altra parte alla festa della dea del granturco bianco i Messicani sacrificavano dei lebbrosi. I Romani sacrificavano, a primavera, dei cagnolini rossi per respingere la nefasta influenza della canicola credendo che i raccolti diventerebbero così maturi e rossi. I pagani dello Harran offrivano al sole, alla luna e ai pianeti delle vittime umane scelte per la loro supposta rassomiglianza con i corpi celesti a cui erano sacrificati; per esempio sacerdoti vestiti di rosso e spalmati di sangue offrivano un uomo di pelo rosso e con le guance rosse al « rosso pianeta Marte » in un tempio dipinto di rosso e addobbato di drappaggi rossi. Questi e simili casi di far la vittima a somiglianza del dio o del fenomeno naturale che rappresenta sono basati, in fondo, sul principio della magia omeopatica o imitativa la cui idea dominante è che lo scopo desiderato sarà più rapidamente raggiunto per mezzo d'un sacrificio che rassomigli all'effetto a cui tende.

La storia secondo la quale i pezzi del corpo di Osiride furono sparsi per tutto il paese e sotterrati poi da Iside nei luoghi dov'essa li trovò, può esser benissimo una reminiscenza di un costume simile a quelli osservati dai Khond di dividere la vittima umana in tanti pezzi che vengono sepolti nei campi, spesso a distanza di molte miglia l'uno dall'altro.

Se siamo dunque nel giusto, la chiave dei misteri di Osiride ci è fornita dal malinconico grido dei mietitori egiziani che fino ai tempi di Roma si poteva sentire risuonare pei campi ogni anno annunciante la morte dello spirito del grano, il rustico prototipo di Osiride. Simili grida, come abbiamo visto, si udivano anche su tutti i campi di messi dell'Asia occidentale. Gli antichi ne parlano come di canti, ma a giudicar dall'analisi dei nomi di Lino e di Maneros, è probabile che consistessero solo in poche parole pronunziate in una lunga nota musicale che poteva essere udita a grande distanza. Tali sonore e prolungate grida, inalzate da molte robuste voci all'unisono, dovevano fare una grande impressione e arrestar senza dubbio l'attenzione d'ogni viandante che passasse da quelle parti. Questi suoni ripetuti parecchie volte potevano probabilmente esser distinti abbastanza bene anche a distanza; ma per un greco che viaggiasse in Asia o in Egitto le parole straniere non potevano avere in generale alcun senso ed è naturale che egli le avesse prese per i nomi di qualcuno (Maneros, Lino, Lityerse, Bormo) che veniva chiamato dai mietitori. E se i suoi viaggi lo conducevano in più d'un paese come in Bitinia, in Frigia, in Fenicia, o in Egitto, al tempo della mietitura, egli aveva modo di paragonare le varie grida della mietitura dei vari popoli. Possiamo quindi facilmente comprendere perché queste grida della mietitura venivano così spesso notate e paragonate tra loro dai Greci, mentre se fossero stati dei canti regolari non avrebbero potuto essere uditi a tale distanza e non avrebbero quindi attratto l'attenzione di tanti viaggiatori; per di più, anche se il viaggiatore avesse potuto udirli non ne avrebbe così facilmente distinto le parole.

I mietitori del Devonshire fino a tempi recenti pronunziavano grida della stessa specie ed eseguivano col canto una cerimonia esattamente analoga a quella da cui, se non sbaglio, ebbero origine i riti di Osiride. Le grida della cerimonia vengon così descritte da un osservatore che scriveva nella prima metà del secolo scorso:

«Dopo che si è tagliato tutto il grano in molte tenute del nord del Devon i mietitori osservano l'usanza del "grido del collo". Credo

che questa usanza sia raramente omessa in una grande tenuta di quella parte del paese. Ecco come si fa. Un vecchio o qualcun altro che conosce bene le cerimonie da osservarsi in questa occasione (quando i lavoratori mietono l'ultimo campo di grano) fa un giro dei covoni e mette insieme un mazzo delle più belle spighe che trova; lega poi questo mazzo nel modo tradizionale, artisticamente, e ne intreccia e dispone la paglia con molto gusto. Questo si chiama il "collo" del grano o delle spighe.

«Dopo che il campo è stato mietuto e che si è fatto circolare ancora una volta il boccale, i mietitori, uomini e donne, si dispongono in cerchio. La persona che ha il "collo" sta al centro e lo tien stretto con le due mani. Prima si abbassa e lo tiene vicino a terra e tutti gli uomini che compongono il cerchio si levano il cappello e chinandosi a terra lo tengono con le due mani vicino al suolo. Poi cominciano tutti a gridare in tono assai prolungato e armonioso: "Il collo!" e nello stesso tempo si alzano lentamente e levano le braccia e i cappelli al di sopra del capo; la persona che tiene il "collo" lo porta anch'essa in alto. Ciò si ripete due volte e poi si cambia il grido in "*Wee yen! Way yen!*" che si fa risuonare tre volte nello stesso lento e prolungato modo di prima, con uno strano e armonioso effetto. L'ultimo grido è accompagnato dagli stessi movimenti del corpo e delle braccia come nel grido "il collo"... Dopo aver così ripetuto parole e atti tre volte, scoppiano tutti in rumorose e gioiose risate gettando in aria i cappelli e i berretti; fanno delle capriole e cercano di baciare le ragazze. Uno dei mietitori prende allora il "collo" e si mette a correre a gambe levate alla fattoria dove la lattaiia o una delle giovani serve sta pronta alla porta con un secchio d'acqua. Se quello che tiene il "collo" riesce a entrare in casa senza farsi vedere o apertamente per qualche entrata che non sia la porta dove sta la ragazza col secchio d'acqua, allora ha il diritto di abbracciarla; altrimenti è lei che l'annacqua in tutta regola dal secchio.

«In una bella sera d'autunno il "grido del collo" ha in distanza un effetto" meraviglioso assai più suggestivo di quello del muezin turco

che lord Byron loda tanto e che dice preferibile a tutte le campane della cristianità. Ho sentito una volta o due questo grido inalzato da più di venti uomini a cui si univa un numero eguale di donne. Circa tre anni fa, sopra un'altura dove i nostri uomini mietevano, ho sentito gridare sei o sette "colli" in una notte, sebbene so che alcuni eran lontani cinque o sei chilometri. Qualche volta nell'aria calma della sera si sentono a grande distanza ».

La signora Bray ci dice ancora che nel Devonshire vide una comitiva di mietitori in piedi in cerchio sopra un'altura che tenevano alte le falci: in mezzo, uno di essi teneva le spighe di grano intrecciate insieme a fiori e tutti gridavano in coro (o almeno è così che essa scrive): « *Arnack, arnack, arnack, we haven, we haven, we haven* ». Accompagnati da donne e bambini che portavano rami fioriti tornavano a casa così cantando e gridando. Il servo che accompagnava la signora Bray disse « che non era altro che della gente che facevano dei giuochi, come era loro abitudine, *allo spirito delle messi* ». Qui, come nota miss Burne, « *Arnack we haven* » vuol dire evidentemente nel dialetto del Devon: « Un collo... L'abbiamo! » (a *neck we have un*).

Un altro resoconto di questo antico costume, scritto a Truro (Cornovaglia) nel 1839, diceva così: « Quando a Heligan s'è tagliato tutto il grano, gli uomini e le ragazze della tenuta vengon davanti alla casa portando con sé il fascio di grano tagliato per ultimo, adorno di nastri e di fiori e legato in un punto tanto stretto da rassomigliare ad un collo. Poi si mettono a gridare a squarciagola: "Il nostro (mio) fianco, il mio fianco!"; e la lattaia dà il suo "collo" al fattore, egli lo prende e ripete tre volte: "Ce l'ho, ce l'ho, ce l'ho". Un altro grida allora tre volte: "Che hai? Che hai? Che hai?" e il primo risponde: "Un collo! un collo! un collo!" e quando ha detto questo, tutti gettano un gran grido. Ripetono questa scena tre volte e dopo un grande urlo vanno a cena e fan gran balli e canti ». Secondo un'altra descrizione « tutti andarono al campo quando era stato tagliato l'ultimo grano, legarono il "collo" con dei nastri, lo intrecciarono, vi danzarono intorno e lo portarono nella grande

cucina dove venne servita poco dopo la cena. Le parole sono come le abbiamo dette nel primo resoconto, e "*hip, hip, hack, heck, t'ho preso, t'ho preso, t'ho preso*"; si appendeva il collo nel vestibolo». Un altro racconto dice che uno dei lavoratori partiva correndo dal campo con l'ultimo covone mentre gli altri lo seguivano con dei secchi pieni d'acqua che cercavano di tirar sul covone prima che l'avesse portato nel granaio.

Nei precedenti costumi uno speciale mazzo di spighe, generalmente l'ultimo lasciato in piedi, è concepito come il collo dello spirito del grano che vien di conseguenza decapitato quando si taglia il mazzo. Similmente nello Shropshire il nome di «collo» o di «collo del papero» si dava comunemente all'ultimo ciuffo di spighe lasciato in piedi in mezzo al campo quando tutte le altre erano state tagliate. S'intrecciava ben bene questo ciuffo e i mietitori stando lontani dieci o venti passi gli tiravano contro i falcetti. Chi riusciva a tagliarlo, si diceva che aveva tagliato il collo del papero. Il «collo» veniva portato alla moglie del padrone che doveva tenerlo in casa come portafortuna fino alla mietitura seguente. Vicino a Treviri l'uomo che miete l'ultimo grano in piedi «taglia il collo della capra». A Faslane, nel Gareloch (contea di Dumbarton in Scozia), l'ultimo ciuffo di grano in piedi veniva talvolta chiamato «la testa». Ad Aurich (Friesland orientale) l'uomo che miete le ultime spighe «taglia la coda della lepre». Quando falciano l'ultima porzione di un campo i mietitori francesi gridano spesso «teniamo il gatto per la coda». A Bresse in Borgogna, l'ultimo fascio rappresentava la volpe. Si lasciava da parte una ventina di spighe per formarne la coda ed ogni mietitore indietreggiando di qualche passo vi tirava il falcetto. Chi riusciva a tagliarlo «tagliava la coda della volpe» e tutti gridavano in suo onore: «*You cou cou!*» Questi esempi non lascian dubbi sul significato dell'espressione applicata nel Devonshire e in Cornovaglia all'ultimo covone, il «collo». Lo spirito del grano è concepito in forma umana o animale e le ultime spighe rimaste in piedi son parte del suo corpo, il collo, la testa o la coda. Qualche volta, come abbiamo visto, si considera l'ultimo grano come il

cordone ombelicale. Infine, l'usanza del Devonshire di bagnare con acqua colui che porta in casa il « collo » è un incantesimo per la pioggia di cui abbiamo tanti esempi. Nei misteri di Osiride gli corrisponde l'usanza di versare dell'acqua sull'immagine di Osiride o sulla persona che lo rappresentava.

XLVIII. Lo spirito del grano come animale

1. Incarnazioni animali dello spirito del grano.

In alcuni degli esempi che io ho citato per stabilire il significato del termine « collo » applicato alle ultime spighe, lo spirito del grano appare in forma animale come un papero, una capra, una volpe, un gatto, una lepre. Questo ci mostra un nuovo aspetto dello spirito del grano che dobbiamo ora esaminare. Così non solo avremo nuovi esempi dell'uccisione del dio, ma speriamo anche di mettere in chiaro alcuni punti che rimangono oscuri nei miti e nei culti di Adone, di Attis, di Osiride, di Dioniso, di Demetra e di Virbio.

Tra i molti animali di cui si suppone che lo spirito del grano abbia preso la forma, vi è il lupo, il cane, la lepre, la volpe, il gallo, l'oca, la quaglia, il gatto, la capra, la vacca (il bove e il toro), il maiale e il cavallo. Si crede spesso che lo spirito del grano sia presente nel grano, nell'una o nell'altra di queste forme, e che possa essere preso o ucciso nell'ultimo covone. Mentre si taglia il grano, l'animale fugge dinanzi ai mietitori e se un mietitore si ammala sul campo si crede che abbia inciampato per errore sullo spirito del grano che ha così punito l'intruso profanatore. Si dice: « il lupo della segale se n'è impadronito », « la capra della mietitura gli ha dato una spinta ». La persona che taglia le ultime spighe o lega l'ultimo covone, prende il nome dell'animale, come: lupo della segale, scrofa della segale, capra dell'avena, ecc., e conserva qualche volta il nome per tutto un anno. Si rappresenta anche di frequente l'animale con una bambola fatta con l'ultimo covone o con del legno, dei fiori e così via, e vien portata a casa fra grida di festa

sull'ultima carrettata. Anche quando l'ultimo covone non ha forma animale vien spesso chiamato il lupo della segale, il lepre, la capra, ecc. Si suppone generalmente che ogni raccolto abbia un suo animale speciale che vien preso nell'ultimo covone e chiamato il lupo dell'orzo, il lupo della segale, il lupo dell'avena, il lupo dei piselli o il lupo delle patate, secondo il raccolto; ma talvolta la figura dell'animale viene semplicemente fatta una volta per sempre portando al granaio l'ultimo dei raccolti dell'annata. Talvolta si crede che la creatura sia uccisa dall'ultimo colpo del falchetto o della falce. Più spesso si crede che viva finché il grano non sia battuto e venga preso nell'ultimo grano battuto. L'uomo che dà quindi l'ultimo colpo di correggiato si dice che abbia preso la scrofa del grano, il cane della battitura e simili. Finita la battitura si fa un fantoccio della forma dell'animale e colui che ha battuto l'ultimo covone lo porta a un podere vicino dove si stia ancora battendo. Questo mostra che si crede come lo spirito del grano viva dovunque il grano si stia ancora battendo. Talvolta chi ha battuto l'ultimo covone rappresenta esso stesso l'animale e se gli abitatori del podere vicino, che stiano ancora battendo, lo prendono, lo trattano come l'animale che rappresenta, chiudendolo nello stalluccio dei porci, chiamandolo con quelle grida con cui si chiamano i porci, e così via. Illustreremo ora con degli esempi questi principi generali.

2. *Lo spirito del grano come lupo o come cane.*

Cominciamo dallo spirito del grano considerato come un lupo o come un cane. Questa concezione è comune in Francia, in Germania e nei paesi slavi. Così, quando il vento fa ondulare il grano, i contadini dicono spesso: « Ecco che il lupo passa sul grano, o traversa il grano », « il lupo della segale corre pel campo », « il lupo sta nel grano », « il cane arrabbiato sta nel grano », « ecco il gran cane ». Quando i bambini vogliono andare pei campi di grano a spigolare o a cogliere i fiordalisi del grano, si dice loro di non farlo perché « il gran cane sta fra il grano » o « il lupo sta nel grano e ti sbrannerà »

o « il lupo ti mangerà ». Questo lupo con cui si mette paura al bambino non è un lupo comune, perché lo chiamano spesso il lupo della segale, il lupo del grano e simili; dicono, per esempio: « Bambini, verrà il lupo della segale e vi mangerà tutti », « il lupo della segale vi porterà via », ecc. Eppure ha tutta l'apparenza esteriore di un lupo, poiché nelle vicinanze di Feilenhof (Prussia orientale), quando si vedeva un lupo correre per i campi, i contadini guardavano se teneva la coda in aria o se la trascinava in terra. Se la trascinava in terra gli andavano dietro e lo ringraziavano perché portava loro fortuna e gli mettevano anche davanti dei buoni bocconi. Ma se portava la coda alta lo maledivano e cercavano di ucciderlo. Qui il lupo è lo spirito del grano il cui potere fertilizzante risiede nella coda.

Tanto il cane che il lupo appaiono nei costumi della mietitura come delle incarnazioni dello spirito del grano. Così in alcune parti della Slesia la persona che taglia o lega l'ultimo covone viene chiamata il cane del grano o il cagnolino dei piselli. Ma l'idea del grano-cane appare più chiara di tutti nei costumi della mietitura nel nord-est della Francia. Qui, quando un mietitore, per malattia, stanchezza o pigrizia, si lascia distanziare da chi gli sta davanti, dicono: « Gli è passato vicino il cane bianco », « Ha la cagna bianca », o « L'ha morso la cagna bianca ». Nei Vosgi, il maggio della mietitura si chiama « il cane della mietitura » e la persona che taglia l'ultimo mazzo di fieno o di grano si dice che abbia ucciso il cane. Presso Lons-le-Saulnier (Giura) l'ultimo covone si chiama la cagna. Vicino u Verdun l'espressione regolare per terminare la mietitura è « vanno ud ammazzare il cane », e ad Epinal, a seconda del raccolto dicono « ammazzeranno il cane del grano, il cane della segale o il cane delle patate ». In Lorena si dice che l'uomo che taglia l'ultimo grano « uccide il cane della mietitura ». A Dux nel Tirolo, l'uomo che dà l'ultimo colpo della battitura si dice che « ammazza il cane »; e ad Ahnebergen, vicino a Stade, lo si chiama, a seconda del raccolto, il cagnolino del grano, il cagnolino della segale o il cagnolino del frumento.

ciuffo di spighe rimaste in piedi per tagliarlo, si dice che stanno per « prendere il lupo ». In varie parti del Mecklenburgo, dove la credenza nel lupo del grano è particolarmente forte, tutti han paura di tagliare l'ultimo grano perché dicono che vi è seduto dentro il lupo; ogni mietitore si sforza, quindi, quanto può a non restar l'ultimo e ogni donna ha paura similmente di legare l'ultimo covone perché « ci sta dentro il lupo ». Così, tanto tra i mietitori che fra le legatrici c'è una gara per non rimanere ultimi. In Germania sembra che sia generalmente un detto comune che « il lupo sta nell'ultimo covone ». In alcuni luoghi gridano al mietitore: « Attenti al lupo ». Oppure dicono: « Sta cacciando il lupo dal grano ». Nel Mecklenburgo l'ultimo gruppo di spighe in piedi si chiama esso stesso « il lupo » e l'uomo che lo taglia « ha preso il lupo », e chiamano l'animale il lupo della segale, del frumento, dell'orzo, a seconda del cereale! Il mietitore dell'ultimo grano si chiama esso stesso il lupo o il lupo della segale se il raccolto è la segale. In molte parti del Mecklenburgo deve sostener la sua parte fingendo di mordere gli altri mietitori o urlando come un lupo.

L'ultimo covone di grano si chiama anch'esso lupo: lupo della segale o lupo delle patate secondo il raccolto; e della donna che lo lega dicono: « Il lupo la morde », « Ci ha il lupo », « Deve andare a cercare il lupo ». Riceve inoltre essa stessa il nome di lupo e le gridano: « Tu sei il lupo », ed essa porta quel nome tutto l'anno; talvolta, a seconda del raccolto, si chiama il lupo della segale o il lupo delle patate. Nell'isola di Rugen, non soltanto la donna che lega l'ultimo covone si chiama lupo, ma quando torna a casa deve mordere la padrona di casa e la cameriera e ne riceve in cambio una grossa fetta di carne. Eppure a nessuno piace di essere lupo. La stessa donna può essere lupo della segale, lupo del grano e lupo dell'avena, se le accade di dover legare l'ultimo covone di segale, di grano e di avena. A Buir, nel distretto di Colonia, era una volta uso di dar la forma di un lupo all'ultimo covone; veniva tenuto nel granaio finché tutto il grano non fosse battuto, poi lo si portava al padrone

che lo inaffiava di birra o cognac. A Brunshaupten, nel Mecklenburgo, la donna che legava l'ultimo covone di grano soleva prenderne un mazzo di spighe e farne il « lupo del grano ». Era questo l'immagine di un lupo lunga circa due piedi ed alta mezzo; le gambe dell'animale erano rappresentate da bastoni e la coda e la criniera da spighe. La donna, alla testa dei mietitori, portava il lupo del grano al villaggio, dove veniva posto in un punto elevato del salone della fattoria e vi restava per lungo tempo. In molti luoghi il covone chiamato il lupo ha forma umana e viene vestito da uomo. Ciò indica una confusione di idee fra lo spirito del grano concepito in forma umana e lo stesso concepito in forma animale; generalmente il lupo si porta a casa con l'ultimo carro tra grandi grida di gioia. Di qui, anche l'ultima carrettata riceve il nome di lupo.

Si crede anche che il lupo si nasconda nel granaio tra il grano tagliato finché ne venga cacciato dagli ultimi colpi di correggiato.

Così a Wanzleben, presso Magdeburgo, i contadini dopo la battitura vanno in processione portando incatenato un uomo avvolto in paglia battuta e detto il lupo. Egli rappresenta lo spirito del grano acciuffato mentre fuggiva dal grano battuto. Nel distretto di Treviri si crede che il lupo del grano venga ucciso dalla battitura. Gli uomini battono l'ultimo covone finché sia ridotto in paglia sminuzzata e credono così che il lupo del grano, che si appiattava nell'ultimo covone, sia sicuramente ucciso.

Anche in Francia compare alla battitura il lupo del grano. Così gridano al mietitore delle ultime spighe: « Tu prenderai il lupo ». Vicino a Chambéry formano un cerchio intorno all'ultimo grano rimasto in piedi e gridano: « Là sta il lupo ». A Finisterre, quando la battitura volge alla fine, i mietitori gridano: « Là c'è il lupo. Lo prenderemo! » Ognuno prende una striscia di campo per falciarla e chi finisce prima grida: « Ho preso il lupo ». Nella Guyenne quando si è mietuto l'ultimo grano, portano un montone in giro per tutto il campo. Lo chiamano il lupo del campo, gli ornano le corna con una ghirlanda di fiori e di spighe e gli avvolgono il collo e il corpo di ghirlande e di nastri. Tutti i mietitori gli marciano

dietro cantando e poi lo uccidono sul campo. In questa parte della Francia l'ultimo covone si chiama *coujoulage*, che in dialetto vuol dire montone. Qui l'uccisione del montone rappresenta la morte dello spirito del grano considerato presente nell'ultimo covone, ma vi si trovano miste insieme due diverse concezioni dello spirito del grano come lupo e come montone. Sembra che si creda che il lupo preso nell'ultimo grano viva tutto l'inverno nella fattoria, pronto a rinnovare a primavera la sua attività di spirito del grano. Così a metà dell'inverno, quando i giorni che si allungano cominciano ad annunziare l'approssimarsi della primavera, ecco che il lupo ricompare in un covone.

In Polonia verso Natale si conduce per la città un uomo con una pelle di lupo intorno alla testa, oppure parecchie persone in questua di denaro portano in giro un lupo impagliato. Vi sono dei fatti che indicano un'antica usanza di portare in giro un uomo avvolto di foglie chiamato il Lupo, mentre quelli che lo conducono fanno questua di danaro.

3. *Lo spirito del grano come gallo.*

Un'altra forma assunta dallo spirito del grano è quella del gallo. In Austria si dice ai bambini di non andar girando pei campi di grano perché il gallo del grano vi sta appiattato e strapperà loro gli occhi col becco. Nella Germania del Nord dicono « che il gallo sta nell'ultimo covone »; quando tagliano le ultime spighe, i mietitori gridano: « Adesso caceremo via il gallo », e quando l'hanno tagliato gridano: « Abbiamo preso il gallo ». A Braller, in Transilvania, quando i mietitori arrivano all'ultima striscia di grano gridano: « Qui piglieremo il gallo ». A Fiirstenwalde quando si sta per legare l'ultimo covone il padrone lascia libero un gallo che ha portato in un cestino e lo fa correre per il campo. Tutti i mietitori gli dan la caccia finché lo prendono. Altrove i mietitori fan tutti a gara a prendere l'ultimo grano tagliato e chi ci riesce deve cantare come il gallo e vien chiamato il gallo. Tra i Wend è o era uso che il padrone

nascondesse un gallo vivo sotto l'ultimo covone che rimaneva sul campo; e quando si raccoglieva il grano, il mietitore che alzava questo covone aveva il diritto di tenersi il gallo, a condizione che l'acchiappasse. Con ciò si chiudeva la festa della mietitura che si chiamava « la presa del gallo », e la birra che veniva in quell'occasione servita ai mietitori si chiamava la birra del gallo. L'ultimo covone si chiama gallo, covone del gallo, gallo della mietitura, gallina della mietitura e gallina d'autunno. Si fa una distinzione fra il gallo del grano, il gallo dei fagioli, e così via, a seconda del raccolto. A Wienschensuhl in Turingia l'ultimo covone vien foggiato a forma di gallo e si chiama il gallo della mietitura. Un'immagine di gallo fatta di legno, cartone, spighe o fiori vien portata davanti al carretto delle messi, specialmente in Vestfalia, dove il gallo porta nel becco ogni sorta di frutti della terra. Talvolta l'immagine del gallo viene attaccata in cima a un maggio sull'ultima carrettata. Altrove un gallo vivo o un'immagine di esso viene attaccato a una corona di spighe e portato in cima a un palo. In Galizia e altrove si attacca questo gallo vivo alla ghirlanda di spighe o di fiori che porta sulla testa la donna che comanda le mietitrici quando marciano alla testa della processione della mietitura. In Slesia si regala al padrone un gallo vivo su un piatto. Il gallo della mietitura si chiama il gallo delle messi, il gallo della stoppia, ecc. e il piatto principale, almeno in alcuni luoghi, è un gallo. Se il carrettiere rovescia la sua carretta di grano si dice che ha rovesciato il gallo delle messi e perde il gallo, ossia il pranzo della mietitura. Un carretto di covoni con sopra l'immagine del gallo vien portato in giro per la fattoria prima di essere condotto al granaio: il gallo viene inchiodato sulla porta di casa o a fianco di essa o sul frontone, dove rimane fino alla prossima mietitura. Nella Frisia orientale la persona che dà l'ultimo colpo alla mietitura si chiama « la chioccia » e le si mette davanti del grano come se fosse una gallina vera.

Lo spirito del grano viene anche ucciso sotto forma di gallo. In alcune parti della Germania, nell'Ungheria, nella Polonia e in Piccardia i mietitori mettono un gallo vivo nel grano che dev'essere

tagliato per ultimo e gli danno la caccia per il campo o lo sotterrano fino al collo, dopo di che gli tagliano la testa colla falce o col falchetto. In molte parti della Westfalia, quando i mietitori portano il gallo di legno al padrone, questi dà loro un gallo vivo che essi uccidono con dei frustini o con dei bastoni, o che decapitano con una vecchia spada o gettano alle ragazze nel granaio o lo danno da cuocere alla padrona. Se il gallo delle messi non è stato rovesciato — ossia se non si è rovesciato nessun carretto — i mietitori hanno diritto di uccidere il gallo della fattoria a sassate o tagliandogli la testa. Dove questa usanza è caduta in disuso è ancora comune che la moglie del padrone metta il gallo in pentola pei mietitori e mostri loro la testa del gallo che fornisce la minestra. Vicino a Klausenburg, in Transilvania, si sotterra un gallo nel campo delle messi così che n'esca fuor dalla terra solo la testa. Un giovane prende allora una falce e taglia con un sol colpo la testa al gallo. Se non ci riesce vien chiamato il gallo rosso per tutto un anno e la gente teme che il prossimo raccolto sarà cattivo. Vicino a Udvarhely, nella stessa Transilvania, si lega un gallo vivo nell'ultimo covone e lo si uccide con uno spiedo; poi lo si spennna, si butta via la carne e si conserva la pelle e le penne fino all'anno dopo; a primavera si mescola il grano dell'ultimo covone alle penne del gallo e lo si sparge sul campo che dev'essere lavorato. Nulla potrebbe mostrar più chiaramente l'identificazione del gallo con lo spirito del grano. Tenendo il gallo legato nell'ultimo covone, esso viene identificato al grano e la sua morte alla morte del grano tagliato. Tenendo conservate le sue penne fino a primavera e poi mescolandole coi semi presi dallo stesso covone in cui era stato legato l'uccello e spargendo le penne insieme coi semi pel campo, l'identità dell'uccello col grano vien messa di nuovo in rilievo e si indica nel modo più chiaro il suo potere stimolante e fertilizzatore. Così lo spirito del grano nella forma di un gallo viene ucciso alla mietitura, ma risorge a primavera a nuova vita e attività. L'equivalenza del gallo col grano viene di nuovo espressa quasi con altrettanta lucidità nel costume di seppellire l'uccello in terra e di tagliargli la testa con la falce come alle spighe del grano.

4. *Lo spirito del grano come lepre.*

Un'altra frequente incarnazione dello spirito del grano è la lepre. A Galloway l'atto di tagliar le ultime spighe si chiama « tagliare la lepre ». Quando si è mietuto il resto del grano se ne lascia in piedi un mazzo per formare la lepre, lo si divide in tre parti che poi s'intrecciano e se ne legan le spighe in un nodo. I mietitori si allontanano allora di qualche passo e ognuno tira un falchetto per tagliare la lepre. Dev'essere tagliata sotto il collo e i mietitori continuano a gettare i falchetti, uno dopo l'altro, finché uno non sia riuscito a tagliare gli steli sotto il nodo. Portano allora a casa la lepre e la danno da uccidere a una serva che la mette sopra la porta della cucina all'interno. Qualche volta si teneva la lepre fino alla prossima mietitura. Nella parrocchia di Minnigaff, quando si era tagliata la lepre, i mietitori scapoli correvano a casa in gran fretta e chi arrivava prima era ben sicuro di ammogliarsi per primo. Anche in Germania uno dei nomi dell'ultimo covone è la lepre. Così in alcune parti dell'Anhalt quando si è tagliato il grano, e rimangono in piedi soltanto poche spighe, si dice: « Verrà presto la lepre », poi i mietitori si gridan l'un l'altro: « Guarda la lepre come vien saltando ». Nella Prussia orientale dicono che la lepre siede nell'ultima striscia di grano rimasta in piedi e che deve esser cacciata fuori dall'ultimo mietitore. I mietitori si affrettano a lavorare, desiderando tutti di non dovere « cacciare la lepre ». perché l'uomo che fa ciò, ossia che taglia l'ultimo grano, viene burlato da tutti. Ad Aurich, come abbiamo visto, una espressione per tagliare l'ultimo grano è « tagliare la coda alla lepre ». « Sta tagliando la lepre », si dice comunemente di chi taglia l'ultimo grano, in Germania, in Svezia, in Olanda, in Francia e in Italia. In Norvegia un uomo di cui si dice che « ha ucciso la lepre » deve dar da bere ai suoi compagni « sangue di lepre », cioè dell'acquavite. A Lesbo, quando i mietitori lavorano in due campi vicini, ognuno dei due gruppi cerca di finir prima per cacciare la lepre nel campo del vicino; i mietitori che finiscono prima credono che

l'anno dopo il raccolto sarà migliore. Fanno un piccolo covone di grano e lo conservano vicino alle sacre immagini fino alla mietitura seguente.

5. *Lo spirito del grano come gatto.*

Lo spirito del grano prende anche, a volte, la forma di un gatto. Vicino a Kiel si avvertono i bambini di non andare nei campi di grano perché «ci sta seduto il gatto». Nell'Oberland di Eisenach gli si dice: «Verrà il gatto del grano e vi piglierà», «il gatto del grano guarda il grano». In alcune parti della Slesia, quando si falcia l'ultimo grano dicono: «Abbiamo preso il gatto»; e alla battitura l'uomo che dà l'ultimo colpo si chiama «il gatto». Nei pressi di Lione, tanto l'ultimo covone che il pranzo della mietitura vengono chiamati «il gatto». Vicino a Vesoul quando tagliano l'ultimo grano dicono: «Abbiamo preso il gatto per la coda». A Briançon, nel Delfinato, al principio della mietitura prendono un gatto, lo adornano di nastri, fiori e spighe e lo chiamano *le chat de peau de balle*. Se un mietitore si ferisce mentre lavora gli fan leccare la ferita dal gatto. Alla fine della mietitura ornano di nuovo il gatto di nastri e spighe e quindi ballano e fanno festa. Quando la danza è finita, le ragazze spogliano solennemente il gatto dei suoi ornamenti. A Gruneberg, in Slesia, il mietitore che taglia l'ultimo grano si chiama «il gatto mammone». Lo avvolgono di gambi di segale e di giunchi verdi e gli attaccano una lunga coda intrecciata. Qualche volta ha per compagno un uomo similmente adornato che vien chiamato «la gatta». La loro funzione consiste nel correre dietro a tutti quelli che vedono e batterli con una canna. Vicino ad Amiens l'espressione che significa finir di mietere è «andare ad ammazzare il gatto», e quando si è tagliato l'ultimo grano si ammazza un gatto nella fattoria. Alla battitura, in alcune parti della Francia, si mette un gatto vivo sotto l'ultimo covone da battere e lo si ammazza coi correggiati. Poi, la domenica, lo si fa arrosto e lo si mangia come un piatto prelibato. Nei Vosgi la fine della falciatura o della mietitura

si chiama « la presa del gatto », « l'uccisione del cane » o, più di rado, « la presa della lepre » e si dice che il gatto, il cane o la lepre siano grassi o magri a seconda che il raccolto sia buono o cattivo. L'uomo che taglia l'ultimo fascio di fieno o di grano si dice che prende il gatto o la lepre o che uccide il cane.

6. *Lo spirito del grano come capra.*

Lo spirito del grano appare anche spesso in forma di capra. In certe parti della Prussia, quando il grano si piega sotto il vento dicono: « Le capre si dàn la caccia l'un l'altra », « il vento caccia le capre attraverso il grano », « ecco le capre che brucano », e si spera in un buon raccolto. Dicono anche: « la capra dell'avena sta a sedere nel campo dell'avena », « la capra del grano sta a sedere nel campo della segale ». Si dice ai bambini di non andare tra il grano a cogliere i fiordalisi, o tra i fagiuoli a cogliere i baccelli perché ci sta a sedere o sdraiata la capra della segale, del grano, dell'avena o dei fagiuoli, che li porterà via o li ucciderà. Quando il mietitore si ammala o resta indietro nel lavoro gli gridano: « La capra della mietitura gli ha dato un colpo », « ha avuto un colpo dalla capra della mietitura ». Nei pressi di Braunsberg (Prussia orientale), quando si lega l'avena, ogni mietitore si affretta « per non ricevere un colpo dalla capra del grano ». A Oefoten, in Norvegia, ogni coltivatore deve mietere un quadrato che gli è assegnato. Se uno di essi, che stia nel mezzo, non ha finito di mietere la sua parte quando i vicini hanno finito, dicono che « rimane sull'isola », se il ritardatario è un uomo imitano il grido con cui si chiama il caprone, se è una donna il grido con cui si chiama la capra. Vicino a Straubing, nella bassa Baviera, dell'uomo che taglia l'ultimo grano si dice che « ha la capra del grano, del frumento o dell'avena » a seconda del cereale. Per di più, si mettono due corna sull'ultimo mucchio di grano e lo chiamano « la capra cornuta ». A Kreutzburg, nella Prussia orientale, alla donna che lega l'ultimo covone si dice: « la capra sta seduta nel grano ». A Gablingen, in Svevia, quando si sta mietendo l'ultimo campo di avena, i mietitori

fabbricano una capra di legno. Le mettono una delle spighe di grano nelle narici e nella bocca e l'adornano di ghirlande di fiori. La mettono sul campo e la chiamano « la capra dell'avena ». Quando il lavoro sta per terminare ogni mietitore si affretta a finir per primo il suo pezzo; l'ultimo riceve la capra dell'avena. Anche l'ultimo covone si chiama « la capra ». Così nella valle del Wiesent, in Baviera, l'ultimo covone legato sul campo si chiama « la capra », e c'è un proverbio che dice: « Il campo deve portare una capra ». A Spachbriicken, nello Hesse, si chiama capra l'ultimo mazzo di grano tagliato e quello che lo taglia viene burlato da tutti. Anche a Durrenbuchig e vicino a Mosbach, nel Baden, l'ultimo covone si chiama « la capra ». Spesso gli si dà la forma di una capra e si dice: « Ci sta a sedere sopra la capra ». Anche la persona che lo taglia o lo lega si chiama « la capra ».

Così in certe parti del Mecklenburgo alla donna che lega l'ultimo covone si grida: « Tu sei la capra della mietitura ». Vicino a Uelzen, nello Hannover, la festa della mietitura comincia col «portare la capra della mietitura », ossia la donna che taglia l'ultimo covone viene avvolta di paglia, coronata di ghirlande di spighe e portata al villaggio in carriola dove tutti le danzano intorno. Vicino a Luneburg si mette una corona di spighe in capo alla donna che ha legato l'ultimo covone e la si chiama « la capra del grano ». A Munzesheim, nel Baden, si chiama capra del grano o dell'avena il mietitore che ha tagliato l'ultimo mazzo di grano o d'avena. Nel cantone di San Gallo in Svizzera, si dà il nome di capra del grano o della segale o semplicemente di capra alla persona che taglia l'ultimo mazzo di grano e che conduce al granaio l'ultima carrettata di grano. Nel cantone di Thurgau la si chiama la capra del grano e come la capra deve portare una campana intorno al collo e vien condotto in trionfo e bagnato di vino. Anche in certi parti della Stiria l'uomo che taglia il grano si chiama « la capra del grano, dell'avena, ecc. ». In generale, chi riceve così questo nome deve portarlo per tutto l'anno fino alla mietitura seguente.

Secondo alcuni studiosi lo spirito del grano che è stato preso sotto forma di capra o d'altro animale vive nella fattoria o nel

granaio tutto l'inverno. Così ogni fattoria ha la sua incarnazione dello spirito del grano. Ma, secondo altri, lo spirito del grano è un genio o una divinità non di una sola fattoria ma di tutto il grano.

Così, quando il grano di una fattoria è stato tutto tagliato egli fugge in un'altra fattoria dove resti ancora del grano in piedi. Ciò è espresso da un'usanza della mietitura osservata una volta in Skye. Il fattore che aveva per primo finito di mietere mandava un uomo o una donna con un covone da un fattore vicino che non avesse ancora finito; questi, a sua volta, quando aveva finito, mandava il covone a un vicino che mietesse ancora; così il covone faceva il giro di tutte le fattorie finché vi fosse del grano in piedi. Questo covone si chiamava il *goabbir bhacagh*, ossia la capra zoppa. Sembra che questa usanza non sia ancora sparita perché la si descriveva a Skye pochi anni fa. Lo spirito del grano veniva, probabilmente, rappresentato così zoppo perché era stato accoppato col taglio del grano. Talvolta la vecchia che porta a casa l'ultimo covone deve camminare zoppicando da un piede.

A volte si crede che lo spirito del grano venga ucciso sul campo dalla falce o dal falcetto. Così, nei pressi di Bernkastel, sulla Mosella, i mietitori tirano a sorte per vedere l'ordine in cui si seguiranno: il primo è il mietitore che sta in testa, l'ultimo quello che sta alla fine. Se un mietitore oltrepassa quello che gli sta davanti, falcia facendo una curva, in modo da lasciare solo il mietitore più lento in una specie di isolotto che si chiama la « capra », e i suoi compagni si burlano tutto il giorno di colui per cui è così « tagliata la capra ». Quando quello « che porta la coda » taglia le ultime spighe si dice che « taglia il collo alla capra ». Vicino a Grenoble, prima della fine della mietitura si orna di fiori e di nastri una capra viva e la si fa correre per il campo. I mietitori le danno la caccia e cercano di prenderla. Quando l'hanno presa, la moglie del capoccia la tiene mentre egli le taglia la testa. La carne della capra fornisce il pranzo della mietitura. Un pezzo di essa vien salato e conservato fino alla mietitura seguente, quando si uccide un'altra capra. Allora tutti i mietitori ne mangiano la carne; lo stesso giorno si fa con la pelle un mantello che il capoccia,

che lavora con gli uomini, deve portar sempre al momento della mietitura, se incomincia a piovere o a far cattivo tempo. Ma se uno dei mietitori soffre di reumatismi il capoccia gli cede la pelle della capra. Sembra che la ragione sia che lo spirito del grano, che infligge i reumatismi, possa anche guarirli. Abbiamo visto similmente che altrove, quando un mietitore si ferisce durante il lavoro, gli si fa leccare la ferita dal gatto che rappresenta lo spirito del grano. I mietitori estoni dell'isola di Mon ritengono che l'uomo che taglia le prime spighe del grano si prenderà i reumatismi perché si crede, probabilmente, che lo spirito del grano soffra specialmente delle prime ferite; per evitare questo, i mietitori sassoni della Transilvania si cingono le reni del primo fascio di spighe. Anche qui si ricorre allo spirito del grano per ottenerne guarigione o protezione, ma sotto la sua forma vegetale originale, non sotto la forma di una capra o di un gatto.

Si rappresenta anche spesso lo spirito del grano sotto forma di capra, come nascosto nel granaio in mezzo al grano tagliato finché non lo cacci via il correggiato. Così nel Baden l'ultimo covone da battere si chiama la « capra del grano » o la « capra della spelta o dell'avena », a seconda del cereale. Anche a Marktl, nell'alta Baviera, i covoni si chiamano « capre della paglia » o semplicemente « capre ». Vengono ammucchiati in un gran monte sul campo e battuti da due schiere di uomini, una di fronte all'altra, che mentre battono i correggiati cantano una canzone in cui dicono che vedono fra le spighe la capra della paglia. L'ultima capra, ossia l'ultimo covone, viene adornata con una ghirlanda di violette e altri fiori e dolci, legati insieme. Essa è posta proprio in mezzo al mucchio e alcuni dei mietitori che battono il grano vi si precipitano sopra e ne strappano via la più gran parte. Altri menan giù gran colpi con tanto furore che spesso si ammaccano la testa. A Oberinntal, nel Tirolo, l'ultimo battitore si chiama « la capra ». A Haselberg, nella Boemia occidentale, l'uomo che dà l'ultimo colpo alla battitura si chiama « la capra dell'avena ». A Tettngang, nel Wurtttemberg, quello che dà l'ultimo colpo all'ultimo mucchio di grano prima che

lo si rivolti si chiama « il capro », e si dice: « Ha cacciato il capro ». Quello che dà l'ultimo colpo dopo che si è voltato il mucchio si chiama « la capra ». In questa usanza si suppone che il grano sia abitato da due spiriti del grano, uno maschio e l'altro femmina.

Si manda inoltre lo spirito del grano catturato alla battitura sotto forma di capra ad un vicino che non abbia ancora finito di battere. Nella Franca Contea appena la battitura è finita, i giovani inalzano l'effigie di paglia di una capra sull'aia di un vicino che debba ancora battere. Ed egli deve dar loro in compenso del vino e del denaro. A Ellwangen, nel Wiirttemberg, si fabbrica con l'ultimo covone l'immagine di una capra: quattro bastoni per le gambe e due per le corna. L'uomo che dà l'ultimo colpo di correggiato deve portar la capra al granaio d'un vicino che debba ancora battere e gettarla in terra; se viene colto mentre fa questo gli si attacca la capra sulla schiena. Un uso analogo si osserva a Indersdorf nell'alta Baviera; l'uomo che getta la capra di paglia nell'aia del vicino imita il belato della capra; se lo pigliano gli tingono la faccia di nero e gli attaccano la capra sulla schiena. A Saverne, in Alsazia, quando un contadino è in ritardo di una settimana o più sui suoi vicini gli si mette davanti alla porta una capra o una volpe impagliata.

Spesso si crede che lo spirito del grano sotto forma di capra venga ucciso alla mietitura. Nel distretto di Traunstein, nell'alta Baviera, si crede che la capra dell'avena stia nell'ultimo covone di avena e la si rappresenta con un vecchio rastrello dritto in piedi e una vecchia marmitta a guisa di testa. Si dice allora ai bambini di andare a uccidere la capra dell'avena.

7. Lo spirito del grano come toro, bove o vacca.

Un'altra forma presa spesso dallo spirito del grano è quella di un toro, di un bove o di una vacca. Quando il vento soffia sul grano, si dice a Conitz, nella Prussia occidentale: « Il toro corre pel grano ». Quando il grano è fitto e alto in un punto dicono in alcune parti della Prussia occidentale: « Il toro è sdraiato nel grano ». Quando un mie-

titore ha fatto troppi sforzi e si è fatto male a un piede dicono nel distretto di Graudenz, nella Prussia occidentale: «Gli ha dato una botta il toro», e in Lorena dicono: «Ci ha il toro». Le due espressioni significano che è capitato per sbaglio sopra il divino spirito del grano che l'ha castigato per la sua intrusione azzoppandolo. Analogamente, vicino a Chambéry, quando un mietitore si ferisce col falchetto, si dice che «ha la ferita del bove». Nel distretto di Bunzlau, Slesia, si dà talvolta all'ultimo covone la forma di un bove provvisto di corna pieno di stoppa e avvolto di spighe e lo si chiama «il vecchio». In certe parti della Boemia si dà all'ultimo covone una forma umana e lo si chiama «il toro-bufalo». Questi esempi mostrano una confusione tra la forma umana e la forma animale dello spirito del grano. La confusione somiglia a quella per cui si uccide un montone sotto il nome di lupo. In tutta la Svevia si chiama vacca l'ultimo fascio di grano rimasto in piedi sul campo e l'uomo che lo taglia «ha la vacca» e vien chiamato egli stesso vacca o vacca dell'orzo o dell'avena. Al pranzo della mietitura gli si dà un mazzo di fiori e di spighe e più vino che agli altri; ma lo si prende in giro e lo si burla, cosicché nessuno vuol esser la vacca. Si rappresentava a volte la vacca con l'immagine di una donna fatta con delle spighe e dei fiordalisi. L'uomo che aveva tagliato le ultime spighe le portava alla fattoria; i bambini gli correvano dietro e i vicini uscivan di casa per prendersi gioco di lui, finché il capoccia avesse preso la vacca dalle sue mani. Anche qui è evidente la confusione tra la forma umana e la forma animale dello spirito del grano. In varie parti della Svizzera il mietitore che taglia le ultime spighe di grano si chiama vacca del frumento, del grano, dell'avena, o toro del grano, ed è vittima di molti scherzi. D'altra parte, nel distretto di Rosenheim (alta Baviera), quando un contadino è in ritardo sopra i vicini nel metter dentro il raccolto, gli mettono sul campo un toro di paglia, come essi lo chiamano. Si tratta di una gigantesca effigie di toro fatta di stoppie sopra una intelaiatura di legno, e adornata di fiori e di foglie. Vi si attacca una etichetta su cui si scrivono dei versi per canzonare il ritardatario.

Lo spirito del grano, sotto forma di toro o di bove, viene anche ucciso sul campo della mietitura quando questa volge alla fine. A Pouilly, vicino a Digione, quando si stanno per tagliare le ultime spighe di grano si porta in giro pel campo un bove ornato di nastri, di fiori e di spighe, seguito da tutti i mietitori danzanti. Poi, un uomo vestito da diavolo taglia le ultime spighe di grano e uccide immediatamente il bove. Parte della carne vien mangiata al pranzo della mietitura, parte vien salata e conservata fino al giorno della semina a primavera. A Pont-à-Mousson e in altri luoghi la sera dell'ultimo giorno della mietitura si porta per tre volte intorno all'aia un vitello ornato di fiori e di spighe, attirandolo con della biada o spingendolo avanti con bastoni, oppure è la moglie del capoccia che lo conduce con tuia corda. Il vitello scelto per queste cerimonie è il vitello nato per primo a primavera nella fattoria. Tutti i mietitori lo seguono portando i loro utensili. Poi lo si lascia correre in libertà e gli si dà la caccia; quello che lo prende si chiama « il re del vitello ». Alla fine lo si uccide solennemente; a Lunéville, l'uomo che fa la parte del macellaio è il mercante ebreo del villaggio.

Lo spirito del grano qualche volta si nasconde anche nel grano tagliato del granaio per riapparire alla battitura sotto forma di un toro o di una vacca. Così a Wurmlingen, in Turingia, l'uomo che dà l'ultimo colpo alla battitura si chiama « la vacca », o meglio la vacca dell'orzo, dell'avena, dei piselli, ecc. Lo si avvolge di paglia, gli si adorna la testa con due bastoni a guisa di corna e due ragazzi lo conducono, con delle corde, al pozzo per abbeverarlo. Durante il tragitto deve muggire come una vacca e conserva per molto tempo quel nome. A Obermedlingen, in Svezia, quando la battitura sta per finire, ognuno sta ben attento a non dare l'ultimo colpo; quello che lo dà « ha la vacca », che è un'effigie di paglia vestita con una vecchia sottana stracciata, un cappuccio e delle calze. La si attacca con una corda di paglia sulla schiena dell'uomo, a cui si tinge di nero la faccia e che si porta in giro per il villaggio legato con delle corde di paglia su un carrettino. Anche qui troviamo la confusione tra la forma umana e la forma animale dello spirito del grano, già notata

in altre usanze. Nel cantone di Sciaffusa, l'uomo che batte l'ultimo grano si chiama « la vacca ». Nel cantone di Thurgau si chiama « il toro del grano » e in quello di Zurigo, « vacca della battitura ». In quest'ultima regione lo si avvolge di paglia e lo si attacca a uno degli alberi del frutteto. Ad Arad, in Ungheria, si avvolge di paglia l'uomo che dà l'ultimo colpo alla battitura e gli si lega addosso una pelle di vacca con tutte le corna. A Pessnitz, nel distretto di Dresda, l'uomo che dà l'ultimo colpo si chiama « toro »; deve foggiare un uomo di paglia e metterlo davanti alla finestra del vicino. Sembra che anche qui come in parecchi altri esempi si faccia passare lo spirito del grano a un vicino che non abbia ancora finito di battere. Similmente a Herbrechtingen, in Turingia, si getta l'effigie di una vecchia donna coperta di stracci nell'aia del contadino rimasto l'ultimo a battere. L'uomo che la getta grida: « Eccovi la vacca ». Se i mietitori riescono a pigliarlo lo tengon prigioniero la notte e lo puniscono non ammettendolo al pranzo della mietitura. In questi due ultimi costumi ritroviamo la confusione tra la forma umana e la forma animale dello spirito del grano.

Si crede anche, talvolta, che lo spirito del grano sotto forma di toro venga ucciso alla battitura. Ad Auxerre, quando si batte l'ultimo covone, si grida due volte: « Ammaziamo il toro ». Nei pressi di Bordeaux, dove un macellaio uccide un bove sul campo subito dopo la fine della mietitura, dell'uomo che dà l'ultimo colpo alla battitura si dice che « ha ucciso il toro ». A Chambéry l'ultimo covone si chiama « il covone del giovane bove » e tutti i mietitori fanno una gara di corsa avendo per meta il covone. Quando si dà l'ultimo colpo alla battitura si dice che « è stato ucciso il bove » e allora il mietitore che ha tagliato l'ultimo grano uccide immediatamente un bove in carne e ossa, di cui si mangia la carne al pranzo della battitura. Abbiamo visto che qualche volta si crede che il giovane spirito del grano, il cui compito è di risvegliare il grano dell'anno dopo, nasca sotto forma di « bimbo del grano » sul campo delle messi. Così nel Berry si ritiene che il giovane spirito del grano nasca sul campo sotto forma di un vitello; quando un mietitore

non La abbastanza corda per legare tutto il grano in covoni, mette da parte il grano rimasto e imita il muggito d'una vacca. Il significato dell'usanza è che il covone abbia dato nascita a un vitello. Nel Puy-de-Dôme quando un legatore di covoni si lascia distanziare dal mietitore che lo segue si dice che « partorisce un vitello ».

In certe parti della Prussia si dice, in casi simili, alla legatrice: < Ecco il toro » e si imita il suo muggito. In questi casi la donna è concepita come la vacca del grano, o l'antico spirito del grano, mentre l'immaginario vitello è il vitello del grano o il giovane spirito del grano. In alcune parti dell'Austria si crede di vedere a primavera nel grano che comincia a spuntare un mitico vitello (*Muhkalbchen*) che rincorre i bambini; quando il grano ondeggia al vento dicono che « il vitello va in giro ». È chiaro, come osserva il Mannhardt, che questo vitello della primavera è lo stesso animale che credono venga più tardi ucciso alla mietitura.

8. *Lo spirito del grano come cavali6.*

Qualche volta lo spirito del grano appare nella forma d'un cavallo o d'una cavalla. Tra Kalw e Stoccarda, quando il grano si curva al vento dicono: « Ecco il cavallo che corre » A Bohlingen, vicino a Radolfzell nel Baden, l'ultimo covone di avena si chiama « lo stallone dell'avena ». Nel Hertfordshire, alla fine della mietitura si usa o si usava osservare una cerimonia detta « il grido della cavalla ». Si legano le ultime piante di grano lasciate in piedi sul campo e si chiamano « la cavalla ». I mietitori stanno in piedi a distanza e le tirano il falchetto; chi la taglia « riceve il premio con acclamazioni ed evviva ». Quando è tagliata, gridano tre volte a gran voce: « L'ho presa!» e gli altri gli rispondono tre volte: « Che cosa hai preso? » « Una cavalla ! una cavalla ! una cavalla ». « Di chi è? » gli si domanda allora tre volte. « Del tale » risponde l'altro ripetendo il nome tre volte. « Dove la manderai? » « Dal tale », che è un vicino che non ha ancora finito di mietere.

In questo costume lo spirito del grano in forma di cavalla vien

passato da una fattoria dove tutto il grano è tagliato a un'altra dove ne sia ancora in piedi e dove, quindi, si suppone che lo spirito del grano possa trovare naturalmente rifugio. Nello Shropshire vige un'usanza simile. Il contadino che finisce per ultimo la mietitura e che, quindi, non può mandar la cavalla da nessun altro, si dice che « la tiene tutto l'inverno ». Un vicino più lento nei suoi lavori a cui talvolta fingevano di offrire la cavalla rispondeva, per finta, di accettare l'aiuto. Così un vecchio rispose a uno che lo interrogava: « Mentre eravamo a pranzo è venuto un uomo con una cavezza per portarla via ». In un luogo si usava di mandare una cavalla vera, ma l'uomo che la cavalcava era vittima di qualche maltrattamento nella fattoria dove andava a fare questa visita non desiderata.

Vicino a Lilla si conserva chiaramente la concezione dello spirito del grano in forma di cavallo. Quando un mietitore è stanco si dice che « ha la fatica del cavallo ». Il primo covone detto « la croce del cavallo » vien messo sopra una croce di bosso nel granaio e il più giovane cavallo della fattoria vi deve camminar sopra. I mietitori danzano intorno alle ultime spighe di grano gridando: « Ecco i resti del cavallo ». Il covone fatto con queste ultime spighe lo si dà da mangiare al cavallo più giovane del comune. Questo cavallo più giovane rappresenta chiaramente, come dice il Mannhardt, lo spirito del grano dell'anno dopo, il puledro del grano che assorbe lo spirito del vecchio cavallo del grano mangiando l'ultimo grano: perché, come al solito, il vecchio spirito del grano trova il suo ultimo rifugio nell'ultimo covone. « Colui che batte l'ultimo covone si dice che batta il cavallo ».

9. *Lo spirito del grano come porco (cinghiale o scrofa).*

L'ultima incarnazione animale dello spirito del grano che studieremo è il porco (il cinghiale o la scrofa). Nella Turingia, quando il vento fa ondeggiare il grano, dicono qualche volta: « Il cinghiale corre attraverso il grano ». Tra gli Estoni dell'isola di Oesel l'ultimo covone si chiama « il cinghiale della segale » e all'uomo che lo prendo

si grida: « Porti sulle spalle il cinghiale della segale » ed egli intona, in risposta, una canzone in cui prega per la prosperità dei campi. A Kohlerwinkel, presso Augusta, alla fine della mietitura l'ultimo fascio di grano in piedi vien tagliato spiga a spiga a turno da tutti i mietitori. Quello che taglia l'ultima spiga « prende la scrofa » e tutti si burlano di lui. In altri villaggi della Svevia anche l'uomo che taglia l'ultimo grano « ha la scrofa » o « la scrofa della segale ».

A Bohlingen, presso Radolfzell nel Baden, l'ultimo covone si chiama « la scrofa della segale o del grano » a seconda del raccolto, e a Röhrenbach, pure nel Baden, la persona che porta l'ultima bracciata di grano per l'ultimo covone si chiama « la scrofa del grano » o « la scrofa dell'avena ». A Friedingen, in Svevia, il mietitore che dà l'ultimo colpo della battitura si chiama scrofa, scrofa dell'orzo, scrofa del grano e simili, a seconda del raccolto. A Onstmettingen l'uomo che dà l'ultimo colpo della battitura « ha la scrofa » e spesso, legatolo dentro un covone, lo trascinano per terra con una corda. E generalmente in Svevia l'uomo che dà l'ultimo colpo alla battitura si chiama scrofa. Tuttavia chi vuol liberarsi di questa non invidiata distinzione passa a un vicino la corda di paglia che è l'insegna della sua posizione di scrofa. Per far questo va in casa e getta in terra la corda di paglia gridando: « Ecco la scrofa ». Tutti gli abitanti della casa gli danno la caccia e se lo prendono lo bastonano, lo tengono chiuso per parecchie ore dentro il porcile e lo costringono a ripigliarsi la scrofa. In varie parti dell'alta Baviera l'uomo che dà l'ultimo colpo alla battitura deve « portare il porco », cioè sia un'effigie in paglia di un porco, sia semplicemente un fagotto di corde in paglia. Lo porta a una fattoria vicina dove non si sia ancora finito di battere e lo getta nel granaio. Se i vicini lo prendono gli fan passare un brutto quarto d'ora. Lo battono, gli tingono la faccia di nero o gliela sporcano, lo buttano nel letamaio, gli attaccano il porco sulle spalle e così via. Se quella che l'ha portata è una donna le tagliano i capelli. Al pranzo della mietitura l'uomo che ha « portato il porco » riceve una o più focacce in forma di porco. Quando la serve le porta in tavola tutti si mettono a gridare: « *Süz, sü, süz!* » che è il grido

usuale per chiamare i porci. Qualche volta, dopo averlo portato in giro per tutto il villaggio, lo buttano sul letamaio.

Lo spirito del grano in forma di porco fa anche parte della seminazione, oltre che della mietitura. A Neuautz, in Curlandia, quando si semina l'orzo per la prima volta nell'anno, la moglie del capoccia fa bollire un filetto di porco con la coda e lo porta al seminatore nel campo; egli lo mangia ma ne taglia la coda e la pianta nel campo: si crede che le piante di grano cresceranno lunghe come quella coda. Qui il porco è lo spirito del grano il cui potere fertilizzante si crede talvolta che risieda specialmente nella coda. In qualità di porco vien messo nel terreno alla seminatura e in qualità di porco riappare alla mietitura fra il grano maturo. Tra i vicini Estoni abbiamo già visto che l'ultimo covone si chiama « il cinghiale della segale ».

Costumi simili si osservano in Germania. Nel distretto di Salza, vicino a Meiningen, un certo osso della coda del porco si chiama « l'ebreo sul correggiato ». Si fa bollire il martedì grasso la carne su quell'osso e l'osso stesso si mette tra le ceneri che i vicini si scambiano in regalo il giorno di S. Pietro (22 febbraio) e poi le si mescolano con le sementi. In tutto il distretto di Hesse, Meiningen e altri il mercoledì delle Ceneri o il giorno della Candelora si mangiano dei piselli bolliti con delle costolette secche di porco. Si raccolgono poi le costole e si attaccano nella sala fino al tempo della semina; s'inseriscono allora nel campo seminato o nel sacco dei semi di lino e si crede che questo sia uno specifico infallibile contro le pulci del terreno e le talpe, e faccia crescere il lino ben alto e prospero.

Ma l'idea dello spirito del grano incarnato in forma di porco non è mai espressa così chiaramente come nel costume scandinavo del cinghiale di Natale. In Svezia e in Danimarca si usa cuocere a Natale una pagnotta in forma di cinghiale e la si chiama il cinghiale di Natale. Si usa spesso, per farla, il grano dell'ultimo covone. Per tutte le feste di Natale il cinghiale resta sulla tavola. Spesso lo si conserva fino al tempo della semina a primavera, quando parte se ne mescola coi semi del grano e parte si dà da mangiare all'uomo che guida l'aratro o ai cavalli o ai buoi dell'aratro per far venire un

buon raccolto. In questo costume lo spirito del grano immanente nell'ultimo covone appare alla metà dell'inverno nella forma d'un cinghiale fatto col grano dell'ultimo covone e la sua influenza vivificatrice sul grano viene indicata mescolando parte del cinghiale di Natale con le sementi del grano e dandone parte da mangiare al bifolco e al bestiame. Similmente abbiamo visto che il lupo del grano compare al solstizio d'inverno quando l'anno comincia a volgere verso la primavera. Anticamente si sacrificava a Natale un cinghiale vero ed apparentemente anche un uomo nella parte di cinghiale natalizio. Almeno questo si può concludere da una usanza del Natale ancor oggi osservata in Svezia. Avvolgono un uomo dentro una pelle e gli fanno portare in bocca un pugno di paglia, cosicché le spighe che ne escono rassomigliano alle setole del cinghiale. Si porta poi un coltello e una vecchia con la faccia tinta di nero finge di sacrificarlo.

Alla vigilia di Natale, in alcune parti dell'isola estone di Oesel fanno cuocere una focaccia di forma oblunga con le due estremità rialzate. La chiamano « il cinghiale natalizio » e rimane in tavola fino alla mattina del primo dell'anno quando la si distribuisce al bestiame. In altre parti dell'isola il cinghiale natalizio non è una focaccia, ma un porcellino nato di marzo che la padrona di casa fa ingrassare segretamente, spesso senza che gli altri membri della famiglia lo sappiano. Alla vigilia di Natale lo si uccide in segreto, si arrostisce nel forno e si mette a tavola in piedi sulle quattro zampe dove rimane nella stessa posizione per parecchi giorni. In altre parti dell'isola, sebbene la focaccia non abbia né il nome né la forma di cinghiale, la si conserva fino al primo dell'anno e se ne divide metà fra tutti i membri della famiglia e i quadrupedi, mentre l'altra metà si conserva fino al tempo della semina, quando viene ugualmente distribuita al mattino tra uomini ed animali. In altre parti dell'Estonia il così detto cinghiale di Natale si fa con la prima segale tagliata, gli si dà una forma conica e gli si imprime sopra una croce con un osso di porco o con una chiave, oppure vi si stampano sopra tre segni con una fibbia o con un pezzo di carbone dolce. Rimane

sulla tavola per tutta la stagione delle feste con una lampada accesa vicino. Il primo dell'anno e l'Epifania, un po' prima dell'alba, si sbriciola un po' della focaccia con un po' di sale e la si dà al bestiame.

Il resto si conserva fino al giorno in cui il bestiame vien per la prima volta condotto al pascolo di primavera. Si mette allora la focaccia nel sacco del pastore ed egli, venuta la sera, la divide tra le bestie per proteggerle dalla magia e dalle malattie. In alcuni luoghi i servitori della fattoria e le bestie ricevono all'epoca della semina dell'orzo una parte del cinghiale natalizio per produrre così un raccolto più abbondante.

10. Le incarnazioni animali dello spirito del grano.

Ciò può bastare per le incarnazioni animali dello spirito del grano, quali ce le mostrano le usanze popolari dell'Europa settentrionale. Queste usanze mettono chiaramente in rilievo il carattere sacramentale del pranzo della mietitura. Lo spirito del grano vien concepito come incarnato in un animale. Questo animale divino è ucciso e la sua carne e il suo sangue vengono divisi fra i mietitori. Così il grano, la lepre, il gatto e il bue vengono mangiati sacramentalmente dai mietitori e il porco dai bifolchi a primavera. Per di più, come sostituto della vera carne dell'essere divino, si fanno dei pani e delle focacce nella forma di esso e si mangiano come un sacramento.

Così i mietitori mangiano a primavera delle focacce in forma di porco e il bifolco e le sue bestie delle pagnotte in forma di cinghiale (il cinghiale natalizio).

Il lettore avrà probabilmente notato il perfetto parallelismo che esiste tra le concezioni dello spirito del grano in forma umana e quelle in forma animale. Possiamo qui brevemente riassumere questo parallelismo. Quando il grano ondeggia al vento si dice che sta passando attraverso il grano sia la madre, sia il lupo ecc., del grano. Si ammoniscono i bambini a non girare per i campi di grano perché vi sta sia la madre, sia il lupo ecc., del grano. Nell'ultimo grano tagliato o nell'ultimo covone battuto si suppone presente o la madre

o il lupo ecc., del grano. L'ultimo covone si chiama o la madre o il lupo ecc., e gli si dà forma sia di donna che di lupo ecc. La persona che taglia, lega o batte l'ultimo covone si chiama o la vecchia o il lupo ecc., secondo il nome dato allo stesso covone.

Come in alcuni luoghi si dà forma umana al covone e si chiama la vergine, la madre del granturco, ecc., e si conserva da una mietitura all'altra per assicurarsi una continuazione dei doni dello spirito del grano, così in altri si conserva per lo stesso scopo da una mietitura all'altra il gallo della mietitura e in altri ancora la carne della capra. Come in alcuni luoghi si mescolano a primavera col seme del grano, per avere un raccolto abbondante, i grani presi dalla madre del grano,

così in altri luoghi si conservano fino a primavera e si mescolano allo stesso scopo con i semi del grano le penne del gallo e, in Svezia, il cinghiale di Natale. Come a Natale si dà al bestiame, o ai cavalli alla prima aratura, una parte della madre o della vergine del grano,

così si dà parte del cinghiale natalizio ai cavalli o ai buoi che arano a primavera; e gli adoratori partecipano sacramentalmente sia del vero corpo e del vero sangue del rappresentante della divinità, sia del pane fatto a sua somiglianza.

Altre forme di animali assunte dallo spirito del grano sono la volpe, il cervo, il capriolo, la pecora, l'orso, l'asino, il sorcio, la quaglia, la cicogna, il cigno e il milvio. Se ci si domanda perché lo spirito del grano appaia in forma di un animale e di tanti animali diversi, possiamo rispondere che per l'uomo primitivo la semplice apparizione di un animale e di un uccello nel grano è già un fatto sufficiente a suggerirgli una misteriosa relazione tra quella creatura e il grano; e quando pensiamo che nei tempi antichi, prima che si circondassero i campi di staccionate, ogni sorta di animali deve essere stata libera di vagare su di essi, non dobbiamo meravigliarci se lo spirito del grano sia stato identificato anche con degli animali grandi come il cavallo e la vacca, i quali non potrebbero oggi trovarsi spesso a vagare nei nostri campi.

Questa spiegazione si applica specialmente al caso comunissimo in cui si crede che la incarnazione animale dello spirito del grano

sia rifugiata nell'ultimo grano in piedi. Infatti, alla mietitura parecchi animali selvaggi, come lepri, conigli e pernici, si rifugiano nell'ultimo grano ancora in piedi e non ne fuggono che quando vien tagliato. Questo accade così regolarmente che i mietitori e altri si mettono spesso intorno all'ultima zona di grano armati di bastoni o di fucili con cui uccidono gli animali quando si slanciano fuori dal lor ultimo rifugio. Ora, l'uomo primitivo, a cui i cambiamenti di forma sembran perfettamente credibili, trova naturalissimo che lo spirito del grano, cacciato dalla sua abitazione nel grano maturo, fugga via con la forma dell'animale che si vede uscire dall'ultima zona di grano quando essa cade sotto la falce del mietitore.

analogia alla sua identificazione con uno straniero che venga a passare. Come l'improvvisa apparizione di uno straniero vicino al campo di grano o all'aia basta a una mentalità primitiva per identificarlo con lo spirito del grano che fugge in quel mentre dal grano tagliato o battuto, così l'improvvisa apparizione di un animale che esca fuori dal grano tagliato è sufficiente per identificarlo con lo spirito del grano fuggente dalla sua dimora distrutta. Queste due identificazioni sono talmente analoghe che non si possono dissociare per spiegarle. Coloro che cercano un principio diverso dal nostro per spiegare l'ultima identificazione dovrebbero anche mostrare che la loro teoria comprende pure la prima.

XLIX. Antiche divinità della vegetazione come animali

1. *Dioniso, la capra e il toro.*

In qualunque maniera lo si spieghi, resta sempre il fatto che nel folklore lo spirito del grano è assai comunemente concepito e rappresentato in forma animale. Si potrà forse con ciò spiegare il rapporto che avevano alcuni animali con le antiche divinità della vegetazione, Dioniso, Demetra, Adone, Attis e Osiride?

Cominciamo da Dioniso. Abbiamo visto che esso era talvolta rappresentato come una capra e talvolta come un toro. Nella sua qualità di capra potrebbe difficilmente venir separato dalle divinità minori, i Pani, i Satiri, i Sileni che erano tutti collegati con lui e tutti rappresentati, più o meno completamente, in forma di capre. Così Pan era regolarmente raffigurato, nelle sculture e nelle pitture, con faccia e gambe di capra. I Satiri venivano ritratti con puntute orecchie caprine e talvolta con corna appena spuntanti e piccole code. Se ne parlava spesso come di semplici capre, e nei drammi le loro parti venivan recitate da uomini vestiti con pelli di capra. Sileno vien rappresentato nell'arte come vestito di pelle di capra. Per di più i Fauni, i corrispondenti italici dei Pani e dei Satiri della Grecia, vengono descritti come mezze capre, con zoccoli di capra e corna caprine. Infine tutte queste minori divinità capriformi partecipano, più o meno chiaramente, dei caratteri di divinità silvane. Così Pan era chiamato dagli Arcadi il signore della selva, i Sileni erano compagni delle Driadi, i Fauni sono definiti esplicitamente come divinità silvane, e questo loro carattere risulta anche più chiaramente dalla loro associazione, o addirittura dall'identità,

con Silvano e coi Silvani, divinità delle selve, come dice il nome. E finalmente la relazione dei Satiri con Fauni, Silvani e Sileni dimostra che anche i Satiri erano divinità silvane. Questi spiriti capri-formi dei boschi si ritrovano nel folklore dell'Europa settentrionale. In Russia si crede che gli spiriti detti *Ljeschie* (da *Ijes*, bosco) appaiano in forma umana, ma con gambe, orecchie e corna caprine; essi possono cambiare statura a piacere, nei boschi sono alti quanto gli alberi, nei prati non superano i fili di erba, e alcuni di questi *Ljeschie* sono spiriti del grano oltre che dei boschi; prima del raccolto alti quanto le spighe, mietuto il grano si rimpiccioliscono come le stoppie. Il che dimostra quel che abbiamo già notato, dimostra cioè gl'intimi rapporti fra gli spiriti boscherecci e quelli del grano, e la facilità con cui gli uni si trasformano negli altri. Analogamente i Fauni, per quanto spiriti delle selve, si ritenevano favorevoli alle messi. Abbiamo già visto come la fantasia popolare rappresenti spesso lo spirito del grano in forma di capra, sicché possiamo credere col Mannhardt che, forse, i Panischi, i Satiri e i Fauni appartenessero a una classe molto diffusa di spiriti dei boschi raffigurati come capre. Questi animali errano nei boschi rosicchiando le cortecce degli alberi che danneggiano gravemente: ecco una ragione ovvia e forse sufficiente per attribuire il loro aspetto agli spiriti boscherecci. Che il dio della vegetazione si nutra delle piante da lui personificate, quest'idea non presenta contraddizioni per la mentalità primitiva e sorge quando la divinità, non più immanente nella vegetazione, si concepisce come il padrone di questa; dall'idea di possedere la vegetazione a quella di nutrirsi è breve e naturale il passaggio. Talvolta lo spirito del grano, che originariamente è immanente nel grano, si raffigura come il suo padrone, che ne vive ed è ridotto in povertà dopo il raccolto, sicché spesso viene chiamato « il poveretto » o « la poveretta » e talvolta l'ultima spiga è lasciata intatta nel campo per a. la povera vecchia » o per « la vecchia dell'orzo ».

La rappresentazione di spiriti silvani in forma di capre appare dunque assai diffusa, e, per la mentalità primitiva, naturalissima;

quando perciò troviamo che Dioniso, divinità arborea, è talvolta rappresentato come una capra, potremo concludere che questa figurazione fa parte del suo carattere di deità arborea, e non va spiegata con la fusione di due culti distinti e indipendenti, uno dei quali lo rappresentava come dio degli alberi e l'altro come una capra.

Dioniso, come abbiamo visto, era anche rappresentato in forma di toro; poiché il toro incarna comunemente lo spirito del grano nell'Europa orientale, possiamo ritenere che questa personificazione sia un altro aspetto della sua qualità di dio della vegetazione. Gli intimi rapporti di Dioniso con Demetra e con Persefone nei misteri eleusini dimostrano che egli aveva per lo meno forte affinità con l'agricoltura.

Quest'opinione apparirà più probabile se si potrà dimostrare che in riti diversi da quelli di Dioniso gli antichi uccidevano un toro come simbolo della vegetazione. Il che risulterebbe dal sacrificio ateniese chiamato « l'assassinio del bove » (*bouphonia*), compiuto verso la fine di giugno o ai primi di luglio, quando nell'Attica è quasi finita la battitura del grano. La tradizione racconta che questo sacrificio fu istituito per far cessare la siccità e la carestia. Ecco il suo rituale: sopra l'altare bronzeo di Zeus Polieus, sull'Acropoli, si poneva dell'orzo misto a grano, o delle focacce di orzo e di grano. Si facevano camminare dei buoi intorno all'altare, e quello che si avvicinava e mangiava l'offerta veniva sacrificato. L'ascia e il coltello del sacrificio erano stati bagnati con acqua recata da fanciulle dette « portatrici d'acqua » e poi affilati e consegnati ai due scannatori; uno abbatteva il bue con l'ascia, l'altro gli tagliava la gola. Appena compiuta l'opera il primo e, a quanto pare, anche il secondo gettavano gli strumenti e si davano alla fuga. Intanto il bue veniva scuoiato e tutti mangiavano parte della sua carne. Poi la pelle era imbottita di paglia e cucita, l'animale veniva rizzato in piedi e aggiogato a un aratro come se arasse. Nell'antico tribunale, presieduto dal così detto re, si teneva quindi un processo per stabilire chi avesse ucciso il bove. Le portatrici di acqua accusavano gli uomini che avevano affilato l'ascia e il coltello, questi accusavano i compagni che avevano

consegnato gli strumenti agli scannatori, e così via, fino a che l'ascia e il coltello, riconosciuti colpevoli, erano condannati e gettati in mare.

Il nome di questo sacrificio: «l'*assassinio* del bove», i tentativi di quanti hanno partecipato all'uccisione d'incolparne altri, il processo formale e la punizione degli strumenti, dimostrano che il bove era qui considerato non soltanto una vittima offerta al dio, ma una creatura sacra in se stessa che era sacrilego o delittuoso uccidere. Lo dimostra anche l'affermazione di Varrone secondo cui anticamente nell'Attica uccidere un bove era delitto capitale. Il modo di scegliere la vittima fa supporre che il bove che mangiava il grano venisse riconosciuto come la divinità del grano nell'atto di prenderne possesso. Quest'interpretazione è confermata da un uso di Beauce, nel distretto di Orléans, dove, il 24 o il 25 aprile, i contadini fanno un uomo di paglia chiamato «il gran *mondard*», e dicono che il vecchio *mondard* è morto e bisogna fabbricarne uno nuovo. Questo fantoccio vien portato in processione su e giù per il villaggio, e finalmente issato sul melo più alto, dove rimane fino alla raccolta delle mele; allora lo tolgono di là e lo gettano in acqua, o lo bruciano e gettano nell'acqua le sue ceneri. Ma la prima persona che coglie le frutta del melo prende il titolo di « gran *mondard* ». Qui il fantoccio di paglia rappresenta lo spirito dell'albero che, morto nell'inverno, rivive quando i fiori spuntano sui rami, e la persona che, cogliendo i primi frutti, succede al titolo di « gran *mondard* » è un rappresentante di quello spirito. I popoli primitivi esitano generalmente ad assaggiare qualsiasi primizia, fino a che non sia stata compiuta una cerimonia che lo renda lecito e sicuro, e questo, apparentemente, per la credenza che le primizie appartengano alla divinità, o addirittura la contengano. Perciò quando un uomo o un animale s'impadronisce senza esitare delle sacre primizie, viene naturalmente preso per la divinità stessa, che, in forma umana o animale, prende possesso delle cose sue. La data del sacrificio ateniese, che corrisponde alla fine della trebbiatura, fa supporre che il grano e l'orzo posti sull'altare fossero un'offerta del raccolto, e il pasto sacramentale che seguiva,

nel quale tutti mangiavano la carne dell'animale sacro, sarebbe un parallelo dei banchetti con cui nell'Europa moderna si celebra la mietitura. Anche la tradizione che il sacrificio fosse istituito per metter fine alla carestia e alla siccità favorisce l'ipotesi di una festa della mietitura. La risurrezione dello spirito del grano, rappresentata aggiogando il bue impagliato all'aratro, si può paragonare alla risurrezione dello spirito dell'albero nella persona dell'uomo selvatico.

Il bove compare quale rappresentante dello spirito del grano anche in altre parti del mondo. A Great Bassam, in Guinea, si uccidono ogni anno due buoi per ottenere un buon raccolto. Perché il sacrificio sia efficace, è necessario che i buoi piangano: tutte le donne del villaggio siedono di fronte agli animali, cantando: « Il bove piangerà! si, piangerà! » Ogni tanto una di loro si avvicina ai buoi e getta loro sopra, e specialmente sugli occhi, della farina di manioca; quando dagli occhi dei buoi scorrono le lacrime, la gente balla, cantando: « Il bove piange! » Poi due uomini afferrano le code dei buoi e le tagliano con un sol colpo. Si crede che avverrà qualche grave sventura nel corso dell'anno se le code non si staccano al primo colpo. I buoi vengono quindi uccisi, e i capi mangiano la loro carne. Le lacrime dei buoi, come quelle delle vittime umane degli Aztechi e dei Khond, sono probabilmente un incantesimo per la pioggia. Abbiamo già visto come la virtù dello spirito del grano, incarnato in un animale, si supponga talvolta risiedere nella coda e che l'ultimo pugno di grano si ritiene che sia la coda dello spirito. Nella religione di Mitra questo concetto è rappresentato in qualcuna delle tante sculture di Mitra inginocchiato sul dorso di un toro a cui pianta un coltello nel fianco, ove si vede la coda dell'animale terminare in tre spighe; in una di queste statue escono dalla ferita spighe invece di sangue. Queste immagini suggeriscono l'idea che il toro sacrificato, così importante nel rituale mitraico, venisse concepito, almeno in uno dei suoi significati, come un'incarnazione dello spirito del grano.

Nella cerimonia con cui in tutta la Cina si festeggia la primavera, questa incarnazione dello spirito del grano nel toro è ancora più

chiara. Il primo giorno di primavera, il 3 o il 4 febbraio, che è anche il primo giorno dell'anno cinese, il governatore o il prefetto si reca in processione alla porta orientale della città e sacrifica al Divino agricoltore, rappresentato con una testa di toro su corpo umano. Una grande effigie, bove, vacca o bufalo, è stata posta all'esterno della porta, con attrezzi agricoli accanto. La figura è formata incollando pezzi di carta di vari colori su di un telaio; la eseguisce un cieco, oppure è un mago che dirige il lavoro. I colori della carta indicano come sarà l'anno che incomincia: se prevale il rosso, abbonderanno gl'incendi; se il bianco, le inondazioni e le piogge, e così via. Tre mandarini fanno lentamente il giro del bove e ad ogni passo lo percuotono con verghe di vario colore, forando la carta da cui scaturiscono le cinque qualità del grano di cui è stata riempita l'effigie. I frammenti di carta vengono incendiati e la gente si precipita a raccogliarli, perché si crede che chi ne prende uno sarà fortunato tutto l'anno. Poi si uccide un bufalo e la carne viene divisa fra i mandarini. Secondo alcuni l'effigie del bove è di creta, e dopo che il governatore l'ha colpita, è lapidata dal pubblico e ridotta in frammenti « dai quali si aspetta una annata abbondante ». Qui lo spirito del grano è rappresentato dal bove pieno di frumento e ridotto in pezzi che portano fertilità.

Tutto sommato si può forse concludere che Dioniso, tanto in forma di capra che di toro, era essenzialmente una divinità della vegetazione. Le usanze europee e cinesi citate spiegano forse l'uso di sbranare vivi un toro o una capra nei riti dionisiaci: l'animale, come la vittima dei Khond, era ridotto in frammenti perché ognuno dei fedeli ottenesse una parte di forza fecondatrice e vivificante dal dio. La carne era mangiata cruda come sacramento, e possiamo supporre che una parte venisse conservata e sepolta nei campi, o altrimenti adoperata per trasmettere ai frutti della terra l'influenza vivificante del dio della vegetazione. La risurrezione di Dioniso, raccontata nel mito, veniva forse rappresentata nei suoi riti impagliando il bove ucciso come nella *bouphonia* ateniese.

2. Demetra, il maiale e il cavallo.

Tenendo conto che nel folklore europeo il maiale è un'incarnazione comune dello spirito del grano, possiamo domandarci se questo animale, così intimamente associato a Demetra, non fosse originariamente la dea stessa in forma animale. Il maiale era sacro a Demetra, che viene rappresentata portando un maiale, o in sua compagnia; nei suoi misteri il maiale le veniva regolarmente sacrificato per il motivo che guasta il grano ed è quindi nemico della dea. Ma avviene talvolta, come abbiamo già visto, che quando un animale è ritenuto divino, o una divinità è concepita come un animale, il dio abbandoni la forma bestiale e diventi schiettamente antropomorfo; allora l'animale, che prima era stato ucciso in qualità di essere divino, viene considerato una vittima sacrificata al dio perché gli è ostile: il dio, così, è sacrificato a se stesso come suo proprio nemico! Questo avvenne a Dioniso, e forse anche a Demetra; i riti delle Tesmoforie, una delle sue feste, confermerebbero l'idea che originariamente il maiale incarnava la dea stessa, o sua figlia Persefone, che è poi un doppione di Demetra. Le Tesmoforie attiche erano una festa autunnale, celebrata dalle sole donne in ottobre, e sembra rappresentassero, con riti funebri, la discesa di Persefone (o di Demetra) nel mondo sotterraneo e con festeggiamenti il suo ritorno in terra. Perciò il primo giorno della festa si chiamava *Discesa* o *Ascesa*, e il terzo *Kalligeneia* (nata bella). Uno dei riti delle Tesmoforie consisteva nel gettare maiali, focacce e rami di pino nella « voragine di Demetra e Persefone », che sembra fosse una caverna sacra, abitata da serpenti che la custodivano e divoravano i maiali e le focacce. Più tardi, apparentemente, nella ricorrenza successiva della festa, i resti putrefatti dei maiali, le focacce e i rami di pini venivano ripresi da donne che, dopo aver osservato la purità rituale per tre giorni, scendevano nella caverna, spaventavano i serpenti battendo le mani, raccoglievano i resti e li ponevano sull'altare. Seminando quei detriti assieme al grano, si credeva di ottenere un buon raccolto.

L'antico e rozzo rituale delle Tesmoforie veniva spiegato con una leggenda. Quando Plutone rapì Persefone, il porcaro Eubuleo, che si trovava in quel luogo per caso, vide i suoi maiali inghiottiti dalla voragine nella quale Plutone scompariva. I maiali gettati nella voragine ogni anno commemoravano questo episodio. Ma se il sacrificio dei maiali faceva parte di una rappresentazione drammatica della discesa di Persefone all'inferno, poiché, a quanto pare, nessuna immagine di Persefone si gettava nella voragine, possiamo dedurre che la discesa dei maiali non accompagnava ma rappresentava la sua discesa, cioè che Persefone fosse in origine un maiale. Più tardi, quando Persefone o Demetra (due divinità equivalenti) presero forma umana, divenne necessario spiegare l'usanza di gettare i maiali nella caverna, e fu inventata la storia dei maiali inghiottiti dalla terra al momento del ratto, che è un tentativo goffo e forzato di colmare la lacuna fra l'antica idea dello spirito del grano incarnato in un maiale, e il nuovo concetto che ne fa una dea antropomorfa.

Una traccia del concetto antico sopravvive in questo particolare della leggenda: quando la madre dolente andava cercando le orme di Persefone scomparsa, queste erano cancellate dalle orme di un maiale; possiamo supporre che in origine le impronte porcine fossero appunto quelle di Demetra-Persefone. Nella leggenda che il porcaro Eubuleo fosse fratello di Trittolemo, a cui per primo Demetra insegnò il segreto del grano, troviamo una traccia del concetto che il maiale fosse intimamente legato al grano; anzi, secondo un'altra redazione della leggenda, Eubuleo stesso ricevette, insieme a Trittolemo, il dono del grano da Demetra come premio per averle rivelato la sorte di Persefone. Si noti poi che nelle Tesmoforie le donne, a quanto pare, mangiavano carne suina; pasto che doveva essere, se non erro, un sacramento o comunione solenne, nel quale i fedeli mangiavano il corpo divino.

popolari dell'Europa settentrionale che abbiamo descritto. Anche nelle vicinanze di Grenoble una parte della capra uccisa sul campo

della mietitura viene mangiata nel pranzo dei mietitori e il resto, salato, si conserva fino all'anno successivo; anche a Pouilly il bove ucciso nello stesso modo viene in parte mangiato, in parte conservato sotto sale fino al primo giorno della semina, probabilmente per mescolarlo al seme o per nutrirne i contadini o ambedue le cose. Così a Udvarhely, le penne del gallo ucciso alla mietitura nell'ultimo covone, sono conservate fino alla primavera e poi mescolate ai semi, e nel Hesse, a Meiningen, si mangia carne suina il mercoledì delle Ceneri o alla Candelora e le ossa, conservate fino alla semina, si spargono nel campo o si mischiano ai semi nel sacco; così, finalmente il grano dell'ultimo covone si tiene fino a Natale, e se ne fa il « cinghiale natalizio » che poi si frantuma e si mescola al grano da semina. Lo spirito del grano, insomma, è ucciso di autunno in forma animale, una parte della carne è consumata nel pasto sacramentale dai fedeli, il resto si conserva fino alla semina o al raccolto, come pegno di continuata o rinnovata energia dello spirito del grano.

Se le persone di gusto delicato obiettaessero che i Greci non possono aver concepito Demetra e Persefone in forma porcina, ricorderemo che nella caverna di Figalia in Arcadia la Demetra Nera era rappresentata con testa e criniera di cavallo su corpo femminile. Tra l'immagine suina di una dea e la sua immagine con testa di cavallo, c'è poco da scegliere in fatto di barbarie. La leggenda della Demetra di Figalia indica che il cavallo, nell'antica Grecia come nell'Europa moderna, era una delle incarnazioni dello spirito del grano. Si diceva che, ricercando la figlia, Demetra assumesse la forma di una cavalla per sottrarsi alla corte di Poseidone, e che, offesa dalle sue insistenze, si ritirasse in una caverna presso Figalia, negli altipiani dell'Arcadia occidentale, dove, vestita di nero, si trattenne tanto tempo che i frutti della terra perivano e gli uomini sarebbero morti di fame, senza Pan che placò la dea adirata e la persuase ad uscir dalla grotta. In ricordo del fatto i Figalei vi posero l'immagine descritta. La Demetra Nera, che assente fa perire i frutti, è evidentemente un'espressione mitica della nuda terra invernale spoglia del suo manto verde.

3. *Attis, Adone e il maiale.*

Noteremo alcuni fatti che dimostrano come anche Attis e Adone avessero, pari ad altre divinità della stessa classe, la loro incarnazione animale. Gli adoratori di Attis si astenevano dalla carne suina; ciò indicherebbe che consideravano il maiale una sua personificazione, e la leggenda che Attis fosse ucciso da un cinghiale lo conferma; dopo gli esempi di Dioniso-capro e di Demetra-scrofa si può quasi porre la regola che l'animale il quale ha offeso una divinità, era, in origine, la divinità stessa. Forse le parole « Hyes Attis ! Hyes Attis ! » gridate dai suoi adoratori, significavano né più né meno che « Maiale Attis ! » ; *hyes* è forse una forma frigia del greco *hys*, maiale.

La relazione di Adone col cinghiale non sempre si spiegava dichiarandolo ucciso da un cinghiale. Secondo un'altra leggenda il cinghiale squarciò con le sue zanne la scorza dell'albero da cui nacque Adone infante; una terza dice che fu ucciso da Efesto sul monte Libano mentre cacciava il cinghiale. Queste variazioni dimostrano che la relazione col cinghiale era sicura, mentre la ragione non era compresa e veniva quindi spiegata diversamente. È certo che il maiale era un animale sacro per i Siriani; nella grande metropoli religiosa di Ierapoli sull'Eufrate non li mangiavano né li sacrificavano, e chi toccava un maiale era impuro per tutto il giorno. Alcuni dicevano che questo avveniva perché il maiale è impuro, altri perché è sacro; ciò rivela uno stato nebuloso del pensiero religioso, che non distingue ancora nettamente fra impurità e santità, due idee confuse in quella specie di torbida soluzione che chiamiamo tabù. È perfettamente coerente con questa opinione il fatto che il maiale fosse creduto un'incarnazione del divino Adone e le analogie con Dioniso e Demetra dimostrano che probabilmente l'ostilità dell'animale per il dio deriva da un'interpretazione tarda ed erronea del dio in forma di maiale. La regola che i fedeli di Attis, e verosimilmente anche quelli di Adone, non sacrificassero né mangiassero maiali non esclude che, in occasioni solenni, essi ne mangiassero nel banchetto sacramentale, come rappresentante della divinità; anzi l'uccisione sacramentale

di un animale dimostra che esso è sacro, e che generalmente vien risparmiato.

La considerazione in cui tenevano il maiale era altrettanto ambigua per gli Ebrei come per i Siriani. I Greci non riuscivano a capire se gli Ebrei adoravano il maiale o lo abominavano, perché è vero che non potevano mangiarne, ma d'altra parte era loro vietato ucciderlo e, se il primo divieto indica impurità, il secondo ancora più chiaramente dimostra il carattere sacro dell'animale e dobbiamo concluderne che, almeno in origine, il maiale era piuttosto venerato che aborrito dagli Ebrei. Questa spiegazione è confermata dal fatto che fino ai tempi di Isaia vi furono Ebrei che si riunivano segretamente in qualche giardino per mangiare carne suina o di topo come rito religioso. Senza dubbio era questa una cerimonia antichissima, che risaliva ai tempi in cui tanto il maiale che il topo erano venerati come divinità e mangiati nei banchetti sacramentali in occasioni rare e solenni, come carne divina. In generale si può forse affermare che tutti gli animali così detti impuri erano in origine sacri e appunto per questo non si potevano mangiare.

4. *Osiride, il maiale e il toro.*

Nell'antico Egitto, in tempi storici, il maiale occupava la stessa posizione ambigua che abbiamo visto in Siria e in Palestina, benché a prima vista l'impurità sia più evidente della santità. Gli scrittori greci dicono in generale che gli Egiziani aborrivano il maiale come bestia impura e ripugnante: se un uomo lo sfiorava appena passando, entrava vestito nel fiume per lavare la contaminazione. Si credeva che il latte porcino producesse la lebbra a chi ne beveva e i porcari, quantunque indigeni, erano gli unici esclusi dai templi; nessuno si sarebbe imparentato con loro. Pure una volta l'anno gli Egiziani sacrificavano maiali alla luna e a Osiride e mangiavano la loro carne, che in nessun'altra epoca avrebbero toccato. I poveri che non potevano sacrificare un maiale offrivano focacce in sua vece. Tutto questo si spiega soltanto ammettendo che il maiale era un animale

sacro, e che i suoi adoratori lo mangiavano una volta l'anno nel banchetto sacramentale.

Quest'ipotesi è confermata da argomenti che pur parrebbero smentirla. Anche i selvaggi, oggi, credono che l'animale e la pianta sacra procurino malattie a chi ne mangia. Nell'isola di Wetar, fra il Celebes e la Nuova Guinea, si crede che gli uomini discendano dal cinghiale, dal serpente, dal coccodrillo, dal cane, dall'anguilla, e chi mangia dell'animale suo capostipite si ammala di lebbra e impazzisce. Fra gl'indiani Omaha del Nord America quelli che hanno per totem l'alce credono che se mangiassero la carne dell'alce maschio comparirebbero sul loro corpo delle bolle e delle macchie bianche. Nella stessa tribù quelli che hanno per totem il granturco rosso pensano che mangiandone la loro bocca si coprirebbe di ulcere. I negri del Surinam, totemisti, non mangiano il *capiai* (animale simile al maiale) per timore di contrarre la lebbra; forse il *capiai* è uno dei loro totem. Gli antichi Siriani, che stimavano sacro il pesce, credevano che mangiandone il loro corpo si sarebbe coperto di ulcere e si sarebbero gonfiati i piedi e lo stomaco. I Chasa di Orissa credono che, se offendono l'animale sacro, si ammaleranno di lebbra e la loro stirpe finirà. Questi esempi dimostrano come sia comune la credenza che chi si ciba dell'animale sacro contrae malattie cutanee e confermano quindi che il maiale doveva essere sacro in Egitto, se si credeva che il suo latte desse la lebbra.

Anche l'obbligo di lavarsi dopo aver toccato un maiale ne conferma la santità, perché è credenza comune che il contatto con cose sacre dev'essere cancellato, per mezzo di abluzioni o altrimenti, prima di mescolarsi liberamente alla gente; così gli Ebrei si lavano le mani dopo la lettura dei libri sacri. Prima di uscire dal Tabernacolo, dopo aver compiuto l'offerta per i peccati, il sacerdote doveva lavarsi e deporre le vesti indossate nel luogo sacro. Nel rituale greco vi era la regola che chi compiva un sacrificio espiatorio non dovesse toccare la cosa sacrificata, e che, fatta l'offerta, si lavasse il corpo e i panni in un fiume o in una sorgente prima di entrare in città o nella propria casa. I Polinesiani sentivano fortemente il bisogno di di-

sfarsi del sacro contagio dopo aver toccato oggetti sacri, e a questo fine compivano varie cerimonie. Abbiamo visto come alle Tonga chi toccava per caso un capo sacro, o qualche oggetto a lui appartenente, doveva eseguire una certa cerimonia prima di prendere il cibo con le mani, per timore di gonfiarsi e morire, o per lo meno di contrarre la scrofola o altra malattia. Abbiamo visto anche quali si crede che siano, anzi quali sono, gli effetti fatali del contatto di un oggetto sacro nella Nuova Zelanda. Insomma, l'uomo primitivo crede che le cose sacre siano pericolose, e come pervase da una specie di santità elettrica, che comunica una scossa a chi le tocca e talvolta lo uccide addirittura. Perciò il selvaggio non vuol toccare, e neppure vedere, le cose di speciale santità. I Beciuana della tribù del Coccodrillo ritengono che l'incontro di quell'animale sia « odioso e sfortunato » e produca infiammazione agli occhi; eppure il coccodrillo è per loro l'essere più sacro che esista, lo chiamano padre, lo invocano nei giuramenti e celebrano feste in suo onore. La capra è l'animale sacro dei Boscimani di Madenassana, ma chi la guarda diventa per un certo tempo impuro e prova un disagio indefinibile. Il clan dell'alce, fra gli indiani Omaha, crede, come abbiamo veduto, che toccando l'alce maschio il corpo si copra di bolle e macchie bianche, e nella stessa tribù quelli del clan dei rettili credono che chi tocca un serpente o ne sente l'odore incanutisca. Alle Samoa gli adoratori della farfalla credono che chi ne prende una cada morto. Nelle stesse Samoa si usano comunemente le foghe rossicce del banano come piatti, ma i membri del clan del piccione selvatico non adoprano le foglie di banana per posarvi il cibo, come fanno tutti, per paura di soffrire reumatismi o uno sfogo simile al vaiuolo. I Mori, clan dei Bhil dell'India centrale, adorano come totem il pavone, a cui offrono grano, ma credono che perfino camminando sulle orme del pavone si ammalerebbero e, se le donne vedono un pavone, si velano il viso e non lo guardano. Così le mentalità primitive considerano la santità come una specie di *virus* pericoloso, che l'uomo prudente sfugge, e dal quale, in caso d'infezione, si disinfetta accuratamente con qualche cerimonia purificatrice.

Alla luce di queste analogie, le credenze e gli usi degli Egiziani riguardo al maiale derivano dalla santità più che dall'impurità di quell'animale; o piuttosto implicano che il maiale veniva considerato non soltanto lurido e ripugnante, ma anche dotato di poteri soprannaturali, che ispirava quindi come un timore religioso misto di reverenza e di ripugnanza in proporzioni pressoché eguali. Anche gli antichi avevano intravisto ciò; il matematico e astronomo greco Eudosso, che passò quattordici mesi in Egitto e conversò coi sacerdoti, riteneva che gli Egiziani si astenessero dal maiale non per ripugnanza, ma perché è utile all'agricoltura; infatti, secondo lui, quando le acque del Nilo si sono ritirate dai campi, vi si fanno scorazzare i maiali perché i semi penetrino nel terreno umido.

Ora quando un essere è oggetto di sentimenti misti e contraddittori, si può dire che occupi una posizione di equilibrio instabile. Col tempo uno dei sentimenti prevale, innalzando quell'essere fino alla divinità, o precipitandolo nel fango, come avvenne al maiale in Egitto. In tempi storici, la ripugnanza per il maiale ha avuto il sopravvento sull'antica venerazione, che non andò mai del tutto perduta. Il maiale venne considerato un'incarnazione di Set o Tifone, il demonio egiziano nemico di Osiride, che in forma di maiale nero ferì l'occhio di Oro, il quale lo bruciò e istituì il sacrificio del maiale, dichiarato abominevole da Ra, dio del sole. La storia che Tifone andava alla caccia del cinghiale quando scopri e straziò il corpo di Osiride, e che per questo motivo si sacrificavano ogni anno dei maiali, è evidentemente una redazione modernizzata della storia più antica in cui Osiride venne ucciso o sbranato da un cinghiale, come Attis e Adone, o da Tifone in forma di cinghiale. Il sacrificio del maiale a Osiride si potrebbe interpretare come una vendetta compiuta sull'animale uccisore del dio, ma abbiamo visto che gli animali solennemente sacrificati una volta l'anno e rispettati tutto il resto del tempo, sono quasi sempre divini; e gli esempi di Dioniso e Demetra, se non quelli di Attis e Adone, dimostrano che l'animale sacrificato al dio come suo nemico era forse in origine il dio stesso; perciò il sacrificio annuo del maiale a Osiride dimostrerebbe in primo luogo che il maiale

era un dio, e poi che questo dio era appunto Osiride. In tempi posteriori Osiride divenne antropomorfo, i suoi antichi rapporti col maiale furono dimenticati, e i mitologi non seppero spiegare il sacrificio che con l'ipotesi dell'inimicizia, pensando, come dice Plutarco, che « non ciò che gli dèi amano, ma ciò che è loro contrario, è adatto al sacrificio ». A questo punto i danni che fa un cinghiale ai campi di grano fornirono la ragione sufficiente per considerarlo nemico dello spirito del grano, mentre in origine vedendo il cinghiale correre liberamente a sua volontà nei campi di grano, la gente fu indotta a vedere in lui lo spirito del grano, più tardi suo nemico.

L'ipotesi che identifica il maiale con Osiride sarebbe confermata dal fatto che i maiali gli venivano sacrificati appunto nell'anniversario della sua uccisione; il sacrificio del maiale era dunque la rappresentazione annua della morte di Osiride, come i maiali gettati nella caverna alle Tesmoforie erano una rappresentazione annua della discesa di Persefone agli Inferi; usanze ambedue parallele all'uso europeo di uccidere una capra o un gallo al tempo della mietitura come rappresentante dello spirito del grano.

La teoria che il maiale-Osiride venisse più tardi trasformato nel suo nemico Tifone è sostenuta da rapporti analoghi fra Tifone, i buoi rossi e gli uomini di pelo rosso. Quanto a questi ultimi, che venivano bruciati, per spargere le loro ceneri sui campi con ventilabri, abbiamo visto che vi sono buone ragioni per crederli rappresentanti dello spirito del grano, cioè di Osiride, uccisi allo scopo di rendere rosso o dorato il grano, come i cuccioli di pelo rosso che si uccidevano a Roma in primavera. Pure, in tempi posteriori, questi uomini rossi furono detti i rappresentanti non di Osiride ma del suo nemico Tifone, e la loro uccisione venne considerata una vendetta sui nemici di Osiride. Nello stesso modo i buoi rossi sacrificati dagli Egiziani si diceva che venissero immolati per la loro somiglianza con Tifone, ma è più probabile che in origine fossero uccisi perché rassomigliavano allo spirito del grano Osiride. Abbiamo visto che il bue rappresenta spessissimo lo spirito del grano e in tale qualità viene ucciso sul campo della mietitura.

Osiride era identificato al bue Api di Memfi e al bue Mnevis di Eliopoli, ma è difficile dire se questi lo incarnavano in quanto spirito del grano, come forse i buoi rossi, o se non fossero state in origine divinità del tutto distinte, fuse con Osiride in tempi posteriori. L'universalità del culto dei due buoi dimostrerebbe che essi occupavano un grado più elevato degli ordinari animali sacri di adorazione puramente locale. Ma quali che fossero i primitivi rapporti del bue Api con Osiride, è necessario notare, in una dissertazione sul costume di uccidere le divinità, che quantunque Api fosse adorato con grande pompa e riverenza profonda, non gli era lecito vivere oltre un certo periodo prescritto dai libri sacri, spirato il quale veniva annegato in una sorgente sacra. Il periodo, secondo Plutarco, era di venticinque anni, ma non dovette venir sempre osservato, perché dalle iscrizioni delle tombe dei buoi Api, scoperte in tempi moderni, risulta che durante la XXII dinastia due di questi sacri animali vissero più di ventisei anni.

5. *Virbio e il cavallo.*

Possiamo ora avanzare una congettura sul significato della tradizione che Virbio, il primo dei re divini del bosco di Aricia, fosse stato ucciso dai cavalli nella sua personificazione di Ippolito. Avendo veduto che gli spiriti del grano sono spesso rappresentati in forma equina e che l'animale che nelle leggende posteriori offende la divinità era talvolta originariamente la divinità stessa, possiamo congetturare che i cavalli uccisori di Virbio o di Ippolito fossero veramente la sua incarnazione quale dio della vegetazione. Il mito dell'uccisione compiuta dai cavalli fu probabilmente inventato per spiegare alcuni particolari del culto, come quello di escludere i cavalli dal sacro bosco. Il mito infatti cambia mentre i riti rimangono immutati: gli uomini seguitano a fare quel che facevano i loro padri, anche se le ragioni di quegli atti sono da molto tempo dimenticate. La storia delle religioni è un lungo tentativo di riconciliare le usanze antiche con la ragione nuova, di trovare spiegazioni soddisfacenti a pratiche

assurde. Nel caso presente possiamo esser certi che il mito è posteriore al rito, e non rappresenta affatto la ragione primitiva d'escludere i cavalli dal bosco. L'esclusione dal bosco potrebbe far credere che i cavalli non erano gli ammalii sacri, i rappresentanti del dio locale, ma sarebbe un'opinione avventata. La capra fu un tempo l'incarnazione di Atena, come risulta dall'uso di rappresentare la dea vestita della pelle di una capra (egida). Eppure la capra non le veniva abitualmente sacrificata, ed era esclusa dal suo grande santuario dell'Acropoli. Ma sappiamo da Varrone che vi era un'eccezione a quest'ultima regola: una volta all'anno, egli dice, si conduceva sull'Acropoli una capra per un sacrificio. Possiamo quindi ritenere che questa capra era sacrificata come rappresentante di Atena stessa ed è probabile che la sua pelle venisse posta sulla statua della dea, formando l'egida rinnovata ogni anno. Nello stesso modo a Tebe, in Egitto, il capro, che era sacro e non si uccideva, veniva sacrificato una volta l'anno per porre la sua pelle sulla statua di Ammone. Se conoscessimo meglio il rituale di Aricia troveremmo che il cavallo, escluso di regola dal santuario, vi era sacrificato una volta l'anno a Virbio. Per il solito malinteso questo cavallo, col tempo, si considerò un nemico sacrificato al dio che aveva offeso, come abbiamo visto in tanti altri casi. È così facile per un autore riferire la regola senza notare l'eccezione, che non fa meraviglia il non trovare nel racconto del rituale di Aricia l'eccezione da noi supposta. Se avessimo conosciuto soltanto i passi di Ateneo e di Plinio, conosceremmo soltanto la proibizione di sacrificar capre ad Atena e di condurle sull'Acropoli, senza sapere del sacrificio annuo fortunatamente rivelatoci da Varrone.

La congettura che nel bosco di Aricia avvenisse il sacrificio annuo di un cavallo, è confermata dal sacrificio analogo di Roma, ove il 15 ottobre si teneva ogni anno, nel Campo Marzio, una corsa di bighe e il cavallo destro della pariglia vittoriosa era colpito con un giavelotto e sacrificato a Marte per ottenere un buon raccolto. La testa del cavallo era tagliata e ornata di una collana di pani, e gli abitanti della Via Sacra e della Suburra se la disputavano.

Quando la ottenevano i primi, attaccavano la testa a un muro della casa del re, i Suburrani la attaccavano alla Torre Mamilia. La coda del cavallo veniva tagliata e portata di corsa alla casa del re, così rapidamente che il sangue gocciolava sul focolare. Sembra poi che il sangue del cavallo fosse raccolto e conservato fino al 21 aprile, quando le vestali lo mescolavano al sangue dei vitelli non nati, sacrificati sei giorni prima. La miscela, distribuita ai pastori, serviva a fumigare le greggi.

In questa cerimonia l'uso di ornare la testa con una collana di pani e lo scopo del sacrificio, procurare un buon raccolto, indicherebbero che il cavallo ucciso era uno di quei rappresentanti dello spirito del grano di cui abbiamo visto tanti esempi. L'uso di tagliare la coda corrisponde a quello africano di tagliare le code dei buoi e sacrificarle per avere un abbondante raccolto. Tanto a Roma che in Africa l'animale, a quanto pare, rappresentava lo spirito del grano, e il suo potere fecondatore si credeva che risiedesse specialmente nella coda. Abbiamo visto che questa credenza ricorre nel folklore europeo. La fumigazione del bestiame a primavera col sangue del cavallo si può paragonare con l'usanza di far mangiare il covone detto la vecchia, la vergine o il *clyack* ai cavalli in primavera, o al bestiame a Natale, o il cinghiale natalizio ai buoi che arano o ai cavalli in primavera. Tutti questi usi tendono a ottenere la benedizione dello spirito del grano per la casa e per i suoi abitanti e a tenerla in serbo fino all'anno successivo.

Il sacrificio romano del cavallo in ottobre ci riporta ai tempi primitivi in cui la Suburra, che poi divenne uno squallido quartiere della grande metropoli, era ancora un villaggio separato, e i suoi abitanti gareggiavano amichevolmente, sul campo della mietitura, con i vicini di Roma, piccolo borgo rurale. D Campo di Marte, sul quale avveniva la cerimonia, era prossimo al Tevere, e fece parte dei domini regali fino all'abolizione della monarchia. Dice la tradizione che dopo la cacciata dell'ultimo re, il grano di quelle terre lungo il fiume era maturo, ma nessuno lo volle consumare, e venne gettato nel Tevere in tali quantità che formò il nucleo di un'isola, poiché

l'acqua era bassa per i calori estivi. Il sacrificio del cavallo era dunque un'antica costumanza autunnale, celebrata sui campi del re alla fine della mietitura. La coda e il sangue, parti principali, erano portati alla casa del re e quivi conservati, come in Germania il falco della mietitura è inchiodato sulla porta della casa dei contadini, come in Iscozia l'ultimo covone, la vergine, vien portato a casa e tenuto sopra il focolare. Così la benedizione dello spirito del grano era portata al focolare del re e, per mezzo suo, alla comunità di cui egli era il capo. Analogamente nell'Europa settentrionale, avviene talvolta che il maggio sia piantato davanti alla casa del sindaco o del borgomastro, e gli viene consegnato l'ultimo covone come a capo del villaggio. Mentre la coda e il sangue spettavano al re, il villaggio della Suburra, che senza dubbio aveva avuto in origine una cerimonia propria dello stesso genere, era ammesso a competere per la testa del cavallo. La Torre Mamilia, a cui i Suburrani inchiodavano la testa, sembra sia stata un'antica fortezza della vecchia famiglia Mamilia, la casata principale del villaggio. Questa cerimonia, compiuta sui campi e nella casa del re a beneficio di tutta la città e del villaggio vicino, presuppone un'epoca in cui ogni centro abitato faceva lo stesso sui propri campi. Nelle campagne del Lazio può darsi che i villaggi abbiano seguitato a osservare separatamente quell'uso, quando già da molto tempo i villaggi romani avevano confuso i vari centri della mietitura nella cerimonia comune sulle terre del re. È probabile, pertanto, l'ipotesi che il sacro bosco di Aricia, come il campo di Marte, fosse teatro di un rito comune per la mietitura, nel quale veniva sacrificato un cavallo, con le stesse cerimonie primitive, per i villaggi circostanti. Il cavallo rappresenterebbe lo spirito fecondatore tanto dell'albero che del grano, perché le due idee si confondono, come vediamo negli usi del maggio.

1. Il sacramento delle primizie.

Abbiamo visto che lo spirito del grano si rappresenta ora in forma umana ora in forma animale e che in ambedue i casi viene ucciso nella persona del suo rappresentante e mangiato sacramentalmente. I casi di uccisione del rappresentante umano li abbiamo dovuti cercare fra i popoli selvaggi, ma i banchetti della mietitura dei contadini europei forniscono prove manifeste che si mangiano sacramentalmente animali quali rappresentanti dello spirito del grano. Non solo, ma, com'era prevedibile, viene così mangiato il grano nuovo, cioè il corpo stesso dello spirito del grano. Nel Wermland, in Svezia, la contadina col grano dell'ultimo covone impasta un pane in forma di bambina che viene mangiato da tutti i membri della famiglia e rappresenta lo spirito del grano in forma di fanciulla. Anche in Scozia esso è così concepito e rappresentato dall'ultimo fascio di grano intrecciato in una figura femminile e detto « la vergine ». Al solito si crede che lo spirito abiti l'ultimo covone, e chi mangia del pane fatto di quel grano, mangia lo spirito. Analogamente a La Palisse, in Francia, si appende un uomo di pasta sull'abete piantato sopra l'ultimo carro di grano che viene dai campi. L'albero e il suo fantoccio sono portati alla casa del sindaco, e vi rimangono fino alla fine della vendemmia, quando si celebra un banchetto nel quale il sindaco distribuisce ai convitati, che li mangiano, i frammenti del fantoccio.

Da questi esempi risulta che lo spirito del grano è mangiato in forma umana. Altrove il grano nuovo non serve a foggiare pani di

forma umana, ma la solennità con cui lo mangiano basta a dimostrare che viene consumato sacramentalmente, cioè come corpo dello spirito del grano. In Lituania, per esempio, al tempo della semina autunnale, quando tutto il grano è stato raccolto e incomincia la trebbiatura, ogni contadino celebra una festa detta *Sabarios*, cioè il « mescolare o gettare insieme ». Si prendono nove pugni abbondanti di ogni raccolto: grano, orzo, avena, lino, fagiuoli e lenticchie, ecc.; ogni pugno vien diviso in tre parti, poi i ventisette mucchietti di grano vengono mescolati. Si adoperano i semi trebbiati e vagliati per primi, messi appositamente da parte. Una parte dei semi così mescolata è trasformata in piccoli pani, uno per ogni persona della casa; il resto, con l'aggiunta di orzo o avena, serve a far birra. La prima birra ottenuta da questa mistura serve all'agricoltore e ai suoi; la seconda è per la servitù. Quando la birra è pronta, l'agricoltore, una sera in cui non si aspetta nessun ospite, s'inginocchia davanti al barile della birra, ne tira un boccale e lo versa sul cocchiume, dicendo: « O terra feconda, fa' prosperare l'orzo, la segale e ogni specie di grano ! » Poi porta il boccale nel tinelli , dove lo aspettano la moglie e i figli. Sul pavimento vi sono un gallo e una gallina, legati; debbono essere bianchi, neri, o screziati (non rossi), dello stesso colore e della stessa covata, nati entro l'anno. Il padre s'inginocchia col boccale in mano e, ringraziando Iddio per il raccolto, prega per quello dell'anno successivo. Poi tutti alzano le mani e dicono: « O Dio, e tu, o terra, vi offriamo questo gallo e questa gallina di nostra libera volontà ! » Allora il padre uccide i polli a colpi di mestolo di legno, perché non è lecito decapitarli. Dopo la prima preghiera e dopo l'uccisione di ogni animale l'uomo versa un terzo della birra. Poi la moglie lessa i polli in una pentola nuova, che non ha mai servito; quindi sopra un moggio capovolto posato in terra si imbandiscono i polli e i piccoli pani, e si prende altra birra nuova, con un ramaiolo e tre bicchieri, adoperati solamente in questa occasione. Il padre li riempie di birra col ramaiolo, la famiglia s'inginocchia intorno al moggio; il padre recita una preghiera e beve i tre bicchieri di birra; gli altri fanno lo stesso, mangiano i polli e il pane, e di nuovo

ai versa la birra, fino a che ognuno abbia vuotato ciascuno dei tre bicchieri nove volte. Non deve avanzare cibo; se ne resta, si consuma il giorno dopo con le stesse cerimonie. Le ossa si danno al cane; se non le finisce, quel che resta è seppellito sotto il letame nella stalla. Questa cerimonia avviene al principio di dicembre, e in quel giorno non è permesso pronunciare cattive parole.

Quest'uso vigeva duecento e più anni fa. Oggi in Lituania, quando si mangiano le patate novelle o il pane di grano nuovo, quelli che stanno a tavola tirano i capelli gli uni degli altri. L'usanza, certamente osservata dagli antichi Lituani nei loro sacrifici solenni, è di origine oscura. Molti Estoni dell'isola di Oesel non mangiano pane fatto col grano nuovo se prima non hanno morso del ferro; evidentemente si tratta di un incantesimo per rendere innocuo lo spirito del grano. Ancor oggi nel Sutherlandshire (Inghilterra), quando si raccolgono le patate nuove, tutta la famiglia deve assaggiarle, altrimenti « il loro spirito si offende e vanno a male ». In una parte del Yorkshire usa ancora che il prete tagli il primo grano, e mi dicono che serva a fare il pane eucaristico. Se è così (come dimostrerebbe anche l'analogia) la comunione cristiana ha assorbito un sacramento che è certo assai più antico del Cristianesimo.

Gli Aino del Giappone distinguono varie qualità di miglio in maschio e femmina; prese assieme si chiamano « i divini coniugi cereali » (*Umurek haru kamui*). « Prima di pestare il miglio per farne focacce commestibili, i vecchi se ne fanno fare alcune per adorarle, e le pregano con molto fervore, dicendo: " O divinità cereale, noi ti adoriamo. Sei cresciuta ottimamente quest'anno, e il tuo sapore sarà dolce. Tu sei buona. La dea del fuoco sarà contenta, e noi pure ci rallegriamo assai. O dio, o divino cereale, nutrirà pure la gente. Ora io ti mangio, ti venero e ti ringrazio ". Dopo questa preghiera i vecchi mangiano una focaccia e allora tutti possono mangiare il miglio nuovo. Così, con gesti di omaggio e parole di preghiera, questo cibo vien dedicato al benessere degli Aino. Senza dubbio l'offerta del cereale è considerata un tributo al dio, il quale è poi il seme stesso, che è dio solo in quanto giova al corpo umano ».

Nelle isole Buru delle Indie orientali, alla fine del raccolto del riso ogni clan celebra un banchetto sacramentale comune, al quale ogni membro contribuisce con un poco di riso nuovo. Questo banchetto si chiama « mangiar l'anima del riso », nome che ne indica chiaramente il significato sacramentale. Un po' di riso è messo da parte e offerto agli spiriti. Presso gli Alfur di Minahassa, nell'isola di Celebes, il sacerdote semina e coglie il primo riso in ogni campo, arrostisce e macina il riso colto e ne dà un poco a ogni membro della famiglia. A Bolang Mongondo, altra località del Celebes, si sacrifica un maialetto o un pollo, poi il sacerdote coglie un po' di riso, prima nel proprio campo e poi in quello dei vicini. Tutto questo riso lo secca insieme al suo e quindi lo restituisce ai proprietari che lo fanno macinare e lessare; poi le donne lo riportano al sacerdote con un uovo: egli sacrifica l'uovo e restituisce il riso alle donne. Tutti quelli di casa, compresi i bambini più piccoli, debbono mangiare di questo riso. Dopo la cerimonia ognuno è libero di portarsi in casa il proprio riso.

Presso i Burgher o Badaga, tribù delle colline di Neilgherry nell'India meridionale, un Curumbar, membro di una tribù diversa che, secondo i Burgher, pratica la stregoneria, semina il primo pugno di grano e raccoglie il primo covone. Il grano del primo covone « è macinato il giorno stesso, e se ne fanno focacce offerte come primizie e mangiate, assieme alla carne dell'animale sacrificato, da tutta la famiglia, come pasto dell'offerta e del sacrificio federale ». Presso gli Indù dell'India meridionale il riso nuovo si mangia in occasione di una festa familiare detta Pongol. B riso si cuoce in una pentola nuova, su di un fuoco acceso a mezzogiorno, nel giorno in cui, secondo gli astrologi indiani, il sole entra nel tropico del Capricorno. Tutta la famiglia osserva con ansietà il bollire della pentola, che simboleggia l'anno incominciato: se il latte bolle rapidamente l'anno sarà prospero, se bolle lentamente sarà cattivo. Una parte del riso cotto è offerta all'immagine di Ganesa, poi tutti ne mangiano. In alcune parti dell'India la festa del raccolto si chiama *Navan*, cioè « grano nuovo ». Quando il raccolto è maturo, il proprietario trae gli auspici, va al campo e coglie cinque o sei spighe di orzo del raccolto primave-

rile, e una di miglio del raccolto autunnale, li porta a casa e dopo averli abbrustoliti li condisce con zucchero, burro e siero. Una parte si getta sul fuoco per gli dèi del villaggio e per gli antenati morti, il resto è mangiato dalla famiglia.

La cerimonia con cui si mangiano le nuove patate dolci a Onitsha, sul Niger, è così descritta: « Ogni capo prende sei patate dolci, taglia dei rami novelli di palma, li pone davanti alla sua porta, arrostitisce tre patate dolci e si procura noci di cola e pesce. Arrostitite le patate dolci il *Libia*, o medico del paese, ne prende una, ne fa una specie di farina, e la divide a metà, poi prende uno dei pezzi e lo posa sulla bocca di colui che deve mangiarne. Costui ne fa uscire il vapore soffiando, e poi se la mette tutta in bocca, dicendo: "Ringrazio Iddio che mi permette di mangiare una nuova patata dolce" e poi la mangia con gusto. Lo stesso si fa per il pesce ».

Presso i Nandi dell'Africa orientale britannica, quando il grano eleusino matura in autunno, ogni donna padrona di un campo di grano vi si reca con le figlie; raccolgono un poco di grano maturo, e ognuna se ne mette un grano nella collana e ne mastica un altro, che si stropiccia sulla fronte, sul collo e sul petto. Esse non si lasciano sfuggire nessun segno di gioia, ma con aria malinconica tagliano una canestrata di grano nuovo e lo mettono a seccare in soffitta. Poiché il soffitto è di vimini, buona parte del grano cade dalle fessure nel fuoco, dove brucia scoppiettando. La famiglia non fa nulla per impedire questo spreco, perché crede che lo scoppiettio del grano nel fuoco sia il segno che i morti lo mangiano. Pochi giorni dopo si fa col grano nuovo una poltiglia che si mangia la sera col latte. Tutti i membri della famiglia ne prendono un poco, lo spalmano sui muri e sui tetti delle capanne, se ne mettono un poco in bocca e lo sputano verso oriente e sull'esterno delle capanne. Poi il capo di casa, tenendo un poco di grano nella mano sollevata, prega Iddio di accordargli forza, salute e latte in abbondanza e tutti i presenti ripetono la preghiera dietro a lui

Presso i Cafri del Natal e dello Zululand nessuno può mangiare le primizie se non dopo una festa che segna il principio dell'anno

cafro e che cade alla fine di dicembre o ai primi di gennaio. Tutti si riuniscono presso l'abitazione del re, dove ballano e banchettano. Prima che si disperdano avviene la « consacrazione del popolo ». Vari prodotti del suolo, come grano, zucche, ecc., misti alla carne dell'animale sacrificato e ad ingredienti a cui si attribuiscono virtù magiche, si fanno bollire in una gran caldaia, e il re stesso imbrocca tutti i presenti con un po' di questa pietanza. L'uomo che ha partecipato delle primizie santificate è consacrato per tutto l'anno, e può subito immagazzinare il suo raccolto. Si crede che chi mangiasse primizie prima della festa morirebbe; chi fosse colto a farlo sarebbe ucciso o privato del suo bestiame. La santità delle primizie risulta chiaramente dalla regola che occorra cuocerle in un recipiente speciale riservato a ciò, e su di un fuoco acceso da un mago con la frizione di due bastoni che si chiamano marito e moglie.

I Beciuana, prima di mangiare il nuovo raccolto, sono obbligati a purificarsi; ciò avviene al principio dell'anno, in un giorno di gennaio fissato dal capo, e incomincia nel grande *kraal* della tribù, dove tutti gli uomini adulti si riuniscono. Ognuno prende le foglie di una cucurbitacea detta *lerotse*, le spreme e se ne spalma il succo sugli alluci e sull'ombelico; alcuni se ne spalmano tutte le giunture, ma i beni informati dicono che questa è una volgare innovazione sull'antica usanza. Dopo questa cerimonia gli uomini tornano alle loro abitazioni, radunano tutti i membri della famiglia, e li stropicciano tutti con quelle foghe. Alcune foglie vengono poi pestate, miste a latte, e date da mangiare ai cani. Quindi il piatto di ogni componente della famiglia è stropicciato con le foglie. Una volta compiuta questa purificazione, non prima, la gente può liberamente mangiare il nuovo raccolto.

Gli indiani Bororo del Brasile credono che significherebbe morte sicura mangiare il granturco nuovo prima che il mago della tribù l'abbia benedetto con questa cerimonia: gli viene posta innanzi una pannocchia di granturco ancora verde e ben lavata; il mago, ballando e cantando per parecchie ore e fumando senza interruzione, si eccita fino ad una specie di estasi, e allora morde la pannocchia,

tremando in tutto il corpo e gettando ogni tanto degli urli. Una cerimonia analoga si pratica per l'uccisione di animali o pesci molto grandi. I Bororo sono convinti che chi toccasse il granturco o la carne prima di questa consacrazione, perirebbe assieme alla intera sua tribù.

Presso gl'indiani Crik dell'America settentrionale il *busk* o festa delle primizie era la principale cerimonia dell'anno. Si celebrava di luglio o di agosto, quando era maturo il grano, e segnava la fine dell'anno e il principio dell'anno nuovo. Prima della festa nessuno mangiava e tanto meno toccava la messe nuova. Talvolta ogni città celebrava il proprio *busk*, altre volte parecchi centri lo festeggiavano in comune. Prima della cerimonia la gente si riforniva di vestiti, mobili e utensili domestici; la roba vecchia e i rimasugli di granturco e di commestibili venivano raccolti in un solo mucchio comune e bruciati. Tutti i fuochi venivano spenti e le ceneri spazzate via, specialmente del focolare o altare del tempio. Poi il capo dei sacerdoti metteva in fondo al focolare delle radici di serpentaria, foglie verdi di tabacco e qualche primizia, faceva coprire il tutto con creta bianca e versarvi sopra dell'acqua chiara. Su l'altare s'intrecciava una folta pergola di rami verdi e di giovani alberi.

Le donne frattanto pulivano le case, i focolari e le pentole per ricevere il fuoco nuovo e le primizie. La piazza sacra o pubblica era spazzata con cura, togliendone fin le più piccole briciole di pasti precedenti, « per non contaminare le primizie », e ogni recipiente che aveva contenuto cibo era allontanato dal tempio prima del tramonto. Poi tutti gli uomini che durante l'anno non avevano violato la legge dell'offerta delle primizie e la fedeltà coniugale, erano convocati da un banditore nella sacra piazza per osservare un solenne digiuno. Le donne, all'infuori di sei vecchie, i bambini, e quanti non avevano raggiunto il grado di guerriero, non potevano entrare nella piazza; sentinelle ferme agli angoli ne allontanavano gli animali e le persone considerate impure. Per due giorni e una notte i presenti osservavano severamente il digiuno, bevendo un decotto amaro di radice di serpentaria « per vomitare e purgare i

loro corpi peccaminosi». Per purificare anche quelli rimasti fuori, uno dei vecchi deponeva un mucchio di foglie di tabacco in un angolo della piazza, e una vecchia le distribuiva alla gente di fuori, che le masticava **t** per affliggersi l'anima». Durante questo digiuno generale le donne, i bambini e le persone di debole costituzione potevano mangiare dopo mezzogiorno, ma non prima. Nella mattina in cui finiva il digiuno, le donne portavano una quantità di commestibili dell'anno finito in un punto fuori della piazza sacra; queste provviste venivano distribuite alla folla affamata, ma a mezzogiorno non doveva restarne traccia.

Quando il sole cominciava a declinare dalla meridiana, un banditore comandava alla gente di rimaner dentro casa, di non commettere cattive azioni, e di spegnere e gettar via ogni più piccolo resto del fuoco vecchio. A questo punto regnava dappertutto il silenzio. Poi il gran sacerdote accendeva il nuovo fuoco fregando due pezzi di legno, e lo poneva sull'altare sotto la pergola verde. Si credeva che questo fuoco nuovo cancellasse tutte le colpe passate, escluso l'assassinio. Un canestro di primizie veniva quindi presentato al sacerdote, che prendeva un poco di ogni frutto, lo spalmava di grasso d'orso e l'offriva, assieme a un poco di carne, «allo spirito munifico e sacro del fuoco, come offerta di primizie ed oblazione annua per i peccati». Consacrava poi i sacri emetici (la radice di serpentaria e la casania o bevanda nera) versandone un poco nel fuoco. Le persone rimaste fuori potevano ora avvicinarsi, ma senza penetrare nella sacra piazza.

Il gran sacerdote faceva allora un discorso, esortando il popolo a osservare gli antichi riti, annunciando che il fuoco nuovo aveva purgato i peccati dell'anno trascorso, e avvisando le donne che se qualcuna non avesse spento il fuoco vecchio, o si fosse macchiata di qualche impurità, partisse subito «affinché il fuoco divino non danneggiasse essa e il popolo». Quindi una parte del fuoco nuovo veniva depresso fuori della piazza; le donne lo portavano a casa piene di allegrezza e lo mettevano sul focolare purificato.

Quando parecchie città celebravano la festa in comune il fuoco

nuovo si portava lontano parecchi chilometri. Su quel fuoco si cuocivano le primizie ed era indispensabile che fossero poi condite con grasso di orso. A un certo punto della festa gli uomini stropicciavano il granturco nuovo fra le mani, e poi sul viso e sul petto. Durante la festa che seguiva, i guerrieri, vestiti dei loro fantastici costumi di battaglia, la testa coperta di piuma bianca, e con penne bianche in mano, ballavano intorno alla sacra pergola, sotto cui ardeva il fuoco nuovo. Le cerimonie duravano otto giorni, durante i quali si osservava assoluta continenza: verso la fine della festa i guerrieri combattevano una finta battaglia, poi uomini e donne insieme, in tre circoli, ballavano intorno al sacro fuoco. In ultimo tutti si spalmavano di creta bianca, si bagnavano in acqua corrente, uscivano sicuri che nessun male avrebbe potuto coglierli in punizione delle colpe passate e se ne andavano tranquilli e contenti.

Anche oggi gl'indiani Seminoie della Florida, della stessa stirpe dei Crik, osservano una festa annua di purificazione che si chiama « danza del granturco verde », e in quest'occasione mangiano il granturco nuovo. La prima sera della festa bevono una nauseante « bevanda nera », emetica e purgativa, convinti che chi non ne beve non possa mangiare impunemente il granturco nuovo e si ammalerà entro l'anno. Durante la libazione di questa bevanda incominciano le danze, a cui partecipano gli stregoni; il giorno dopo mangiano il granturco nuovo, poi digiunano un giorno, probabilmente per timore di contaminare il cibo sacro che hanno nello stomaco con il contatto di alimenti ordinari; il terzo giorno tengono un grande banchetto.

Anche tribù che non praticano l'agricoltura osservano talvolta cerimonie religiose quando raccolgono primizie selvatiche o scavano le prime radici della stagione. Così presso gl'indiani Salish e Tinneh del nord-ovest dell'America « avanti che i giovani mangino le prime bacche e radici della stagione, rivolgono la parola alla pianta, invocando il suo aiuto. In alcune tribù si osservano vere cerimonie per le primizie e per il raccolto delle frutta e delle radici selvatiche; così fanno pure le tribù che si nutrono di salmoni al principio della

pesca. Queste cerimonie non sono tanto dei ringraziamenti, come dei riti per ottenere in abbondanza quel che si desidera; se non si compiono a dovere e con reverenza, vi è il pericolo che gli spiriti delle cose desiderate si offendano e ne privino i fedeli». Questi Indiani, per esempio, sono ghiotti dei germogli di lampone selvatico e quando mangiano i primi della stagione, li cuociono in un recipiente nuovo; poi la gente si riunisce in cerchio, con gli occhi chiusi, mentre il capo o lo stregone che presiede alla cerimonia invoca lo spirito della pianta, pregandolo che sia propizio e conceda buon numero di germogli. Poi la pietanza vien presentata al capo in un piatto nuovo intagliato, e ognuno dei presenti ne riceve una piccola parte, e mangia con raccoglimento e decoro.

Gli indiani Thompson della Colombia britannica mangiavano cotta la radice del girasole (*Balsamorhiza sagittata*, Nutt.), ma la consideravano un essere misterioso che imponeva molti tabù; per esempio le donne che scavavano e cuocevano questa radice dovevano osservare la continenza e nessun uomo poteva avvicinarsi al forno in cui esse la arrostitivano. Quando i giovani mangiavano i primi frutti della terra, pronunciavano questa preghiera alla radice di girasole: «Ti avverto che ho intenzione di mangiarti. Aiutami sempre a salire, affinché io raggiunga la cima delle montagne, e che non sia mai maldestro. Questo ti domando, o radice del girasole. Tu sei la più grande di tutti nel mistero!» Chi ometteva questa invocazione impigriva e si alzava tardi la mattina.

Queste e altre usanze degl'Indiani sono istruttive perché indicano chiaramente la ragione, o una almeno delle ragioni, delle cerimonie compiute per mangiare le primizie. Essi credono che la pianta sia animata da uno spirito cosciente, più o meno forte, che bisogna propiziare per poter consumare senza pericolo i frutti che fanno parte del suo corpo. Se questo è il caso delle radici e delle bacche selvatiche, è molto probabile che la stessa credenza vi sia per i frutti coltivati, specialmente per i cereali, e in ogni caso par certo che gli scrupoli dei selvaggi a mangiare le primizie di qualsiasi raccolto, e le cerimonie che compiono per superarli, sono dovuti, almeno in

gran parte, all'idea che la pianta o l'albero è animata da uno spirito o perfino da una divinità, della quale occorre il permesso o la benevolenza, prima di mangiare con sicurezza i frutti. Ciò è chiaramente affermato dagli Aino quando chiamano il miglio « divinità cereale », e l'adorano con preghiere prima di mangiare le focacce fatte col miglio nuovo. Anche quando la divinità animatrice delle primizie non è affermata esplicitamente, sembra implicita tanto nei solenni preparativi del pasto come nell'idea del pericolo che correrebbe chi ne mangiasse senza aver osservato i riti. In tutti questi casi possiamo ben definire il pasto delle primizie come un sacramento o comunione con una divinità o almeno con uno spirito potente.

Fra le usanze che lo confermano v'è quella di adoperare recipienti nuovi, o riservati a quest'uso, per le primizie e l'abitudine di purificare le persone dei comunicandi prima che sia loro lecito il contatto solenne con la divinità. Di tutte le purificazioni praticate con questo scopo, quella che manifesta più chiaramente le virtù sacramentali del rito è l'usanza degl'indiani Seminoie di purgarsi prima di mangiare il granturco nuovo, affinché questo non sia contaminato dal contatto di cibo ordinario nello stomaco del fedele. Per la stessa ragione i cattolici si comunicano a digiuno, e presso i Masai, pastori dell'Africa orientale, i giovani guerrieri, che mangiano esclusivamente latte e carne, sono obbligati a vivere di solo latte per un certo periodo, e poi di sola carne per altrettanti giorni, e prima di passare da un cibo all'altro si assicurano che lo stomaco sia vuoto bevendo un potente purgativo emetico.

In qualcuna delle feste descritte, il sacramento delle primizie è unito a un sacrificio o presentazione delle medesime a dèi o spiriti, e col tempo il sacrificio prevale sul sacramento, quando non lo sostituisce. La semplice offerta delle primizie è ritenuta sufficiente: gli dèi hanno avuto la loro parte, e l'uomo può liberamente godersi il resto. Questo modo di considerare le primizie implica che sono considerate non più divine in sé, ma come un dono degli dèi, a cui bisogna dimostrare riconoscenza e fare omaggio restituendone una parte.

2. *Come mangiavano la divinità gli Aztechi.*

L'usanza di mangiare pane sacramentalmente, come corpo del dio, era praticata dagli Aztechi prima della conquista spagnuola. Due volte ogni anno, a maggio e a dicembre, si faceva un'immagine di pasta del dio Huitzilopochtli o Vitzilipuztli, che, ridotta in frantumi, veniva solennemente mangiata dai suoi fedeli. La cerimonia di maggio è così descritta dallo storico De Acosta: « I Messicani facevano la loro festa principale al loro dio Yitzilipuztli nel mese di maggio e due giorni prima della festa le vergini di cui ho parlato (le quali vivono relegate nel tempio come religiose) mescolano una quantità di semi di barbabietola con granturco arrostito e li impastano con miele nella forma di un idolo, della stessa grandezza di quello di legno, con occhi di perline di vetro bianche, azzurre o verdi, denti di chicchi di granturco, e con tutti gli ornamenti che ho detto. Quando è finito vengono tutti i nobili e gli portano una veste ricca e squisita, simile a quella dell'idolo, che esso indossa.

Così vestito e ornato, lo pongono su di una sedia azzurra, e in lettiga lo portano sulle spalle. La mattina della festa, un'ora innanzi giorno, tutte le vergini escono dal tempio vestite di bianco e con ornamenti nuovi. Prendono, in quel giorno, il nome di sorelle di Vitzilipuztli. Sono incoronate di granturco secco e abbrustolito, che somiglia ai fiori d'arancio e portano grandi collane simili, che passano a tracolla sotto il braccio sinistro. Hanno le guance dipinte di vermiglio, e le braccia dal gomito al polso coperte di penne del pappagallo rosso ». Giovani vestiti di rosso e incoronati di granturco portano l'idolo nella sua lettiga fino al grande tempio piramidale, e salgono su per i suoi alti e ripidi gradini con accompagnamento di flauti, trombe e tamburi. « Mentre salgono con l'idolo, tutta la gente sta nel cortile, con grande reverenza e paura. Giunto l'idolo in cima al tempio e posto in una piccola capanna di rose, i giovani spargono fiori di varie qualità all'esterno e nell'interno del tempio. Fatto questo, tutte le vergini escono dal loro convento portando pezzi di pasta fatta di semi di barbabietole e granturco brustolito, la stessa di cu

è fatto l'idolo, in forma di grandi ossa, e li danno ai giovani, che li depongono ai piedi dell'idolo, quanti ne entrano in quello spazio. Questi pezzi di pasta li chiamano la carne e le ossa di Yitzilipuztli. A questo punto giungono tutti gli anziani del tempio, preti, leviti, ministri, in ordine di dignità e di anzianità (poiché vi sono fra loro regole severe di precedenza), con veli vari di colore e fattura, ognuno secondo il grado e l'ufficio, con corone in testa e ghirlande di fiori intorno al collo; li seguono gli dèi e le dee da loro adorati, di varia figura e vestiti nello stesso modo. Schierandosi intorno ai pezzi di pasta essi compiono certe danze, con le quali la carne e le ossa dell'idolo son consacrate. Finita questa cerimonia e benedizione (con la quale i pezzi di pasta sono presi per la carne e le ossa dell'idolo) essi onorano quei frantumi come se fossero il loro dio... Tutta la città assiste a questo bello spettacolo, ed è scrupolosamente osservato nel paese il comandamento che nel giorno della festa di Vitzilipuztli non si mangi altro che questa pasta di cui è fatto l'idolo. Essi la mangiano allo spuntar del giorno, e non bevono fino a dopo mezzogiorno; sarebbe un cattivo segno, anzi un sacrilegio, fare il contrario; ma finita la cerimonia possono mangiare quello che vogliono. Durante la cerimonia nascondono l'acqua perché i bambini non ne bevano, ammonendo quanti hanno l'uso della ragione a non bere acqua; se lo facessero sarebbero colpiti dall'ira divina e morirebbero: perciò osservano la regola con ogni cura. Finite le cerimonie, il sacrificio e le danze, vanno a svestirsi, e i sacerdoti e superiori del tempio spogliano l'idolo di pasta di tutti i suoi ornamenti, e fanno a pezzi tanto l'idolo stesso che la pasta consacrata, e li distribuiscono al popolo a modo di comunione, cominciando dai maggiori e terminando con gli altri, uomini, donne e bambini, che li ricevono con tali lacrime, timore e reverenza che è cosa mirabile, dicendo che mangiano la carne e le ossa di Dio e che per questo si addolorano. Chi ha ammalati domanda per loro un pezzo della pasta e lo porta via con grande reverenza e venerazione ».

Da questo interessante passo apprendiamo che gli antichi Messicani, prima dell'arrivo dei missionari cristiani, conoscevano pie-

namente la dottrina della transustanziazione e l'applicavano nei riti solenni della loro religione. Credevano che i preti, consacrando il pane, lo trasformassero nel corpo medesimo del loro dio, sì che quanti ne mangiavano entravano in mistica comunione con la divinità col riceverne una parte entro di loro. La dottrina della transustanziazione, o trasformazione magica del pane in carne, era familiare anche agli antichi Ariani dell'India, molto prima che fosse, non solo diffuso, ma persin apparso il Cristianesimo. I Bramini insegnavano che le focacce di riso offerte in sacrificio sostituivano esseri umani, e che si trasformavano di fatto in veri corpi umani per mezzo delle manipolazioni del sacerdote. Leggiamo che « quando la focaccia di riso consiste ancora di farina di riso è la capigliatura. Quando egli vi versa acqua diventa pelle. Quando la mescola diventa carne, perché allora prende consistenza e anche la carne è consistente. Quando è cotta diventa osso, perché si fa piuttosto dura, e duro è l'osso. E quando egli sta per toglierla (dal fuoco) e vi sparge burro, la trasforma in midolla. È questo il complesso che essi chiamano il quintuplo sacrificio animale ».

Ora possiamo comprendere perché, nel giorno della loro comunione solenne con la divinità, i Messicani rifiutassero ogni cibo all'infuori del pane consacrato che veneravano come la carne stessa e le ossa del loro dio e perché fino a mezzogiorno dovevano astenersi da qualsiasi bevanda, perfino dall'acqua. Essi certo temevano di contaminare la particella di divinità nel loro stomaco, a contatto di cibi comuni. Un timore religioso analogo era quello che spingeva gl'indiani Seminoie e Crik a ingerire energici purganti prima di mangiare le primizie sacramentali.

Nella festa del solstizio d'inverno gli Aztechi uccidevano in effigie Huitzilopochtli e poi lo mangiavano. L'immagine del dio in forma umana era formata di varie sorta di semi, impastati con sangue di bambini. Le ossa della divinità eran rappresentate da pezzi di legno d'acacia. L'immagine veniva posta sull'altare principale del tempio e nel giorno della festa il re le offriva incenso. La mattina del giorno dopo a buon'ora veniva tolta dall'altare e messa in piedi

in una grande sala. Poi un sacerdote, che portava il nome e rappresentava la parte del dio Quetzalcoatl, scagliava nel petto dell'immagine un giavelotto dalla punta di silice, passandola da parte a parte. Ciò si chiamava « uccidere il dio Huitzilepochtli affinché si potesse mangiare il suo corpo ». Uno dei sacerdoti estraeva il cuore dall'immagine e lo dava da mangiare al re. Il resto dell'immagine, diviso in minuti frammenti, veniva distribuito a tutti i maschi grandi e piccoli, fino ai bimbi in fasce, ma le donne non potevano mangiarne. La cerimonia si chiamava *teoqualo*, cioè « dio è mangiato ».

In occasione di un'altra festa i Messicani facevano piccole immagini umane, personificazioni delle montagne coperte di neve, con una pasta di vari semi, e le vestivano di carta. Chi ne faceva cinque, chi dieci o perfino quindici. Queste immagini si mettevano nell'oratorio della casa e si adoravano. Quattro volte durante la notte offrivano loro cibi in recipienti minuscoli, e finché durava l'oscurità cantavano e sonavano il flauto davanti a loro. Allo spuntar del giorno il prete trafiggeva le figurine con un arnese da tessitore, tagliava loro la testa ed estraeva il cuore, che presentava al capo della casa su un piatto verde. I corpi venivano mangiati da tutta la famiglia, specialmente dai servi «per difenderli dalle malattie a cui si crede soggetto chi trascura il culto di quelle divinità ».

3. « *Molti Mani in Aricia* ».

Possiamo ora proporre una spiegazione del modo di dire: «Vi sono molti Mani in Aricia ». I Romani chiamavano *manine* certi pani di forma umana, che a quanto pare si preparavano specialmente ad Aricia. Mania era anche il nome della madre o della nonna degli spiriti, a cui si consacravano, nella festa delle *Compitalia*, effigi maschili e femminili di lana, che si appendevano sulle porte di tutte le case di Roma, una per ogni persona libera della casa, e una, diversa, per ogni schiavo. Ciò si faceva nella credenza che in quel giorno gli spiriti dei morti errassero per il mondo, e sperando che, per inavvertenza o per benevolenza, avrebbero preso le effigi sulla

porta invece delle persone della casa. Secondo la tradizione queste immagini sostituivano antichi sacrifici umani. È impossibile costruire con fiducia su dati così incerti e frammentari, ma vale la pena di suggerire che i pani di forma umana preparati, a quel che sembra, in Aricia, fossero pani sacramentali, e che in tempi antichi, quando il divino re del bosco si uccideva ogni anno, si facessero pani a sua immagine, come le figurine di pasta degli dèi messicani, che i fedeli mangiavano sacramentalmente. Anche i sacramenti messicani in onore di Huitzilopochtli erano accompagnati da sacrifici umani. La tradizione che il fondatore del sacro bosco di Aricia fosse un certo Manio, capostipite di numerosi Mani, sarebbe un mito etimologico destinato a spiegare il nome dei *manine*, i pani sacramentali. Un vago ricordo dei rapporti fra i pani e i sacrifici umani si ritrova forse nella leggenda che le effigi dedicate a Mania nelle *Compitalia* sostituissero vittime umane. Senonché quella leggenda è forse priva di fondamento, perché non è rara l'abitudine di attirare l'attenzione degli spiriti e dei demoni su immagini, per allontanarla dai viventi.

I Tibetani, per esempio, temono innumerevoli demoni della terra, tutti sottoposti all'autorità della vecchia madre Khdn-ma, paragonabile alla Mania romana, che veste di giallo, tiene in mano un nodo scorsoio d'oro e cavalca un montone. Per escludere dalle case i demoni suoi schiavi, si pone sopra la porta, all'esterno, una complicata intelaiatura, simile a un candelabro, che contiene un teschio di montone, una quantità di oggetti preziosi, come lamine d'oro, argento e turchesi, dei commestibili, riso, grano e farina, e delle immagini di un uomo, una donna e una casa, « per ingannare i demoni, se venissero malgrado le offerte, lasciando loro credere che le unagini siano gli abitanti della casa, affinché sfoghino l'ira loro su quelle, e la famiglia sia salva ». Quando tutto è pronto, un sacerdote prega la vecchia madre Kh5n-ma di accettare le delicate offerte, e di chiudere le porte aperte della terra perché i demoni non escano a offendere la famiglia.

Le effigi si adoperano spesso anche per prevenire o guarire le malattie, perché i demoni le scambino con le persone, o entrino.

persuasi o forzati, nelle effigi, lasciando sane le persone. Così gli Alfur di Minahassa, a Celebes, trasportano talvolta un malato in un'altra casa, lasciando nel suo letto una figura fatta di coperte e cuscini, perché i demoni la prendano per il malato, e questi, in conseguenza, guarisca. Gl'indigeni del Borneo sono in modo speciale affezionati a questo genere di cure. In tempo di epidemia i Daiachi che vivono sul fiume Katoengouw mettono accanto alle porte delle immagini di legno, sperando di ingannare i demoni della peste. Gli Oloh Ngadju del Borneo fanno delle figurine di pasta o farina di riso, che gettano sotto la casa, per liberare i malati che si credono tormentati dagli spiriti. In alcune località occidentali del Borneo, quando un uomo è colpito da malore violento e improvviso, il medico, che in quei paesi è quasi sempre una vecchia, fa un'effigie di legno e la mette sette volte a contatto con la testa del paziente, dicendo: «Questa immagine prenda il posto del malato; malattia, passa nell'immagine!» Il sostituto si porta poi in un cestino, con sale, riso e tabacco, nel luogo dove si crede che lo spirito maligno sia penetrato nel paziente. Quivi è posto in piedi in terra, dopo che la medichessa ha pronunciato quest'invocazione: «O diavolo, ecco un'effigie invece del malato. Lascia lui e tormenta l'effigie, che è certo più bella e migliore di lui». Gli stregoni Batak fanno uscire gli spiriti delle malattie dal corpo dei malati con un'effigie di legno di banana, che ha viso umano ed è avvolta in erbe medicinali. Talvolta l'effigie, vestita da uomo o da donna, secondo il paziente, è deposta in un crocevia o sulla strada, nella speranza che qualche passante la veda ed esclami: «Dunque il tale è morto!», perché si crede che questa osservazione inganni il demone, che crede di aver raggiunto il suo scopo e abbandona il malato.

I Mai Darat, una tribù dei Sakai della penisola Malese, attribuiscono ogni sorta di malattie a certi spiriti che chiamano *nyani*; fortunatamente lo stregone li può indurre ad abbandonare il malato per entrare in rozze figurine fatte d'erba, che si appendono fuori delle case in piccole edicole a forma di campane, ornate di rametti scortecciati. Durante le epidemie di vaiuolo, i negri Ewe talvolta

preparano uno spazio sgombro fuori della città, e vi dispongono una quantità di tumuli bassi, su cui mettono tante figurine di creta quante sono le persone da salvare. Preparano anche recipienti con acqua e commestibili per gli spiriti del vaiuolo, sperando che prendano le figurine e risparmino i viventi, e per essere più sicuri, sbarano le strade che conducono alla città.

Considerando questi esempi possiamo ritenere che le effigi di lana appese alle porte delle case nella festa romana delle *Compitalia* non sostituivano antiche vittime umane, ma erano offerte alla madre degli spiriti affinché, in cambio o per errore, le prendesse invece dei vivi. Può darsi che i fantocci di giunchi, gettati nel Tevere dal ponte Sublicio, ogni anno a maggio, dai pontefici e dalle vestali, avessero in origine lo stesso significato, servissero cioè a purgare la città dall'influenza dei demoni, richiamando la loro attenzione sui fantocci, e precipitandoli tutti assieme nel fiume che presto li avrebbe spazzati via in alto mare. Esattamente nello stesso modo gli indigeni di Calabar vecchia liberavano periodicamente la città dai demoni attirandoli addosso a certi orribili spauracchi, che gettavano poi nel fiume.

Quest'interpretazione dell'usanza romana è sostenuta, fino a un certo punto, da Plutarco, che chiama la cerimonia «la massima purificazione».

Il costume di uccidere una divinità è stato riscontrato presso popoli che hanno raggiunto lo stadio sociale agricolo. Abbiamo visto che lo spirito del grano e dei vegetali coltivati si rappresenta comunemente nella forma di un uomo o di un animale, che in certi paesi è ucciso ogni anno. Una delle ragioni di tale uso è detta implicitamente nella prima parte di quest'opera; era l'intenzione di preservare lo spirito del grano dall'indebolimento della vecchiaia trasferendo la sua anima, mentre egli era ancora vigoroso, nel corpo di un successore giovane e robusto. Anche senza la necessità di rinnovarne le energie, la morte dello spirito del grano per mano dei mietitori appariva inevitabile, una triste necessità imposta ai fedeli. Si è visto inoltre come fosse generale l'usanza di mangiare sacramentalmente la divinità, rappresentata sia dall'uomo o dall'animale che la incarnava, sia da pani di forma umana o animale. Le ragioni di tali pasti, dal punto di vista primitivo, sono semplicissime: il selvaggio, mangiando la carne di un uomo o di un animale crede comunemente di acquistarne le qualità caratteristiche, non soltanto fisiche ma anche morali: e quando si tratta di un essere divino, pensa di assorbire, con la sostanza materiale, una parte di divinità. Sarà bene illustrare con qualche esempio questa fede comune, che sussiste anche quando il sangue e la carne ingeriti non sono ritenuti divini. Questa dottrina fa parte della magia simpatica od omeopatica, che ha tante ramificazioni.

I Crik, i Ceroki e le tribù affini di Indiani nord-americani

«credono... che chi si nutre di carne di cervo diventi più veloce e più sagace di quelli che mangiano il tardo orso, gli imbelli polli che razzolano sui letamai, i bovini dal passo lento, o i pingui e sordidi maiali. I vecchi dicono che in altri tempi i loro capi più valorosi osservavano una dieta costante, e raramente mangiavano carni di animali grossolani e torpidi nei movimenti, credendo che comunicassero un torpore al temperamento, e li rendessero inabili a compiere col dovuto vigore il loro dovere in guerra e nella vita civile e religiosa ». Gl'indiani Zaparo dell'Ecuador « salvo che per necessità, non mangiano animali tardi, come il tapiro e il pecari, e si limitano alle carni di uccelli, scimmie, cervi, pesci, specialmente perché credono che le carni pesanti li renderanno torpidi come gli animali da cui provengono, privandoli di agilità e facendoli inabili alla caccia ». Fanno allo stesso modo alcuni Indiani del Brasile che temono di non poter più salvarsi dai nemici con la fuga, se mangiano carni di animali lenti. I Caraibi si astengono dalle carni suine, che renderebbe i loro occhi piccoli come quelli del maiale, e da quella della tartaruga, animale stupido e lento a cui non vorrebbero somigliare. Tra i Fan dell'Africa occidentale gli uomini nel fior degli anni non mangiano tartarughe, ma i vecchi, già incapaci di correre, mangiano liberamente quella carne che non può più danneggiarli.

I Boscimani dell'Africa meridionale, invece, mangiano animali lenti per una strana raffinatezza di filosofia primitiva, immaginando che il cibo ingerito dal cacciatore possa influire sulla caccia che egli insegue, sicché chi si è nutrito di animali torpidi rende torpidi quelli che rincorre e li può raggiungere e uccidere. Per questo i cacciatori di *gemsbock* si astengono dalla carne dell'agile *springbock*, che non toccano neppure., perché credono che quest'animale non dorma mai, e, mangiato, comunicherebbe questa qualità al *gemsbock* che diventerebbe inafferrabile. I Namaqua non mangiano lepri, che li renderebbero timorosi, ma mangiano carne leonina e bevono sangue di belve per acquistarne il coraggio. Allo stesso modo i Boscimani fanno mangiare ai figli il cuore del leopardo, ma non quello dello sciacallo, e i Wagogo dell'Africa orientale, quando

uccidono un leone, mangiano il suo cuore per diventare coraggiosi, mentre non mangerebbero un cuore di gallina. Quando un *kraal* Zulù è infetto da qualche grave malattia, lo stregone-medico prende l'osso di un vecchio cane, o altro animale vecchissimo, e lo fa ingerire a tutti, ai sani come agli ammalati, perché arrivino alia più tarda età, come l'animale da cui viene l'osso. Nello stesso modo Medea, per ringiovanire il vecchio Esone, gl'infuse nelle vene il decotto del fegato del cervo longevo, e la testa di un corvo che aveva sopravvissuto a più di nove generazioni umane.

Presso i Daiachi del Borneo settentrionale i giovani e i guerrieri non possono mangiare carne di cervo, che li renderebbe timidi, mentre le donne e i vecchi decrepiti ne mangiano; invece i Daiachi vicini, che hanno la stessa superstizione, mangiano il cervo purché cucinato all'aria aperta, dove lo spirito del timido animale può uscire dalla carne e rifugiarsi nella foresta. Gli Aino credono che il cuore del merlo acquaiolo contenga grande sapienza, e che questo uccello sia eloquente, perciò quando lo prendono gli strappano subito il cuore, che inghiottono prima che abbia tempo di raffreddarsi, per acquistare grande eloquenza e saggezza e poter tener testa ad ogni contraddittore. Nell'India settentrionale si crede che chi mangia gli occhi di un gufo diventi capace di vedere al buio.

Quando gl'indiani Kansas andavano in guerra, nella capanna del capo i guerrieri consumavano un pasto di carne canina, perché un animale così coraggioso, che si lascia tagliare a pezzi per difendere il padrone, deve ispirare eroismo. A Buru e ad Aru, isole delle Indie orientali, i guerrieri mangiano carne di cani per diventare agili e arditi. Fra i Papuani di Port Moresby e Motumotu, nella Nuova Guinea, i giovinetti mangiano maiale, *wallaby* e grossi pesci, per acquistarne la forza. Alcuni indigeni dell'Australia settentrionale credono che la carne dell'emù e del canguro li renda agili nel salto e nella corsa. I Miri dell'Assam (India) mangiano carne di tigre per acquistar coraggio, ma non la danno alle donne, « che diventerebbero troppo autoritarie ». In Corea le ossa di tigre sono più pregiate di quelle del leopardo come mezzo per acquistar coraggio.

A Seul un Cinese acquistò e mangiò una tigre intera per poter diventare ardito e feroce. Nelle leggende scandinave Ingiald, figlio del re Aunund, era timido in gioventù, ma divenne coraggiosissimo dopo aver mangiato il cuore di un lupo, e Hialto "acquistò vigore mangiando il cuore di un orso e bevendone il sangue.

Nel Marocco, ai malati in stato comatoso si fanno inghiottire formiche e si crede che la carne di leone renda arditi i vigliacchi, ma nessuno mangia il cuore degli uccelli, che infonderebbe la timidità. I Turchi dell'Asia centrale fanno mangiare la lingua di certi uccelli ai bambini che tardano a parlare. Un Indiano dell'America settentrionale credeva che l'acquavite fosse un decotto di lingue e di cuori « perché dopo averne bevuto non temo più niente e parlo che è una meraviglia ». A Giava si trova un piccolo verme che ogni tanto manda un suono acuto, come quello di un piccolo orologio a sveglia; quando una ballerina pubblica, a forza di gridare mentre danza, non ha più voce, le fanno mangiare qualcuno di quei vermi perché possa nuovamente emettere i suoi acutissimi gridi. Nel Darfur (Africa centrale) si crede che il fegato sia la sede dell'anima, e che l'anima si possa ingrandire mangiando fegato di animali. « Quando uccidono un animale, ne mangiano il fegato, badando bene di non toccarlo con le mani, perché lo credono sacro; lo tagliano crudo in pezzi minuti e lo portano alla bocca sulla punta di un coltello o di un fuscello. Chi per caso lo tocca non può più mangiarne e si considera sfortunato ». Le donne non possono mangiare il fegato perché non hanno anima.

La carne e il sangue dei morti si crede comunemente che infondano coraggio, sapienza, e tutte le qualità delle persone da cui provengono e della parte del corpo in cui hanno sede. Presso i montanari dell'Africa del Sud-est, fra le cerimonie con cui i giovani vengono affiliati a leghe o logge, ve n'è una destinata a infondere coraggio e che consiste nel far loro ingerire, ridotte in cenere, vario parti del corpo di un nemico di segnalato valore. Il fegato, sede del coraggio; le orecchie, sede dell'intelligenza; la pelle della fronte, sede della perseveranza; i testicoli, sede del vigore; e altri membri

che contengono varie virtù, sono inceneriti, conservati in un corno di bue, e, misti ad altri ingredienti fino a formare una specie di pasta, vengono propinati ai giovani dal sommo sacerdote durante le cerimonie della circoncisione. Quando i montanari Basuto uccidono un valoroso nemico ne mangiano il cuore perché credono, così, di acquistare forze e coraggio in battaglia. Nel 1824 sir Charles M'Carthy venne ucciso dagli Ashanti, e si dice che i capi divorarono il suo cuore, mentre la sua carne, disseccata, venne distribuita ai guerrieri di grado inferiore, e le sue ossa furono conservate molto tempo a Coomassie, capitale degli Ashanti, come feticci nazionali. Gl'indiani Naura della Nuova Granata mangiavano i cuori degli Spagnoli sperando di ottenere così il coraggio della temuta cavalleria castigliana, e gl'indiani Sioux inghiottivano, ridotti in polvere, i cuori dei nemici valorosi.

Il cuore non è, però, come abbiamo visto, l'unica parte del corpo che si mangi per acquistare le qualità di chi lo possedeva. I guerrieri delle tribù Theddora e Ngarigo, nell'Australia meridionale, mangiavano, per acquistare coraggio, le mani e i piedi dei nemici uccisi; i Kamilaroi della Nuova Galles del Sud mangiavano tanto il fegato che il cuore dei valorosi, e nel Tonchino è superstizione popolare che il fegato dei coraggiosi comunichi coraggio a chi ne mangia. Con lo stesso scopo i Cinesi inghiottono la bile dei famosi banditi giustiziati. I Daiachi di Sarawak mangiavano la palma delle mani e la carne delle ginocchia agli uccisi per aver mani ferme e ginocchia robuste. I Tolalaki, notissimi « cacciatori di teste » del Celebes centrale, bevono il sangue e mangiano il cervello delle loro vittime per diventare coraggiosi; gl'Italones delle Filippine bevono il sangue dei nemici uccisi e per lo stesso scopo mangiano cruda la parte posteriore della testa e le viscere. Gli Efugao, altra tribù delle Filippine, succhiano il cervello del nemico, e i Kai della Nuova Guinea ex tedesca lo mangiano.

Presso i Kimbunda dell'Africa occidentale, quando un nuovo re sale al trono, si uccide un prigioniero di guerra coraggioso e il re con i nobili lo mangiano per ottener la sua forza. Il famigerato

capo zulù Matuana aveva bevuto il fiele di trenta capi di popolazioni da lui distrutte, credendo di farsi più forte. Gli Zulù immaginano che la forza di guardare coraggiosamente in faccia i nemici si acquisti mangiando il centro della fronte e le sopracciglia di un nemico. Gli indigeni di Minahassa del Celebes, prima di ogni spedizione guerresca, prendevano i capelli di un nemico ucciso e li immergevano nell'acqua bollente per estrarne il coraggio; l'infusione era poi bevuta dai guerrieri. Nella Nuova Zelanda «il capo era un *atua* (divinità)», ma gli dèi si distinguevano in dèi potenti e dèi senza potere; ognuno, naturalmente, voleva appartenere alla prima categoria, col sistema di assorbire lo spirito altrui e assimilarcelo; perciò quando un guerriero uccideva un capo, gli cavava gli occhi, nei quali si credeva che risiedesse la divinità, *atua tonga*, e li inghiottiva, impadronendosi così dell'anima del morto. Quanti più capi uccideva, tanto più diventava divino.

Ora è facile comprendere perché un selvaggio desideri mangiare la carne di un animale o di un uomo che considera divino: egli crede così di partecipare agli attributi e ai poteri della divinità. Quando si tratta del dio del grano, il grano è il suo vero corpo; il vino è il sangue del dio della vite; mangiando il pane e bevendo il vino il fedele consuma il vero corpo e il vero sangue del suo dio. Pertanto il bere vino nei riti di una divinità della vite, come Dioniso, non è una gozzoviglia ma un sacramento solenne. Pure viene l'epoca in cui le persone ragionevoli provano difficoltà a comprendere che uomini sani di mente credano di consumare nel pane e nel vino il corpo e il sangue di un dio. a Quando chiamiamo il grano Cerere e il vino Bacco, — dice Cicerone, — adoperiamo un comune tropo, ma immaginate forse che esista una persona così pazzo da credere che ciò che mangia sia un dio? »

1. Uccisione dell'abuzzago sacro.

Nel capitolo precedente abbiamo visto che molte comunità progredite al punto da vivere principalmente con l'agricoltura, uccidevano e mangiavano le loro divinità cereali, sia nella loro vera forma di pane, riso, ecc., che sotto mentite spoglie umane o animali. Dobbiamo ora dimostrare che anche le tribù di cacciatori e pastori uccidevano gli esseri da loro adorati. Fra questi esseri venerati, che meritano appena il nome di divinità, vi sono degli animali puri e semplici, che non passano per l'incarnazione di esseri soprannaturali. Gli Indiani della California, per esempio, abitano in un paese fertile, di clima temperato, ma sono fra i selvaggi più primitivi: la tribù Acagchemem adorava il grande abuzzago (specie di milvio) e una volta l'anno celebrava in suo onore la festa degli uccelli (*Panes*). Il giorno scelto per la festa veniva comunicato al pubblico la sera precedente, e subito si preparava un tempio speciale (*vanquech*), che sembra fosse una palizzata ovale o circolare, con entro, su di un graticcio, una pelle di *coyote* o lupo delle praterie, impagliata, che rappresentava il dio Chinigchinich. Quando il tempio era pronto, vi si portava l'abuzzago, che veniva deposto su apposito altare. Poi tutte le donne giovani, nubili e maritate, incominciavano a correre da tutte le parti, in direzioni diverse, come fuori di sé, mentre gli anziani di ambo i sessi assistevano alla scena in silenzio, e i capi, ornati di penne e dipinti, danzavano intorno all'uccello. Finita la cerimonia tutti i presenti formano una grande processione che accompagna l'abuzzago al tempio principale, preceduta dai

capi che cantano e ballano. Giunti al tempio uccidono l'uccello senza perdere neppure una goccia del suo sangue; la pelle è tolta intiera, e conservata con le penne, come reliquia, o per farne il *paelt*, veste festiva. Il corpo è sepolto in una fossa nel tempio, e le vecchie si radunano intorno alla tomba, piangendo e gemendo amaramente, e gettandovi sopra vari semi o frammenti di cibo, gridano: « Perché sei fuggito? Non saresti stato meglio con noi? Avresti fatto il *pinole* (specie di polenta) come noi, e se non fossi fuggito non saresti diventato un *Panes* ». Finita questa cerimonia, le danze ricominciano e durano tre giorni e tre notti. Gl'Indiani dicono che il *Panes* era una donna fuggita nei monti, dove era stata trasformata in uccello dal dio Chinigchinich; e credono che, quantunque essi sacrificino l'abuzzago ogni anno, essa risusciti e torni alla sua casa sulla montagna. Credono poi che ogni volta che l'uccello è ucciso, si « moltiplica, perché ogni anno tutte le varie sezioni della tribù celebrano la stessa festa di *Panes*, e credono fermamente che gli uccelli sacrificati sono tutti una sola e medesima donna ».

Quest'unità nella pluralità affermata dai Californiani è notevole e serve a spiegare l'uccisione dell'abuzzago divino. L'idea della vita della specie, distinta da quella degli individui, sembra ovvia a noi, ma l'indiano di California non arriva a concepirla: egli è incapace di vedere la vita della specie se non come una vita individuale, esposta quindi agli stessi pericoli che minacciano e poi distruggono gl'individui. A quanto pare egli crede che una specie, abbandonata a se stessa, invecchi e muoia come un individuo e che occorra trovare qualche mezzo per impedire che si estingua la specie considerata divina. L'unico sistema che il selvaggio immagina per scongiurare questa catastrofe è l'uccisione di un individuo della specie da conservare, che sia ancora pieno di vitalità e lontano dalla vecchiaia. Egli crede che la vita troncata rifluirà più fresca e gagliarda in altra forma; che l'animale ucciso rivivrà e incomincerà una nuova esistenza col massimo vigore giovanile. Per noi questo ragionamento è assurdo, ma altrettanto assurda è l'usanza. Si noti che anche gl'indigeni delle Samoa confondono la vita dell'individuo con quella

della specie nello stesso modo. Ogni famiglia adora una specie diversa di animali, ma la molte, per esempio, di un gufo, non è la morte del dio, perché « egli è ancora vivo, incarnato in tutti i gufi che esistono ».

2. *Uccisione del capro sacro.*

Il rozzo rito californiano ha un parallelo molto somigliante nella religione dell'antico Egitto. I Tebani e tutti gli Egiziani adoratori del dio tebano Ammone consideravano sacri i capri e non li sacrificavano, ma una volta l'anno, alla festa di Ammone, uccidevano un capro e con la pelle vestivano l'immagine del dio, poi piangevano sul capro morto e lo seppellivano in una tomba sacra. L'usanza era spiegata con l'episodio di Giove, che una volta si era mostrato ad Ercole vestito col vello di un capro e portando la sua testa. Naturalmente questo capro era semplicemente l'animale divino di Tebe, come il lupo a Lycopoli e la capra a Mendes, vale a dire che il capro era Ammone. È vero che nei monumenti Ammone si raffigura in forma semi-umana, con testa caprina e corpo virile, ma ciò dimostra soltanto che egli si trovava nel solito stato di crisalide che attraversano regolarmente gli animali divini prima di spiccare il volo quali divinità antropomorfe complete. Il capro perciò non era sacrificato ad Ammone, ma veniva ucciso in quanto era il dio, la cui identità con l'animale risulta chiaramente dall'usanza di vestire l'immagine con la pelle caprina. La causa di quest'annuo sacrificio era forse quella che ho assegnato al costume generale di uccidere la divinità e all'uso speciale alla California di uccidere il divino abuzzago. In Egitto questa spiegazione è sostenuta dall'analogia del dio-toro Api, che non doveva vivere più di un certo numero d'anni. L'intenzione era, secondo il mio ragionamento, di troncargli la vita del dio umano per risparmiargli i mali della vecchiaia. Lo stesso ragionamento spiegherebbe l'uso — probabilmente più antico di uccidere ogni anno l'animale-divino come si faceva a Tebe. V'è un punto del rito tebano — la vestizione dell'immagine del

dio con la pelle — che merita un'attenzione speciale. Se originariamente il dio era un capro vivente l'immagine che lo rappresentava dev'esser venuta più tardi. Ma come ebbe origine? Una spiegazione la dà forse l'uso di conservare la pelle dell'animale divino ucciso. Abbiamo visto che i Californiani conservavano la pelle del sacro abuzzago, e i mietitori quella della capra uccisa sul campo. Questa pelle era custodita come un ricordo, un pegno del dio, o piuttosto perché conteneva una particella di vita divina; bastava impagliarla, o montarla su di un'armatura, per avere l'immagine. In principio quest'immagine sarà stata rinnovata ogni anno; la pelle dell'animale ucciso formava la nuova immagine. Ma da questa a un'immagine perpetua è breve il passo: abbiamo visto che l'uso antico di tagliare ogni anno un albero di maggio fu sostituito dall'abitudine di mantenere un maggio permanente, che ogni anno si guarniva di fiori freschi, di foglie e perfino di un alberello giovane. Nello stesso modo alla pelle impagliata si sostituì un'immagine permanente dell'animale di legno, pietra o metallo, vestita ogni anno con la pelle dell'ultimo animale ucciso. A questo punto l'uccisione dell'animale venne naturalmente interpretata come un sacrificio all'immagine, e spiegata con una storia come quella di Ammone e di Ercole.

3. *Uccisione del serpente sacro.*

Nell'Africa occidentale troviamo un nuovo esempio dell'uccisione di un animale sacro e la conservazione della sua pelle. I negri di Issapoo, nell'isola di Fernando Po, venerano il cobra-capella come divinità tutelare, che può beneficiarli o mandar loro morte e malattie. La pelle di uno di questi rettili viene appesa con la coda all'ingiù, all'albero più alto della pubblica piazza, con una cerimonia annua. Appena terminata la cerimonia tutti i bambini nati nell'anno sono condotti sul posto, e le manine messe sulla coda della pelle di serpente. Quest'usanza è evidentemente un modo di porre i bambini sotto la protezione del dio della tribù. Analogamente in Senegambia si crede che un pitone visiti tutti i bambini del clan che porta il

suo nome, entro otto giorni dalla nascita; e i Psylli, un clan dell'Africa antica che adorava il serpente, solevano esporre i loro bambini appena nati ai serpenti credendo che questi non avrebbero fatto alcun male ai veri figli del clan.

4. *Uccisione delle tartarughe sacre.*

Nelle usanze esaminate finora (California, Egitto, Africa) il culto degli animali non sembra collegato all'agricoltura, e si può quindi far risalire all'epoca della caccia o della pastorizia. Lo stesso si può dire della costumanza seguente quantunque gl'indiani Zuni del Nuovo Messico siano oggi sedentari, abitanti in città murate e villaggi di tipo speciale, dove esercitano la tessitura e l'arte ceramica. Ma la loro usanza ha alcuni caratteri che la differenziano dagli esempi precedenti. Sarà bene riferire integralmente le parole di un testimonio oculare:

« A mezz'estate il calore divenne intenso. Mio fratello (un Indiano fratello adottivo) ed io passavamo le giornate, una dopo l'altra, seduti nelle stanze fresche a pianterreno della nostra casa: egli, con la sua curiosa fucina e i suoi attrezzi primitivi, trasformava monete messicane in braccialetti, cinture, orecchini, bottoni, e altri ornamenti selvaggi. Malgrado la semplicità degli arnesi, i suoi lavori, frutti di ingegnosa pazienza, erano di notevole bellezza. Un giorno, mentre lo guardavo lavorare, una processione di cinquanta uomini discese rapidamente la collina e s'incamminò per la pianura a ponente. Li guidava solennemente un sacerdote dipinto e ornato di conchiglie; Shu-lu-wit-si, il dio del fuoco portatore di torce, li seguiva. Quando scomparvero domandai al fratello che cosa significava. "Vanno, — rispose, — alla città di Ka-ka, alla casa degli altri nostri".

« Quattro giorni dopo, al tramonto, tornarono in fila per lo stesso sentiero, indossando i bei costumi e le maschere del Ka-K'ok-shi, o Buona Danza, e ognuno portava un canestro pieno di tartarughe vive inquiete, tenendolo con la cura di una madre per il neonato.

Alcuni di quei brutti animali erano avvolti amorosamente in morbide coperte che lasciavano vedere la testa e le zampe anteriori; portati a spalla dai pellegrini ornati di piume, sembravano caricature comiche e solenni dei bambini che si portano nello stesso modo. Quella sera, mentre cenavo al primo piano, entrò il cognato del capo accolto dalla famiglia come un messaggero del cielo. Portava con mani tremanti una delle tartarughe ribelli; i suoi piedi nudi e le mani conservavano tracce di pittura, ciò dimostrava che aveva preso parte alla sacra ambasceria. "Dunque sei stato a Ka-thlu-el-lon?,, domandai.

« "Sì", rispose, stanco, la voce roca per i lunghi canti, sedendosi esausto su di un rotolo di pelli preparate per lui, e posando teneramente a terra la tartaruga. Appena si senti libera, questa incominciò a camminare con tutta la rapidità che le consentivano le sue gambe zoppe. Allora tutta la famiglia abbandonò la cena, e attingendo da un recipiente sacro dei pugni di farina, si diede a rincorrere la tartaruga per la stanza, negli angoli bui, intorno alle brocche dell'acqua, dietro le macine a mano, e di nuovo in mezzo alla stanza, pregando e spargendo farina sopra l'animale che finalmente, per uno strano caso, si avvicinò all'uomo stanco che l'aveva portata.

« "Ah, — esclamò questi commosso, — guardate come torna da me! Oggi i nostri padri mi concedono grandi favori", e dopo aver accarezzato dolcemente l'animale, si aspirò profondamente e a lungo la palma della mano invocando il favore degli dèi. Poi, appoggiato il mento al pugno, si diede a fissare con grandi occhi tristi e affettuosi la brutta tartaruga, che arrancava battendo gli occhi offuscati dalla farina, e raspava il pavimento levigato, memore dell'acqua in cui era nata. A questo punto arrischiai una domanda: "Perché non la lasciate andare o non le date un po' di acqua? "

«L'uomo volse lentamente lo sguardo verso di me, con un'espressione mista di dolore, indignazione e pietà, mentre la famiglia mi fissava con religioso orrore: "Povero fratello minore! — esclamò finalmente, — non sai quanto è preziosa? Morire? *Non morirà*, ti dico che non può morire".

« "Ma morirà certamente se non le date da bere e da mangiare!".

« "Ti dico che *non può* morire; domani cambierà semplicemente di casa e tornerà dai suoi fratelli. Ma come puoi sapere?". Poi si volse di nuovo alla tartaruga: "Povero, caro figlio mio perduto, o madre, o fratello che sarai stato! Chi sa quale sei? Forse il mio stesso bisavolo, o mia nonna?" e scoppiò in un pianto diretto, a cui fecero eco le donne e i bambini, coprendosi la faccia con le mani. Pieno di compassione per il suo dolore, per quanto ingiustificato, baciò il guscio freddo della tartaruga, e uscì in fretta, lasciando la famiglia addolorata al suo lutto. Il giorno dopo con preghiere, tenere invocazioni, piume e offerte, la povera tartaruga fu uccisa; la carne e le ossa vennero deposte nel fiume perché "tornasse alla vita eterna con i suoi compagni nelle buie acque del lago dei morti". Il guscio, raschiato con cura, si trasformò in un sonaglio con cui accompagnare le danze; coperto di pelle di daino pende ancora dal trave affumicato della casa di mio fratello. Un giorno un indiano Navajo cercò di averlo per farne un mestolo, ma fu scacciato dalla casa con indignazione. Se qualcuno osasse suggerire che la tartaruga è morta, provocherebbe un fiume di lagrime e la spiegazione: "Ha soltanto cambiato casa, è andata a vivere per sempre nella dimora degli altri nostri perduti"».

In questa usanza troviamo espressa chiaramente la credenza che anime umane trasmigrino nel corpo di tartarughe. Anche gl'indiani Moqui, della stessa razza dei Zuài, credono alla trasmigrazione. Essi sono divisi in clan totemici: orso, cervo, lupo, lepre, e così via; credono che questi animali siano stati gli antenati dei rispettivi clan, e che gl'individui, dopo morti, si reincarnino nell'animale capostipite. Anche i clan dei Zuni hanno totem analoghi a quelli dei Moqui, fra i quali la tartaruga. La reincarnazione dei morti in tartarughe è forse un articolo della loro fede totemista. Perché allora si uccide la tartaruga che contiene l'anima di un parente? A quanto pare lo scopo è di mantenere comunicazioni con l'oltretomba, ove vivono le anime sotto forma di tartarughe. Che gli spiriti dei morti tornino talora alle loro case è credenza comune; ivi dàno il benvenuto agli ospiti invisibili, fanno loro festa e

prendono congedo lasciandoli tornare alle loro sedi. Nella cerimonia dei Zuni i morti vengono portati a casa in forma di tartarughe, e l'uccisione è un modo di rimandare le anime al mondo degli spiriti. La spiegazione generale che abbiamo dato dell'usanza di uccidere le divinità sembra dunque inapplicabile al costume dei Zuni, di significato piuttosto oscuro. Tale oscurità non è interamente dissipata neppure da una relazione posteriore e più completa della cerimonia, dalla quale risulta che essa fa parte di un rituale complicato che questi Indiani celebrano al solstizio d'estate per ottenere piogge abbondanti ai loro raccolti. Vengono spediti messaggeri incaricati di riportare « gli altri loro stessi, le tartarughe » dal sacro lago Kothluwalawa, dove si crede che riparino le anime dei morti. Riportate solennemente a Zuni, le tartarughe sono poste in un recipiente pieno di acqua, davanti al quale danzano uomini e donne in costumi di dèi. « Dopo la cerimonia le tartarughe sono portate a casa da chi le ha prese e appese per il collo alle travi del soffitto fino alla mattina, quando si gettano nell'acqua bollente. Le loro uova passano per una grande leccornia; la carne si mangia raramente, per solito come medicina contro le malattie della pelle. Una parte della carne è deposta nel fiume con *kohakwa* (perline di conchiglie bianche) e perline di turchese, come offerta al Concilio degli dèi ». Questa relazione in ogni modo conferma l'ipotesi che le tartarughe sono ritenute reincarnazioni di uomini morti, perché i Zuni le chiamano « gli altri noi stessi »; e come non sarebbero tali, poiché vengono dal lago delle anime? Poiché lo scopo principale di queste cerimonie estive sembra che sia di procurare acqua ai raccolti, può darsi che danzando davanti alle tartarughe si voglia intercedere presso gli spiriti degli avi che esse incarnano affinché esercitino il loro potere sulle acque del cielo a beneficio dei loro discendenti.

5. *Uccisione dell'orso sacro.*

A prima vista appare oscuro anche il significato dell'uccisione dell'orso compiuta dagli Aino, popolazione primitiva dell'isola

giapponese di Yezo o Yesso, che si trovano anche a Sachalin e nelle isole Curili meridionali. Non è facile definire i sentimenti degli Aino per l'orso: da una parte lo chiamano *kamui* (dio); questo nome però si dà anche agli stranieri e forse significa semplicemente un essere dotato di poteri sovrumani o almeno straordinari. Risulta poi che « l'orso è la loro principale divinità », « ha una parte preponderante nella loro religione »; « è quello, fra gli animali, che riceve speciale venerazione idolatra »; « lo adorano a modo loro »; « è certo che l'orso è considerato con venerazione a preferenza delle forze della natura; gli Aino si possono definire adoratori di orsi ». D'altra parte gli Aino, quando possono, uccidono l'orso; « in altri tempi credevano che la caccia all'orso fosse l'occupazione più virile e utile di tutte »; « gli uomini passano l'autunno, l'inverno e la primavera cacciando il cervo e l'orso; le pelli servono in parte a pagare i loro tributi o tasse e si nutrono della carne dissecata »: la mangiano fresca e salata e vestono pelli d'orso. Effettivamente il culto di cui parlano gli autori è dedicato specialmente all'orso morto. Renché essi uccidano l'orso quando possono, « mentre lo fanno a pezzi cercano di conciliarsi la divinità di cui hanno ucciso il rappresentante, con inchini e supplici invocazioni »; « quando è stato ucciso un orso gli Aino siedono intorno ammirandolo, gli fanno salamelecchi, lo adorano, e gli offrono regali di *inao* »; « quando l'orso è preso in trappola o ferito da una freccia, i cacciatori compiono una cerimonia espiatoria o propiziatoria ». I teschi degli orsi uccisi sono messi al posto d'onore nelle capanne, o piantati su pali sacri al di fuori, ricevono offerte di birra, di miglio e di *sake*, liquore fermentato; ricevono il titolo di « salvatori divini » o « preziose divinità ». Anche i teschi delle volpi sono posti su pali sacri davanti alle capanne; servono ad allontanare gli spiriti maligni e sono interrogati come oracoli, eppure « la volpe viva è poco venerata, come l'orso; anzi la evitano perché è un animale astuto ». L'orso dunque non è per gli Aino né un animale sacro né un totem, perché essi non danno a se stessi il nome di orsi e uccidono e mangiano abitualmente l'orso. Pure narrano la leggenda di una donna che ebbe un figlio da un

orso, e molti di loro, nelle montagne, si vantano di discendere da un orso. Questi « Discendenti dell'orso » (*Kimun Kamui sanikiri*) dicono con orgoglio: « Io sono figlio del dio delle montagne; discendo dall'essere divino che regna sui monti », cioè dall'orso. È dunque possibile, come crede il nostro principale informatore, rev. J. Batchelor, che l'orso sia stato il totem di un clan degli Aino; pure ciò non spiegherebbe il rispetto che tutti hanno per lui.

Ma dobbiamo qui esaminare la festa dell'orso che fanno gli Aino. Verso la fine dell'inverno prendono un orsetto nato da poco, e lo portano al villaggio; se è molto giovane una donna lo allatta; in mancanza di nutrice, lo avvezzano a mangiare dalla mano. Questo orsetto gioca coi bambini ed è trattato molto amorevolmente. Quando è cresciuto e può far male graffiando o stringendo fra le zampe la gente, lo rinchiudono in una robusta gabbia di legno, dove per solito resta due o tre anni, mangiando pesce e polenta di miglio, fino a che viene il tempo di ucciderlo e di mangiarlo. Ma « è un fatto da notarsi che l'orso non è allevato soltanto per fornire un buon pasto, anzi viene onorato come un feticcio, e perfino come una specie di essere superiore ». A Yezo la festa per solito si celebra in settembre o ottobre. Prima della festa gli Aino si scusano con gli dèi, affermando di aver trattato bene l'orso finché è stato possibile, ora che non possono più nutrirlo sono obbligati a ucciderlo. Chi celebra la festa dell'orso invita amici e parenti; nei piccoli villaggi quasi tutta la comunità vi partecipa, anzi vengono gl'invitati anche da villaggi distanti, attirati dall'occasione di ubriacarsi senza spesa. L'invito è fatto in questa forma: « Io, tal dei tali, sto per sacrificare il caro piccolo essere divino che vive nei monti. Amici e padroni, venite alla festa: saremo uniti nella gioia di far partire il dio. Venite ». Quando il pubblico è tutto riunito davanti alla gabbia, un apposito oratore parla all'orso, spiegandogli che è giunto il momento di tornare dai suoi antenati. Gli domanda scusa di quel che stanno per fare, spera che non si adirerà e lo consola assicurandolo che sarà munito per il lungo viaggio di focacce, vino e bastoni sacri intagliati (inao) in abbondanza.

Un discorso di questo genere, udito dal Batchelor, diceva così: « O essere divino, tu sei stato mandato al mondo perché noi ti desimo la caccia. O preziosa piccola divinità, noi ti adoriamo; ascolta la nostra preghiera. Noi ti abbiamo nutrito e allevato con molta pena, perché ti amiamo tanto. Ora, poiché ti sei fatto grande, ti rimandiamo dai tuoi genitori. Quando sarai con loro, di' bene di noi e racconta loro come siamo stati buoni; ti preghiamo di tornare da noi, e ti sacrificheremo ». Poi l'orso, legato, è fatto uscire dalla gabbia e assalito con una pioggia di frecce spuntate, per farlo infuriare. Quando si è esaurito nel dibattersi inutilmente, lo legano a un palo, lo imbavagliano, e lo strozzano ponendogli il collo fra due pertiche che vengono premute fortemente finché l'animale muore. Tutti gli astanti prendono parte con entusiasmo a quest'operazione. Un buon tiratore scocca poi una freccia nel cuore dell'orso, ma senza spargere sangue, ché sarebbe un triste presagio se gocciolasse sangue in terra. Qualche volta gli uomini bevono il suo sangue ancora caldo « perché entri in loro il coraggio e le altre virtù che possiede ». Qualche volta si spalmano di sangue la persona e le vesti per aver fortuna alla caccia.

L'orso strangolato è scuoiato, e la testa tagliata si pone sulla finestra della casa esposta a levante; sotto il naso gli mettono un pezzo della sua propria carne, e una ciotola della carne lessa, gnocchi di miglio e pesce secco. Poi rivolgono preghiere all'animale morto; talvolta invitandolo, fra l'altro, a tornare al mondo perché un'altra volta si allevi per il sacrificio. Quando si suppone che la testa abbia finito il suo pasto, il capo del banchetto prende la tazza del lesso, la saluta, e distribuisce il contenuto fra i presenti e tutti debbono mangiarne un poco. Si chiama « la tazza dell'offerta » perché è stata offerta all'orso morto. Quando il resto della carne è cotta, si divide nello stesso modo fra gl'invitati; chi non ne mangiasse sarebbe come scomunicato ed escluso dal consorzio degli Aino. Anticamente l'orso doveva esser mangiato per intero, escluse le ossa, ma questa regola è diventata meno severa. La testa, scuoiata, è messa in cima a una lunga pertica vicino ai sacri *inao* fuori della casa, dove resta finché

non ne rimane che il nudo teschio bianco. Questi teschi sono adorati non soltanto all'epoca della festa, ma, spesso, finché durano. Gli Aino assicurano il Batchelor che essi credono veramente che gli spiriti degli animali sacri abitino nei teschi; perciò li chiamano « divini salvatori » e « preziose divinità »,

L'uccisione dell'orso fu vista dal dott. B. Scheube il 10 agosto a Kunnui, villaggio posto sulla baia del Vulcano nell'isola di Yezo o Yesso. Riassumiamo la sua descrizione della cerimonia che contiene dei particolari interessanti.

Entrando nella capanna, egli trovò una trentina di Aino, uomini, donne e fanciulli, vestiti a festa. Il capo di casa comincia coll'offrire una libazione sul focolare al dio del fuoco, e gli ospiti seguono il suo esempio. Poi offrono una libazione alla divinità della casa, nell'angolo a lui sacro. Frattanto la moglie del capo di casa, che ha allattato l'orso, se ne sta appartata, triste e taciturna, scoppiando ogni tanto in lagrime. Il suo dolore, evidentemente sincero, cresce durante la festa. Il padrone e alcuni ospiti escono poi dalla capanna e offrono, libazioni davanti alla gabbia dell'orso. Qualche goccia se ne offre all'orso in un piattino che esso subito rovescia. Quindi le donne ballano intorno alla gabbia, verso cui volgono la faccia, piegando leggermente le ginocchia e saltando sulla punta dei piedi. La moglie del padrone, e alcune vecchie che forse hanno allattato parecchi orsi, ballano piangendo, e tendono le braccia all'orso, chiamandolo con nomi carezzevoli. I giovani sono meno commossi, cantano e ridono. Disturbato dal rumore l'orso scorrazza nella sua gabbia, urlando lamentevolmente. A questo punto si offrono libazioni ai sacri *inao* piantati fuori delle capanne, che sono verghe alte meno di un metro, tagliate sulla cima in trucioli spirali. In occasione della festa si piantano cinque verghe nuove con foglie di bambù attaccate; queste foglie significano che l'orso potrà risuscitare. Uscito l'orso dalla gabbia gli gettano una corda al collo e lo conducono nei pressi della capanna, mentre gli uomini, guidati dal capo, scoccano contro lui delle frecce che portano sulla punta bottoni di legno. Anche il dott. Scheube dovette prender parte a questa cerimonia.

Quindi l'orso è condotto innanzi alle sacre verghe, gli mettono un bastone in bocca, e nove uomini, inginocchiati sopra di lui, gli premono il collo contro un trave e in cinque minuti lo uccidono senza che mandi un gemito. Il cadavere è posto su di una stuoia davanti alle sacre verghe e intorno al collo gli appendono una spada e un turcasso, tolti dalle verghe. Siccome quella veduta dallo Scheube era un'orsa, ricevette anche degli orecchini e una collana. Poi gli offrono brodo e focacce di miglio, e un boccale di *sake*. Gli uomini seduti su stuoie davanti all'orso, gli offrono libazioni e bevono abbondantemente, mentre le donne, finito ogni dolore, ballano allegramente e le vecchie sono le più vispe. Quando la gioia è al colmo, due giovani Aino, quelli stessi che hanno fatto uscire l'orso dalla gabbia, montano sul tetto della capanna e gettano focacce di miglio in mezzo agl'invitati, che si precipitano a raccogliercle senza distinzione di età e di sesso. Poi l'orso viene scuoiato e sventrato, il tronco vien separato dalla testa, da cui pende la pelle. Il sangue, raccolto in tazze, è avidamente inghiottito dagli uomini. Donne e bambini sembra che non ne bevessero, benché l'uso lo permetta. Il fegato, tagliato a pezzetti, è mangiato crudo con sale anche dalle donne e dai bimbi. La carne e gli altri visceri si conservano nella casa per due giorni, e sono poi divisi fra quanti presero parte alla festa. Anche al dott. Scheube offrirono sangue e fegato. Mentre sventravano l'orso, le donne ballavano la stessa danza che avevano eseguito in principio, non intorno alla gabbia ma davanti alle verghe sacre, e a questo punto le vecchie, poco prima allegre, piangevano di nuovo dirottamente. Dopo che il cervello venne estratto e mangiato con sale, il teschio, senza pelle, venne issato su di un palo presso le verghe sacre, e allo stesso palo fu legato il bastone che aveva servito a chiuder la bocca dell'orso e la spada e il turcasso che erano stati appesi al cadavere; questi ultimi sono tolti dopo un'ora, ma il resto rimane. Tutta la compagnia, uomini e donne, balla rumorosamente intorno al palo, e la festa finisce con un'altra bevuta, a cui partecipano anche le donne.

La prima relazione pubblicata di questa festa è quella di un

autore giapponese del 1652, che è stata tradotta in francese e dice così: « Quando trovano un orsacchiotto lo portano a casa e la moglie lo allatta. Cresciuto, lo nutrono di pesci e polli, e lo uccidono d'inverno per avere il fegato, che credono sia un antidoto contro i veleni, i vermi, la colica, e i mali di stomaco. È amarissimo, e non vale nulla se l'orso si uccide d'estate. Questo macello comincia nel primo mese dell'anno giapponese. Per ucciderlo, mettono la testa dell'orso fra due lunghe pertiche che sono compresse da cinquanta o sessanta persone, uomini e donne. Una volta morto, mangiano la carne, conservano il fegato come medicina e vendono la pelle, che è nera e lunga, per solito, sei piedi, ma le più lunghe arrivano a dodici. Appena scuoiato, la gente che l'ha allevato comincia a piangerlo; poi fanno piccole focacce da offrire a chi li ha aiutati ».

Gli Aino di Sachalin allevano e uccidono gli orsi con le stesse cerimonie. Essi credono che l'orso non sia un dio, ma un messaggero da mandare al dio della foresta con varie ambasciate. L'orso è tenuto circa due anni in gabbia e poi ucciso in una festa che si celebra sempre d'inverno e di notte. Il giorno precedente il sacrificio passa in lamentele, le vecchie che piangono e gemono si danno il cambio davanti alla gabbia. Verso mezzanotte, o la mattina presto, un oratore fa il solito discorso all'orso, ricordandogli i buoni trattamenti ricevuti. « Ora, — conclude, — terremo una gran festa in tuo onore. Non temere, non ti faremo male; ti uccideremo soltanto, per mandarti dal dio della foresta, che ti ama. Ti offriremo un buon pranzo, il migliore che hai avuto fra noi, e ti piangeremo tutti insieme. L'Aino che ti ucciderà è il nostro miglior tiratore, eccolo là che piange e ti domanda perdono; tu non soffrirai quasi affatto, si farà tutto in un momento. Tu capisci che non possiamo mantenerti per sempre, abbiamo fatto abbastanza, ora tocca a te sacrificarti per noi. Domanda al dio di mandarci per l'inverno lontre e zibellini in abbondanza, e per l'estate foche e pesci in quantità. Non dimenticare le nostre ambasciate, noi ti amiamo tanto, e i nostri figli non ti dimenticheranno mai ». Quando l'orso ha finito il suo ultimo pasto in mezzo all'emozione generale, mentre le vecchie scoppiano di nuovo in

pianto, e gli uomini emettono grida soffocate, viene legato con cinghie, non senza difficoltà e pericolo, e, tolto dalla gabbia, lo conducono al guinzaglio o lo trascinano, secondo il suo umore, tre volte intorno alla gabbia, poi intorno alla casa del suo padrone, e finalmente intorno alla casa dell'oratore. Quindi è legato a un albero ornato dei soliti *inao*, e l'oratore gli rivolge un secondo lungo discorso, che talvolta dura fino all'alba. « Ricòrdati! — gli grida. — Ti ricordo tutta la tua vita e i nostri benefici. Ora tocca a te fare il tuo dovere. Non dimenticare quel che ti ho domandato. Dirai agli dèi di mandarci ricchezze, buona caccia e pesca abbondante. Non abbiamo altra speranza che in te. Gli spiriti maligni ci deridono e spesso ci sono avversi, ma s'inchineranno a te. Ti abbiám nutrito e dato gioia e salute, ora ti uccidiamo perché tu in cambio mandi ricchezze a noi e ai nostri figli ». L'orso, sempre più furioso e agitato, ascolta questo discorso con poca convinzione, girando intorno all'albero e mandando urli lamentevoli. Appena i primi raggi del sole illuminano la scena, un arciere gli scocca una freccia nel cuore, e subito getta l'arco e si butta in terra, i vecchi e le vecchie fanno lo stesso, piangendo e singhiozzando. Poi offrono al cadavere un pasto di riso e patate selvatiche, e dopo avergli rivolto frasi compassionevoli, ringraziandolo di quel che ha fatto e sofferto, gli tagliano la testa e le zampe, che tengono come cose sacre. Segue un banchetto. Una volta le donne ne erano escluse, ma ora vi partecipano assieme agli uomini. Il sangue si beve caldo, la carne è lessata, il rito non permette di arrostitirla. Poiché non è lecito che le reliquie dell'orso siano portate in casa passando per la porta, e le case aine di Sachalin non hanno finestre, un uomo sale sul tetto e le fa passare dal camino; alla testa vengono offerti riso e patate; e le pongono premurosamente accanto una pipa con tabacco e fiammiferi. L'uso richiede che gl'invitati, prima di andarsene, mangino l'intero animale, senza sale o pepe, ed è vietato darne ai cani. Finito il banchetto la testa è portata in mezzo al bosco e deposta su di un mucchio di teschi d'orsi, reliquie di antiche feste dello stesso genere.

una festa analoga ogni gennaio. « L'orso riceve le più squisite premure da tutto un villaggio e ha una parte principale nelle loro cerimonie religiose ». Si uccide una vecchia orsa e il suo orsacchiotto è allevato, ma non allattato, nel villaggio. Quando si è fatto grande lo tolgono dalla gabbia e lo trascinano per il villaggio, dopo averlo condotto sulla sponda del fiume, visita che serve a ottenere abbondanza di pesce per tutti. Poi lo fanno entrare in ogni casa del villaggio, dove gli offrono pesce, acquavite e altre leccornie. Alcuni si prostrano davanti all'orso. Il suo ingresso nella casa vi porta una benedizione e se egli annusa il cibo che gli offrono ciò equivale a un'altra benedizione. Nondimeno la gente solletica e stuzzica l'animale, che perciò è ringhioso. Dopo aver fatto il giro delle case, l'orso vien legato a un piolo e ucciso a frecciate. La testa, tagliata e guarnita di trucioli, viene posta sulla tavola del banchetto; i commensali gli fanno le loro scuse e l'adorano. La carne, arrostita, si mangia in recipienti speciali di legno finemente intagliati. Non mangiano la carne cruda e non bevono il sangue, come fanno gli Aino. Il cervello e le interiora si mangiano per ultimo, e il teschio, ancora ornato di trucioli, si mette sopra un albero. La festa finisce con canzoni; uomini e donne in fila ballano la danza dell'orso.

Una di queste feste fu veduta dal viaggiatore russo L. von Schrenck e dai suoi compagni nel villaggio Gilyak di Tebach, nel gennaio del 1856, e dalla sua relazione togliamo alcuni particolari omessi nelle narrazioni più brevi che ho riassunto. L'orso ha una parte importante nella vita di tutte le popolazioni che vivono nella regione dell'Amur e in Siberia, fino alla Kamciatka; nessuna però lo venera come i Gilyak. Le proporzioni enormi che l'orso raggiunge nella valle dell'Amur, la sua ferocia inasprita dalla fame e le sue frequenti apparizioni ne fanno la belva più temuta della regione. Si spiega così perché la fantasia dei Gilyak lavori intorno all'orso e lo circondi, vivo e morto, di superstizioso terrore. Essi, per esempio, credono, che se un Gilyak è ucciso combattendo con un orso, la sua anima entra nel corpo dell'animale. Tuttavia la sua carne ha una attrazione irresistibile per i Gilyak, specialmente quando l'orso,

tenuto prigioniero, è stato ingrassato col pesce, che gli comunica, secondo loro, un delizioso sapore. Ma per godere impunemente tale leccornia, credono che occorra una lunga serie di cerimonie, intese a ingannare l'orso vivo con dimostrazioni di rispetto, e a placarlo morto con omaggi al suo spirito. I complimenti incominciano appena preso l'animale: viene portato in trionfo e posto in una gabbia; tutti gli abitanti del villaggio a turno gli dànno da mangiare, perché quantunque preso o comprato da un solo, egli appartiene, in certo modo, a tutto il villaggio; tutti contribuiscono a mantenerlo, e il banchetto è comune. La durata della prigionia dipende dall'età dell'orso; i vecchi si tengono pochi mesi, i piccoli finché sono adulti. Quando ha messo un forte strato di grasso avviene il banchetto, ma sempre d'inverno, per solito a dicembre, qualche volta anche a gennaio o febbraio. Per la festa che videro i viaggiatori russi, durata parecchi giorni, vennero uccisi e mangiati tre orsi. Più di una volta essi fecero il giro del villaggio, entrando in tutte le case dove ricevevano cibo e rispettose accoglienze. Prima che partissero per questo giro, i Gilyak saltavano alla corda davanti a loro, forse, crede von Schrenck, in loro onore. La notte prima dell'uccisione, i tre orsi, al chiaro di luna, furono condotti per un lungo tratto sul fiume ghiacciato. Quella notte nel villaggio non doveva dormire nessuno. Il giorno dopo furono ricondotti al fiume, e fecero tre volte il giro del buco nel ghiaccio da cui le donne tiravano l'acqua; poi, in un luogo speciale nei pressi del villaggio, li uccisero a frecce. Il luogo del sacrificio era circondato, in segno di santità, dalle solite verghe intagliate che finiscono in trucioli; esse sono, per i Gilyak come per gli Aino, dei simboli che accompagnano tutte le cerimonie religiose.

Quando la casa è adorna e pronta a riceverle, vi si portano le pelli degli orsi, con le teste attaccate, non dalla porta ma dalla finestra, e si appendono su di un telaio dirimpetto al focolare su cui cuoce la carne, che è lessata ma solamente dagli uomini più vecchi; operazione privilegiata da cui tutti gli altri sono esclusi e che viene condotta con lentezza e solennità. Il caldaio — racconta von

Schrenck — fu dapprima circondato da una spessa ghirlanda di trucioli, e poi riempito di neve, perché non è lecito cuocere la carne d'orso nell'acqua. Intanto sotto le teste degli orsi si pone un grande truogolo di legno, riccamente ornato d'intagli e di arabeschi; su uno dei suoi lati è intagliato in rilievo un orso e sull'altro un rospo. Quando tagliano la carcassa, le gambe prima di esser gettate nel caldaio si posano in terra, davanti agli orsi, come per domandare il loro permesso, e la carne cotta, tolta dal caldaio con un uncino, si mette nel truogolo, perché gli orsi siano i primi ad assaggiarla, e il grasso, a mano a mano che lo affettano, è appeso davanti a loro, e poi messo in un piccolo truogolo di legno che gli sta in terra davanti. In ultimo le viscere sono tagliate e messe in piccoli recipienti. Le donne intanto fanno bende di cenci variopinti e; dopo il tramonto, le legano sul muso degli orsi sotto gli occhi, « per asciugare le lagrime che scorrono ».

Appena finita quest'ultima cerimonia gli ospiti incominciano sul serio a divorare la carne dopo aver sorbito il brodo. I recipienti e i cucchiali che adoperano sono speciali e fatti per l'occasione, con intagli complicati che rappresentano orsi o si riferiscono alla festa, e i Gilyak, per scrupolo superstizioso, sono molto contrari a disfarsene. Le ossa si rimettono nel caldaio. Finito il banchetto, un vecchio si pianta sulla porta con un ramo di pino in mano, e mentre la gente esce, dà un piccolo colpo a tutti quelli che hanno mangiato l'orso, forse come punizione. Nel pomeriggio le donne eseguono una danza strana; balla una sola per volta, prendendo col torso i più strani atteggiamenti, e tiene in mano un ramo di pino o un paio di castagnette di legno. Le altre donne accompagnano il ballo battendo con randelli i travi del soffitto. Von Schrenck crede che le ossa e il teschio dell'orso venissero solennemente portate dai vecchi in un posto non lontano dal villaggio, nella foresta, dove le ossa si seppelliscono; poi un albero giovane è tagliato a qualche centimetro da terra: il tronco che rimane è spaccato, e nella spaccatura si introduce il teschio dell'orso. Quando cresce l'erba non si vede più nulla.

Secondo un'altra descrizione di questa solennità, dovuta a Leo

Sternberg, e che concorda con la precedente, la festa per solito si celebra in onore di un morto; il parente più prossimo prende o compra l'orsetto, che alleva per due o tre anni. Soltanto alcuni ospiti di riguardo (*Narch-en*) mangiano la carne, ma il padron di casa e i membri del suo clan bevono il brodo, che si prepara in grande quantità. Gli ospiti di riguardo (*Narch-en*) debbono appartenere al clan nel quale si sono maritate le figlie e le parenti dell'ospite; uno di questi, per solito un genero dell'ospite, è incaricato di uccidere l'orso con una frecciata. La pelle e la testa dell'orso si fanno entrare in casa dal camino. Sotto la testa gli si posa un turcasso pieno di frecce, a lato tabacco, zucchero e altri commestibili: si crede che l'anima dell'orso si porti via le anime di queste cose. La carne dell'orso è cotta in un recipiente speciale, e il fuoco dev'essere acceso con un acciarino sacro che appartiene al clan ed è tramandato da una generazione all'altra, servendo soltanto per queste occasioni. Una porzione di tutte le pietanze preparate per gli ospiti è messa davanti alla testa dell'orso in un piatto speciale; ciò si chiama « dar da mangiare alla testa ». Dopo l'uccisione dell'orso si sacrificano coppie di cani maschio e femmina; prima di strangolarli, danno da mangiare a questi cani, e li invitano ad andare dal loro signore sul monte più alto, per cambiare pelle e tornare dopo un anno trasformati in orsi. L'anima dell'orso morto va dallo stesso signore, che regna sull'antica foresta, parte carica di doni e accompagnata dalle anime dei cani e da quelle delle sacre verghe, che hanno tanta parte nella cerimonia.

I Goldi, vicini dei Gilyak, trattano l'orso press'a poco allo stesso modo. Dopo il banchetto « il teschio, le mascelle e le orecchie della vittima sono appese a un albero, come rimedio contro gli spiriti maligni, ma la carne si mangia ed è molto apprezzata, perché credono che chi se ne nutre acquista il gusto della caccia e diventa coraggioso ».

Fra gli Orotchi, altri Tungusi dell'Amur, chiunque cattura un orsetto si crede obbligato ad allevarlo per tre anni in gabbia, e sacrificarlo poi in una festa pubblica, che possibilmente si celebra ogni unno in un villaggio diverso, a turno. Il giro dell'orso per le case

dura vari giorni e si estende ai villaggi vicini; in questo periodo la gente si abbandona a rumorosa allegria. L'orso è poi ucciso a frecce e mangiato arrosto. Presso gli Orotchi del fiume Tundja le donne partecipano al banchetto, mentre tra gli Orotchi del fiume Vi esse non posson neppure toccare la carne dell'orso.

Queste tribù trattano l'orso prigioniero con un ossequio che ha dell'adorazione; gli offrono preghiere tanto da vivo che da morto, offrono al teschio cibo, compresa la carne dell'animale stesso; i Gilyak lo conducono al fiume per ottenere pesca abbondante e lo accompagnano di casa in casa, per portare a ogni famiglia la sua benedizione, come in Europa il maggio o il rappresentante personale dello spirito degli alberi passavano a primavera di porta in porta, per diffondere ovunque le varie energie della rinascente natura. Ancora, il solenne banchetto nel quale si mangia la carne dell'orso, e specialmente l'usanza Aino di dividersi il contenuto della tazza consacrata stata innanzi all'animale morto, hanno molto del sacramento, come conferma l'usanza dei Gilyak di mettere quella carne in recipienti riservati e di cuocerla sul fuoco acceso con un arnese sacro, che si adopera unicamente in queste occasioni religiose. Il rev. J. Batchelor, nostra principale autorità intorno alla religione degli Aino, dice chiaramente che il cerimonioso rispetto degli Aino per l'orso è un vero culto, e afferma che esso è, senza dubbio, uno dei loro dèi. È certo che gli Aino spesso chiamano l'orso *Kamui*, cioè *dio*; ma lo stesso Batchelor fa notare che questa parola ha varie sfumature di significato, e designa una quantità di oggetti, sicché non possiamo con sicurezza dedurre che, se l'orso vien chiamato *Kamui*, sia perciò una divinità. Sappiamo anzi che secondo gli Aino di Sachalin l'orso è non un dio, ma un messaggero degli dèi, come dimostra il fatto che uccidendolo gli affidano messaggi per gli dèi. A quanto pare i Gilyak considerano l'orso un messo, mandato con doni al Signore della montagna, dal quale dipende il benessere del popolo. Nello stesso tempo trattano l'orso come un essere superiore all'uomo, anzi come una divinità minore; la cui presenza, finché è mantenuto nel villaggio, diffonde benedizione, specialmente allon-

tanando gli sciami di spiriti maligni sempre in agguato per derubare o far ammalare la gente. Di più, tanto i Gilyak che gli Aino e i Goldi credono che ingerendo la carne, il brodo o il sangue dell'orso si acquista una parte della sue qualità, specialmente la forza e il coraggio. Non fa meraviglia quindi che essi lo trattino come un benefattore, dimostrandogli affezione e il massimo rispetto.

L'atteggiamento ambiguo degli Aino rispetto all'orso può ricever luce dal confronto con il loro trattamento di altri animali. Essi credono che il gufo reale sia una divinità benigna, che col suo verso avverte gli uomini dei mali che li minacciano, e che li difende; perciò è amato e adorato con devozione quale mediatore divino fra l'uomo e il Creatore. I vari nomi che ha sono di mediatore e di divinità. Quando possono, prendono prigioniero un gufo reale e lo tengono in una gabbia, chiamandolo « diletta divinità » e « caro piccolo dio »; eppure viene il giorno in cui il piccolo dio è strangolato, perché vada, da buon mediatore, a portare messaggi alle divinità superiori o allo stesso Creatore. Ecco la formola della preghiera che rivolgono al gufo reale prima di sacrificarlo: « Amata divinità, ti abbiamo allevato perché ti amavamo, e ora stiamo per mandarti a tuo padre. Ecco, ti offriamo cibo, vino, *inao* e focacce, portali al tuo genitore che sarà contento. Quando sarai davanti a lui digli: "Ho vissuto molto tempo presso gli Aino, un padre Aino e una madre Aino mi hanno allevato. Ora vengo a te portando tante cose buone. Mentre vivevo nel paese degli Aino ho visto molte sventure, alcuni di loro erano posseduti da demoni, altri feriti da belve, altri naufraghi o danneggiati da frane; molti erano malati. Quella popolazione si trova in grandi angustie. O padre mio, affrettati ad aiutare gli Aino". Se tu fai questo, tuo padre ci aiuterà». Anche le aquile sono tenute in gabbia dagli Aino che le adorano, domandano loro di difenderli dal male, e le sacrificano con una preghiera in cui fra l'altro dicono: « Oh uccello divino, la tua patria è col Creatore e le sue aquile d'oro: su questi *inao* che ti doniamo ascendi alla tua casa nei cieli, convoca quivi le divinità della tua specie e ringraziale per aver governato il mondo. Torna ancora una

volta a regnare su noi. O prezioso, va' in pace ». Lo stesso fanno con i falchi, a cui rivolgono questa preghiera: « O falco divino, tu sei un esperto cacciatore, fa' discendere su me la tua perizia ». Se il falco, che da prigioniero è stato trattato bene, ode questa preghiera prima di morire, è certo che aiuterà il cacciatore.

L'Aino spera quindi di ricevere vari benefici uccidendo l'animale che tratta come una divinità, sia offrendogli un messaggio per i cieli, sia assimilando le sue virtù con la carne che mangia; a quanto pare egli si ripromette che quegli animali rinasciranno sulla terra, per poterli di nuovo uccidere e avere ancora una volta fortuna. Ciò risulta dall'invito a ritornare che essi rivolgono all'orso e all'aquila prima di sacrificarli: e lo conferma, se vi fossero dubbi, il Batchelor. Gli Aino, egli dice, «credono fermamente che gli spiriti degli animali uccisi alla caccia o sacrificati tornino a rivivere in un nuovo corpo, e che sono al mondo a beneficio degli uomini e specialmente dei cacciatori Aino ». Essi «uccidono e mangiano gli animali con lo scopo manifesto di farne venire altri al loro posto per trattarli nello stesso modo, e sacrificandoli li invitano nelle loro preghiere a tornare per fornire la carne a un altro banchetto, come se fosse per loro un onore e anche un piacere venir uccisi e mangiati. Tale è appunto la loro opinione ». Quest'ultima osservazione si riferisce specialmente al sacrificio degli orsi.

così, tra i benefici che gli Aino si attendono dall'uccisione di questi animali, non esiguo è quello di rimpinzarsi della loro carne e sangue, sia nel caso presente che in molti consimili avvenire; e questa lieta speranza è anch'essa derivata dalla ferma fede nell'immortalità spirituale e nella risurrezione fisica degli animali uccisi.

I cacciatori selvaggi in molte parti del mondo nutrono la stessa fede e ne derivano molte usanze strane che descriveremo. Non è poi senza importanza osservare che probabilmente le feste solenni nelle quali gli Aino, i Gilyak e altre tribù sacrificano con dimostrazioni di dolore e rispetto l'orso da loro allevato seno semplicemente, in forma più ampia, i riti che il cacciatore compie verso ogni orso che gli avvenga di uccidere nella foresta. Ciò è attestato

per i Gilyak dallo Sternberg, il quale dice: «Questa festa non si celebra, come si crede comunemente e a torto, soltanto per l'uccisione di un orso domestico, ma è solennizzata ogni volta che un Gilyak uccide un orso alla caccia. In queste occasioni la festa è meno solenne, ma è essenzialmente la stessa. La pelle e la testa dell'orso portate nel villaggio dalla foresta sono ricevute trionfalmente con musica e cerimonie. La testa è messa su una impalcatura consacrata, le offrono cibo e regali, come per l'orso domestico, e invitano gli stessi ospiti di riguardo (*Narch-en*). Vengono sacrificati dei cani, e le ossa dell'orso si conservano nello stesso posto e con lo stesso rispetto, come per l'orso domestico. La grande festa invernale è quindi soltanto un'amplificazione del rito osservato per ogni orso ucciso».

La contraddizione apparente fra il culto, la caccia e il sacrificio di questi animali, non è dunque così flagrante quale sembra a prima vista: quelle popolazioni hanno le loro buone ragioni che sono di carattere pratico. Il selvaggio non è così illogico come sembra all'osservatore superficiale, egli medita profondamente le questioni che lo toccano da vicino e se le conclusioni dei suoi ragionamenti non sono quelle a cui giungeremmo noi, non gli si può negare il merito di condurre lunghe e pazienti meditazioni intorno ad alcuni problemi fondamentali dell'esistenza. Nel caso che abbiamo visto, se egli tratta gli orsi in generale come creature interamente subordinate ai bisogni umani, oppure ne presceglie alcuni a cui dedicare omaggi quasi divini, non dobbiamo accusarlo leggermente d'incoerenza; ma, mettendoci al suo punto di vista, dobbiamo cercar di vedere con i suoi occhi, lasciando da parte i preconetti che tanto influiscono sulle nostre idee del mondo. così facendo scopriremo che, per quanto la sua condotta possa sembrarci assurda, il selvaggio di solito agisce in base a una serie di ragionamenti che gli sembrano conformi alla sua limitata esperienza. Spero di illustrarli nel capitolo successivo, dimostrando che le cerimonie, compiute dagli Aino e da altre tribù dell'Asia nord-orientale nella festa dell'orso, sono semplicemente un esempio del rispetto che il selvaggio dimostra, in base alla sua rozza filosofia, agli animali cui dà la caccia e di cui si nutre.

Il selvaggio estende alla creazione animata in generale la teoria che spiega la vita con un'anima interna e immortale, dimostrandosi più generoso e forse più logico degli uomini civili che comunemente negano agli animali quell'immortalità che rivendicano soltanto a se stessi. Il selvaggio è meno orgoglioso; egli crede comunemente che gli animali abbiano intelligenza e sentimenti simili a quelli umani e crede, altresì, alle anime che, sopravvivendo alla morte corporale, vagano disincarnate o rinascono in forma animale.

Poiché egli considera tutti gli esseri viventi pressoché eguali all'uomo, l'atto di uccidere e mangiare un animale riveste per il selvaggio un aspetto molto diverso da quello che avrebbe per noi, che attribuiamo agli animali un'intelligenza di molto inferiore alla nostra, e neghiamo loro un'anima immortale. In base alla sua rozza filosofia, il cacciatore primitivo si crede esposto a rappresaglie da parte dello spirito di un animale ucciso e degli altri animali della stessa specie, che considera uniti, come gli uomini, da legami di parentela e dall'obbligo della vendetta. Il selvaggio perciò risparmia quegli animali che non ha ragioni urgenti di uccidere, almeno quelli feroci e pericolosi, capaci di sanguinose vendette. Tali sono i cocodrilli, che si trovano soltanto nei paesi caldi dove la caccia per solito è abbondante, e quindi l'uomo primitivo non ha bisogno di ucciderli per la loro carne coriacea. Alcuni selvaggi perciò risparmiano i cocodrilli e li uccidono soltanto per vendicare un uomo che essi abbiano divorato: così fanno i Daiachi del Borneo. «Perché — dicono — dovremmo

aggreddire un animale che può così facilmente vendicarsi? Ma se l'alligatore fa una vittima umana, i parenti del morto hanno il sacro dovere di catturare l'antropofago, in qualità di giustizieri. Anche in queste occasioni, chi non è parente si astiene, non volendo immischiarsi in una vertenza che non gli spetta. Si crede che l'alligatore antropofago sia perseguitato da una giusta nemesi, e i Daiachi sono fermamente convinti, quando prendono un alligatore, che si tratti appunto del colpevole o di un suo complice ».

Anche gl'indigeni del Madagascar « non uccidono il coccodrillo che per vendicare un amico, convinti che uccidendo senza motivo uno di quei rettili, verrebbe a morire un uomo, secondo la *lex talionis*. Gli abitanti delle sponde del lago Itasy, nel Madagascar, rivolgono ai coccodrilli un proclama annuo, annunciando che intendono vendicare la morte dei loro amici uccidendo altrettanti coccodrilli e avvertendo i coccodrilli ben disposti a tenersi lontani, poiché la vendetta non è contro di loro, ma contro i loro malvagi parenti che hanno ucciso gli uomini. Varie tribù del Madagascar si credono discendenti di un coccodrillo, che considerano una specie di uomo e di fratello. Se uno di questi animali mancasse talmente alle convenienze da divorare uno dei suoi parenti umani, il capo della tribù o, in sua assenza, un vecchio pratico degli usi, si reca seguito dal popolo sulla sponda del fiume, e invita la famiglia del colpevole a consegnarlo alla giustizia. Poi viene gettato nell'acqua un amo con l'esca e il giorno dopo tirano a secco il fratello colpevole, o un membro della sua famiglia, e dopo aver provato il suo delitto con uno stringente interrogatorio, lo condannano a morte e lo uccidono. Soddisfatta così la giustizia, e vendicata la maestà della legge, il coccodrillo morto vien pianto e sepolto come un parente; sulle sue ossa viene eretto un tumulo, con una pietra al posto della testa.

Anche la tigre è uno di quegli animali che si preferisce prudentemente lasciare in pace, per non suscitare, uccidendo un esemplare della razza, l'ostilità di tutti gli altri. Un indigeno di Sumatra non catturerebbe e non ferirebbe mai una tigre, se non per legittima difesa o subito dopo che una tigre gli ha ucciso un amico o un parente.

Quando un europeo mette una trappola per prendere la tigre, accade che la gente del vicinato si rechi di notte sul posto per spiegare agli animali che la cosa non è stata fatta né da loro né col loro consenso. Gli abitanti delle colline presso Rajamahall, nel Bengala, sono molto contrari all'uccisione delle tigri, salvo che uno dei loro non sia stato portato via da una tigre; in questo caso le danno la caccia e, quando l'hanno uccisa, depongono gli archi e le frecce sul cadavere e invocano Dio, dichiarando di aver ucciso l'animale come rappresaglia per la morte di un fratello. Vendicati, giurano di non più attaccare un'altra tigre, salvo quando si ripetesse la provocazione.

Gl'Indiani della Carolina non volevano molestare le serpi che incontravano, e passavano dal lato opposto della strada, credendo che, se avessero ucciso una serpe, i suoi parenti si sarebbero vendicati su uno dei loro. Gl'indiani Seminoie rispettano e temono il serpente a sonagli, che considerano il capo della tribù delle serpi, e non lo ucciderebbero che in caso di forza maggiore; anche allora debbono espiare la colpa invocando il perdono dello spirito del serpente, personalmente o con la mediazione di un sacerdote, secondo una formula prestabilita. Se si trascurano queste precauzioni, i parenti della serpe morta mandano un vendicatore, che segue le tracce dell'assassino, lo raggiunge e lo uccide. I Ceroki considerano il serpente a sonagli come il capo della tribù ed hanno per lui paura e rispetto. Nessun Ceroki uccide un lupo, per la stessa ragione, convinto che l'arma con cui l'animale fu colpito diventerebbe inefficace, se non fosse purificata e scongiurata da uno stregone. Senonché vi sono alcuni, che conoscendo i riti espiatori della morte di un lupo, possono uccidere impunemente, e talvolta sono pagati per farlo da chi ha avuto le greggi decimate dai lupi. Nel Gebel Nuba, distretto del Sudan orientale, è proibito toccare i nidi e rubare i piccoli di certi corvi, perché si crede che i genitori si vendicherebbero suscitando un vento fortissimo che distruggerebbe il raccolto. Il selvaggio, tuttavia, non si può permettere di risparmiare tutti gli animali; per vivere deve superare i suoi superstiziosi scrupoli e ucciderne alcuni. Peraltro, pur dando loro la caccia, egli fa di tutto per placare

le sue vittime e i loro fratelli, e perfino mentre li uccide dimostra loro il suo rispetto, cerca di scusare o di nascondere la sua partecipazione alla loro morte, e promette che i loro cadaveri saranno onorati. Spogliando così la morte del suo orrore, egli spera di ottenere che le sue vittime vengano spontaneamente a farsi uccidere.

Gl'indigeni della Kamciatka, per esempio, non uccidono mai nessun animale di terra o di mare senza fargli le loro scuse, pregandolo di non aversene a male e gli offrono noci di cedro e altri cibi per fargli credere d'essere non una vittima, ma l'ospite in un banchetto, credendo così di impedire che gli altri animali di quella specie temano l'uomo. Dopo aver ucciso un orso e mangiata la sua carne, l'ospite presenta la testa dell'animale agli invitati, avvolta d'erba, e le offre regali; incolpa poi i Russi della morte dell'orso, invitandolo a vendicarsi su di loro e prega l'animale di dire agli altri orsi che è stato trattato bene, e che anche essi possono venire senza timore. Le foche, i vitelli marini e altri animali ricevono lo stesso cerimonioso rispetto. Si usa poi nella Kamciatka di mettere in bocca agli animali uccisi un ramoscello di erba aromatica, invitandoli a dire ai loro compagni che vengano pure a farsi catturare per prendere parte al banchetto.

Quando gli Ostiak hanno ucciso un orso alla caccia, gli tagliano la testa e la appendono a un albero, fanno circolo intorno, e le rendono onori divini. Poi corrono accanto al cadavere, si lamentano gridando: « Chi ti ha ucciso? Sono stati i Russi. Chi ti ha tagliato la testa? Un'accetta russa. Chi ti ha scuoiato? Un coltello fatto da un Russo». Spiegano poi che le penne della freccia micidiale appartenevano a un uccello straniero e che essi non hanno fatto altro che lasciar partire la freccia. Con queste propiziazioni credono di evitare che lo spirito dell'orso ucciso li assalga alla prima occasione. Altre volte riempiono di paglia la pelle dell'animale, e dopo aver celebrato la loro vittoria con canti di scherno, sputano sulla pelle e prendendola a calci la mettono dritta sulle gambe posteriori « e per parecchio tempo le prodigano tutta la venerazione dovuta a un nume tutelare. Quando i Koryak hanno ucciso un orso o un lupo, uno di loro veste la pelle, e gli altri gli ballano intorno, dicendo che non loro, ma un

altro (per solito un Russo) ha ucciso l'animale. Quando uccidono una volpe, la scuoiano, ne avvolgono il corpo d'erba e le dicono di andare a dire ai suoi compagni che è stata ricevuta con ospitalità e ha avuto un mantello nuovo in cambio del vecchio.

Un autore più recente racconta che quando i Koryak portano a casa un orso morto le donne gli vengono incontro ballando, con tizzoni ardenti in mano. La pelle si toglie insieme alla testa, una delle donne la indossa e balla così vestita, implorando la benevolenza dell'orso per la sua gente. Intanto offrono al cadavere della carne su un piatto, dicendo « Mangia, amico ». In seguito si compie una cerimonia che deve rimandare lo spirito dell'orso morto a casa sua; gli vengono offerte provviste per il viaggio, budini e carne di renna in una borsa di erba. S'imbottisce la sua pelle d'erba e si porta in giro per la casa; dopo questo, si crede che l'orso parta verso il sole levante. Queste cerimonie mirano a proteggere la gente dall'ira dell'orso ucciso e dei suoi parenti e assicurare così la riuscita delle cacce future.

Anche i Finni persuadevano l'orso ucciso che non erano stati essi a dargli la morte, ma che era lui caduto da un albero, o perito in qualche altro modo: tenevano una cerimonia funebre in suo onore e alla fine i bardi celebravano gli omaggi da lui ricevuti, invitandolo a riferire agli altri orsi l'alta considerazione che gli era stata dimostrata affinché, seguendo il suo esempio, venissero a farsi uccidere anche loro. Quando i Lapponi erano riusciti a uccidere un orso impunemente, lo ringraziavano per non averli feriti e per non aver spezzato le clave e i giavellotti che gli avevano inflitto i colpi mortali e lo pregavano di non vendicare la sua morte su di loro mandando tempeste, o altrimenti. La sua carne si serviva poi in un banchetto.

La venerazione dei cacciatori per l'orso, che uccidono e mangiano regolarmente, si ritrova così in tutte le regioni settentrionali del vecchio continente, dallo stretto di Bering alla Lapponia. Ricompare in forme analoghe nell'America settentrionale. Per i Pellirosse una caccia all'orso è un avvenimento importante, a cui si preparano con lunghi digiuni e purificazioni. Prima di partire offrono sacrifici

espiatori alle anime degli orsi uccisi nelle cacce precedenti, e le supplicano di favorire i cacciatori. Quando uccide un orso, il cacciatore accende la sua pipa e ponendola fra le labbra dell'animale, vi soffia dentro e gli riempie la bocca di fumo. Poi prega l'orso di non adirarsi per esser stato ucciso e di non mandargli a male le cacce successive. Il cadavere si arrostisce intero e intero si mangia. La testa, dipinta in rosso e in azzurro, viene appesa su un palo e gli oratori le rivolgono discorsi in lode dell'animale morto. Quando i cacciatori del clan dell'Orso nella tribù degli Ottawa uccidevano uno di questi animali, gli offrivano in pasto la sua stessa carne e gli parlavano così: « Non serbarci rancore dell'averti ucciso. Tu sei intelligente: vedi che i nostri figli hanno fame. Essi ti amano e ti vogliono introdurre nel loro corpo. Non è forse glorioso venir mangiato dai figli di un capo? » Fra gl'indiani Nutka della Columbia britannica, l'orso ucciso è portato in casa e fatto sedere in posizione eretta davanti al capo principale; gli mettono in testa un berretto da capo ornato di figure, e cospargono il suo pelo di piume bianche. Gli pongono davanti un vassoio di cibo e lo invitano coi gesti e con le parole a mangiare. In seguito l'animale viene scuoiato, lessato e mangiato.

Altri animali pericolosi ricevono dai cacciatori gli stessi segni di rispetto. I cacciatori cafri, mentre tempestano di giavellotti l'elefante, gridano: « Non ucciderci, grande capitano! Non colpirci, non calpestarci, capo potente! » Quando è morto, si scusano con lui, fingendo che la sua morte sia stata accidentale. In segno di rispetto seppelliscono la sua proboscide con solenni cerimonie, dicendo: « L'elefante è un grande capo; la proboscide è la sua mano ». I Cafri Amaxosa, prima di assalire l'elefante, lo pregano a gran voce di perdonarli, professandosi devoti alla sua persona, e spiegando che hanno bisogno delle sue zanne per procurarsi da vivere. Quando l'hanno ucciso seppelliscono, insieme all'estremità della sua proboscide, alcuni degli oggetti che hanno ottenuto in cambio dell'avorio, sperando così di scongiurare qualche disgrazia che altrimenti li colpirebbe.

Presso alcune tribù dell'Africa occidentale il leone ucciso viene portato davanti al re, che gli rende omaggio prostrandosi a terra e strofinandogli la faccia sul muso. In alcune parti dell'Africa occidentale, se un negro uccide un leopardo, lo legano e lo portano davanti al capo perché ha ucciso un suo pari. Il cacciatore si difende, affermando che il leopardo è il capo della foresta, e perciò da considerarsi uno straniero; viene allora liberato e ricompensato, ma il leopardo morto, con un berretto da capo in testa, si espone nel villaggio e si fanno danze ogni notte in suo onore. I Baganda temono assai gli spiriti dei bufali uccisi, e se li propiziano. Per nessuna ragione porterebbero la testa del bufalo morto nel villaggio o in un giardino di platani; la carne della testa è sempre mangiata in aperta campagna. Più tardi il teschio viene messo in una piccola capanna appositamente fabbricata, dove versano offerte di birra e pregano lo spirito di rimanere dov'è e di non far loro alcun male.

Un altro animale formidabile, che il cacciatore selvaggio uccide con gioia mista a timore, è la balena. Dopo averne uccisa una, i Koryak della Siberia nord-orientale celebrano una festa comunale, basata sul concetto che « la balena uccisa è venuta in visita al villaggio e che vi si trattiene qualche tempo, e va trattata con gran rispetto; poi tornerà al mare, per ripetere la sua visita l'anno successivo, e persuaderà i suoi parenti ad accompagnarla, parlando loro delle ospitali accoglienze ricevute ». Secondo le idee dei Koryak, le balene, come gli altri animali, formano una tribù, o piuttosto una famiglia di individui che vivono in villaggi come i Koryak stessi. Le balene vendicano l'assassinio di una delle loro, e sono riconoscenti per i favori che ricevono. Quando gl'indigeni dell'isola di Santa Maria, a nord del Madagascar, vanno a pesca di balene, preferiscono attaccare quelle piccole, e « domandano umilmente scusa alla madre, spiegandole la necessità che li spinge a uccidere i suoi figli e pregandola di scendere sott'acqua durante l'uccisione, affinché i suoi sentimenti materni non siano offesi ». Un cacciatore Ajumba, avendo ucciso un ippopotamo femmina sul lago Azyingo, nell'Africa occidentale, l'animale fu decapitato e squartato e ne tolsero via le inte-

riera. Poi il cacciatore nudo entrò nel vano delle costole, e inginocchiandosi nella pozza di sangue, se ne lavò tutto il corpo, pregando intanto l'anima dell'ippopotamo di non serbargli rancore per averla uccisa deludendo così le Sue speranze di maternità, e supplicandola a non istigare gli altri ippopotami a vendicarla rovesciando la sua piroga.

La lonza, affine al leopardo, è temuta per le sue rapine dagli Indiani del Brasile. Quando prendono in trappola uno di questi animali, lo uccidono e ne portano il corpo al villaggio, dove le donne lo ornano di penne variopinte, gli mettono braccialetti e piangendo dicono: «Ti preghiamo di non vendicarti sui nostri figli per essere stato preso e ucciso in seguito alla tua ignoranza. Non siamo stati noi a ingannarti, sei stato tu. I nostri mariti tendono lacci solo agli animali buoni da mangiare, e non pensavano mai di prendere te. Che dunque l'anima tua non consigli ai tuoi fratelli di vendicare la tua, morte sui nostri figli! » Quando un pellirossa Piè-nero ha preso delle aquile in trappola *te*. ha uccise, le porta in un edificio speciale, detto alloggio delle aquile, preparato per riceverle fuori dell'accampamento. Quivi depone gli animali in fila per terra, facendo alzar loro la testa con un fuscello, e pone loro in bocca dei pezzi di carne disseccata affinché i loro spiriti dicano alle altre aquile che sono stati trattati bene dai Pellirosse. I cacciatori dell'Orinoco aprono, per la stessa ragione, la bocca agli animali uccisi e ci versano qualche goccia d'un cordiale che sono soliti portare con sé, perché l'anima della bestia morta informi i suoi parenti della cortesia ricevuta, ed essi, allettati, vengano a farsi uccidere a loro volta. Gl'indiani Teton, se in viaggio vedono un ragno grigio, o un ragno con le gambe gialle, lo uccidono, credendo che se non lo facessero ne verrebbe loro qualche danno; ma con ogni cura cercano di nascondere al ragno la causa della sua morte, perché se la sapesse direbbe ai suoi compagni di vendicarlo. Perciò mentre lo schiacciano, dicono: « O nonno ragno, il nume del tuono ti fa morire ». Il ragno muore subito e crede alle loro parole, la sua anima denuncia agli altri ragni il nume del tuono, ma non ne viene alcun male, perché i ragni grigi e gialli che cosa possono contro il nume?

Ma non soltanto con gli animali pericolosi i selvaggi desiderano rimanere in buoni rapporti. Certo il rispetto da loro dimostrato alle fiere è in un certo senso proporzionato alla loro forza e ferocia. I selvaggi Stien del Cambogia domandano perdono agli animali uccisi perché credono che altrimenti farebbero loro del male e offrono alle anime sacrifici proporzionati alla loro grandezza; per l'elefante celebrano un lutto solenne di sette giorni. Anche gl'indigeni del Nord America osservano questa distinzione, onorando l'orso e altri animali formidabili e trattando invece con disprezzo le tartarughe, le donnole, e altre piccole bestie. La differenza è edificante. Analoghe testimonianze di rispetto ricevono anche animali che, senza esser temuti, si mangiano o forniscono pelli apprezzate.

Quando i cacciatori siberiani prendono una volpe nera non la lasciano vedere a nessuno; essi credono che se si dice bene o male della volpe presa, non se ne prenderanno altre: e che questi animali sentono quel che si dice di loro perfino a Mosca. Un cacciatore diceva che la caccia della volpe nera è in decadenza, perché alcune di queste volpi vive erano state esposte a Mosca, e ammirate dalla gente come animali strani, cosa che le volpi nere non possono soffrire. Un'altra ragione è che il mondo è peggiorato, e accade che i cacciatori nascondono gli animali che prendono e li tengono per sé invece di metterli nel fondo comune, altra cosa che scandalizza le volpi nere. I cacciatori dell'Alaska conservano le ossa dei castori per un anno lontane dai cani e poi le seppelliscono con cura « affinché lo spirito tutelare dei castori e delle volpi nere non pensi che sono disprezzati e impedisca che cadano nelle trappole ». Anche gl'Indiani del Canada impediscono ai cani di rosicchiare le ossa, o almeno alcune ossa, dei castori. A un gesuita il quale aveva affermato che i castori non possono sapere dove vanno a finire le loro ossa, i Pelliosse risposero: « Voi non sapete niente della caccia al castoro eppure ne volete parlare. Prima che il castoro sia del tutto morto la sua anima fa il giro della capanna in cui lo uccidono e nota con cura che cosa avviene delle sue ossa. Se le danno ai cani, gli altri castori lo vengono a sapere e non si lasciano prendere, ma se le ossa si buttano nel fuoco o nel

fiume i castori sono soddisfatti, e ciò fa anche piacere alla rete che li ha presi ». Prima di cacciare il castoro quei selvaggi pregano con solennità il Gran Castoro e gli offrono del tabacco; finita la caccia un oratore fa l'elogio funebre delle vittime, lodando la loro saggezza. « Non sentirete più — dice — la voce dei capi che vi comandavano, e che avete scelto fra tutti i castori guerrieri per darvi le leggi. La vostra lingua, che gli stregoni comprendono benissimo, non sarà più udita in fondo al lago. Non combatterete più con le lontre, vostre crudeli nemiche. No, o castori! Ma col prezzo delle vostre pelli compreremo armi, le vostre carni affumicate saranno per i nostri figli, noi impediremo ai cani di mangiare le vostre ossa tanto dure ».

I Pellirosse hanno lo stesso puntiglioso rispetto per i cervi e per gli alci. Le ossa di questi animali non potevano esser date ai cani né gettate sul fuoco, né poteva il loro grasso esser lasciato cadere a gocce sul fuoco perché le anime degli animali morti vedevano ciò che si faceva ai loro corpi e lo dicevano agli altri animali. Gli animali di quella specie, ove venissero trattati male i loro corpi, non si lasciavano più prendere né in questo mondo né nel mondo dell'ai di là. Presso i Chiquite del Paraguay gli stregoni domandano ai malati se per caso essi non abbiano gettato via carne di cervo o di tartarruga, e se l'hanno fatto, lo stregone dice: « È per questo che ti uccide. L'anima di quell'animale è entrata nel tuo corpo per vendicare il male che tu le hai fatto ». I Pellirosse del Canadà non mangiano i feti del cervo che alla fine della stagione di caccia, altrimenti le cervi non si lascerebbero prendere.

Nelle isole Timour-laut dell'arcipelago Indiano, i pescatori appendono sotto le loro case i teschi di tutte le tartarughe prese, e prima di partire per la pesca pregano l'ultima uccisa, ponendole delle foglie di betel in bocca, di invitare le sue sorelle del mare a entrare nelle loro reti. Nel distretto di Poso del Celebes centrale, i cacciatori conservano le mascelle dei cervi e dei maiali selvatici uccisi, e le appendono vicino al focolare, dicendo loro: « Chiamate i vostri parenti, dite loro che non vadano via! », convinti che le

anime degli animali morti si aggirino intorno alle ossa, e attirino verso il cacciatore i loro compagni.

Gl'indiani Lengua del Gran Giaco amano la caccia allo struzzo, ma quando l'hanno ucciso e lo portano al villaggio, pensando che lo spirito dell'animale morto insegue il suo corpo, ne strappano delle piume che spargono sulla strada, credendo che lo spirito, fermandosi presso ogni piuma per domandarsi: « È questo il mio corpo o è soltanto una parte? » dia tempo ai cacciatori di raggiungere il villaggio, dove il suo timido spirito non osa entrare.

Gli Eschimesi dello stretto di Bering credono che le anime degli animali marini, balene, foche e trichechi, restino attaccate alle loro vesciche e che, gettando queste nel mare, le anime rivestiranno i nuovi corpi, moltiplicando così le future prede. I cacciatori perciò conservano con cura le vesciche degli animali uccisi e una volta l'anno, d'inverno, in una festa solenne, le vesciche contenenti le anime di tutti gli animali uccisi durante l'anno vengono onorate con danze e offerte di cibo nella sala delle pubbliche assemblee; poi le portano fuori e le gettano in mare attraverso fori praticati nel ghiaccio, perché i semplici Eschimesi credono che le anime degli animali, messe di ottimo umore dagli omaggi ricevuti, rinasceranno come foche, trichechi e balene, e in tali forme verranno a farsi uccidere dai cacciatori.

Per ragioni analoghe le tribù che vivono interamente o parzialmente di pesca, trattano i pesci con ogni onore e rispetto. Gl'Indiani del Perù « adoravano i pesci che prendevano in maggior abbondanza, perché dicevano che il primo pesce creato nel mondo di lassù (così chiamano il cielo) fu il progenitore di tutti i pesci di quella specie ed ebbe cura di mandar loro tanti dei suoi figli per nutrir la tribù. Per questa ragione in un territorio ove si pescano specialmente sardine adorano le sardine, in un altro i crostacei o i pesci rossi per la loro bellezza, in un altro il pescecane, e così via. Tengono insomma per dèi i pesci che riescono loro più utili ». Gli indiani Kwakiutl della Columbia britannica credono che le anime dei salmoni uccisi ritornino al paese dei salmoni e hanno cura di gettare in mare le ossa e i residui,

affinché l'anima torni a vivificarli e il salmone risorga; mentre se bruciassero le ossa l'anima andrebbe perduta, e quel salmone non risusciterebbe più. Analogamente gli Ottawa del Canadà non bruciano le ossa dei pesci, altrimenti le anime di questi, una volta rinati, non tornerebbero più alle loro reti. Anche gli Huroni fanno lo stesso, temendo che i pesci le cui ossa fossero bruciate avvisino gli altri pesci di non lasciarsi prendere per non subire lo stesso trattamento. Essi hanno poi uomini incaricati di predicare ai pesci, persuadendoli a venire per farsi pescare; un buon oratore è molto ricercato, perché credono che le esortazioni di un uomo intelligente siano efficacissime per attirare i pesci nelle reti. Nel villaggio degli Huroni dove risiedette il missionario francese Sagard, il predicatore dei pesci andava superbo della sua eloquenza, che era molto fiorita. Ogni sera, dopo cena, essendosi assicurato che tutta la gente era al proprio posto e che nessuno parlava, egli predicava ai pesci. Gli Huroni, diceva, non bruciano le ossa dei pesci, « poi, amplificando il suo tema, con straordinaria unzione, li esortava e scongiurava, li invitava e implorava a venire e farsi prendere coraggiosamente e senza alcun timore, tutto per servire i loro amici che li onorano

o non bruciano le loro ossa ». Gl'indigeni dell'isola Duca di York ogni anno ornano una piroga con fiori e felci, la riempiono, o fingono di riempirla, con quelle conchiglie che presso di loro servono da monete, e la mandano alla deriva, come risarcimento ai pesci per

i loro compagni pescati. E' di speciale importanza che i primi pesci presi vengano trattati con gran rispetto, per conciliarsi gli altri che si regoleranno secondo le accoglienze ricevute dai primi. Per questa ragione i Maori rimettono sempre in mare i primi pesci che pigliano, « pregandoli di attirare gli altri nelle reti ».

Anche maggiori sono le precauzioni quando si tratta dei primi pesci della stagione. In primavera, quando i salmoni cominciano a risalire la corrente dei fiumi, le tribù che vivono specialmente di pesce, come i Pellirosse della costa nord-americana del Pacifico, li ricevono con grande deferenza. Nella Columbia britannica gl'indigeni andavano incontro ai pesci. Facevano loro la corte, e parlavano loro

così: « O pesci, pesci, voi siete tutti quanti dei capi ». Fra i Tlingit dell'Alaska il primo *halibut* della stagione viene trattato con ogni cura e gli parlano come ad un capo; danno una festa in suo onore e poi la pesca segue il suo corso. In primavera, quando soffiano mollemente i venti del Sud e i salmoni incominciano a risalire il fiume Klamath, i Karok di California eseguono la danza del salmone, per assicurarsi una buona pesca. Uno di loro, detto Kareya, cioè uomo-dio, si ritira nelle montagne e digiuna per dieci giorni. Quando torna, la gente fugge, mentre egli va al fiume; prende il primo salmone della pesca, ne mangia una parte e col resto accende il fuoco sacro. « Nessun indiano può prendere un salmone prima che abbia luogo questa danza e per dieci giorni dopo, neppure se la sua famiglia ha fame ». I Karok credono poi che un pescatore non prenderà nulla se il legno per le aste dei suoi giavellotti fu tagliato sulla sponda del fiume, dove il salmone può averlo visto; quel legno deve venire dalla cima della più alta montagna. E non dev'essere adoperato in una seconda stagione; la sua pesca non riuscirebbe « perché i salmoni vecchi hanno parlato dei suoi attrezzi ai giovani ». Gli Aino prediligono un pesce che comparisce nei loro fiumi a maggio e giugno. Essi si preparano a pescarlo osservando norme di purità rituale e, quando sono partiti per la pesca, le donne, a casa, devono mantenere rigoroso silenzio, perché i pesci udendole fuggirebbero. Il primo pesce si porta a casa e si fa passare per una piccola apertura in fondo alla capanna, non per la porta, « altrimenti gli altri pesci lo vedrebbero e scomparirebbero ». Questo spiega in parte l'uso osservato da altri selvaggi di introdurre talvolta in casa la cacciagione non dalla porta, ma dalla finestra, dal camino o da un'apertura speciale dietro la capanna.

Alcuni selvaggi rispettano le ossa degli animali uccisi, e in generale di tutti gli animali di cui si nutrono, credendo che le ossa, conservate, vestiranno di nuovo la carne, e col tempo l'animale tornerà in vita. È quindi interesse del cacciatore lasciare intatte le ossa, poiché distruggendole diminuirebbero le sue vittime future. Molti indiani Minnetari « credono che le ossa dei bisonti uccisi e mangiati

risorgono coperte di nuova carne e che il giugno successivo ingrassano e son pronti a esser uccisi di nuovo; perciò nelle praterie dell'America occidentale si vedono teschi di bisonti disposti in circoli

o in mucchi; aspettano la risurrezione». Dopo aver mangiato un cane i Dakota raccolgono con molta cura le sue ossa, le raschiano, le lavano e le seppelliscono sia in segno di rispetto verso la stirpe dei cani, che nella speranza di veder sorgere da quelle ossa un altro cane. Quando sacrificano un animale i Lapponi sogliono mettere da parte le ossa, gli occhi, le orecchie, il cuore, i polmoni, gli organi maschili della riproduzione e un pezzetto di carne di ogni arto. Dopo aver mangiato il resto della carne, depongono in una cassa da morto le ossa e le altre parti, in ordine anatomico, e le seppelliscono con i soliti riti, convinti che la divinità a cui fu sacrificato l'animale ricoprirà di carne le sue ossa nel mondo sotterraneo dei morti, il Jabme-Aino. Talvolta, però, dopo aver mangiato un orso, sembra che si contentino di seppellirne le ossa. I Lapponi credono che la risurrezione dell'animale ucciso avvenga in un altro mondo, simili in questo agli indigeni della Kamciatka, secondo i quali tutte le creature, fino ai più piccoli insetti, risusciteranno per vivere sotterra. D'altra parte i Pellirosse del Nord-America credono che gli animali risusciteranno su questa terra. L'usanza, praticata specialmente dai Mongoli, di impagliare la pelle degli animali sacrificati o di stenderla su un telaio, indicherebbe piuttosto che essi credono a questo secondo tipo di risurrezione. Il fatto che i popoli primitivi rompano malvolentieri le ossa degli animali che hanno sacrificato o mangiato potrebb'essere basato sulla credenza nella loro risurrezione, o sul timore di spaventare altri animali della stessa razza e di offendere lo spirito dell'animale ucciso. I Pellirosse del Nord-America e gli Eschimesi non permettono ai cani di rosicchiare le ossa, appunto perché non vogliono che siano rotte.

È peraltro possibile che la risurrezione della cacciagione presenti i suoi inconvenienti; alcuni cacciatori cercano perciò d'impedirle tagliando i tendini delle gambe all'animale, affinché esso o il suo spirito non fugga. I cacciatori Kouï del Laos spiegano così questa

loro abitudine: credono che gl'incantesimi da loro pronunciati durante la caccia potrebbero perdere la loro efficacia e che gli animali uccisi sarebbero quindi capaci di risuscitare e di allontanarsi se fosse trascurata questa precauzione. Quando l'eschimese dell'Alaska ha ucciso una volpe, compie la stessa operazione per impedire al suo spirito di tornare nel corpo e andar vagando. Questa non è però la sola precauzione che prende il prudente selvaggio per immobilizzare lo spirito delle sue vittime. Anticamente, quando gli Aino andavano a caccia e uccidevano una volpe, per prima le legavano la bocca, affinché il suo spirito non uscisse per avvertire i compagni che si avvicinava il cacciatore. I Gilyak dell'Amur accecano le foche uccise, perché i loro spiriti non riconoscano gli uccisori e non si vendichino mandando a male la caccia.

Oltre agli animali che l'uomo primitivo rispetta per la loro forza, e quelli che venera per i benefici che ne ricava, v'è un'altra categoria di esseri che egli talvolta crede di doversi conciliare con atti di culto e sacrifici, cioè i parassiti dei raccolti e del bestiame. Per liberarsi da questi nemici accaniti il contadino ricorre a molte pratiche superstiziose, alcune delle quali mirano a distruggere o spaventare gli insetti, altre invece a propiziarli e a persuaderli, con le buone, a non danneggiare i raccolti e le bestie. I contadini estoni dell'isola di Oesel temono il bruco del grano. Lo chiamano con un bel nome, e se un bambino sta per ucciderne uno, gli dicono: « Non lo fare; più gli facciamo male, più fa male a noi ». Se trovano uno di questi insetti, invece di ucciderlo lo seppelliscono; alcuni perfino lo mettono sotto un sasso nel campo e gli offrono grano, credendo così di placarlo e d'impedirgli di nuocere. I Sassoni della Transilvania, per allontanare i passerì dal grano, gettano il primo pugno di sementa all'indietro sopra la loro testa, dicendo: « Questo è per voi, passerì! » Per difendere il grano dagli attacchi della mosca delle foglie il seminatore chiude gli occhi e sparge tre pugni di avena in direzioni diverse, credendo che le mosche, soddisfatte da questa offerta, rispetteranno il grano.

Un sistema dei Sassoni della Transilvania per difendere i rac-

colti contro ogni specie di animali, uccelli e insetti, è il seguente: finita la semina, il contadino ripassa il campo da un capo all'altro, facendo i gesti di chi semina, ma con le mani vuote, e intanto dice: «Semino questo per gli animali, per tutti gli esseri che volano, che strisciano, che camminano e stanno, che cantano e saltano, in nome di Dio Padre, ecc.». Ecco un sistema tedesco di liberare i giardini dai bruchi: dopo il tramonto o a mezzanotte la padrona di casa o altra donna della famiglia percorre tutto il giardino, tirandosi dietro una scopa. Non deve guardare dietro di sé, e mentre cammina deve mormorare: «Buona sera, babbo bruco; vieni in chiesa con tua moglie».

Nei suoi rapporti con i parassiti, il contadino cerca spesso di trovare un giusto mezzo fra la severità e l'indulgenza; gentile, ma risoluto, tempera il rigore con la pietà. Un antico trattato di agricoltura greca così consiglia il contadino che si vuol liberare dai topi: «Prendi un foglio di carta e scrivici queste parole: Vi scongiuro, o topi qui presenti, di non offendermi e di non permettere agli altri topi di farlo. Vi do quel campo (qui indicare quale campo), ma se vi ritrovo qui, per la madre degli dèi, vi farò in sette pezzi. Metti il foglio su di una pietra non lavorata, avendo cura di lasciare il lato scritto in alto». Nelle Ardenne si liberano dai topi pronunciando queste parole: «*Erat verbum, apud Deum vestrum*. Topi maschi e femmine, vi scongiuro in nome di Dio di uscire dalla mia casa, da tutte le mie abitazioni, e di recarvi nel tal posto, per finirvi i vostri giorni. *Decretis, reversis et desembarassis virgo potens, clemens, justitiae*» Scrivono poi le stesse parole su vari fogli, li piegano e ne mettono uno sotto la porta da cui debbono uscire i topi, e gli altri sulla strada che debbono percorrere. Questo esorcismo si deve fare all'alba. Qualche anno fa un contadino americano scrisse una lettera cortese ai topi, dicendo loro che il suo raccolto era scarso, che non poteva mantenere i topi tutto l'inverno, che era stato molto buono con loro, e che per il loro bene li consigliava di recarsi presso i suoi vicini più ricchi. Il documento fu inchiodato nel granaio perché i topi lo leggessero.

Qualche volta si crede di raggiungere lo scopo trattando con riguardi speciali uno o due individui scelti della razza detestata. Nell'isola di Bali, nelle Indie orientali, i topi che devastano le risaie sono presi in gran numero e bruciati come si bruciano i cadaveri. Ma due dei prigionieri vengono rispettati, e ricevono in dono un pacchetto di lino bianco; la gente si prostra innanzi a loro come fa con gli dèi e poi li lascia andare. Quando le campagne dei Daiachi del mare o degli Iban di Sarawak sono infestate da uccelli o da insetti, gl'indigeni prendono un esemplare di ogni parassita (un passero, una cavalletta e così via), li mettono in una minuscola barchetta di corteccia ben provvista di viveri, e la mandano alla deriva nel fiume. Se questo non basta, ricorrono a un sistema più energico: fanno un cocodrillo di creta grande al vero, lo mettono in un campo, gli offrono cibo, spirito di riso e stoffa e gli sacrificano davanti un pollo e un maiale. Commosso da questi omaggi il feroce animale dovrebbe rapidamente divorare tutti i parassiti. In Albania, quando i campi e i vigneti sono devastati dalle locuste o dagli scarafaggi, le donne si riuniscono con i capelli sciolti, prendono alcuni di quegli insetti, e sfilano in processione funebre verso una sorgente o un fiume, dove li gettano. Poi una di loro canta: « O locuste e scarafaggi, ci avete lasciati nel lutto », e la nenia è ripresa da tutte le donne in coro. Celebrando le esequie di alcuni parassiti, esse sperano di farli morire tutti. In Siria, quando i brucili invadevano un vigneto, le ragazze si riunivano, prendevano uno dei bruchi e lo davano a una ragazza che chiamavano sua madre. Poi lo seppellivano e lo piangevano. In seguito conducevano la « madre » nel luogo infestato dai bruchi e la consolavano affinché tutti i bruchi se ne andassero.

1. Tipo egiziano e tipo aino di sacramento.

Forse siamo ora in grado di capire il portamento ambiguo degli Aino e dei Gilyak verso l'orso. Come abbiamo mostrato, non esiste pel selvaggio quella linea precisa di divisione tra l'uomo e gli animali inferiori che noi vediamo. Molti animali gli sembrano suoi pari, fors'anche suoi superiori, non solo per la forza fisica, ma anche per l'intelligenza; e se il caso o la necessità lo conducono a ucciderli si sente in obbligo, per la sua stessa sicurezza, di farlo in modo che offenda il meno possibile non solo l'animale da vivo, ma il suo spirito dipartito, e tutti gli altri animali della stessa specie, i quali si adonterebbero dell'affronto a uno dei loro come una tribù di selvaggi vendicherebbe un danno o un insulto fatto a un membro della tribù. Abbiám visto che una delle trovate con cui il selvaggio cerca di espiare il male da lui fatto alle sue vittime animali è quella di mostrare una grande deferenza a pochi individui scelti della specie, perché tale portamento pare che gli dia il diritto di sterminare tutti gli altri di quella specie che gli vengono sotto mano. Questo principio spiega forse l'attitudine degli Aino verso l'orso, che a prima vista sembra enigmatica e contraddittoria. La carne e la pelle dell'orso forniscono loro cibo e vestiti, regolarmente; ma, poiché l'orso è animale intelligente e forte, è necessario offrire qualche risarcimento o soddisfazione alla specie degli orsi per le perdite che soffre con la morte di tanti suoi membri. Questa espiazione o soddisfazione si offre allevando orsi giovani, trattandoli con rispetto finché vivono

e uccidendoli con segni straordinari di dolore e devozione. In questo modo gli altri orsi si placano, e non puniscono l'uccisione dei loro parenti attaccando i cacciatori o lasciando il paese e così togliendo agli Aino uno dei loro mezzi di sussistenza.

Il culto primitivo degli animali, dunque, segue due tipi che sono, per certi rispetti, il reciproco l'uno dell'altro. Da una parte gli animali sono adorati e quindi non sono né uccisi né mangiati: dall'altra gli animali sono adorati perché abitualmente si uccidono e si mangiano. In tutti e due questi tipi di culto l'animale è venerato a causa di qualche beneficio, positivo o negativo, che il selvaggio spera ricevere da lui. Nel primo culto il beneficio viene o nella forma positiva di protezione, consiglio, aiuto che l'animale dà all'uomo, o nella forma negativa di astensione da danni che esso potrebbe infliggere. Nel secondo culto il beneficio prende la forma materiale della carne e della pelle dell'animale. In certo modo i due culti sono antitetici: in uno l'animale non è mangiato perché è venerato, nell'altro è venerato perché è mangiato. Ma avviene che tutti e due siano praticati dalla stessa gente, come vedemmo nel caso degli Indiani nord-americani, i quali, mentre venerano e risparmiano gli animali che sono i loro totem, venerano anche gli animali e i pesci di cui si nutrono. Gli aborigeni dell'Australia hanno il totemismo nella forma più primitiva che noi conosciamo; ma non vi sono testimonianze chiare che essi cerchino, come i Nord-americani, di conciliarsi gli animali che uccidono e mangiano. Sembra che i mezzi coi quali gli Australiani cercano di assicurarsi una provvista abbondante di cacciagione siano fondati non sulla conciliazione ma sulla magia simpatica, principio a cui ricorrono anche i Nord-americani allo stesso scopo. Siccome gli Australiani rappresentano, senza dubbio, uno stadio di progresso umano assai più rozzo e primitivo che non gli Indiani del Nord America, parrebbe che prima di pensare alla venerazione dell'animale come mezzo per ottenere una provvista abbondante di esso con la caccia, il cacciatore cercasse di raggiungere lo stesso scopo con la magia simpatica. Tutto ciò indicherebbe ancora una volta quello che abbiamo buone ragioni per credere sia il vero, cioè che la magia

simpatica è uno dei mezzi più antichi coi quali l'uomo ha cercato di piegare le forze della natura ai suoi bisogni.

Ai due distinti tipi di culto degli animali corrispondono due tipi di usanze per uccidere il dio animale. Da una parte, quando l'animale che si adora è abitualmente risparmiato, esso viene ciò nondimeno ucciso — e qualche volta mangiato — in occasioni rare e solenni. Abbiamo già dato esempi di queste usanze e tentato spiegarle. D'altra parte, quando l'animale che si adora viene abitualmente ucciso, l'uccisione di ciascuno di essi implica l'uccisione del dio e bisogna, quindi, seduta stante, espiarla, con scuse e sacrifici, specialmente se si tratta di un animale potente e pericoloso. Oltre all'espiazione ordinaria e d'ogni giorno vi è poi una speciale espiazione annuale in cui un animale di quella specie, scelto per questo scopo, viene ucciso con straordinari segni di rispetto e di devozione. È chiaro che i due tipi di uccisione sacramentali — quella degli Egiziani e quella degli Aino, come possiamo chiamarle per distinguerle — possono assai facilmente venir confuse dall'osservatore, e prima di poter dire a quale tipo appartenga ogni esempio particolare, è necessario accertare se l'animale sacramentalmente ucciso appartenga a una specie che vien di solito risparmiata o a una abitualmente uccisa dalla tribù. Nel primo caso l'esempio appartiene al tipo egiziano di sacramento, nel secondo a quello aino.

Gli usi delle tribù pastorali sembrano offrire esempi d'ambidue questi tipi di sacramento. « Le tribù pastorali » dice Adolf Bastian

« essendo qualche volta obbligate a vendere i loro greggi a stranieri, che potrebbero trascurare il rispetto alle ossa, cercano di stornare il pericolo che da tale sacrilegio deriverebbe, consacrando un individuo del gregge quale oggetto di venerazione, mangiandolo sacramentalmente nel circolo della famiglia a porte chiuse e trattandone poi le ossa con tutto quel cerimonioso rispetto che, strettamente parlando, dovrebbe esser accordato ad ogni capo di bestiame, ma che, essendo puntualmente offerto all'animale che li rappresenta, si considera come offerto a tutti. Tali pasti di famiglia si ritrovano tra i vari popoli, specialmente tra quelli del Caucaso. Quando, tra

gli Abchasi, i pastori a primavera mangiano il loro cibo usuale con le vesti succinte e il bastone in mano, si può considerare quest'usanza tanto come un sacramento quanto come un impegno di scambievole aiuto e soccorso. Il più forte di tutti i giuramenti è, infatti, quello che si fa mangiando insieme un cibo sacro, poiché lo spergiuro non potrebbe mai sfuggire alla vendetta del dio che egli ha così messo nel proprio corpo e assimilato ». Questa specie di sacramento appartiene al tipo aino o espiatorio poiché è destinata a far espiare il possibile maltrattamento degli individui di fronte a tutta la specie.

Un'espiazione nel principio simile a questa, ma differente nei particolari, viene offerta dai Kalmucchi alla pecora, la cui carne è uno dei loro cibi abituali. I ricchi Kalmucchi hanno l'abitudine di consacrare un montone bianco, dandogli il titolo di « montone del cielo » o « montone dello spirito ». Questo animale non viene mai né tosato né venduto; ma quando invecchia e il suo proprietario ne vuol consacrare uno nuovo, deve uccidere e mangiare il vecchio montone in una festa a cui invita tutti i vicini. In un giorno fortunato, generalmente d'autunno, quando le pecore sono grasse, si chiama un mago che uccide il montone dopo averlo spruzzato di latte. Si mangia la sua carne e se ne brucia sopra un altare lo scheletro con un po' del grasso; la pelle con la testa e i piedi attaccati viene appesa al muro.

Un esempio di sacramento del tipo egiziano ci vien fornito dai Toda, una tribù pastorale del sud dell'India che vive soprattutto del latte dei suoi bufali. Tra di loro « il bufalo è fino a un certo punto tenuto sacro » e « vien trattato con gran cortesia dal popolo, anzi con un certo grado di adorazione ». Non mangiano mai la carne della bufala e di regola si astengono anche dalla carne del maschio. Ma a questa regola vi è una sola eccezione. Una volta l'anno gli uomini adulti del villaggio si adunano in una cerimonia per uccidere e mangiare un piccolo bufalo maschio — a quel che sembra non deve avere ancora un mese. Portano l'animale in qualche tenebroso recesso del bosco del villaggio, e ivi l'uccidono con una clava fatta col legno dell'albero sacro dei Toda (la *millingtonia*). Si accende un fuoco

sacro, strofinando insieme due legni, si arrostitisce la carne dell'animale su dei tizzoni di alberi speciali e gli uomini soli la mangiano; le donne sono escluse dall'assemblea. È questa l'unica occasione in cui i Toda mangiano carne di bufalo. Le tribù Madi o Moru dell'Africa centrale, la cui principale ricchezza è il bestiame, sebbene praticino anche l'agricoltura, sembra che in certe occasioni solenni uccidano sacramentalmente un agnello. Questa usanza è così descritta dal dott. Felkin: «Ad epoche fisse — credo una volta all'anno — si osserva un interessante costume. Non sono però stato capace di accertare quale esatto significato gli si attribuisca. Pare tuttavia che esso liberi di un peso la mente degli indigeni perché prima di esso mostrano segni di gran tristezza, mentre dopo aver compiuto debitamente la cerimonia sembrano invasati da grande gioia. Ecco che cosa accade. Si raduna un gran concorso di gente di tutte le età e tutti si siedono intorno a un circolo di pietre eretto a lato della strada (in realtà, uno stretto sentiero). Un ragazzo va allora a prendere un agnello scelto con grande cura e gli fa fare quattro volte il giro dell'assemblea. Mentre esso va così in giro, gli strappano dei ciuffetti di pelo e se li mettono nei capelli o in altre parti del corpo. Poi si conduce l'agnello sopra le pietre e un uomo, appartenente a una specie di ordine sacerdotale, lo uccide, prende un po' del suo sangue e lo spruzza per quattro volte sopra la gente. Poi

lo applica a tutti, uno per uno. Ai bambini fa un cerchietto di sangue sull'estremità inferiore della scapola, alle donne e alle bambine fa un segno sui seni e gli uomini li tocca su ciascuna spalla. Procedo quindi a spiegare la cerimonia e ad esortare la gente ad essere gentile... Quando ha finito il suo discorso, che è qualche volta lunghissimo, tutti si alzano e ognuno depone una foglia sopra o vicino al circolo di pietre; poi se ne vanno mostrando gran gioia.

Il teschio dell'agnello lo appendono a un albero vicino alle pietre e la sua carne vien data da mangiare ai poveri. Questa cerimonia, ridotta, viene osservata anche in altre occasioni. Se una famiglia è in gran pena, sia per qualche malattia che per qualche perdita, gli amici ed i vicini si radunano e uccidono un agnello, credendo

che ciò farà stornare altre calamità. La stessa usanza si osserva alla tomba degli amici morti ed anche in occasioni liete, quali il ritorno a casa di un figlio dopo un'assenza molto prolungata ». Il dolore così manifestato dal popolo alla uccisione annuale dell'agnello sembra indicare che la bestia uccisa sia un animale sacro o divino, la cui morte vien lamentata dai suoi adoratori proprio come i Californiani piangevano la morte del sacro abuzzago e gli Egiziani quella del montone tebano. Lo spalmare ciascuno dei fedeli col sangue dell'agnello è una forma di comunione con la divinità; il veicolo della vita divina viene applicato esteriormente invece di esser preso interiormente come quando se ne beve il sangue o se ne mangia la carne.

2. *Processioni con animali sacri.*

Il costume Gilyak di condurre l'orso per il villaggio prima che venga ucciso ci fornisce un esempio di quella forma di comunione in cui l'animale sacro viene portato di casa in casa perché tutti abbiano una parte della sua influenza divina. Una simile forma di comunione col serpente sacro veniva osservata da una tribù del Serpente nel Punjab. Una volta all'anno, nel mese di settembre, il serpente vien venerato, per nove giorni soltanto, da tutte le caste e da tutte le religioni. Alla fine di agosto i Mirasan, specialmente quelli della tribù del Serpente, fabbricano un serpente di pasta di farina dipinto in rosso e nero e lo mettono sopra un paniere da vagliare; portano questo paniere in giro per il villaggio ed entrando in ogni casa gridano: « Dio sia con voi tutti! che il male vi stia sempre lontano! possa prosperare la parola del nostro patrono (Gugga)! », poi presentano il vaglio col serpente dicendo: « Una piccola focaccia di farina: un pezzettino di burro: se ubbidirete al serpente voi e i vostri prospererete! » Strettamente parlando, dovrebbero dar loro una focaccia e un poco di burro, ma in realtà lo fanno raramente. Ognuno, tuttavia, dà qualche cosa, generalmente una manciata di pasta o del grano. Nelle case dove vi è una sposa novella

o da dove una figlia sia andata sposa o dove sia nato un bambino, si usa di dare una rupia e un quarto o della stoffa. Talvolta i portatori del serpente cantano anche:

Date ai serpente un pezzo di stoffa
ed egli vi manderà una florida sposa.

Quando hanno così visitato tutte le case seppelliscono il serpente di pasta e gli erigono sopra una piccola tomba. Là per i nove giorni di settembre vanno le donne ad adorarlo; portano una brocca di latte cagliato e ne offrono una parte alla tomba del serpente inginocchiandosi in terra e toccando il suolo con la fronte. Poi vanno a casa e dividono tra i bambini quel che rimane del latte cagliato. Qui il serpente di pasta è evidentemente un sostituto di un serpente vero. Effettivamente nei distretti in cui abbondano i serpenti si offre l'adorazione non alla tomba del serpente di pasta, ma nella giungla, dove si sa che sian molti serpenti. Oltre questo culto annuale, eseguito da tutto il popolo, i membri della tribù del Serpente lo adorano nello stesso modo ogni mattina dopo la luna nuova. Tribù del Serpente non sono rare nel Punjab. I loro membri non ucciderebbero mai un serpente e si dice che il suo morso non faccia loro del male. Se trovano un serpente morto gli mettono dei vestiti e gli fanno un funerale regolare.

Cerimonie strettamente analoghe inerenti a questo culto indiano del serpente sono sopravvissute in Europa fino a tempi recenti e datano senza dubbio da un paganesimo assai primitivo. L'esempio più conosciuto è « la caccia allo scricciolo ». Tra molti popoli europei, tra i Greci e i Romani antichi, tra gli Italiani moderni, gli Spagnuoli, i Francesi, i Tedeschi, gli Olandesi, i Danesi, gli Svedesi, gli Inglesi e i Gallesi, lo scricciolo è stato designato come il re, il reuccio (*reattino*), il re degli uccelli, della siepe, e via dicendo, ed è tra quegli uccelli che è funesto uccidere. In Inghilterra si crede che chi uccide uno scricciolo o ne depreda il nido, si romperà senza dubbio un osso o gli capiterà qualche orribile disgrazia durante l'anno; qualche volta si crede che le sue vacche daranno del latte insan-

guinato. In Scozia lo scricciolo si chiama « la gallina della regina del cielo » e i bambini dicono:

Sia maledetto chi della regina
dei cieli ruba i nidi o li rovina.

A Saint-Donan in Bretagna si crede che se i bambini toccano i suoi piccoli nel nido soffriranno del fuoco di San Lorenzo, ossia di foruncoli sul viso, sulle gambe, ecc. In altre parti della Francia si crede che se uno uccide lo scricciolo o ne derubi il nido, la sua casa sarà colpita dal fulmine o le dita con cui ha commesso quella azione si dissecceranno e cadranno o saranno almeno paralizzate, oppure che soffriranno le zampe del suo bestiame.

Nonostante queste credenze, l'usanza di uccidere ogni anno lo scricciolo è largamente diffusa tanto in Inghilterra che in Francia. Nell'isola di Man fino a tutto il secolo XVIII si osservava questa usanza la vigilia o la mattina di Natale. Il 24 dicembre sera a tutti i servi si dava festa; non andavano a letto per tutta la notte ma in giro pel paese fino a quando le campane di tutte le chiese suonavano la mezzanotte. Finite le preghiere andavano a caccia di uno scricciolo, e trovato lo uccidevano, lo legavano con le ali spiegate in cima a una canna e lo portavano così in processione ad ogni casa cantando la seguente canzone:

Abbiám preso lo scricciolo per Robin il Bobbin,
Abbiám preso lo scricciolo per Jackie Can.
Abbiám preso lo scricciolo per Robin il Bobbin.
Abbiám preso lo scricciolo per tutti quanti.

Dopo esser stati di casa in casa e aver raccolto tutto il danaro che potevano, mettevano lo scricciolo sopra una bara e lo portavano in processione al camposanto della parrocchia dove facevano la tomba e lo seppellivano « con la più grande solennità, cantando una nenia nel dialetto locale, che dicono sia il suo lamento funebre, dopo di che comincia il Natale ». Finito il funerale la compagnia che stava fuori del cimitero faceva un circolo e si metteva a danzare a suon di musica.

Uno scrittore del secolo XXIII dice che in Irlanda lo scricciolo « viene ancora acchiappato ed ucciso dai contadini il giorno di Natale e in quello appresso (giorno di S. Stefano); e viene portato in processione attaccato per una zampetta nel centro di due cerchi intersecantisi ad angolo retto, e in ogni villaggio si fa una processione di uomini, donne e bambini che cantano una ballata irlandese in cui si dice che questo è il re di tutti gli uccelli ». Fino ai giorni nostri la caccia allo scricciolo si fa ancora in alcune parti del Leinster e del Connaught. Il giorno di Natale o di S. Stefano i ragazzi vanno a caccia allo scricciolo, lo uccidono e lo attaccano al centro di un fascio di pungitopo e di edera in cima a un manico di scopa e il giorno di S. Stefano lo portano in giro di casa in casa cantando :

Lo scricciolo, scricciolo, il re degli uccelli.
Fu preso a San Stefano nella foresta.
Picciolo il re, ma grandissimo il regno,
Dacci qualcosa per fare una festa.

Si dava loro del danaro o del cibo (pane, burro, uova, ecc.) con cui la sera facevan festa.

Nella prima metà del secolo scorso si osservavano ancora usanze simili in varie parti della Francia meridionale. Così ogni anno a Carcassonne, la prima domenica di dicembre, i ragazzi di via Saint-Jean solevano uscire dalla città armati di bastone a battere i cespugli in cerca di scriccioli. Il primo che prendeva uno di questi uccelli veniva proclamato re. Tornavano quindi al paese in processione col re alla testa, che portava lo scricciolo in cima a una pertica. La sera dell'ultimo giorno dell'anno il re e tutti quelli che avevano fatta la caccia allo scricciolo marciavano per le strade della città alla luce delle torce suonando tamburi e trombe. Alla porta di ogni casa si fermavano e uno di essi scriveva col gesso sulla porta: *Vive le roi*, con il numero dell'anno che stava per incominciare. La mattina dell'Epifania il re andava di nuovo in processione in gran pompa portando una corona, un mantello azzurro e uno scettro. Davanti a lui si portava lo scricciolo in cima a una pertica, adornato

d'una verde corona di ulivo, di quercia e spesso anche di vischie di quercia. Dopo aver assistito alla messa nella chiesa parrocchiale di S. Vincenzo, circondato dai suoi ufficiali e dalle sue guardie, il re visitava il vescovo, il sindaco, i magistrati e i cittadini più ragguardevoli raccogliendo del danaro per far le spese del banchetto reale che aveva luogo la sera e finiva con una danza.

Il parallelismo tra questo costume della caccia allo scricciolo ed alcuni di quelli da noi ricordati, specialmente la processione dei Gilyak con l'orso e quella indiana con il serpente, sembra troppo stretto per permetterci di dubitare che appartengano tutti allo stesso ordine di idee. Si uccide una volta all'anno con speciale solennità l'animale che si adora; e prima o subito dopo la sua morte lo si reca di porta in porta, perché ognuno dei suoi adoratori possa ricevere una parte delle divine virtù che si credono emanare dal dio morto o morente. Processioni religiose di tal sorta debbono aver avuto un posto molto importante nel rituale dei popoli europei in tempi preistorici, se dobbiamo giudicare dalle numerose tracce sopravvissute in costumi popolari. Per esempio, l'ultimo giorno dell'anno, o *Hogmanay*, come lo chiamavano, era usanza negli Highlands della Scozia che un uomo si vestisse con una pelle di vacca non conciata e così mascherato andasse di casa in casa, seguito da una schiera di ragazzi armati d'un bastone cui era legato un pezzo di cuoio. L'uomo vestito di pelle faceva di corsa il giro di ogni casa *deiseal*, ossia secondo il corso del sole, in modo d'aver la casa alla sua destra; gli altri lo seguivano battendo la pelle coi loro bastoni, facendo così un grande rumore simile al rullo dei tamburi. In questa disordinata processione colpivano anche i muri delle case. Quando li facevano entrare, uno della comitiva si fermava sulla soglia e augurava una benedizione alla famiglia con queste parole: « Che Dio benedica la casa e tutto quello che le appartiene, bestiame, pietre e legname. Vi sia sempre abbondanza di carne, di coperte, di vestiti e di salute! » Poi ognuno della comitiva faceva abbrustolire al fuoco un pezzetto del cuoio attaccato al bastone; e fatto questo, faceva odorare la pelle abbrustolita a tutte le persone e a

tutti gli animali domestici della casa. Si credeva che questo li mettesse al sicuro per tutto l'anno seguente da malattie e da altre disgrazie, specialmente quelle prodotte da stregonerie. L'insieme della cerimonia si chiamava *calluinn*, a causa del gran rumore che si faceva battendo il cuoio. La si celebrava nelle isole Ebridi, compresa S. Kilda, di sicuro fino alla seconda metà del secolo XVIII, e sembra che abbia continuato fino nel XIX.

1. La trasmissione del male in oggetti inanimati.

Abbiamo così descritto la pratica di uccidere un dio tra i popoli giunti allo stadio della caccia, della pastorizia e dell'agricoltura, cercando di spiegare i motivi che hanno condotto gli uomini ad adottare un così strano costume. Ma v'è un aspetto di esso che resta ancora da esaminare. Qualche volta le disgrazie e i peccati accumulati da tutto un popolo vengono fatti ricadere sopra il dio morente che si suppone li allontani per sempre, lasciando così il popolo innocente e felice. Il concetto che noi possiamo trasferire i nostri peccati e le nostre sofferenze a un altro essere che li porti per noi è familiare alla mentalità dei selvaggi. Esso deriva da un'ovvia confusione tra il fisico e il morale, tra il materiale e l'immateriale. Poiché è possibile far passare un carico di legna, di pietre o di qualunque altra cosa dalle nostre spalle a quelle di un altro, il selvaggio s'immagina che sia ugualmente possibile di far passare il carico dei suoi dolori e dei suoi dispiaceri a un altro che li soffrirà in sua vece. Egli agisce quindi di conseguenza e ne risulta un infinito numero di poco amabili stratagemmi per sbarazzarsi a danno di un altro di tutti i guai che non si vogliono sopportare. Insomma, razze a un grado assai basso di cultura sociale e intellettuale comprendono e praticano comunemente il principio della sofferenza per sostituzione. Nelle pagine seguenti illustrerò questa teoria e questa pratica, quali si osservano tra i selvaggi in tutta la loro nuda semplicità non travestita dai raffinamenti della metafisica e dalle sottigliezze della teologia.

Gli stratagemmi cui il selvaggio furbo ed egoista ricorre per liberar se stesso a spese del suo vicino sono assai numerosi, e basterà citarline alcuni esempi tipici. Bisogna anzitutto notare che il male di cui un uomo cerca di liberarsi non deve necessariamente trasferirsi sopra un'altra persona ma anche, ed egualmente bene, sopra un animale o sopra un oggetto, sebbene in quest'ultimo caso l'oggetto spesso non è altro che un veicolo per portare il male sulla prima persona che lo tocchi. In alcune isole delle Indie orientali si crede che si possa curare l'epilessia colpendo in faccia il paziente con le foglie di certi alberi che vengono poi gettate via. Si crede che la malattia passi nelle foglie e venga gettata via insieme ad esse. Per guarire il mal di denti alcuni indigeni dell'Australia si applicano sulle guancia un bastone di lancia riscaldato. Gettano poi via il bastone e il mal di denti se ne va con esso, sotto forma di una pietra nera chiamata *karriitch*. Si trovano spesso pietre di questa specie in antichi tumuli e dune di sabbia. Si raccolgono con gran cura e si gettano in direzione dei nemici per dar loro il mal di denti. I Bahima, una popolazione pastorale dell'Uganda, soffrono spesso di ascessi molto profondi; « la loro cura per questa malattia consiste nel trasferire il male a qualche altra persona facendosi dare delle erbe dallo stregone, strofinandole sopra il gonfiore e seppellendole in una strada dove passi continuamente della gente; la prima persona che vi cammini sopra contrae quella malattia e il paziente originario ne guarisce ».

Spesso, in caso di malattia, si trasferisce la malattia ad una effigie come preliminare per farla passare a un essere umano. Così tra i Baganda lo stregone fabbrica spesso un modello in argilla del suo paziente; poi un parente del malato strofina questa immagine sul corpo del paziente e quindi la seppellisce nella strada o la nasconde tra l'erba ai lati di un sentiero. La prima persona che vi cammini sopra o vi passi vicino si prende la malattia. Qualche volta si fabbricava l'immagine con un fiore di banano legato in modo da farlo rassomigliare a una persona e si usava nello stesso modo che la figura di argilla. Tuttavia l'uso di immagini per questo malefico

scopo era un delitto capitale e ogni persona sorpresa a seppellirne una sulla pubblica via veniva senz'altro messa a morte.

Nel distretto occidentale dell'isola di Timor quando uomini o donne fanno un viaggio lungo e faticoso si sventolano con rami frondosi che poi gettano via in luoghi speciali dove i loro antenati hanno fatto lo stesso prima di loro. Si crede che la stanchezza che essi sentivano passi nelle foglie e venga con esse gettata via. Altri usano pietre invece di foglie. Similmente nell'arcipelago di Babar quando un uomo è stanco si batte con delle pietre credendo di trasferire alle pietre la sua stanchezza e poi le getta via in luoghi speciali destinati a questo scopo. Una simile credenza e una simile pratica hanno dato origine in molte e lontane parti del mondo a quei monticelli e a quei mucchi di bastoni e di foglie che i viaggiatori osservano spesso lungo le strade e a cui ogni indigeno che passa aggiunge il suo contributo sotto forma di una pietra, d'un bastone o d'una foglia. Così nelle isole Solomone e Banks gl'indigeni hanno l'abitudine di gettare dei bastoni, delle pietre o delle foglie su una salita ripida o all'ingresso di un passo difficile dicendo: «Qui resta la mia stanchezza». Questo atto non è un rito religioso perché l'oggetto gettato sopra il mucchio non è un'offerta a delle potenze spirituali e le parole che l'accompagnano non sono una preghiera. Non si tratta che di una cerimonia magica per liberarsi dalla stanchezza che l'ingenuo selvaggio crede di poter trasferire a un bastone, a una foglia o a una pietra gettandola via sotto questa forma.

2. *La trasmissione del male agli animali.*

Non è raro il caso in cui si usano gli animali come veicolo per portar via o trasferire il male. Quando un Mauro ha male alla testa prende spesso un agnello o una capra e la bastona finché cade a terra credendo così di trasferire all'animale il suo mal di testa. Nel Marocco la maggior parte dei ricchi Mauri tengono nelle loro stalle un cinghiale selvaggio per stornar dai cavalli gli spiriti maligni e farli entrar nel cinghiale. Tra i Cafri del Sud Africa quando gli

altri rimedi sono falliti « gli indigeni adottano talvolta il costume di portare una capra alla presenza del malato e di confessare i peccati del villaggio facendoli ricadere sul suo capo. Spesso si fanno cadere alcune gocce del sangue dell'ammalato sulla testa della capra che viene poi abbandonata in una parte disabitata della pianura. Si crede che la malattia venga così trasferita all'animale che si sperde nel deserto ». In Arabia quando la peste infuria si porta talvolta un cammello per tutti i quartieri della città affinché l'animale prenda la pestilenza sopra di sé. Poi lo strangolano in un luogo sacro e credono di essersi così sbarazzati a un tempo del cammello e della peste. Si dice che quando il vaiuolo fa strage, i selvaggi dell'isola Formosa cacciano il demonio della malattia dentro una scrofa, poi tagliano le orecchie dell'animale e le bruciano credendo con questo mezzo di liberarsi dalla pestilenza.

Tra gli abitanti del Madagascar lo strumento che serve a portar via gli spiriti si chiama *faditra*. « Il *faditra* è un oggetto qualunque scelto dal *sikidy* (tavoletta divinatoria) allo scopo di portar via tutti gli spiriti maligni o le malattie che potrebbero nuocere alla felicità, alla pace o alla prosperità il'una persona. Il *faditra* può essere della cenere, delle monete spezzate, una pecora, una zucca o qualunque altra cosa che piaccia al *sikidy* indicare. Scelto un oggetto particolare, il sacerdote vi conta sopra tutti i mali che possano esser dannosi alla persona per cui è stato scelto e incarica quindi il *faditra* di portarseli via per sempre. Se è della cenere vi si soffia sopra perché il vento se la porti via, se è del danaro lo si getta in fondo a un fiume o dovunque non si possa più ritrovare. Se è una pecora la si porta lontano sulle spade di un uomo che corre via a tutta forza brontolando come se fosse arrabbiato contro il *faditra* per i mali che gli ha dato a portare. Se è una zucca la si porta sulle spalle a poca distanza e la si getta per terra manifestando gran rabbia e indignazione ». Un indovino disse una volta a un indigeno del Madagascar che era destinato a morire di morte violenta ma che avrebbe potuto stornare il fato eseguendo un certo rito. Portando sulla testa un vasetto pieno di sangue doveva montare sulla groppa

di un toro, spruzzargli il sangue sopra la testa e poi cacciar l'animale in un deserto da cui non potesse tornare più.

I Batak di Sumatra hanno una cerimonia che chiamano «far volar via la maledizione». Quando una donna è sterile, si fa agli dèi un sacrificio di tre grilli, che rappresentano un capo di bestiame, un bufalo e un cavallo; poi si dà il volo a una rondine pregando che la maledizione cada sull'uccello e voli via con esso. «I Malesi considerano un presagio di sciagure se entra in casa un animale che generalmente non cerca di divider la dimora dell'uomo. Se è un uccello selvatico bisogna prenderlo con gran cura, ungerlo d'olio e poi lasciarlo libero all'aria aperta, recitando una formula con cui lo si prega di volar via con tutte le sfortune e le disgrazie del padron di casa». Nell'antica Grecia sembra che le donne facessero lo stesso con le rondini che prendessero in casa: versavan loro sopra dell'olio e poi gli davano il volo, apparentemente con lo scopo di mandar via la sventura dalla casa. Gli Huzul dei Carpazi credono di poter trasferire le loro lentiggini alla prima rondine che vedono di primavera, lavandosi la faccia nell'acqua corrente e dicendo:

«Rondine, rondine, prenditi le mie lentiggini e dammi guance color di rosa ».

Tra i Badaga delle colline Neilgherry, nell'India del Sud, quando una persona muore si trasferiscono i peccati del defunto sopra un giovane bufalo. A questo scopo la gente si raduna intorno al cadavere e lo porta fuori del villaggio. Qui uno degli anziani della tribù, stando in piedi alla testa del cadavere, recita o canta una lunga lista di tutti i peccati che possa commettere un Badaga mentre il popolo ripete dopo di lui le ultime parole di ogni verso. La confessione dei peccati vien ripetuta tre volte. « Si suppone, per convenzione, che la somma di tutti i peccati che può commettere un uomo sia di milletrecento. Ammettendo che il morto li abbia commessi tutti, quello che compie la cerimonia grida a gran voce: "Non fermare il loro volo verso i puri piedi di Dio" e tutta l'assemblea ripete: "Non fermare il loro volo". Poi l'officiante entra nei dettagli e grida: "Egli ha ucciso il serpente che striscia. È peccato!., e nello

stesso istante tutti riprendono l'ultima parola gridando: "È peccato!", e mentre gridano l'officiante mette la mano sopra il bufalo e gli trasferisce il peccato. Così si esaurisce tutto il catalogo in questa impressionante maniera. E non basta. Mentre si spenge l'ultimo grido: "Che tutto sia bene" l'officiante cede il posto a un altro e si rifà di nuovo la confessione mentre tutto il popolo grida: "È peccato". Si ripete la cerimonia una terza volta e poi in un sdenzio solenne si lascia libero il bufalo. Come il capro espiatorio degli Ebrei esso non deve essere usato mai per un lavoro non sacro ». In un funerale Badaga, osservato dal reverendo A. C. Clayton, il giovane bufalo venne condotto tre volte intorno alla bara e la mano del morto gli fu posata sulla testa. « Con questo atto si credeva che il bufalo ricevesse tutti i peccati del morto. Lo si portava quindi a grande distanza affinché non contaminasse nessuno e si diceva che non sarebbe mai stato venduto, ma sempre considerato come un animale sacro ». « L'idea che è alla base di questa cerimonia è che i peccati del morto entrino nel bufalo o che gli si affidi il compito di ottenerne l'assoluzione. Dicono anche che il bufalo dopo poco tempo scompare e che non se ne sente parlare mai più ».

3. *La trasmissione del male agli uomini.*

Anche gli uomini fan talvolta la parte di capro espiatorio prendendo su di sé i mali che minacciano altrui. Quando un Cingalese è in pericolo di morte e tutti i medici non possono più aiutarlo, si chiama un danzatore-del-diavolo che, facendo delle offerte ai demoni e danzando con maschere appropriate, esorcizza uno dopo l'altro i demoni della malattia dal corpo del malato facendoli passare nel proprio. Essendo così riuscito a estrarre la causa della malattia, l'abile danzatore si stende sopra una bara e finge d'essere morto. Lo si porta allora in uno spiazzale fuor del villaggio e lo si lascia solo; dopo poco tempo ritorna in vita e corre a farsi pagare. Nel 1590 una strega scozzese, di nome Agnes Sampson, fu condannata in tribunale per aver guarito un certo Robert Kers da una malattia

« che gli aveva inflitto un mago «dei paesi d'occidente quando egli era a Dumfries; prese essa stessa questa malattia e se la tenne con grandi gemiti ed aspri dolori fino al mattino seguente; si senti allora nella casa un gran frastuono ». Questo frastuono era dovuto agli sforzi che faceva la strega per far passare il suo male per mezzo di indumenti a un gatto o a un cane. Sfortunatamente il tentativo in parte fallì. L'animale sfuggì alla malattia che andò invece a colpire Alexander Douglas di Dalkeith, il quale deperi e morì mentre il paziente originario, Robert Kers, ricuperò la salute.

« In una parte della Nuova Zelanda si sentiva la necessità di fare una espiazione di peccati; si celebrò allora sopra un individuo una cerimonia con cui si credeva di trasferir su di lui tutti i peccati della tribù. Gli si era da prima attaccato al corpo un gambo di felce: dopo la cerimonia saltò con esso nel fiume, sciolse il gambo e lo lasciò galleggiar verso il mare portandosi via tutti i peccati ». Nelle grandi occasioni si trasferivano i peccati del rajah di Manipur su qualcun altro, di solito un condannato, che otteneva il perdono soffrendo così in vece sua. Per effettuare questa trasmissione il rajah e sua moglie, in abito di gala, facevano un bagno sopra un palco eretto nel bazar, mentre il delinquente vi stava sotto accovacciato. Insieme all'acqua che sgocciolava da loro sopra di esso, anche i loro peccati venivano lavati via e cadevano sul capro espiatorio umano. Per completare il passaggio, il rajah e sua moglie davano da portare al delinquente i loro ricchi vestiti, e indossando essi stessi degli abiti nuovi si mescolavano al popolo sino a sera. A Travancore, quando un rajah sta per morire, cercano qualche santo bramino che acconsenta, per diecimila rupie, a prender su di sé i peccati del moribondo. Così preparato a immolarsi sull'altare del dovere il santo entra nella camera del malato e abbraccia strettamente il rajah, dicendogli: « O re, io prendo tutti i tuoi peccati e tutte le tue malattie; che la tua maestà possa vivere a lungo e regnare felicemente ». Essendosi preso in questa maniera i peccati del sofferente vien cacciato via dal paese e non lo si lascia ritornare mai più. A Utch Kurgan nel Turkestan lo Schuyler vide un vecchio

che dicevano si guadagnasse da vivere prendendo su di sé i peccati dei morti e consacrando quindi la sua vita a pregare per le loro anime.

Nell'Uganda quando un esercito tornava dalla guerra e gli dèi avevano avvertito il re coi loro oracoli che qualche male si era attaccato ai soldati, si usava scegliere tra i prigionieri una schiava, insieme a una vacca, una capra, una gallina e un cane dal bottino, e di rimandarli sotto forte guardia ai confini del paese da dove eran venuti. Là si stroncavano loro le gambe e si lasciavano così morire, perché erano troppo mal ridotti per poter ritornare carponi in Uganda. Per assicurare la trasmissione del male a questi sostituti si strofinavano dei ciuffi d'erba sugli uomini e sugli animali e si attaccavano quindi alle vittime. Dopo, l'esercito veniva proclamato puro e poteva tornare alla capitale. Così, alla sua ascensione al trono, un nuovo re dell'Uganda soleva ferire un uomo e mandarlo come capro espiatorio a Bimyoro per portar lontano ogni impurità che potesse essersi attaccata al re o alla regina.

4. *La trasmissione del male in Europa.*

Gli esempi di trasmissione del male fin qui riportati sono stati per la maggior parte scelti dai costumi di selvaggi o di popoli barbari. Ma tentativi analoghi di far passare il fardello delle proprie malattie, delle proprie disgrazie e dei propri peccati a un'altra persona, a un animale o a un oggetto, sono stati comuni anche tra le nazioni civili d'Europa tanto nei tempi antichi che in quelli moderni. Un rimedio romano per la febbre consisteva nel tagliare le unghie del paziente e attaccare questi ritagli con della cera suda porta di un vicino prima del levar del sole; così la febbre passava dal malato al suo vicino. Anche i Greci dovevano ricorrere a simili stratagemmi perché Platone, stabilendo le leggi per la sua repubblica ideale, crede eccessivo sperare che gli uomini non si allarmino trovando certe figure di cera attaccate alle loro porte o alla tomba dei loro genitori o in terra nei crocevia. Nel secolo XV dell'era nostra Marcello di Bor-

deaux prescriveva un rimedio contro i porri che è ancora in gran voga tra i superstiziosi in parecchie parti d'Europa. Dovete toccarvi i porri con altrettante pietruzze, avvolger queste in una foglia d'edera e gettarle in un luogo frequentato. Chiunque le raccolga, si piglierà i porri e voi ne sarete libero. Gli abitanti delle isole Orkney lavano talvolta l'ammalato e gettano quell'acqua davanti a un cancello credendo che la malattia lascerà il paziente e si attaccherà alla prima persona che passerà per il cancello. Un rimedio bavarese contro la febbre consiste nello scrivere sopra un pezzo di carta: « Febbre, vattene via: non sono in casa », mettendo poi il pezzo di carta nella tasca di qualcuno. Costui si prende allora la febbre e il paziente guarisce. Una prescrizione boema, per la stessa malattia, è la seguente: prendete un vaso vuoto, portatelo a un crocevia, buttatelo a terra e scappate. La prima persona che v'inciamperà si piglierà la vostra febbre e voi sarete guarito.

In Europa, come tra i selvaggi, si fanno spesso dei tentativi per trasferire un dolore o una malattia da un uomo a un animale. Scrittori seri dell'antichità raccomandavano a un uomo che fosse morso da uno scorpione di mettersi a cavalcioni su un asino rivolto verso la coda o di bisbigliare nell'orecchio dell'animale: «M'ha morso uno scorpione». In tutti e due i casi credevano che il dolore sarebbe passato dall'uomo all'asino. Marcello ricorda parecchie cure di questa specie: ci dice, per esempio, il seguente rimedio pel mal di denti: « Mettetevi gli stivali e state in terra all'aria aperta; prendete una ranocchia per la testa, sputatele in bocca, domandatele di portar via il dolore e poi lasciatela libera. Però bisogna eseguire questa cerimonia in un giorno fortunato e a un'ora fortunata ». Nel Cheshire non è raro che si curino più o meno nella stessa maniera le ulcere aftose o mughetto che vengono nella gola e nella bocca ai lattanti. Si tiene per qualche minuto una ranocchia giovane con la testa dentro la bocca del paziente e si crede che essa lo guarisca prendendo su di sé la malattia. « Vi assicuro — diceva una vecchia che aveva spesso applicato questo rimedio — che si sentiva per parecchi giorni la povera ranocchia tossire e far gran lamenti e vi

avrebbe stretto il cuore a sentir la povera bestiolina andar tossendo in quel modo per il giardino ». Un rimedio per la tosse usato nel Northamptonshire, nel Devonshire e nel Galles consiste nel mettere un capello preso dalla testa del paziente fra due fette di pane e burro e di dare questo *sandwich* a un cane: l'animale si prende la tosse e il paziente la perde. Spesso si trasferisce un dolore a un animale dividendo del cibo con lui. Così nell'Oldenburgo, se avete la febbre mettete una scodella di latte inzuccherato davanti a un cane e ditegli: « Buona fortuna, cane! possa tu esser malato e stare io in salute!» Poi, quando il cane ha bevuto parte del latte, voi ne bevete un sorso, ne fate bere al cane di nuovo; prendete ancora un sorso, ripetete questo per la terza volta, e il cane avrà la febbre mentre voi ne sarete guarito.

In Boemia, un rimedio contro la febbre consiste nell'andare nella foresta prima che il sole sia alto e cercare un nido di beccacce. Quando l'avete trovato, prendete uno dei piccoli e tenetevelo vicino per tre giorni; poi ritornate nella foresta e dategli la libertà. La febbre vi lascerà all'istante e la beccaccia se la porterà via. Così al tempo dei Veda, gl'Indù si sbarazzavano della consunzione per mezzo di una gazza azzurra. Dicevano: «O consunzione vola via, vola via colla gazza azzurra! vola via con la tempesta scatenata e col turbine del vento!» Nel villaggio di Llandegla, nel Galles, vi è una chiesa dedicata a santa Tecla, vergine e martire, dove si guariva l'epilessia, facendola passare a una gallina. Il paziente si lavava prima le membra in un pozzo sacro che era lì presso, ci buttava dentro otto soldi come offerta, gli girava intorno tre volte e recitava tre volte un *Pater*. Si metteva adora dentro un cestino un gallo o una gallina a seconda del sesso del malato e si portava prima intorno al pozzo e poi intorno alla chiesa. Quindi il malato entrava nella chiesa e giaceva fino all'alba sotto la tavola della comunione. Faceva allora un'offerta di dodici soldi e se ne andava lasciando il volatile nella chiesa. Se l'uccello moriva, si credeva che la malattia fosse passata ad esso dall'uomo o dalla donna che ne era così liberata. Ancora nel 1355 il vecchio sagrestano del villaggio si ricordava bene

di aver visto schiamazzare gli animali per l'effetto delle crisi trasmesse loro.

Accade spesso che il malato cerchi di far passare il peso della sua malattia o dei suoi guai in qualche oggetto inanimato. Ad Atene v'è una cappelletta dedicata a san Giovanni Battista, addossata a una colonna antica. Vi ricorrono i malati di febbre e credono che attaccando un filo incerato al lato interno della colonna potranno trasferire la febbre dalla loro persona al pilastro. Nella marca di Brandeburgo dicono che se soffrite di vertigini dovete spogliarvi nudi e correre tre volte intorno a un campo di lino dopo il tramonto; così il lino piglierà le vertigini e voi ve ne sarete liberato.

Ma forse la cosa più comunemente usata in Europa come ricettacolo per le malattie e per i malanni di tutte le sorta è un albero o un cespuglio. In Bulgaria un rimedio contro la febbre consiste nel correre tre volte intorno a un salice all'alba gridando: «La febbre ti farà tremare e il sole ti riscalderà». Nell'isola greca di Carpatò il prete lega un filo rosso intorno al collo di un malato. La mattina dopo gli amici del paziente gli tolgono il filo e vanno sulle pendici di una collina dove legano il filo a un albero, credendo di trasferirgli in questa maniera la malattia. Anche in Italia si cerca di curare la febbre con lo stesso sistema, legandola a un albero. Il paziente di notte si lega un filo intorno al polso sinistro e la mattina dopo attacca il filo a un albero. Si crede così di legar la febbre all'albero, liberandone l'ammalato, ma egli deve stare attento a non passare di nuovo vicino a quell'albero altrimenti la febbre romperebbe i suoi legami e lo tormenterebbe di nuovo. Una cura fiamminga della terzana consiste nell'andare la mattina presto a un vecchio salice, fare tre nodi a uno dei suoi rami e dire: «Buon giorno, vecchio; ti do il mio freddo; buon giorno, vecchio», poi voltarsi e scappar via senza guardarsi indietro. Nel Sonnenberg, se vi volete liberare dalla gotta, dovete andare ad un giovane pino e annodare uno dei suoi rami dicendo: «Che Dio t'accompagni, nobile pino. Io ti porto la mia gotta, faccio un nodo e ci lego dentro la mia gotta. In nome di, ecc. Amen».

Un'altra maniera di far passare la gotta da un uomo a un albero è questa. Tagliate a un malato le unghie e strappategli dei peli dalle gambe; fate un buco in una quercia, metteteci dentro i ritagli di unghia e i peli, chiudete il buco e spalmatelo di sterco di vacca. Se per tre mesi il paziente non ha più la gotta, potete star sicuri che la quercia ce l'ha in vece sua. Nel Cheshire se vi volete liberare dalle verruche non dovete far altro che strofinarle con un pezzo di lardo, praticare una fessura nella corteccia di un frassino e inserirvi dentro il lardo. Immediatamente le verruche vi andranno via dalla mano per riapparire, sotto forma di escrescenze o di nodosità, sulla corteccia dell'albero. A Berkhamstead nel Hertfordshire v'erano delle querce che furono per molto tempo celebri per la cura della terzana. La trasmissione della malattia all'albero era semplice ma dolorosa. S'inchiodava una ciocca di capelli del malato nella quercia, poi con un brusco movimento si lasciavano nell'albero capelli e terzana.

1. L'onnipresenza dei demoni.

Abbiamo spiegato e illustrato nel precedente capitolo il principio primitivo della trasmissione del male a un'altra persona, a un animale, o a una cosa. Mezzi simili sono stati anche adottati per liberare un'intera comunità dai diversi mali che l'affliggevano. Tali tentativi per sbarazzarsi d'un colpo delle varie sofferenze di tutto un popolo sono tutt'altro che rari o eccezionali; sono seguiti al contrario in molti paesi e da irregolari tendono a diventar periodici e annuali.

C'è bisogno di un certo sforzo da parte nostra per rappresentarci la mentalità che è alla base di questi tentativi. Educati in una filosofia che spoglia la natura da ogni personalità e la riduce alla ignota causa di un'ordinata serie di impressioni sui nostri sensi, noi abbiamo difficoltà a metterci nel punto di vista del selvaggio al quale le stesse impressioni appaiono come degli spiriti o come l'opera di spiriti. Da secoli l'esercito degli spiriti, una volta così a noi vicino, è andato sempre più retrocedendo. La bacchetta magica della scienza l'ha, grado a grado, bandito dai nostri focolari e dalle nostre case come dagli ostelli in rovina e dalle vecchie torri coperte di edera, dalle radure care agli spiriti e dagli stagni solitari, dalle oscure nubi striate di fuoco che sprigionano fulmini, e dalle più radiose nuvole su cui si posa la luna d'argento o che irraggia di purpuree fiamme la luce d'oro del vespro. Gli spiriti se ne son fuggiti persino dal loro ultimo baluardo, il cielo, la cui azzurra volta non serve più, tranne che per i bambini, a nascondere agli occhi mortali gli splendori del mondo celeste. È soltanto nei sogni dei poeti o negli

appassionati voli degli oratori che ci è dato vedere ancora ondeggiare le lacere bandiere dell'esercito in ritirata, di udire il battito delle loro ali invisibili, il suono delle loro risa canzonatrici o l'eco di una musica angelica che muore nella lontananza. Tutt'altro avviene con il selvaggio. Per la sua immaginazione, il mondo è ancora pieno di questi vari esseri, che una più sobria filosofia sdegnava. Fate e gnomi, spettri e demoni, gli volteggiano ancora d'intorno, nella veglia e nei sonni. Essi seguono ostinati i suoi passi, abbagliano i suoi sensi, gli entrano nell'animo, lo torturano, l'ingannano, lo tormentano con mille malizie e capricci. Le disgrazie che gli accadono, le perdite che deve sopportare, i dolori che soffre, egli li attribuisce comunemente, se non alla magia dei suoi nemici, almeno al dispetto, alla collera o al capriccio dei fantasmi. La loro costante presenza lo tormenta, la loro incessante malignità lo esaspera, ed egli anela con ansia indicibile a liberarsi definitivamente di loro; di tanto in tanto, spinto agli estremi, esaurita la pazienza, si rivolge feroce contro i suoi persecutori e fa uno sforzo disperato per cacciar dal paese tutta la turba di questi demoni, per ripulire l'aria dai loro sciami, per respirare più liberamente e andare per i fatti suoi senza essere molestato, almeno per qualche tempo. Così avviene che lo sforzo dei popoli primitivi per far piazza pulita di tutti i guai prende generalmente la forma di una grande caccia ed espulsione degli spiriti e dei demoni. Credono che se riusciranno a sbarazzarsi una volta dei loro maledetti carnefici comincerà per loro una vita nuova, del tutto felice e innocente; le favole del paradiso terrestre e l'età dell'oro dei poeti diverranno realtà.

2. *L'espulsione occasionale degli spiriti maligni.*

Possiamo quindi comprendere perché quegli sforzi generali per liberarsi dai mali, a cui ricorrono di tanto in tanto i selvaggi, debbano prendere comunemente la forma di violente espulsioni di demoni. In questi spiriti maligni l'uomo primitivo vede la causa della maggior parte se non di tutti i suoi guai e s'immagina che gli basterà di poter-

sene liberare perché tutto cominci ad andar bene. I tentativi pubblici per espellere i mali accumulati da tutta una comunità si possono dividere in due classi, a seconda che i mali siano immateriali e invisibili o incarnati in un veicolo materiale o capro espiatorio. Nel primo caso abbiamo l'espulsione diretta o immediata dei mali, nel secondo l'espulsione indiretta o mediata per mezzo di un capro espiatorio. Cominciamo con gli esempi del primo caso.

Nell'isola di Rook tra la Nuova Guinea e la Nuova Britannia, quando accade una disgrazia, tutti gli abitanti si radunano, urlando, imprecando, gridando e battendo l'aria coi bastoni per cacciar via il demonio che si suppone responsabile della sciagura. Dal luogo dove la disgrazia è accaduta lo cacciano passo passo verso il mare, e giunti alla spiaggia raddoppiano le grida e i colpi per cacciarlo da tutta l'isola. Il demonio generalmente si ritira nel mare o nell'isola Lottin. Gli indigeni della Nuova Britannia attribuiscono le malattie, la siccità, l'insufficienza dei raccolti e in genere tutte le sciagure all'influsso degli spiriti maligni. Quindi, in epoche determinate, quando parecchia gente si ammala e muore, come al principio della stagione delle piogge, tutti gli abitanti di un distretto, armati di rami e di clave vanno, al chiaro di luna, nei campi; là menan gran colpi sul terreno sino al mattino, emettendo grida selvagge e credono, in questa maniera, di cacciar via gli spiriti, e per la stessa ragione corrono pel villaggio con torce accese. Gl'indigeni della Nuova Caledonia credono, a quanto pare, che tutti i mali siano causati da un potente e maligno spirito, e per liberarsene scavano di tanto in tanto una gran fossa e tutta la tribù vi si raccoglie intorno. Dopo aver maledetto il demonio, riempiono la fossa di terra e la calpestando con grandi urli. Questo si chiama seppellire lo spirito maligno. Nella tribù Dieri dell'Australia centrale quando si sparge qualche grave malattia gli stregoni espedono Cootchie (il diavolo) battendo il terreno dentro e fuori dell'accampamento con una coda di canguro impagliata finché non han cacciato il demonio lontano dall'accampamento.

Quando un villaggio è stato colpito da una serie di disastri o da

una grave epidemia, gli abitanti di Minahassa nel Celebes ne danno la colpa ai diavoli che infestano il villaggio e che ne devono essere espulsi. Per ciò una mattina di buon'ora tutti gli abitanti, uomini, donne, fanciulli, lascian le loro case portandosi dietro tutti i loro beni e si rifugiano in certe capanne temporanee, costruite fuor del villaggio. Qui passano alcuni giorni offrendo sacrifici e preparandosi alla cerimonia finale. Poi tutti gli uomini, alcuni mascherati, altri col viso annerito e così via, ma tutti armati di spade, fucili, picche o scope, vanno furtivamente in gran sdenzio al villaggio deserto. A un segnale del sacerdote, tutti si precipitano furiosamente su e giù per le strade, dentro e sotto le case, che sono elevate dal terreno su pali, emettendo urla feroci e menando gran colpi sui muri, sulle porte e sude finestre per cacciare i demoni. Poi arrivano il sacerdote e il resto del popolo col fuoco sacro e fanno nove volte il giro di ciascuna casa e tre volte il giro della scala per cui vi si monta, sempre portando il fuoco, e alla fine lo depositano nella cucina dove deve bruciare per tre giorni continuamente.

Così si son cacciati via i demoni e si fa gran festa.

Gli Alfur di Halmahera attribuiscono le epidemie a un demone che vien da altri villaggi per portarseli via. Per sbarazzare il villaggio dalla malattia, il mago deve cacciar via il demone. Riceve da tutti gli abitanti un vestito di valore e lo mette sopra quattro recipienti che porta alla foresta nel punto dove crede che stia il demone. Poi con parole canzonatorie prega il demone di abbandonare il luogo. Nelle isole Kei, a sud-ovest della Nuova Guinea, gli spiriti maligni, interamente distinti dalle anime dei morti, formano un possente esercito. Quasi ogni albero ed ogni caverna serve da dimora ad uno di questi demoni che sono inoltre estremamente irascibili e pronti ad andare in bestia a ogni minima provocazione. Manifestano il loro dispetto mandando malattie e altre calamità. In tempi, quindi, di sciagure, come quando infuria una epidemia, falliti tutti gli altri rimedi, l'intera popolazione si reca col sacerdote in testa a un luogo lontano dal villaggio. Quivi al tramonto innalzano due pali con una sbarra trasversale in mezzo e vi attaccano dei sacchi di riso, dei

modelli in legno di cannoncini, dei gong, dei braccialetti e così via. Poi quando tutti hanno preso il loro posto vicino ai pali e regna un silenzio di morte, il sacerdote alza la voce e si rivolge agli spiriti nella loro lingua con questi termini: « Ho ! ho ! ho ! Voi, spiriti maligni che abitate negli alberi, e voi che abitate nelle caverne, e voi spiriti maligni che abitate sotto la terra, noi vi offriamo questi cannoncini, questi gong, ecc. Fate cessare la malattia e fate che tanta gente non muoia ! » Poi ognuno torna a casa correndo a gambe levate.

Nell'isola di Nias quando un uomo è gravemente malato e si son tentati invano tutti gli altri rimedi, il mago procede all'esorcismo del demonio che è causa della malattia. Si pianta in terra un palo di fronte alla casa e si attacca una corda fatta di foglie di palma dalla cima del palo al tetto della casa. Il sacerdote monta quindi sul tetto con un maiale che uccide e fa ruzzolare giù dal tetto in terra. Il demonio desideroso di prendere il maiale salta giù in fretta dal tetto lungo la corda di foglie di palma e uno spirito benefico invocato dal mago gli impedisce di rimontarvi sopra di nuovo. Se questo rimedio fallisce si crede che ci debbano essere degli altri demoni rimpiazzati in casa e gli si fa una caccia generale. Si chiudono tutte le porte e tutte le finestre della casa, tranne un lucernario, e gli uomini chiusi dentro la casa tirano con le spade gran fendenti a destra e a sinistra al suono dei gong e al rullo dei tamburi. Atterriti da questo assalto, i demoni scappano dalla finestrella scivolando giù per la corda di palme e se la svignano. Essendo chiuse tutte le porte e le finestre meno quella del tetto, i demoni non possono ritornar nella casa. In tempi di epidemia si ricorre a mezzi simili; si chiudono tutte le porte del villaggio meno una e poi tutti gli abitanti si mettono a urlare battendo furiosamente gong e tamburi e brandendo le spade;

così si cacciano via i demoni e si chiude loro dietro l'ultima porta

Per gli otto giorni successivi il villaggio rimane in istato di assedio e non vi si lascia entrare nessuno.

Quando scoppia il colera in un villaggio della Birmania, gli uomini validi montano su i tetti e danno attorno gran colpi con bambù e bastoni, mentre tutto il resto della popolazione, giovani e vecchi.

rimasto a basso, batte i tamburi, soffia nelle trombe e manda urla e strida d'inferno picchiando pianciti, muri e recipienti di metallo, tutto ciò che possa far del baccano. Si crede che questo tumulto ripetuto per tre notti successive sia molto efficace per cacciar via i diavoli del colera. Quando apparve per la prima volta il vaiuolo tra i Kumis nel sud-est dell'India, credettero che fosse un demone venuto dall'Aracan. Si proclamò lo stato d'assedio in tutti i villaggi, impedendo a chiunque di entrarvi o uscirne. Si uccise una scimmia sbattendola violentemente in terra e se ne appese il corpo sulla porta del villaggio. Si spruzzarono le case con il suo sangue mescolato a pietruzze del fiume, si spazzò la soglia d'ogni casa con la coda della scimmia e si scongiurò il demone di andarsene via.

Quando infuria una epidemia sulla Costa d'Oro nell'Africa occidentale, gli abitanti escono di casa armati di clave e di torce per cacciar via gli spiriti maligni. A un dato segnale, tutta la popolazione comincia con urla spaventose a battere ogni angolo nelle case, poi tutti si gettano come matti per le strade, agitando torce e tirando gran colpi nell'aria. Il tumulto continua finché qualcuno annunzia che i demoni intimiditi e spaventati son scappati dalla porta della città o del villaggio; il popolo gli corre allora dietro, li insegue per qualche distanza nella foresta e li ammonisce a non tornare più. L'espulsione dei demoni vien seguita da un massacro generale di tutti i galli del villaggio o della città, affinché con il loro intempestivo canto non mostrino agli sbandati demoni la direzione che devono prendere per ritornare alle loro vecchie dimore. Quando una malattia colpiva un villaggio degli Huroni, ed era stato vano ogni rimedio, gli Indiani ricorrevano alla cerimonia detta *Lououyroya*, che, a sentir loro, « è l'invenzione principale e il mezzo più adatto per espellere dalla città o dal villaggio i demoni e gli spiriti maligni che causano, producono e portano tutte le malattie e le infermità di cui essi soffrono, sia nel corpo che nella mente ». Una sera gli uomini si mettevano a correre come pazzi per il villaggio, rompendo e rovesciando tutto quel che incontravano nelle capanne. Scagliavano fuoco e tizzoni accesi per le strade e per tutta la notte correvano all'impaz-

zata urlando e cantando senza tregua. Poi, andati a dormire, sognavano qualche cosa, un coltello, un cane, una pelle, ecc. Venuta la mattina andavano di capanna in capanna chiedendo dei regali e li ricevevano in silenzio finché non fosse loro data quella cosa speciale che avevan sognato; allora emettevano grida di gioia e uscivano dalla capanna tra le congratulazioni di tutti i presenti. Si credeva che la salute di coloro che avevano ricevuto l'oggetto visto in sogno fosse al sicuro; mentre quelli che non avevano ottenuto l'oggetto sognato consideravano il loro destino come già sigillato.

Qualche volta, invece di cacciare il demonio della malattia, i selvaggi preferiscono di lasciarlo pacificamente in possesso delle loro dimore, fuggendo via essi stessi e cercando di impedirgli di seguir le loro tracce. Così quando i Patagoni erano colpiti dal vaiuolo, che attribuivano alle macchinazioni di uno spirito maligno, solevano abbandonare i loro malati e fuggir via tirando fendenti per l'aria con le armi e gettando dell'acqua da tutte le parti per allontanare il demònio che li perseguitava; quando dopo parecchi giorni di marcia raggiungevano un luogo dove potevano sperare d'essere fuori della sua portata, piantavano in terra come precauzione tutte le loro armi da taglio, tenendone il filo rivolto verso il luogo da cui erano partiti, come se respingessero una carica di cavalleria. Similmente quando gli indiani Lules o Tonocote del Gran Chaco eran colpiti da un'epidemia cercavano regolarmente di scampare con la fuga, ma così facendo seguivano sempre una linea spezzata, perché dicevano che quando la malattia li avesse inseguiti si sarebbe talmente stancata delle voltate e delle sinuosità della strada che non sarebbe mai stata capace di raggiungerli. Quando gli Indiani del Nuovo Messico erano decimati dal vaiuolo o da altre malattie infettive cambiavano ogni giorno di dimora ritirandosi nelle più remote parti delle montagne e cercando i recessi più spinosi che potessero trovare, nella speranza che il vaiuolo avrebbe avuto paura di graffiarsi nell'inseguirli. Una volta che certi Chin di passaggio per Rangoon vennero colpiti dal colera andarono in giro con le spade sguainate per spaventare il

demonio, poi passarono la giornata nascondendosi sotto i cespugli perché esso non potesse trovarli.

3. *L'espulsione periodica degli spiriti maligni.*

L'espulsione degli spiriti maligni tende da irregolare a diventar periodica. Sembra che si creda utile far piazza pulita degli spiriti maligni in epoche fisse, di solito una volta all'anno, perché il popolo possa incominciare una vita nuova, libero da tutte le influenze malefiche che si sono per tanto tempo accumulate sopra di esso. Alcuni indigeni australiani cacciavano una volta all'anno gli spiriti dei morti dal loro territorio. La cerimonia fu osservata dal reverendo W. Ridley sulle rive del fiume Barwan. « Un coro di venti persone, giovani e vecchi, cantava e batteva il tempo con dei *boomerang*... A un tratto da sotto un lenzuolo di corteccia si slanciò un uomo con il corpo tutto tinto di bianco e d'argilla, con la testa e il viso colorati di strisce rosse e gialle e con un ciuffo di penne fissate con un bastone a mezzo metro sopra la testa. Egli rimase venti minuti in piedi perfettamente immobile guardando in alto. Un aborigeno che mi stava vicino mi disse che cercava le anime dei morti. Alla fine cominciò a muoversi lentissimamente e poi si precipitò di colpo con gran furia di qua e di là in tutti i sensi, brandendo un ramo come per cacciare dei nemici a noi invisibili. Quando credevo che questa pantomima fosse quasi finita apparvero d'un tratto da dietro gli alberi altri dieci indigeni vestiti allo stesso modo e tutti insieme impegnarono una lotta arrabbiata contro i misteriosi assalitori... Infine dopo qualche rapida evoluzione in cui spiegarono tutta la loro forza, si riposarono dalla fatica e dall'eccitamento che avevano continuato tutta la notte e per qualche ora dopo l'alba; sembravano convinti che gli spiriti fossero stati cacciati via per dodici mesi. In ogni stazione lungo il fiume gl'indigeni eseguivano la stessa cerimonia e mi fu detto che essa si ripete ogni anno ».

Certe stagioni dell'anno si rivelano naturalmente come le più appropriate per una espulsione generale dei demoni. Un tale momento

viene alla fine d'un inverno artico quando il sole riappare all'orizzonte dopo un'assenza di settimane o di mesi. Per questo alla Punta Barrow, l'estremità più settentrionale dell'Alaska e quasi dell'America, gli Eschimesi scelgono il momento del riapparire del sole per cacciar via da ogni casa lo spirito malefico Tuna. Questa cerimonia fu osservata dai membri della spedizione polare statunitense che svernò a Punta Barrow. Un fuoco fu acceso davanti alla casa del Consiglio e una vecchia si mise all'entrata di ogni casa. Gli uomini si radunarono intorno alla sede del Consiglio, mentre tutte le giovani donne e le ragazze cacciavano lo spirito da ogni casa con i loro coltelli, ficcandoli furiosamente sotto le cuccette e le pelli di daino e gridando a Tuña di andarsene. Quando credettero che fosse stato scovato da ogni angolo e da ogni buco, lo cacciarono fuori attraverso il foro praticato nel pavimento, mandandolo all'aria aperta con alte grida e con gesti frenetici. Intanto la vecchia all'entrata della casa faceva dei mulinelli in aria con un gran coltellone per impedirgli di ritornare. Ogni comitiva cacciò allora lo spirito verso il rogo invitandolo a entrarvi dentro. A questo punto si erano tutti adunati a semicerchio intorno al fuoco. Parecchi capi pronunziarono delle accuse specifiche contro lo spirito, e ognuno dopo il suo discorso si spazzolò con forza i vestiti e intimò allo spirito di lasciarlo tranquillo e di andarsi a buttare nel fuoco. Allora si avanzarono due uomini con i fucili carichi a polvere, mentre un terzo portò un recipiente pieno di orina e lo versò sulle fiamme. Nello stesso istante uno degli uomini sparò un colpo nel fuoco e mentre si alzava una nuvola di vapore vi scaricò dentro un altro colpo che si credeva avrebbe finito di ammazzare Tuña, almeno per qualche tempo.

Verso la fine d'autunno, quando le tempeste si scatenano sopra il paese e rompono la cerchia di ghiacci che ancora non stringe completamente il congelato mare, quando i banchi di ghiaccio alla deriva cozzano e si frangono con orribili rumori ed enormi massi si ammonticchiano gli uni sugli altri in selvaggio disordine, gli Eschimesi della Terra di Baffin credono di sentire le voci degli spiritiche popolano l'aria gravida di sciagure. Allora i fantasmi dei

morti battono violentemente alle capanne in cui non possono entrare e guai alla sciagurata creatura che riuscissero ad acciuffare! colpita da malattia, in breve tempo morrebbe. Allora il fantasma di un enorme cane glabro insegue i cani veri che alla sua vista muoiono di convulsione e di crampi. Tutti gli innumerevoli spiriti del male si scatenano in quell'epoca cercando di portar agli Eschimesi morbi e morte, uragani e cacce infruttuose. I più temuti di tutti questi spettri sono Sedna, regina del Tartaro, e suo padre, nelle cui mani vanno a cadere gli Eschimesi morti. Mentre gli altri spiriti popolano l'aria e l'acqua, essa sorge da sotto terra, e c'è allora gran da fare per gli stregoni. Li potete ovunque sentir cantare, pregare, evocare spiriti, seduti dentro la capanna, in mistica oscurità, debolmente illuminati da una fioca lampada. Il compito più arduo è quello di cacciar via Sedna e ciò è riservato all'incantatore più potente. Si attorciglia una corda sul pavimento della capanna, in modo da lasciare in cima una piccola apertura, che rappresenta la buca nel ghiaccio dove vengono a respirare le foche. Due incantatori vi stanno in piedi accanto, uno di essi stringe in mano un arpione come se fosse appostato a un buco da foche, l'altro tiene una lancia con un arpione in cima. Un terzo mago seduto dietro la capanna canta una canzone magica per attirare Sedna sul luogo. Eccola: la si ode avvicinarsi sotto il pavimento della capanna ansando forte; ora emerge dal buco; un colpo d'arpione: essa si ritira in furia trascinando seco l'arma. I due uomini tirano con tutte le forze; la lotta è dura, ma alla fine con uno sforzo disperato essa si libera e ritorna alla sua dimora nell'Adlivun. Quando si toglie l'arpione dal buco lo si trova bagnato di sangue; gli incantatori lo mostrano con fierezza come prova del loro potere. Alla fine si è riusciti a cacciare Sedna e gli altri spiriti malvagi, e nel giorno seguente giovani e vecchi celebrano una grande festa in gloria del fatto compiuto. Tuttavia devono ancora star cauti perché Sedna ferita è furiosa e potrebbe afferrare chiunque uscisse fuori della propria capanna; così ognuno porta degli amuleti stilla testa, per proteggersi dalla sua ira. Questi amuleti consistono in pezzi del primo indumento che hanno portato dopo la nascita.

Gli Irochesi inauguravano il nuovo anno a gennaio, febbraio o marzo (il tempo variava) con una « festa dei sogni » come quella che osservavano gli Huroni in determinate occasioni. L'insieme delle cerimonie durava parecchi giorni, o settimane, e formava una specie di saturnale. Uomini e donne travestiti in varie maniere andavano di capanna in capanna fracassando e gettando a terra tutto quel che trovavano. Era un'epoca di generale licenza in cui si credeva che tutti fossero fuor dei sensi e non si tenevano perciò responsabili di alcuna cosa. Quindi parecchi coglievano l'occasione per regolare dei vecchi debiti maltrattando persone odiate, bagnandole di acqua ghiacciata o coprendole di sudiciume o di cenere rovente. Altri davan di piglio a dei tizzoni ardenti e li gettavano in testa ai primi che incontravano. L'unico modo di sfuggire a questi persecutori consisteva nell'indovinare che cosa avevano sognato. In uno dei giorni di festa aveva luogo la cerimonia di cacciar dal villaggio gli spiriti maligni. Uomini vestiti con pelli di animali selvatici, il viso coperto di feroci maschere e le mani di gusci di tartaruga, andavano di capanna in capanna facendo spaventosi rumori; in ogni capanna prendevano la legna dal focolare e spargevano in terra tizzoni e cenere. La confessione generale dei peccati che precedeva la festa era probabilmente una preparazione per la pubblica espulsione delle influenze malefiche; era un mezzo per sbarazzare la gente dai loro fardelli morali che si raccoglievano insieme e si buttavano via.

A settembre, gl'Inca del Perù celebravano una festa detta *Situa* che aveva per scopo di bandire dalla capitale e dalle sue vicinanze tutte le malattie e tutti i guai. La festa cadeva di settembre perché le piogge cominciano verso quest'epoca e con le prime piogge c'erano in genere molte malattie. Come preparazione per la festa il popolo digiunava il primo giorno della luna dopo l'equinozio di autunno. Avendo digiunato il giorno, venuta la sera cuocevano una rozza pasta di granturco. Questa pasta si faceva di due qualità: una s'impastava con del sangue di bambini dai cinque ai dieci anni — sangue che si otteneva facendolo sprizzare tra le sopracciglia dei bambini —, e si cocevano separatamente perché servivano a usi

diversi. Ogni famiglia si radunava nella casa del fratello maggiore per celebrare la festa; e quelli che non avevano fratelli andavano alla casa del loro più prossimo parente di maggiore età. La stessa notte tutti quelli che avevano digiunato durante il giorno si lavavano la persona e, prendendo un po' della focaccia impastata col sangue, se la strofinavano sulla testa, sulla faccia, sul petto, sulle spalle, sulle braccia e sulle gambe, e questo perché la focaccia potesse levar loro tutte le infermità. Fatto ciò, il capo della famiglia ungeva la soglia di casa con la stessa pasta e ve la lasciava come segno che gli abitanti della casa avevano eseguito le loro abluzioni e purificato il loro corpo. Intanto il sommo sacerdote eseguiva le stesse cerimonie nel tempio del sole. Appena il sole si alzava tutto il popolo lo adorava, lo supplicava di cacciare gli spiriti maligni dalla città e rompeva poi il digiuno con la focaccia impastata senza il sangue. Avendo fatta l'adorazione e rotto il digiuno, cosa che facevano ad ora fissa affinché tutti potessero adorare il sole come un sol uomo, un Inca di sangue reale usciva dalla fortezza, come se fosse un messaggero del sole, riccamente vestito, con un manto sulle spalle e una lancia in mano. La lancia era tutta ornata dalla punta all'impugnatura di piume di vario colore attaccate con anelli d'oro. Dalla fortezza egli correva giù per la collina brandendo la lancia, finché arrivava al centro della gran piazza dove si ergeva un'urna d'oro, simile a una fontana, che serviva pel sacrificio del succo fermentato di granturco. Qui l'aspettavano altri quattro Inca di sangue reale, ognuno con una lancia in mano e col manto succinto pronto alla corsa. Il messaggero toccava con la sua lancia le altre quattro e diceva ai quattro principi che il sole comandava loro, quali suoi messaggeri, di cacciare gli spiriti maligni dalla città. Allora i quattro Inca si separavano e correvan giù per le quattro strade reali che conducevano fuori della città ai quattro quartieri del mondo. Mentre correvano, tutti gli abitanti, grandi e piccoli, uscivano alle porte di casa e con alte grida di gioia scuotevano i vestiti come per toglierne la polvere e gridavano: «Fuori, fuori gli spiriti maligni! Quanto abbiamo desiderato questa festa! O Creatore di tutte le cose, permettici di

vivere un altro anno perché si possa vedere un'altra di queste feste ! » Dopo aver scosso i vestiti, si passavano le mani sulla testa, sul viso, sulle braccia e sulle gambe, come per lavarsi. Ciò facevano per cacciare gli spiriti dalle loro case affinché i messaggeri del sole li potessero bandire dalla città, e così non soltanto nelle strade dove correvano i quattro Inca ma in genere in tutti i quartieri della città. Infine si mettevano tutti a danzare, anche con lo stesso Inca, e si bagnavano nei fiumi e nelle fontane, dicendo che le malattie sarebbero loro uscite dal corpo. Poi prendevano grandi torce di paglia legate con corde, le accendevano e se le passavano di mano in mano, colpendosi con esse gli uni gli altri e gridando: « Che ogni male sparisca ! » Intanto i quattro messaggeri del sole correvano con le loro lance per un quarto di lega fuori della città dove trovavano pronti altri quattro Inca, che prendevano dalle loro mani le lance e correvano via con esse. Così le lance venivano portate da turni di staffette a una distanza di cinque o sei leghe, alla fine delle quali i corridori si lavavano insieme alle lance nei fiumi e poi le piantavano in terra a guisa di confine dentro il quale gli espulsi spiriti non potevano più ritornare.

I negri della Guinea cacciano ogni anno il demonio da tutte le loro città con un gran cerimoniale a data fissa. Ad Axim sulla Costa d'Oro quest'espulsione annuale è preceduta da una festa di otto giorni durante i quali essi si abbandonano a continua allegria, baldoria, salti, danze e canti, ed « è concessa completa libertà di fare pasquinate e la maldicenza è in tanto onore che si possono liberamente cantare tutti i difetti, i vizi e le frodi dei superiori e degli inferiori senza la minima punizione e senza esser neppure interrotti ». L'ottavo giorno cacciano via il demonio con grida assordanti, correndogli dietro, bastonandolo e tirandogli sassate o qualunque oggetto còpiti loro fra mano. Quando l'hanno inseguito abbastanza lontano dalla città tornano tutti a casa. In questa maniera lo cacciano nello stesso tempo da più di cento città. Per esser sicuri che non ritorni, le donne legano e lustrano tutti i vasi di legno e di ferro « per liberarli da tutte le impurità e dal demonio ».

A Cape Coast Castle, sulla Costa d'Oro, un Inglese assistette a

questa cerimonia il 9 ottobre 1844 e la descrisse così: « Stanotte ha avuto luogo la cerimonia annuale del cacciar via dalla città lo spirito malo, Abonsam. Appena si udì dal forte la cannonata delle otto il popolo cominciò a sparare moschetti in tutte le dimore, a metter fuori della porta tutti i mobili, a batter tutti gli angoli delle case con dei bastoni, e a urlare il più forte possibile per spaventare il diavolo. Avendolo cacciato dalle case, come essi credono, si precipitano nelle strade gettando in ogni senso torce accese, gridando, urlando, battendo insieme bastoni e vecchie casseruole e facendo il più orribile frastuono per cacciarlo dalla città e spingerlo dentro il mare. Questo costume vien preceduto da un silenzio di morte che dura quattro settimane; non si può allora sparare fucili né suonare tamburi né chiacchierare gli uni con gli altri. Se durante queste settimane due indigeni hanno un litigio e fanno chiasso, vengono immediatamente portati davanti al re, che infligge loro una grossa multa. Se si trova libero per la strada un maiale, una pecora o una capra, possono essere uccisi o presi da chicchessia e il proprietario originale non ha diritto a chiedere nessun compenso. Questo silenzio è destinato a ingannare Abonsam perché sia colto di sorpresa quando non sta in guardia, e si possa cacciarlo via con lo spavento. Se qualcuno muore durante il periodo del silenzio i suoi parenti non possono lamentarlo finché non siano passate le quattro settimane ».

A volte si fissa la data dell'espulsione annuale dei diavoli in rapporto alle stagioni agricole. Così tra gli Ho del Togo, nell'Africa occidentale, si compie l'espulsione ogni anno, prima di assaggiar le nuove patate dolci. I capi fanno venire i sacerdoti e i maghi e dicono loro che il popolo sta per assaggiare le nuove patate dolci e far festa, che essi devono quindi purificare la città e cacciar via i diavoli. Allora gli spiriti maligni, le streghe e tutti i mali che infestano il popolo vengono esorcizzati dentro mucchietti di foglie e di rampicanti, attaccati a delle pertiche che vengono poi portate via e piantate in terra su diverse strade, lontano dalla città. Durante la notte seguente non si può né accendere fuoco, né mangiare. La mattina dopo, le donne scopano i focolari e le case e mettono le spazzature dentro a scodelle

di legno rotte. Poi il popolo si unisce a pregare dicendo: « O voi tutte, malattie che state nel nostro corpo e ci tormentate, oggi siamo venuti per cacciarvi via ». Tutti si mettono allora a correre a gambe levate in direzione del monte Adaklu, battendosi la bocca e gridando: « Andatevene oggi! andatevene oggi! tutto quel che uccide vada via oggi! Spiriti maligni, oggi partite e tutto quello che ci fa doler la testa, oggi parta! Anlo ed Adaklu sono i luoghi dove tutti i mali si dovranno ritirare ! » Quando arrivano a un certo albero sul monte Adaklu, buttano via tutto e tornano a casa.

A Kiriwina, nel sud-ovest della Nuova Guinea, appena fatto il raccolto delle nuove patate dolci, il popolo banchettava e danzava per parecchi giorni, e metteva sopra un palco eretto a quell'uso e bene in mostra una gran quantità di ricchezze, braccialetti, danaro del paese, ecc. Quando la festa era finita tutto il popolo si radunava ed espelleva gli spiriti dal villaggio, gridando, battendo i pilastri delle case e mettendo sottosopra ogni cosa in cui potesse star rimpiazzato uno spirito maligno. La spiegazione che il popolo diede a un missionario era che essi avevano ricevuto e festeggiato gli spiriti e gli avevano regalato ogni sorta di beni e che quindi era tempo che prendessero congedo. « Non avevano forse visto le danze ? Udit i canti? Non si erano forse rimpinzati con le anime delle patate dolci? Non si erano appropriate le anime del danaro e di tutte le gioie esposte sul palco? Che cosa potevano desiderare di più questi spiriti? Se ne andassero dunque una buona volta ! »

Tra gli Ho del nord-ovest dell'India, la gran festa dell'anno è quella della mietitura quando i granai sono pieni di grano e la gente è, come dicono loro stessi, piena di diavolerie. « Hanno la strana idea che a quest'epoca uomini e donne siano talmente sovraccarichi di viziose tendenze che è assolutamente necessario per la salvezza comune di lasciarli per qualche tempo sfogare, levando ogni freno a tutte le passioni ». Le cerimonie cominciano con un sacrificio di tre volatili al dio del villaggio: un gallo e due galline, una delle quali deve esser nera. Insieme ad esse gli si offrono dei fiori dell'albero *Palas* (*butea frondosa*), pane di farina di riso e semi di sesamo. Il sacerdote del

villaggio fa queste offerte e prega che per tutto l'anno che sta per cominciare, essi e i loro bambini possano stare al sicuro da tutte le disgrazie e le malattie; e che possano avere piogge al tempo opportuno e buoni raccolti. In alcuni luoghi si fanno anche delle preghiere per le anime dei morti. Si suppone che a quest'epoca uno spirito maligno infesti il paese e per liberarsene, uomini donne e bambini vanno in processione intorno al villaggio e in ogni parte di esso, con bastoni in mano come per far levare la cacciagione, cantando una selvaggia canzone e gridando a squarciagola finché son sicuri che lo spirito maligno sia fuggito. Allora si abbandonano a banchettare e a tracannar birra di riso finché non si sentono in forze per la selvaggia orgia che segue.

La festa ora « diventa un saturnale durante il quale i servi dimenticano i loro doveri verso i padroni, i bambini quelli verso i genitori, gli uomini il loro rispetto per le donne, e le donne ogni consuetudine di modestia, delicatezza e gentilezza: tutte diventano delle furibonde baccanti ». Di solito gli Ho son gente quieta e riservata nei modi, decorosa e gentile verso le donne. Ma durante questa festa « la loro natura sembra temporaneamente capovolgersi. Figli e figlie insultano i loro genitori con parole volgari e i genitori i figli; uomini e donne diventano quasi come animali nel soddisfare i loro istinti erotici ». I Mundari, parenti e vicini degli Ho, celebrano questa festa in modo analogo: « la somiglianza con i saturnali è perfettamente completa, poiché a questa festa i lavoratori dei campi vengono festeggiati dai loro padroni e gli si permette la più gran libertà di linguaggio parlando con essi. È la festa della mietitura, la fine del lavoro di un anno, un breve respiro prima di rimettersi al giogo ».

Tra alcune tribù dell'Indukush, come tra gli Ho e i Mundari, l'espulsione dei diavoli ha luogo dopo la mietitura. Quando l'ultimo raccolto dell'autunno è stato messo nei granai, si crede necessario cacciare via gli spiriti maligni. Si mangia una specie di polenta e il capo della famiglia prende la carabina e spara contro il pavimento, poi esce e continua a sparare gran colpi finché non ha finito tutta la polvere, e tutti i vicini fanno lo stesso. Il giorno appresso si fa

fiesta. A Chitral questa festa si chiama la « cacciata del diavolo ». Al contrario i Khond dell'India cacciano i demoni al tempo della semina invece che alla mietitura. In quest'epoca adorano Pitteri Pennu, il dio della crescita e del guadagno, in tutte le sue forme. Il primo giorno della festa si fabbrica un rozzo carretto con un cesto posto su dei bastoni e legato sopra rulli di bambù a guisa di ruote. Il sacerdote porta questo carro prima alla casa del capo della tribù in linea diretta, al quale si dà la precedenza in tutte le cerimonie connesse con l'agricoltura. Qui egli riceve un po' d'ogni specie di semi e delle penne. Porta poi il carro a tutte le altre case del villaggio, ognuna delle quali gli fa simili offerte. Alla fine il carro vien condotto a un campo fuori del villaggio da tutti i giovani, che si bastonano gli uni con gli altri, e con delle pertiche tirano gran colpi nel vuoto. Il seme così portato fuori si chiama « la parte dei cattivi spiriti che rovinano le sementi ». « Si crede che questi vengano cacciati via dentro il carro; quando si abbandona loro il carro con tutto quel che contiene, si crede che non avrà più nessuna scusa per tornare e nuocere al resto del grano da semina ».

Gli abitanti di Bali, l'isola ad ovest di Giava, fanno su larga scala delle espulsioni periodiche di demoni. Generalmente l'epoca scelta per questa espulsione è il giorno della « luna nera », nel nono mese. Quando si son lasciati tranquilli i diavoli per lungo tempo si dice che il paese sia « caldo » e il sacerdote dà ordine perché vengano a forza cacciati affinché tutta l'isola di Bali non diventi del tutto inabitabile. Al giorno fissato gli abitanti di un villaggio o di un intero distretto si radunano al tempio principale. Qui a un crocicchio si depongono delle offerte per i demoni. Dopo che i sacerdoti hanno recitato le preghiere, un suono di corno chiama i demoni perché vengano a mangiare il cibo che è stato preparato per loro. Nello stesso istante parecchi uomini si avanzano e accendono le loro torce alla sacra lampada che brucia davanti al sommo sacerdote. Subito dopo, seguiti dagli spettatori, si spargono in tutte le direzioni e percorrono le strade e i sentieri gridando: « Vattene! parti! » Dovunque passano, la gente rimasta a casa si affretta a fare un rumore assordante

battendo le porte, i travi, le macine da riso e così via, per aiutare a cacciare i demoni. Così espulsi dalle case, i diavoli corrono al banchetto che è stato preparato per loro; ma qui il sacerdote li riceve a suon di maledizioni che finiscono per cacciarli dal paese. Quando l'ultimo diavolo se ne è andato, segue al frastuono un silenzio di morte che dura fino a tutto il giorno seguente. I diavoli, si crede, sono ansiosi di ritornare alle loro vecchie case e per far loro credere che Bali non sia Bali, ma qualche isola deserta, per ventiquattro ore nessuno si può muovere di casa. Persino l'ordinario lavoro domestico compreso il cucinare viene interrotto. Solo le sentinelle si possono far vedere per le strade. Si appendono a tutte le porte delle ghirlande di spine e di foglie per avvertire i forestieri di non entrare. Questo stato d'assedio non si toglie sino al terzo giorno, ed anche allora è proibito lavorare nei campi di riso e contrattar nel mercato. I più restano ancora a casa ingannando il tempo col giocare a carte e a dadi.

Nel Tonchino, aveva luogo, una volta all'anno, un *theekydaw* o generale espulsione di spiriti maligni, specialmente se c'era una gran mortalità tra gli uomini, gli elefanti o i cavalli delle scuderie del generale o fra il bestiame del paese, « cosa che qui attribuiscono agli spiriti malevoli di coloro che siano stati condannati a morte per tradimento, ribellione, cospirazione contro il re, i generali o i principi, pensando che per vendicarsi della punizione subita si sforzano di distruggere ogni cosa e commettere orribili violenze. Per impedire ciò la superstizione ha suggerito l'istituzione di questo *theekydaw* come mezzo adatto per cacciar via il diavolo e purificare il paese dagli spiriti mali ». Il giorno fissato per questa cerimonia era generalmente il 25 febbraio, un mese dopo il principio dell'anno nuovo, che comincia il 25 gennaio. Il mese intermedio era un'epoca di festa, di divertimenti d'ogni specie e di generale licenza. Durante tutto il mese il gran sigillo veniva tenuto a faccia in giù, chiuso dentro una scatola, e la legge era per così dire assopita. Tutti i tribunali erano chiusi; non si potevano arrestare i debitori; piccoli delitti, come furti leggeri, risse e violenze andavano impuniti e si teneva conto soltanto del tradimento e dell'assassinio, i cui colpevoli

rimanevano però sotto custodia finché il gran sigillo non tornasse in funzione. Alla fine dei saturnali si cacciavano via gli spiriti maligni. Si schieravano grandi masse di truppe e d'artiglieria con gli stendardi al vento e con ogni pompa di guerra. « Il generale comincia allora a fare offerte di carne ai demoni delittuosi e agli spiriti malevoli (perché tra loro è uso e tradizione di festeggiare i condannati prima dell'esecuzione) invitandoli a mangiare e a bere: tutto a un tratto li accusa in uno strano linguaggio, per mezzo di figure e di segni, di numerosi delitti e colpe da loro commesse, come di aver turbato il contado, ucciso i suoi elefanti e i suoi cavalli, ecc., per cui meritano d'essere puniti e cacciati dal paese. Allora sparano tre grandi cannoni e a quest'ultimo segnale sparano tutta l'artiglieria e tutti i moschetti, che col loro tremendo fragore mettono in fuga i demoni; e son così ingenui da credere per certo di averli realmente fatti fuggire ».

Nel Cambogia, l'espulsione degli spiriti maligni aveva luogo a marzo. Si raccoglievano pezzi di statue rotte e pietre considerate dimora dei demoni e si portavano alla capitale. Qui si radunavano tanti elefanti quanti se ne potevano. La sera del plenilunio si tiravan gran salve di moschetteria e gli elefanti erano spinti all'attacco per mettere in fuga i demoni; e per tre giorni si ripeteva la cerimonia. Nel Siam si eseguisce ogni anno l'espulsione dei demoni nell'ultimo giorno dell'anno vecchio. Si spara dal palazzo una cannonata per segnale; vi si risponde dal posto vicino e così via, di posto in posto, finché gli spari hanno raggiunto la porta esterna della città. Così i demoni vengon cacciati via passo passo. Dopo si lega intorno al circuito delle mura della città una corda consacrata per impedire agli espulsi demoni di ritornare. La corda è fatta di gramigna dura, ed è dipinta a strisce rosse, gialle e azzurre.

Espulsioni annuali di demoni, streghe e influenze malefiche sembrano esser state comuni tra i pagani d'Europa se dobbiamo giudicare dai resti di tali usanze tra i loro discendenti d'oggi. Così tra i pagani Votjak, popolazione finnica della Russia orientale, tutte le ragazze del villaggio si radunano nell'ultimo giorno dell'anno o nel primo dell'anno nuovo, armate di bastoni, le cui estremità

son fendute in nove punti. Con questi battono ogni cantuccio della casa e del cortile dicendo: « Stiamo cacciando Satana dal villaggio ». Dopo di che gettano i bastoni nel fiume a valle del villaggio e mentre galleggiano giù per la corrente Satana se ne va con loro al villaggio appresso, da cui deve essere nuovamente cacciato. In alcuni villaggi l'espulsione si fa in altro modo. Gli uomini non sposati ricevono da ogni casa del villaggio del grano schiacciato, della carne e dell'acquavite. La portano ai campi, accendono un fuoco sotto un pino, fanno bollire il grano e mangiano il cibo che hanno portato, dopo aver pronunciato queste parole: «Vattene nel deserto e non entrare in casa ». Poi ritornano al villaggio ed entrano in ogni casa dove ci siano delle ragazze. Le prendono e le gettano nella neve, dicendo: « Che gli spiriti delle malattie vi abbandonino! » Distribuiscono allora i resti del grano e del cibo tra tutte le case in proporzione di quanto ciascuna ha contribuito, e ogni famiglia consuma la sua parte. Secondo un Votjak del distretto di Malmyz, i giovani gettano nella neve tutti quelli che trovano nelle case e questo si chiama « cacciar via Satana »; per di più gettano nel fuoco parte del grano schiacciato e bollito, con le parole: «O Dio, non ci affliggere con le malattie e le pestilenze, non ci dare in preda agli spiriti della foresta ».

Ma la forma più antica della cerimonia è quella osservata dai Votjak del governatorato di Kazan. Prima di tutto si offre a mezzogiorno un sacrificio al diavolo. Poi tutti gli uomini a cavallo si radunano nel centro del villaggio e decidono con quale casa debbon incominciare. Messa a posto questa questione, che dà spesso origine a violente dispute, legano i cavalli alla palizzata, si armano di frustini, di clave di legno di tiglio e di fascinotti accesi. Questi ultimi si crede che siano la cosa che più spaventi Satana. Così armati procedono con spaventose grida a battere ogni angolo della casa e del cortile, poi chiudono la porta e sputano contro i cacciati diavoli. Così vanno di casa in casa finché non han cacciato il diavolo da tutte quante; poi montano a cavallo e corrono fuori del villaggio urlando selvaggiamente e brandendo le clave in ogni senso. Fuori del villaggio gettano via le clave e sputano ancora una volta contro i diavoli. I Ceremissi, altra

popolazione finnica della Russia occidentale, cacciano Satana dalle loro abitazioni battendo i muri con delle clave di legno di tiglio e allo stesso scopo sparano fucilate, tirano coltellate alla terra e inseriscono dei tizzoni accesi nei crepacci. Saltano sopra dei falò, scuotendo i loro vestiti, e in certi distretti suonano lunghe trombe di corteccia di tiglio per spaventarlo. Quando è fuggito al bosco gettano contro gli alberi alcune focacce di formaggio e uova che erano state servite al festino.

Nell'Europa cristiana, l'antico costume pagano di cacciare le potenze del male in epoche fisse dell'anno ha sopravvissuto fino ai tempi moderni. Così in alcuni villaggi della Calabria si inaugurava il mese di marzo con l'espulsione delle streghe. Questo rito aveva luogo di notte, al suono delle campane della chiesa, e la gente correva per le strade gridando: « È giunto marzo! » Dicevano che le streghe andavano in giro di marzo; e per un mese si ripeteva la cerimonia ogni venerdì sera. Spesso, come si poteva prevedere, l'antico rito pagano si è inserito nelle feste della Chiesa cristiana. In Albania alla vigilia di Pasqua i giovani accendono delle torce resinose e marciano in processione per il villaggio agitandole. Alla fine gettano le torce nel fiume gridando: « Ha, Kore! Noi ti gettiamo nel fiume come queste torce perché tu non possa tornare mai più ». I contadini della Slesia credono che al venerdì santo le streghe facciano la ronda e che abbiano in quel giorno gran potere di nuocere. Così, vicino a Oels, presso Strehlitz, la gente in quel giorno si arma di vecchie scope e caccia le streghe di casa, dai cortili e dalle stalle, facendo un baccano d'inferno.

Nell'Europa centrale l'epoca favorita per cacciare le streghe è, o era, la notte del Walpurgis, la vigilia del primo maggio, quando si credeva che la funesta potenza di queste malefiche creature fosse al colmo. Nel Tirolo, ad esempio, come in altri luoghi, l'espulsione delle potenze del male a quest'epoca si chiama « l'arsione delle streghe ». Ha luogo il 1° maggio, ma la gente ha avuto gran da fare per prepararla fin dal giorno avanti. Un giovedì a mezzanotte si fanno dei fasci di frasche resinose, di cicuta chiazzata di rosso e nero,

di rosmarino e di ramoscelli di pruno. Si conservano questi fasci e il 1° maggio quattro uomini, che debbono aver prima ricevuto completa assoluzione dalla Chiesa, li bruciano. Gli ultimi tre giorni di aprile si purificano e si fumigano tutte le case con bacche di ginepro e ruta e il 1° maggio, quando ha suonato *l'Angelus* e cade il tramonto, comincia la cerimonia dell'arsione delle streghe. Uomini e donne fanno gran frastuono con fruste, sonagli, vasi e casseruole; le donne portano degli incensieri; e si lasciano liberi i cani che corrono da tutte le parti abbaiano e ringhiando. Appena le campane della chiesa cominciano a suonare si dà fuoco ai fascinotti attaccati alle pertiche e si accende l'incenso. Allora si suonano tutte le campane di casa e le campanelle del pranzo, si sbatacchiano recipienti e casseruole, i cani abbaiano e tutti devono far gran chiasso. In mezzo a questo tumulto tutti gridano a pieni polmoni:

Fuggi, strega, fuggi o male sarà per te.

Poi corrono sette volte intorno alle case, ai cortili e al villaggio.

Così le streghe vengon cacciate dal fumo dei fascinotti e dell'incenso fuori dai loro nascondigli. L'usanza di cacciar le streghe la notte del Walpurgis viene ancora osservata o lo era fino a pochi anni fa in molti luoghi della Baviera e tra i Tedeschi della Boemia. Così nelle montagne del Bohmerwald tutti i giovani del villaggio si radunano dopo il tramonto su qualche altura, specialmente a un crocicchio, e schioccano per qualche tempo delle fruste con tutta la loro forza. Questo serve a cacciar via le streghe; fin dove si senta il suono delle fruste queste malefiche creature non possono più fare alcun male. In altri luoghi, mentre i giovani schioccano le fruste, i pastori danno fiato ai corni e le lunghe note che si sentono a grande distanza nel silenzio notturno sono molto efficaci per cacciar le streghe.

Un altro tempo proprio delle streghe è il periodo di dodici giorni tra Natale e l'Epifania. In alcune parti della Slesia la gente, infatti, fa bruciare della resina di pino tutte le notti tra Natale e il Capo d'anno affinché l'acre fumo cacci via dalle case le streghe e gli spiriti maligni; alla vigilia di Natale e alla vigilia di Capo d'anno sparano

gran colpi per i campi, per i prati, e dentro cespugli e alberi, e avvolgono la paglia intorno agli alberi da frutto per impedire agli spiriti di far loro del male. Alla vigilia di Capo d'anno, o giorno di S. Silvestro, i ragazzi boemi, armati di fucili, si dispongono in circolo e sparano tre volte in aria. Questo si chiama sparare alle streghe, le quali, si crede, fuggono via spaventate.

L'ultimo dei mistici dodici giorni è l'Epifania o Dodicesima Notte ed è stato scelto come il tempo più opportuno per l'espulsione delle potenze del male in varie parti d'Europa. Così a Brunnen, sul lago di Lucerna, i ragazzi vanno in processione la notte dell'Epifania portando delle torce e facendo un gran baccano con corni, campane e fruste e così via per spaventare due spiriti femminili della foresta, Strudeli e Stratteli. La gente crede che se non fanno abbastanza rumore vi saranno poche frutta in quell'anno. Nel Labruguière, un cantone della Francia meridionale, alla vigilia dell'Epifania la gente corre per le strade suonando campanacci e sonagli e facendo ogni sorta di rumore. Poi al lume delle torce e dei fascinotti accesi innalzano un frastuono prodigioso, una urlata da far tremare i muri, sperando così di cacciar via dalla città tutti i vaganti spiriti e demoni.

1. Espulsione di mali incarnati.

Abbiamo fin qui trattato di quella classe di espulsioni generali degli spiriti chiamate dirette o immediate. In questa classe gli spiriti sono invisibili, almeno per gli occhi comuni, e il mezzo di liberarsene consiste, in generale, nel battere l'aria vuota e nell'innalzare un tal frastuono da spaventare gli spiriti malefici e metterli in fuga. Resta da illustrare la seconda categoria di espulsioni in cui gli influssi malefici sono incarnati in forme visibili o in cui almeno si crede di trasmetterli a un intermediario materiale che agisce da veicolo per allontanarli dalla gente, dal villaggio o dalla città.

I Pomo della California celebrano ogni sette anni una espulsione di demoni in cui i diavoli son rappresentati da uomini mascherati. «Venti o trenta uomini si vestono come arlecchini, si dipingono barbaramente e si legano sulla testa dei recipienti pieni di catrame; poi vanno segretamente nelle montagne vicine. Essi debbono personificare i demoni. Un araldo monta sulla casa dell'assemblea e fa un discorso alla folla. A un segnale convenuto la sera prima, gli uomini mascherati vengono dalle montagne con i recipienti di catrame in fiamme sopra la testa e con tutti quegli spaventosi accessori di indumenti, gesticolazioni e rumori che la mente del selvaggio può immaginare per raffigurare i demoni. Donne e bambini terrorizzati fuggono per mettersi in salvo; gli altri uomini li chiudono in un circolo, e, secondo il principio per cui bisogna combattere il diavolo col fuoco, gettano tizzoni accesi in aria, urlando e gridando, e si precipitano all'impazzata contro i predaci e sanguinari diavoli, creando così

uno spaventoso spettacolo e accrescendo il terrore delle donne che mandano alte grida, svengono e si attaccano ai loro valorosi protettori. I demoni riescono alla fine a entrare nella casa dell'assemblea e i più coraggiosi degli uomini entrano a parlamentare con loro. Come conclusione di tutta la farsa, gli uomini prendon il coraggio a due mani e cacciano i diavoli dalla casa dell'assemblea e con un baccano prodigioso e con tutto il frastuono di una simulata battaglia li inseguono verso le montagne ». A primavera, appena le foglie di salice spuntavano sulle sponde del fiume, gli indiani Mandan celebravano la loro festa annuale, uno dei cui caratteri era la cacciata del diavolo. Un uomo dipinto di nero, che rappresentava il diavolo, entrava nel villaggio dalla prateria, dava la caccia alle donne spaventandole e faceva la parte di bufalo nella danza dei bufali, il cui oggetto era di assicurarsi una grande abbondanza di bufali durante l'anno seguente. Finalmente veniva cacciato dal villaggio e le donne lo inseguivano con fischi e grida di scherno, colpendolo con bastoni e tirandogli addosso delle sudicerie.

Alcune delle tribù indigene del Queensland credono in un esser nocivo chiamato Molonga, che va in giro senza esser visto e che uccidebbe gli uomini e violerebbe le donne se non si eseguissero certe cerimonie. Queste cerimonie durano cinque notti e consistono in danze a cui prendono parte soltanto uomini dipinti e adornati fantasticamente. La quinta notte Molonga in persona, rappresentato da un uomo dipinto di ocre rosse, vestito di penne con in mano una lunga lancia che finisce in una piuma, balza fuori dalle tenebre e si precipita sugli spettatori come se volessero infilzarli tutti. Grande è l'eccitamento», alte e violente le grida, ma dopo un altro finto attacco il demonio scompare nell'oscurità. L'ultima notte dell'anno il palazzo del re del Cambogia viene purificato dai demoni. Gli elefanti danno la caccia per i cortili della reggia a uomini dipinti come diavoli, e quando li hanno cacciati via, si lega intorno al palazzo un filo di cotone consacrato per tenerli fuori. Nel Munzerabad, un distretto del Mysore nell'India meridionale, quando in una parrocchia è scoppiato il colera o il vaiuolo, gli abitanti si radunano ed esorcizzano

il demonio della malattia facendolo entrare dentro una immagine di legno che portano nella parrocchia vicina, in genere a mezzanotte. Gli abitanti di quella passano in egual modo l'immagine ai loro vicini e così il demonio viene espulso da un villaggio all'altro finché arriva alla sponda di un fiume dentro cui alla fine si getta.

Più spesso tuttavia i demoni espulsi non sono rappresentati, ma solo considerati presenti e invisibili in un veicolo visibile e materiale che li porta via. Anche qui sarà utile fare una distinzione fra le espulsioni occasionali e quelle periodiche. Cominciamo dalle prime.

2. *L'espulsione occasionale degli spiriti maligni dentro un veicolo materiale.*

Il veicolo che porta via i demoni può essere di varie specie. Molto comunemente è una barchetta. Così, nel distretto meridionale dell'isola di Ceram, quando un intero villaggio soffre di una data malattia, fabbricano una piccola nave, la riempiono di riso, tabacco, uova ecc., offerto da tutto il popolo. Si attacca sulla barchetta una piccola vela e quando tutto è pronto un uomo chiama con voce stentorea: « O voi malattie tutte, vaiuoli, terzane, rosolie, ecc., che ci avete visitato per tanto tempo e tanto male ci avete portato, ma che ora cessate di tormentarci, noi vi abbiamo preparato questa bella nave e l'abbiamo fornita di provviste sufficienti per il viaggio. Non vi mancherà né cibo, né foglie di betel, né noci di areca, né tabacco. Salpate e partite da noi senza indugio; non tornate mai più e andate piuttosto in qualche terra lontana da questa. Che tutte le maree e tutti i venti vi portino rapidamente lungi di qui e vi facciano sbarcare felicemente in un'altra terra, cosicché per l'avvenire si possa vivere con sicurezza e prosperità e che non si possa mai più veder sorgere il sole sopra di voi ». Allora dieci o dodici uomini portano la barca alla spiaggia e la fanno andare alla deriva con la brezza di terra, convinti di essersi per sempre liberati dalla malattia o per lo meno fino alla volta appresso. Se la malattia li attacca di

nuovo, sono sicuri che non è la stessa ma un'altra che a tempo debito licenziano allo stesso modo. Quando la barca carica di demoni si è perduta di vista, quelli che l'hanno portata alla riva ritornano al villaggio e un uomo grida: « Le malattie sono ora partite, svanite, espulse e navigano lontano ». A questo grido tutto il popolo corre fuori dalle case passandosi la notizia con gran gioia e suonando gong e tinnuli strumenti.

A cerimonie simili si ricorre comunemente in altre isole delle Indie orientali. Così a Timor-laut, per ingannare i demoni che producono le malattie, si lascia andare alla deriva, con il vento e con la marea, una piccola piroga contenente l'immagine di un uomo e provviste per un lungo viaggio. Quando la si mette in mare il popolo grida: «O malattia, vattene via di qui; ritorna via! Che cosa fai in questa povera terra?» Tre giorni dopo questa cerimonia si ammazza un porco e si offre parte della carne a Dudilaa che abita nel sole. Uno dei più vecchi dice: «Vecchio principe, ti prego di far del bene ai nipoti, ai figli, alle donne e agli uomini perché si possa mangiare del porco e del riso e bere del vin di palma. Io terrò la mia promessa, mangiati tu la tua parte e fa' che tutti gli abitanti del villaggio stiano in buona salute ». Se la piroga va ad arenarsi in qualche luogo abitato, la malattia scoppierà in quel luogo. Perciò una piroga arenata produce grande allarme tra la popolazione della costa e viene immediatamente bruciata perché i demoni fuggono dal fuoco. Nell'isola di Buru, la piroga che porta via i demoni della malattia è lunga circa sei metri, tutta attrezzata di vele, remi, àncora, ecc., e ben fornita di provvigioni. Per un giorno e una notte il popolo suona gong e tamburi e corre di qua e di là per spaventare i demoni. La mattina dopo, dieci robusti giovanotti battono la gente con dei rami previamente immersi in un vaso d'acqua, e, fatto questo, corrono alla sponda, mettono i rami a bordo della piroga, varano in gran fretta un'altra barca e rimorchiano in alto mare la piroga carica di malattie; la staccano e uno di essi grida: «Nonno vaiuolo, vattene via; vattene via di buon grado; vattene a visitare un altro paese; ti abbiamo preparato il cibo per tutto il viaggio; non abbiamo

altro da dirti ». Quando ritornano, tutti quanti fanno un bagno in mare. In questa cerimonia lo scopo del colpire la gente coi rami è chiaramente quello di liberarli dalle malattie che si suppongono in tal maniera trasferite ai rami. Di qui la fretta con cui i rami vengono depositati nella piroga e spinti in mare. Nell'interno dell'isola di Ceram quando infuria il vaiuolo o un'altra malattia, il sacerdote colpisce tutte le case con rami consacrati che vengono poi gettati nel fiume per essere portati al mare; esattamente come tra i Votjak della Russia i bastoni usati per espellere i diavoli dal villaggio vengono gittati nel fiume perché la corrente si porti via quel funesto fardello. L'idea di mettere nella barchetta delle bambole che rappresentano i malati per attirare i demoni non è infrequente. Per esempio la maggior parte delle tribù pagane della costa di Borneo cercano di cacciar via le malattie epidemiche in questo modo. Intagliano una o più rozze immagini nella polpa della palma sagù e le mettono sopra una piccola zattera o barchetta o sopra un bastimentino malese ben attrezzato, insieme con del riso e altro cibo. Adornano il battello con fiori di palma areca e con nastri fatti con le sue foglie, e così parato il vascelletto se ne va in alto mare con la marea calante portandosi dietro, come il popolo profondamente crede e spera, la malattia.

spesso un animale o capro espiatorio. Nelle province centrali dell'India quando scoppia il colera in un villaggio, ognuno, dopo il tramonto, si ritira in casa. I sacerdoti sfilano allora per le strade prendendo dal tetto di ogni casa un filo di paglia, e poi li bruciano tutti, insieme a una offerta di riso, burro sciolto e curcuma, in un santuario a oriente del villaggio. Si spingono in direzione del fumo dei polli dipinti di vermiglio e si crede che portino via con loro la malattia. Se non ci riescono, si prova con delle capre e alla fine con dei maiali. Quando il colera fa strage, i Bhar, i Mallan e i Kurmi dell'India prendono una capra o una bufala — in ogni caso l'animale deve essere femmina e più nero che sia possibile — le legano sulla schiena del grano, dei chiodi di garofano e del minio avvolti in un

pezzo di stoffa gialla e la cacciano via dal villaggio. Conducono l'animale oltre i confini del villaggio e non lo lasciano più ritornare. Talvolta si tinge la bufala con del pigmento rosso e la si caccia al prossimo villaggio dove porta seco il flagello.

Tra i Dinka, una tribù pastorale del Nilo Bianco, ogni famiglia possiede una vacca sacra. Quando la guerra o la carestia o qualche altra pubblica calamità minaccia il paese, i capi del villaggio esigono da una delle famiglie di dare la sua sacra vacca per servire da capro espiatorio. Le donne la cacciano alla riva del fiume e al di là di esso per vagare nel deserto e cader vittima degli animali da preda. Poi le donne tornano a casa in silenzio e senza guardarsi indietro; credono che se si voltassero per darle anche una sola occhiata la cerimonia non avrebbe effetto. Nel 1857 quando gli indiani Aymara della Bolivia e del Perù soffrirono d'una pestilenza, caricarono un lama nero con i vestiti della gente colpita dalla peste, spruzzarono dell'acquavite sopra i vestiti e poi lo lasciarono libero per le montagne sperando che si sarebbe portato dietro la peste.

Accade qualche volta che il capro espiatorio sia un uomo. Per esempio, di tanto in tanto gli dèi avvertivano il re dell'Uganda che i suoi nemici, i Banyoro, lavoravan di magia contro lui e contro il suo popolo per farli morire di malattia. Per stornare questa catastrofe il re mandava un capro espiatorio alle frontiere del Banyoro, il paese dei nemici. Questi era o un uomo con un ragazzo o una donna col suo bambino, scelti a causa di qualche segno o difetto corporale che gli dèi avevano indicato al capo e per cui si riconoscevano le vittime. Insieme alle vittime umane si mandavano una vacca, una capra, una gallina e un cane; una forte guardia li scortava fino al paese indicato dagli dèi. Là si stroncavano le membra delle vittime e si lasciavan morire di morte lenta nel paese nemico, troppo mal ridotte per poter ritornare in Uganda. Si credeva che la malattia o la peste fosse stata trasferita alle vittime e portata per mezzo delle loro persone nel paese da cui veniva.

Alcune delle tribù aborigene della Cina scelgono come protezione contro la pestilenza un uomo di gran forza muscolare per far la parte

di capro espiatorio. Questi si tinge tutta la faccia e poi eseguisce ogni sorta di scimmiate per attirarsi addosso le influenze pestifere e nocive e attaccarle a sé soltanto, e in questa operazione viene assistito da un sacerdote. Alla fine il capro espiatorio è inseguito con grande ardore da donne e uomini che battono gong e tam-tam e lo cacciano con gran furia fuori della città o del villaggio. Nel Punjab un rimedio contro il cimurro è di prendere un uomo di casta Chamar, voltargli la faccia in direzione contraria al villaggio, marchiarlo con un falchetto rovente e mandarlo nella giungla con tutto quanto il cimurro attaccato. Non deve mai voltarsi a guardare indietro.

3. *Espulsione periodica dei mali per mezzo di un veicolo materiale.*

L'espulsione immediata dei mali per mezzo d'un capro espiatorio o d'altro veicolo materiale, tende, come l'espulsione immediata di essi in forma invisibile, a diventare periodica. Così ogni anno, generalmente a marzo, gli abitanti di Leti, Moa e Lakor, isole dell'arcipelago indiano, mandano via per mare tutte le loro malattie. Fabbricano una piroga lunga circa due metri, la forniscono di vele, remi, timone e altri attrezzi. Ogni famiglia vi depone riso, frutta, un volatile, due uova, alcuni degli insetti che devastano i campi e così via. Poi la fanno andare alla deriva dicendo: « Portatevi via di qui tutte le sorta di malattie, portatele in altre isole, ad altre terre, distribuitele nei paesi di oriente dove sorge il sole ».

I Biaja del Borneo mandano ogni anno in mare una barchetta piena dei peccati e delle disgrazie del popolo. Se una nave incontra in mare questa barchetta di cattivo augurio il suo equipaggio soffrirà di tutti i mali che contiene. Un costume simile viene osservato dai Dusun del distretto di Tuaran, nel Borneo settentrionale britannico. Questa cerimonia è la più importante di tutto l'anno. Il suo scopo è di portare fortuna al villaggio durante l'anno seguente, espellendo solennemente tutti i cattivi spiriti che possono essersi accumulati dentro le case o intorno ad esse per tutti i dodici mesi precedenti.

Il compito di mettere in fuga i demoni e di bandirli incombe specialmente sulle donne. Vestite con i più begli abiti vanno in processione per tutto il villaggio: una di esse porta in un cestino sulle spalle un porcellino da latte e tutte recano delle bacchette con cui al momento opportuno battono il porcellino; le sue acute strida aiutano ad attirare gli spiriti vagabondi. Ad ogni casa le donne danzano e cantano, fanno suonare nacchere e cembali, e scuotono a due mani campanelli di ottone. Dopo aver ripetuto la cerimonia ad ogni casa del villaggio, la processione sfila giù al fiume e tutti gli spiriti maligni che sono stati cacciati dalle case la seguono sino alla sponda. Lì si trova preparata una zattera attaccata alla riva, contenente offerte di cibo, stoffa, marmitte e spade, col ponte affollato di immagini di uomini, di donne, di uccelli e di altri animali, fatte con foglie di palma sagù. Gli spiriti maligni s'imbarcano quindi sopra la zattera e quando sono tutti a bordo la si spinge fuori e si lascia andar giù per la corrente portando con sé i demoni. Se per caso tocca terra vicino al villaggio la si allontana in gran fretta per timore che gli invisibili passeggeri colgano l'occasione per sbarcare e ritornare al villaggio. Alla fine le sofferenze del porcellino, le cui strida servivano ad attirare i demoni fuori dei loro nascondigli, hanno termine con la morte; viene ucciso e se ne getta via la carcassa.

Ogni anno, al principio della stagione secca, gli abitanti delle isole Nicobare portano in processione pei loro villaggi un modellino di bastimento; cacciano i demoni fuori da tutte le capanne e li fanno entrare nella navicella che vien poi varata e fatta allontanare col vento favorevole. La cerimonia è stata descritta da un catechista che l'osservò a Car Nicobar nel luglio 1897. Per tre giorni il popolo si affaccendò a preparare due grandi galleggianti fatti in forma di canoa, armati di vele e carichi di certe foglie che hanno l'invidiabile proprietà di cacciar via i demoni. Mentre i giovani s'occupavano di questo, gli esorcisti e gli anziani sedevano in una casa cantando a turno delle canzoni; spesso però venivano fuori, percorrevano la spiaggia armati di bacchette e proibivano ai diavoli di entrare nel villaggio. Il quarto giorno della solennità era chiamato con un nome

che significa «l'espulsione del diavolo in barca». Nella serata tutti gli abitanti del villaggio si radunavano e le donne portavano dei cestini pieni di cenere e dei mazzi di quelle foglie che servono a cacciare i demoni. Queste venivano distribuite a tutti, giovani e vecchi. Quando tutto era pronto, una banda di uomini robusti accompagnati da un corteo di esorcisti portava uno dei galleggianti al mare a destra del cimitero del villaggio e lo varava nell'acqua. Appena ritornavano, un'altra schiera di uomini portava alla spiaggia l'altro veicolo e lo varava similmente nel mare alla sinistra del cimitero. Partiti i galleggianti carichi di demoni le donne gettavano della cenere dalla spiaggia e tutta la folla si metteva a urlare gridando: «Vattene via, demonio, vattene via e non tornare più!» Col vento e con la marea favorevole le canoe si allontanavano rapidamente e per quella notte tutto il popolo si dava gioiosamente a far festa perché il demonio era partito in direzione di Chowra. Una simile espulsione di diavoli ha luogo una volta all'anno in altri villaggi delle Nicobare. Le cerimonie però vengon celebrate in epoche diverse nei diversi luoghi.

In molte tribù aborigene della Cina si fa ogni anno nel terzo mese una gran festa di esultanza per quella che la gente crede sia una totale distruzione dei mali degli ultimi dodici mesi. La distruzione si crede che avvenga in questa guisa. Si seppellisce nella terra una giara di coccio piena di polvere pirica, pietre e pezzi di ferro; si mette una traccia di polvere da sparo in comunicazione con la giara e applicando un fiammifero all'estremità si fa' esplodere la giara con tutto quel che contiene. Le pietre e i pezzi di ferro rappresentano i mali e le sciagure dell'anno passato e la loro dispersione per mezzo dell'esplosione li manda via tuttL Grandi orge e sbornie accompagnano questa festa.

Sulla Costa della Guinea, nel vecchio Calabar, si espellono, o si espellivano, pubblicamente i demoni e i fantasmi una volta ogni due anni. Tra gli spiriti così cacciati dalle loro dimore vi sono le anime di tutti quelli che son morti dall'ultima lustrazione in poi. Circa tre settimane o un mese prima dell'espulsione, che secondo un resoconto ha luogo in novembre, si fabbricano delle immagini di giunco o di legno

rappresentanti uomini e animali, come coccodrilli, leopardi, elefanti, tori e uccelli, e attaccategli delle strisce di stoffa ed adornatili di cianfrusaglie si mettono sulla porta di ogni casa. Verso le tre del mattino del giorno fissato per la cerimonia tutta la popolazione esce nelle strade e procede con un frastuono assordante e con la più selvaggia eccitazione a cacciare dentro le effigi tutti i demoni e gli spiriti nascosti, in modo da poterli bandire insieme a esse dalla dimora degli uomini. A questo scopo turbe di popolo corrono per le strade sbattendo porte, sparando fucili e soffiando corni, suonando campane, battendo tamburi e recipienti di metallo, urlando e gridando con tutto il fiato che hanno, insomma facendo tutto il chiasso che sia possibile. Il baccano continua sino all'avvicinarsi dell'alba quando a poco a poco si calma. Al levar del sole cessa tutto a un tratto. A questo punto le case son già state spazzate con gran cura e si può supporre che tutti gli impauriti spiriti si siano rintanati nelle effigi o dentro i loro svolazzanti drappaggi. Dentro queste immagini di giunco si mettono anche le spazzature delle case e le ceneri dei fuochi del giorno prima. Poi si afferrano con gran furia, e si portano le immagini cariche di demoni in tumultuosa processione alla sponda del fiume gettandole nell'acqua al rullo dei tamburi. Il riflusso della marea le porta al mare e così la città è purgata dai fantasmi e dai demoni per altri due anni.

Le espulsioni annuali dei mali incarnati sono note anche in Europa. La sera di ogni domenica di Pasqua, gli zingari dell'Europa meridionale prendono un recipiente di legno in forma di cappelliera, poggiato come una culla sopra due pezzi di legno incrociati. In questo depongono erbe e semplici insieme con la carcassa seccata di un serpente o di una lucertola che ognuno dei presenti deve aver prima toccato con le dita. Si avvolge allora il tutto con della lana bianca e rossa, l'uomo più vecchio porta il fagotto di tenda in tenda e finalmente si getta nell'acqua corrente, non prima però che tutti i membri della banda vi abbian sputato dentro una volta e che l'incantatrice vi abbia pronunciato sopra le sue formule. Credono che eseguendo questa cerimonia riescono a cacciar via tutte le malattie che altri-

menti li affliggerebbero nel corso dell'anno; se qualcuno trova a caso il fagotto e per curiosità lo apre, egli e i suoi saranno visitati da tutte le malattie a cui gli altri sono sfuggiti.

Il capro espiatorio, pel cui mezzo vengono pubblicamente espulsi ogni anno i mali accumulati durante tutti i dodici mesi, è qualche volta un animale. Per esempio tra i Garo dell'Assam « oltre ai sacrifici per casi individuali di malattia vi sono alcune cerimonie eseguite una volta all'anno da tutta una comunità o da tutto un villaggio intese a mettere in salvo i suoi membri dai pericoli della foresta, dalle malattie e dalle disgrazie per i dodici mesi successivi. La principale di queste cerimonie è quella dell'Asongtata. Vicino ai confini di ogni grosso villaggio si posson vedere parecchie pietre infisse nel terreno apparentemente senza ordine e senza metodo. Queste son conosciute col nome di *asong* e su di loro si offre il sacrificio richiesto dall'Asongtata. Questo consiste in una capra, e un mese dopo si considera necessario un *langur* (scimmia *Entellus*) o un topo dei bambù. Si lega una corda intorno al collo dell'animale scelto e due uomini, uno per parte, lo conducono a ogni casa del villaggio. Lo si fa entrare successivamente dentro ogni dimora mentre tutti gli abitanti del villaggio riuniti insieme batton le mura esterne della casa per spaventare e cacciar via tutti gli spiriti maligni che vi possano aver dimora. Avendo fatto in questa maniera U giro di tutto il villaggio si porta la scimmia o il topo ai confini del villaggio, si uccide sbudellandolo con un colpo di *dao* e lo si crocifigge su dei bambù ficcati in terra. Intorno all'animale crocifisso si piantano lunghe canne di bambù che formano come un cerchio di cavalli di frisia. Questo ricorda i giorni in cui i villaggi erano circondati da tutte le parti da tali difese per tener lontani i nemici umani e ora sono un simbolo per tener lontane le malattie e i pericoli degli animali selvatici della foresta. Per qualche giorno prima della cerimonia si dà la caccia al *langur* richiesto, ma se fosse impossibile di acchiapparne uno può prendere il suo posto una scimmia bruna; ma non si può sostituire un *bulock* ». Qui la scimmia o il topo crocifisso sono il capro espiatorio pubblico che soffrendo e morendo in

sostituzione d'altri, libera il popolo da ogni malattia o disgrazia per tutto un anno.

Un giorno fisso dell'anno i Bhotiya del Juhar, nell'Himalaya occidentale, prendono un cane, l'ubriacano con alcoolici e *bhang* o canapa, gli fanno mangiare delle leccornie, lo portano in giro per il villaggio e alla fine lo lasciano libero. Allora gli dànno la caccia e l'uccidono a bastonate e a sassate, credendo che, così facendo, nessuna malattia o disgrazia verrà a turbare il villaggio per tutto l'anno. In alcune parti del Breadalbane era una volta usanza, il primo dell'anno, di portare un cane alla porta, dargli un pezzo di pane e cacciarlo via dicendo: « Cane, vattene via! qualunque morte di uomini o di bestiame dovesse toccare a questa casa uno alla fine dell'anno possa ricadere sulla tua testa ». Nel giorno dell'Espiazione, che cadeva il decimo giorno del settimo mese, il sommo sacerdote degli Ebrei poneva ambo le mani sopra la testa di una capra viva, confessava sopra di lei tutte le iniquità dei figli di Israele e, avendo così trasferito i peccati del popolo alla bestia, la mandava via nel deserto.

Il capro espiatorio, su cui si fan cadere periodicamente tutti i peccati di un popolo, può essere anche una creatura umana. Ad Onitsha, sulle rive del Niger, si usava sacrificare ogni anno due esseri umani per portar via i peccati del paese. Le vittime venivano comperate per pubblica sottoscrizione: tutte le persone che durante l'anno erano cadute in qualche grosso peccato, come incendio doloso, furto, adulterio, stregoneria, ecc., dovevano offrire un contributo di 28 *ngugas*, poco più di due sterline. Il danaro così raccolto veniva portato nell'interno del paese e lo si spendeva per comprare due malati « allo scopo di offrirli in sacrificio per tutti quegli abominevoli delitti, uno per la terra e uno per il fiume » e si pagava un uomo d'una città vicina per dar loro la morte. Il 27 febbraio 1858 il reverendo J. C. Taylor fu presente al sacrificio di una di queste vittime.

Il paziente era una donna di circa diciannove o venti anni. La trascinaron viva per terra, con la faccia contro il suolo, dalla casa del re sino al fiume, per una distanza di tre chilometri mentre una gran folla la seguiva, gridando: «Malvagità! Malvagità!» L'idea era di

allontanare le iniquità del paese, e il corpo della donna venne trascinato in quella spietata maniera come se portassero via il peso di tutti i loro peccati. Si dice che simili usanze siano anche oggi segretamente praticate ogni anno da molte tribù del delta del Niger malgrado la vigilanza del governo inglese. Tra i negri Yoruba dell'Africa occidentale «la vittima umana scelta pel sacrificio può essere tanto un uomo libero quanto uno schiavo, una persona nobile e ricca quanto di umile origine; dopo essere stata scelta e bollata per questo scopo prende il nome di *Oluwo*. Per tutto il tempo della sua prigionia può avere tutto quel che desidera ed è ben nutrita. Quando arriva il momento di essere sacrificata viene di solito portata in processione per le strade della città del sovrano che la sacrifica per il benessere del suo governo e per quello di tutte le famiglie e di tutti gli individui suoi sottoposti, perché possa portar via i peccati, le colpe, le disgrazie e la morte di tutti quanti, senza eccezione. Si usa della cenere o del gesso per nascondere la sua identità; le si getta la cenere in viso e le si sporca la faccia col gesso; la gente si precipitano spesso fuori di casa per mettere le mani sopra la vittima e trasmetterle così i loro peccati, i loro delitti, i loro guai e la loro morte». Finita questa sfilata, si porta la vittima nell'interno di un santuario e le si taglia la testa. Le sue ultime parole o gli ultimi rantoli della sua agonia sono il segnale di uno scoppio di gioia tra il popolo riunito fuori del santuario che considera il sacrificio accettato e l'ira divina placata.

Nel Siam vigeva l'uso, in un giorno fisso dell'anno, di scegliere una donna esaurita dagli stravizi e di portarla su una lettiga per tutte le strade, al suono di tamburi e pifferi. La folla l'insultava e le tirava addosso del sudiciume; dopo averla portata per tutta la città la buttavano su un letamaio o su una siepe di rovi fuori dei bastioni e le proibivano di rientrare mai più nella cinta della città. Si credeva che questa donna attirasse sopra di sé tutti i funesti influssi dell'aria e degli spiriti maligni. I Batak di Sumatra - offrono in sacrificio pubblico un cavallo rosso o un bufalo per purificare il paese e ottenere il favore degli dèi. Anticamente, si dice che si attaccasse un

uomo allo stesso palo dove veniva legato un bufalo e quando si uccideva l'animale si cacciava via l'uomo; nessuno poteva più riveverlo, né parlargli, né dargli da mangiare. Si credeva evidentemente che portasse via con sé i peccati e le disgrazie di tutto il popolo.

Il capro espiatorio è qualche volta un animale divino. Gli abitanti del Malabar partecipano al culto indù della vacca; uccidere o mangiare una vacca credono che sia « un delitto abominevole quanto l'omicidio e l'assassinio »; tuttavia i bramini « trasferiscono i peccati del popolo in una o più vacche che vengono poi portate via, tanto le bestie che i peccati di cui questi animali sono carichi, a un luogo stabilito dal bramino ». Quando gli antichi Egiziani sacrificavano un toro, invocavano sulla sua testa tutti i mali che sarebbero altrimenti caduti sopra di loro e sopra la terra d'Egitto e quindi o vendevano ai Greci la testa del toro o la gettavano nel fiume. Ora, non si può dire che in tempi a noi conosciuti gli Egiziani abbiano adorato i tori in generale, perché sembra che li abbiano comunemente uccisi e mangiati. Ma parecchie circostanze portano a concludere che originariamente tutto il bestiame era tenuto sacro dagli Egiziani, tanto i tori che le vacche. Essi, infatti, stimavano sacre tutte le vacche e le escludevano dai sacrifici. Anche i tori non potevano essere sacrificati se non avessero certe macchie naturali. Un sacerdote esaminava ogni toro prima della cerimonia e se aveva le macchie appropriate vi stampava il suo sigillo come segno che poteva essere sacrificato; se un uomo sacrificava un toro che non era stato sigillato veniva messo a morte. Per di più l'adorazione dei tori neri, Apis e Mnevis, specialmente il primo, aveva una parte importante nella religione egiziana; tutti i tori che morivano di morte naturale venivano accuratamente seppelliti nei suburbi delle città e le loro ossa venivano poi raccolte da tutte le parti dell'Egitto e seppellite in un unico luogo. Al sacrificio di un toro nei grandi riti di Iside tutti i fedeli si battevano il petto lamentandosi. Insomma, nell'insieme abbiamo forse il diritto di concludere che i tori fossero all'origine stimati sacri dagli Egiziani come le vacche lo furon sempre e che il toro ucciso, sulla cui testa facevano ricadere le sciagure del

popolo, fosse una volta un capro espiatorio divino. Non sembra improbabile che l'agnello ucciso ogni anno dai Madi dell'Africa centrale sia un capro espiatorio divino e la stessa ipotesi può, in parte, spiegare il sacrificio zuni della tartaruga.

Capro espiatorio può essere infine un uomo divino. Così, a novembre, i Gond dell'India adorano Gbansyam Deo, il protettore dei raccolti, e alla sua festa si dice che il dio in persona discenda sul capo di uno dei fedeli, il quale è a un tratto colpito da convulsioni e dopo avere un po' barcollato si precipita nella giungla, dove si crede che, se fosse abbandonato a se stesso, impazzirebbe. Tuttavia lo si riporta indietro ma per un giorno o due non ricupera i sensi. Credono che un uomo solo venga così scelto come capro espiatorio per i peccati di tutto il resto del villaggio. Nel tempio della luna, gli Albanesi del Caucaso orientale tenevano un certo numero di schiavi sacri, molti dei quali erano ispirati e facevano profezie. Quando uno di questi uomini mostrava più del solito i sintomi dell'ispirazione o della follia e vagabondava in solitudine per i boschi, simile al Gond nella giungla, il sommo sacerdote lo faceva legare con una catena sacra e per un anno gli faceva fare una vita di delizie. Alla fine dell'anno lo spalmavano d'unguenti e lo portavano fuori per essere sacrificato. Un uomo che doveva per mestiere uccidere queste vittime umane e al quale la pratica aveva dato una grande abilità, si avanzava dalla folla e immergeva una lancia sacra nel fianco della vittima trafiggendole il cuore. Dalla maniera in cui l'ucciso cadeva si traevano auspici intorno al benessere della comunità. Poi si portava il cadavere in un luogo determinato dove tutto il popolo gli camminava sopra, il che costituiva una cerimonia di purificazione.

Quest'ultima circostanza indica chiaramente che i peccati del popolo venivano trasferiti alla vittima proprio come il sacerdote ebreo trasferiva i peccati del popolo al capro espiatorio ponendo le mani sulla testa dell'animale; visto che si credeva che l'uomo fosse posseduto dallo spirito divino, abbiamo qui un esempio indiscutibile di un uomo-dio ucciso per portar via i peccati e le sciagure del popolo.

Nel Tibet la cerimonia del capro espiatorio presenta dei notevoli caratteri. L'anno nuovo comincia nel Tibet con la luna nuova che appare verso la metà di febbraio. Per i ventitre giorni successivi il governo di Lbsa, sua capitale, vien tolto dalle mani dei governanti comuni e si affida a quel monaco del monastero di Debang che si offra di pagar più caro questo privilegio. L'acquirente si chiama il Jalno ed egli annuncia la sua elevazione al potere in persona andando per le strade di Lbsa con un bastone d'argento in mano. Da tutti i monasteri e da tutti i templi vicini si radunano i monaci per fargli omaggio. Il Jalno esercita la sua autorità a proprio vantaggio nel modo più arbitrario, poiché tutte le multe che egli infligge vanno a finire nelle sue tasche e il profitto ch'egli ne trae è grande almeno dieci volte il prezzo che ha pagato per l'acquisto del potere. I suoi uomini vanno in giro per le strade per scoprire ogni cosa passibile di multa. In quest'epoca ogni casa di Lhasa vien tassata e le minime colpe vengono punite con ammende d'inflessibile rigore. Questa severità del Jalno obbliga tutte le classi lavoratrici a star fuori della città finché non siano spirati i ventitre giorni.

Ma se i laici ne escono, vi entra il clero. Tutti i monasteri buddisti del paese per un raggio di molte miglia all'intorno, aprono le porte e rigurgitano i loro abitanti. Tutte le strade che portano a Lhasa dalle montagne vicine sono piene di monaci che si affrettano alla capitale, alcuni a piedi, altri a cavallo, altri su asini o su muggenti buoi: tutti col loro libro di preghiere e i loro utensili da cucina.

Vi accorrono in tale folla che le strade e le piazze della città brulicano dei loro sciami e sembran tutte incarnatine pei loro rossi mantelli. Il disordine e la confusione sono indescrivibili. Turbe di santoni traversano le strade, salmodiando preghiere o innalzando grida selvagge. S'incontrano, si urtano, litigano, si accapigliano; piovono pugni da tutte le parti, esce il sangue dai nasi; occhi pesti e teste ammaccate non sono rare. Tutto il giorno, dall'alba al cadere della notte, tutti questi monaci dai rossi mantelli celebrano le loro funzioni nell'aria pesante e carica di incensi del tempio del Gran Machindranath, la cattedrale di Lhasa, e qui si affollano tre volte

al giorno per ricevere la loro parte di tè, zuppa e quattrini. La cattedrale è un vasto edificio che si eleva nel centro della città, circondato da bazar e botteghe. Gli idoli che essa racchiude sono riccamente adornati di ori e pietre preziose.

Ventiquattro giorni dopo che il Jalno ha deposta la sua autorità, la riprende di nuovo e per altri dieci giorni continua a comportarsi nello stesso modo arbitrario. Il primo di questi giorni i sacerdoti si radunano nuovamente nella cattedrale, pregano gli dèi di stornare morbi e altre sciagure dal popolo « e, come offerta di pace, sacrificano un uomo. L'uomo veramente non viene ucciso di proposito ma la cerimonia a cui lo sottomettono gli riesce spesso fatale. Gli si getta del grano in faccia e gli si dipinge il viso mezzo di bianco e mezzo di nero ». Così grottescamente mascherato e con un mantello di pelle sul braccio riceve il nome di « re degli anni » e siede ogni giorno nella piazza del mercato; là può prendere tutto quello che vuole e va in giro agitando una coda di yak nero sulla testa degli abitanti che gli trasmettono in questo modo la loro cattiva fortuna. Il decimo giorno tutte le truppe di Lhasa vanno marciando al grande tempio e si schierano compatte davanti ad esso. Il re degli anni viene condotto fuori del tempio e riceve molti regali dalla moltitudine raccolta. Poi si mette a prendere in giro il Jalno dicendogli: « Quel che noi percepiamo coi cinque sensi non è illusione. Quel che tu insegni è tutta falsità », e simili. Il Jalno che per il momento rappresenta il Gran Lama confuta queste eretiche opinioni; la disputa si fa sempre più veemente; alla fine si accordano a decidere ogni questione con un tratto di dadi e il Jalno si offre a prendere il posto del capro espiatorio, se i dadi gli saranno sfavorevoli. Se il re degli anni vince se ne trae presagio di grande sciagura, ma se vince il Jalno si fa gran festa perché vuol dire che gli dèi hanno accettato il suo avversario come vittima per espiare tutti i peccati degli abitanti di Lhasa. La fortuna tuttavia favorisce invariabilmente il Jalno, che tira i dadi sempre con successo mentre il suo avversario non getta che dadi con un sol punto. Né questo è poi così straordinario come sembra a prima vista perché i dadi del Jalno hanno sei punti da tutte le

parti e quelli del suo avversario non hanno altro che un sol punto su tutti i lati. Quando vede che il dito della Provvidenza è così chiaramente rivolto contro di lui, il re degli anni s'impaurisce e fugge sopra un cavallo bianco, con un cane bianco, un uccello bianco, del sale, ecc., procuratigli dal governo. Ha ancora il viso dipinto mezzo nero e mezzo bianco e porta ancora la sua veste di cuoio. Tutto il popolino lo insegue, innalzando urla e fischi e sparandogli addosso delle fucilate a salve. Quando l'hanno così cacciato dalla città lo tengono prigioniero per sette giorni nella grande sala degli orrori nel monastero di Samias, circondato da mostruose e spaventose immagini di demoni e da pelli di grossi serpenti e bestie selvagge. Di là va nelle montagne di Chetang dove deve restare come un paria per parecchi mesi o un anno dentro un fosso. Se muore prima che spiri il termine se ne trae buon augurio; ma se sopravvive deve tornare a Lhasa per far di nuovo l'anno seguente la parte del capro espiatorio.

Questa strana cerimonia che si osserva ancora, ogni anno, nella remota capitale del buddismo — la Roma dell'Asia — è interessante perché mostra, in una stratificazione religiosa nettamente marcata, una serie di redentori divini redenti essi stessi, di sacrifici per sostituzione, di divinità passanti per un processo di fossilizzazione, che pur conservando i loro privilegi si sono liberate dal peso delle sofferenze unite al loro carattere divino. Nel Jalno possiamo senza sforzo discernere un successore di quei re temporanei, di quelle divinità mortali che acquistano a prezzo della loro vita il breve periodo di potenza e gloria. Che egli sia il sostituto temporaneo è Sicuro; che egli sia o fosse una volta soggetto a far da capro espiatorio pel popolo, è reso quasi certo dalla sua offerta di scambiare il proprio posto con quello del vero capro espiatorio — il re degli anni — se l'arbitrio dei dadi gli sia contrario. È vero che le condizioni sotto cui la questione viene attualmente sottoposta al caso hanno ridotta l'offerta a una vuota forma. Ma tali forme non nascono da sole in una notte, come funghi. Se sono ora semplici formalità senza vita, vuoti involucri sprovvisti d'ogni significato, possiamo essere certi che esse

hanno avuto un tempo vita e significato reali; se ora non sono che dei vicoli ciechi che non portano a nessun luogo, possiamo esser sicuri che in altri tempi erano dei sentieri che portavano a qualche cosa, se non altro alla morte. Che la morte fosse la fine a cui anticamente arrivava il capro espiatorio del Tibet dopo il suo breve periodo di licenza nella piazza del mercato è ipotesi che ha molto in suo favore. Viene infatti suggerita da una semplice analogia; i colpi a salve che gli vengono sparati addosso, il fatto che la cerimonia gli riesce spesso fatale, la credenza che la sua morte sia un buon presagio son tutte cose che la confermano. Non dobbiamo quindi meravigliarci se il Jalno, dopo aver pagato a così caro prezzo il privilegio di far funzione di dio per poche settimane, abbia preferito di morire per delega piuttosto che di persona quando sia giunto il tempo. Questo doloroso ma necessario dovere venne quindi affidato a qualche povero diavolo, qualche paria della società, qualche sciagurata creatura malmenata dal mondo, che acconsentiva volentieri a gettar via la sua vita al termine di pochi giorni per potersi dare nel frattempo a ogni desiderato piacere. Bisogna infatti notare che mentre il tempo accordato al sostituto originario — il Jalno — era misurato a settimane, il tempo accordato al sostituto del sostituto era ristretto a giorni, dieci secondo uno scrittore, sette secondo un altro. Una così breve corda era senza dubbio una pastoia abbastanza lunga per una pecora così nera e così malaticcia. I pochi grani di sabbia che scivolavan via così rapidi nella clessidra dovevano bastare a un uomo che aveva sprecato tanti anni preziosi. Nel pagliaccio che va ora travestito per la piazza del mercato di Lhasa, redimendo le sciagure di tutta l'Asia con una nera coda di yak, possiamo vedere chiaramente il sostituto di un sostituto, il vicario di un vicario, colui che porta sulla sua schiena il fardello tolto da più nobili spalle. Ma il bandolo dell'enigma, se l'abbiamo giustamente seguito, non si ferma al Jalno: esso conduce dritto allo stesso papa di Lhasa, al Gran Lama, di cui il Jalno non è che un vicario temporaneo. L'analogia di molte usanze in molti paesi ci porta naturalmente a concludere che, se questa umana divinità si degna di abbandonare

per qualche giorno il suo spirituale potere nelle mani di un sostituto, ciò dipende o meglio dipendeva una volta dal fatto che il suo sostituto moriva in sua vece. Così tra le nebbie dei secoli non rischiarate dalla luce della storia, la tragica figura del papa del buddismo — il vicario di Dio sulla terra per l'Asia — s'innalza fioca e triste davanti a noi simile all'uomo-dio che prese su di sé i dolori del suo prossimo, il buon pastore che diede la sua vita per il suo gregge.

4. *I capri espiatori in generale.*

Il precedente esame del costume di espellere pubblicamente i mali accumulati da un villaggio, da una città o da un paese suggerisce qualche osservazione più generale. In primo luogo non si conterà che quelle che ho chiamato espulsioni immediate ed espulsioni mediate degli spiriti mali siano identiche nella loro intenzione; in altre parole che sia una circostanza interamente subordinata all'oggetto principale della cerimonia, che è semplicemente quello di far piazza pulita di tutti i mali che hanno infestato un popolo, se questi mali sono concepiti come invisibili o incarnati in forme materiali. Se mancasse un anello per congiungere le due sorta di espulsioni, questo ci sarebbe fornito dalla pratica di mandar via i demoni in una lettiga o in una barca. Poiché da una parte i demoni sono invisibili e intangibili, e dall'altra vi è un veicolo visibile e tangibile per espellerli. Un capro espiatorio non è altro che un tal veicolo.

In secondo luogo quando si ricorre periodicamente a una purificazione generale di spiriti, l'intervallo tra le celebrazioni della cerimonia è comunemente di un anno, e il tempo dell'anno in cui la cerimonia si effettua coincide di solito con qualche ben definito variar di stagione, come il principio o la fine dell'inverno nelle zone artiche e temperate e il principio o la fine della stagione delle piogge nei tropici. L'aumentata mortalità che tali cambiamenti di stagione sono soliti produrre, specialmente tra i selvaggi mal nutriti, mal vestiti e mal riparati, viene attribuita, dall'uomo primitivo, all'azione di demoni, che devono quindi venire espulsi. Così nelle regioni

tropicali della Nuova Britannia e del Perù i demoni sono o venivano cacciati via al principio della stagione delle piogge; sulle lugubri coste della Terra di Baffin all'avvicinarsi del crudo inverno artico. Quando una tribù si è dedicata all'agricoltura, il tempo per l'espulsione generale dei diavoli vien fatto naturalmente coincidere con una delle grandi epoche dell'anno agricolo, la semina o la mietitura; ma poiché queste epoche coincidono naturalmente con i cambiamenti di stagione, ne segue che la transizione dalla vita di caccia e di pastorizia a quella agricola non implica una alterazione nel tempo utile per celebrare questi grandi riti annuali. Alcune comunità agricole dell'India e dell'Indukush celebrano, come abbiamo visto, la loro generale espulsione di demoni alla mietitura, altri alla seminazione. Ma a qualunque stagione la si celebri, l'espulsione generale dei diavoli coincide comunemente col principio dell'anno nuovo. Prima di entrare in un nuovo anno la gente è ansiosa di liberarsi da tutti i guai che l'hanno tormentata per il passato; ne viene che in tante comunità il principio dell'anno nuovo sia inaugurato con una pubblica e solenne espulsione di mali spiriti.

In terzo luogo bisogna osservare che questa pubblica e periodica espulsione di diavoli viene comunemente preceduta e seguita da un periodo di generale licenza, durante il quale gli ordinari freni della società vengono messi da banda e si fan passare impunito tutte le colpe, leggere o gravi. Nella Guinea e nel Tonchino, questo periodo di licenza precede l'espulsione pubblica dei demoni, e la sospensione del governo ordinario a Lhasa precedente all'espulsione del capro espiatorio è forse un resto di un simile periodo di universale licenza. Tra gli Ho dell'India, il periodo di licenza segue l'espulsione dei demoni. Tra gli Irochesi non si vede bene se precedesse o seguisse l'espulsione. In ogni caso lo straordinario rilassamento, in tali occasioni, di tutte le ordinarie regole di condotta, si deve senza dubbio spiegare per mezzo della generale purificazione che lo precede o lo segue. Da una parte, quando si ha il prospetto immediato di una generale liberazione dai mali e di una assoluzione di tutti i peccati, gli uomini sono incoraggiati a darsi in balia delle loro passioni

fiduciosi che la prossima cerimonia laverà via tutte le macchie che stanno così allegramente accumulando. Dall'altra, quando la cerimonia ha avuto luogo, la mente degli uomini è libera da quell'opprimente senso, sotto cui generalmente si tormentano, di un'atmosfera sopraccarica di diavoli; e nel primo eccesso di gioia passano di balzo i limiti comunemente imposti dal costume e dalla moralità. Quando la cerimonia si svolge durante la mietitura l'esaltazione dei sentimenti che essa provoca viene ancora stimolata dallo stato di benessere fisico prodotto da un'abbondante provvista di cibo.

In quarto luogo bisogna specialmente notare l'uso di un uomo divino o di un animale divino come capro espiatorio; infatti il costume di bandire i demoni non ci riguarda direttamente se non in quanto si crede che questi demoni possano essere trasferiti a un dio che viene quindi ucciso. È da sospettare che il costume di usare un uomo divino o un animale divino come pubblico capro espiatorio sia molto più vastamente diffuso di quanto non sembri dagli esempi citati. Infatti, come abbiamo già indicato, l'uso di uccidere un dio data da un periodo talmente remoto nella storia umana che in epoche posteriori, anche quando il costume continua a praticarsi, va facilmente soggetto ad essere male inteso. Si dimentica il carattere divino dell'animale o dell'uomo e si considera semplicemente come una vittima comune. Questo può essere soprattutto il caso quando è un uomo divino che venga ucciso. Infatti quando una nazione diventa civile, se non abbandona interamente il costume di versar sangue umano, sceglie almeno come vittime delle miserabili creature che sarebbero uccise in ogni caso. Se ci domandiamo perché si debba scegliere un dio che muoia, per fargli prendere sopra di sé e redimere i peccati e le sofferenze del popolo, si può rispondere che, nella pratica di usar la divinità come capro espiatorio, abbiamo la combinazione di due costumi che erano una volta distinti e indipendenti. Da una parte abbiamo visto che è stato comune l'uccidere un dio umano o animale per mettere al sicuro la sua vita divina dalla corruzione e dai pericoli della vecchiaia, d'altra parte abbiamo visto che è stato un uso comune di avere ogni anno un'espulsione generale dei

peccati e dei mali. Ora se venne al popolo l'idea di combinare questi due usi ne risultò l'impiego d'un dio che doveva morire come capro espiatorio. Egli veniva originariamente ucciso non per portar via i peccati ma per salvare la sua divina vita dalla degenerazione della vecchiaia; tuttavia, poiché doveva essere ucciso in ogni caso la gente può aver pensato che si poteva benissimo approfittare dell'occasione per caricarlo del peso di tutte le sofferenze e di tutti i peccati affinché egli se li portasse dietro nell'ignoto mondo di là dalla tomba.

L'uso della divinità come capro espiatorio dissipa tutte le ambiguità che, come abbiamo visto, sembran circondare l'usanza popolare europea dell'«espulsione della Morte». Abbiamo mostrato ragioni per credere che in questa cerimonia la cosiddetta Morte fosse all'origine lo spirito della vegetazione che veniva ucciso ogni anno a primavera, perché potesse tornar di nuovo in vita con tutto il fresco vigore della giovinezza. Ma, come dissi allora, vi son certi caratteri della cerimonia che non si possono spiegare soltanto con questa ipotesi. Tali sono i segni di gioia con cui l'effigie della Morte vien portata via per essere seppellita o bruciata e la paura o la ripugnanza che manifestano a suo riguardo coloro che la portano. Ma questi caratteri diventano a un tratto comprensibili se supponiamo che la Morte non fosse soltanto il morente dio della vegetazione ma anche un pubblico capro espiatorio su cui venivano fatti cadere tutti i mali che avevano afflitto il popolo durante l'anno trascorso. In questa occasione la gioia è naturale e si spiega; e se il dio morente sembra l'oggetto di quel timore e di quella ripugnanza che in realtà non sono dovuti ad esso ma ai peccati e alle sciagure di cui esso è carico, ciò dipende semplicemente dalla difficoltà di distinguere o almeno di stabilire una distinzione fra il carico e chi lo porta. Quando il carico ha un carattere funesto si temerà e si eviterà il portatore non altrimenti che se fosse egli stesso impregnato di quelle pericolose proprietà, di cui in fondo non è che il veicolo. Analogamente abbiamo visto che popoli delle Indie orientali temono ed evitano le barche cariche di malattie e di peccati. La teoria che in questi costumi

popolari la Morte sia un capro espiatorio oltre che un rappresentante dello spirito divino della vegetazione viene ancora confermata dalla circostanza che la sua espulsione si celebra sempre a primavera specialmente fra i popoli slavi; e tra i popoli slavi l'anno comincia appunto di primavera. Così in uno dei suoi aspetti la cerimonia dell'espulsione della Morte sarebbe un esempio del diffuso costume di espellere i mali accumulati nell'anno vecchio, prima di entrar nell'anno nuovo.

1. Il capro espiatorio umano nell'antica Roma.

Siamo ora in grado di rintracciare l'uso del capro espiatorio umano nell'antichità classica. Ogni anno, il 14 di marzo, si portava in processione per le vie di Roma un uomo vestito di pelli, il quale, dopo esser stato battuto con lunghi bastoni, si cacciava via dalla città. Quest'uomo si chiamava Mamurio Veturio, ossia « il vecchio Marte », e poiché la cerimonia aveva luogo il giorno avanti il primo plenilunio di marzo dell'antico anno romano (che cominciava il 1° marzo) l'uomo vestito di pelli doveva rappresentare il marzo dell'anno vecchio che veniva cacciato via al principio dell'anno nuovo. Ora, Marte non era in origine il dio della guerra ma un dio della vegetazione. Era infatti a Marte che gli agricoltori romani si rivolgevano per la prosperità del grano, delle vigne, degli alberi da frutto e dei boschi; era a Marte che il sacro collegio dei Fratelli Arvali, il cui compito era di sacrificare per la crescita del raccolto, indirizzava le sue preghiere ad esclusione degli altri dèi; ed era a Marte, come abbiamo visto, che si sacrificava in ottobre un cavallo per assicurarsi buoni raccolti. Per di più era a Marte, sotto il suo titolo di « Marte silvano », che i contadini offrivano sacrifici per la salute del loro bestiame. Abbiamo già visto che il bestiame era comunemente messo sotto il patronato speciale degli dèi degli alberi. E ancora, la consacrazione a Marte del mese primaverile di marzo sembra designarlo come la divinità della vegetazione che comincia a spuntare. Così il costume romano di espellere il vecchio Marte al principio dell'anno nuovo in primavera è identico al costume

slavo dell'« espulsione della Morte », se la concezione da noi adottata di quel costume è corretta. La somiglianza tra i costumi romani e quelli slavi è già stata messa in rilievo dagli studiosi che sembrano, tuttavia, aver ritenuto che Mamurio Veturio e i corrispondenti personaggi delle cerimonie slave fossero rappresentanti dell'anno vecchio più che rappresentanti del vecchio dio della vegetazione. È possibile che, in tempi posteriori, queste cerimonie siano state interpretate in questa maniera anche da coloro che le praticavano. Ma la personificazione di un periodo di tempo è un'idea troppo astratta per essere primitiva. Tuttavia, tanto nella cerimonia romana che in quella slava, sembra che il rappresentante del dio sia stato trattato non soltanto come una divinità della vegetazione ma anche come un capro espiatorio. Ciò viene indicato dalla sua espulsione; non vi è infatti alcuna ragione perché il dio della vegetazione sia, come tale, espulso dalla città. Ben altrimenti è la cosa se egli invece è anche un capro espiatorio. Diviene allora necessario cacciarlo fuor dei confini perché porti via ad altre terre il suo fardello di sofferenze. Sembra infatti che Mamurio Veturio fosse cacciato nel paese degli Osci, i nemici di Roma.

2. *Il capro espiatorio umano nell'antica Grecia.*

Anche gli antichi Greci avevano familiare l'usanza del capro espiatorio. Nella città di Cheronea, dove nacque Plutarco, l'arconte eseguiva una cerimonia di questa specie nel Pritaneo e ogni padre di famiglia faceva altrettanto a casa sua. Si chiamava « l'espulsione della fame ». Si bastonava uno schiavo con delle bacchette di agnoscato e lo si cacciava di casa dicendo: « Fuori la fame e vengano la ricchezza e la salute! » Quando Plutarco tenne la carica di arconte nella sua città natale, eseguì questa cerimonia nel Pritaneo ed egli ci riferisce la discussione a cui il costume diede poi luogo.

Ma nella civile Grecia l'usanza del capro espiatorio prese forme più tenebrose di quelle dell'innocente rito cui presiedette il mite e pio Plutarco. Ogni volta che Marsiglia, una tra le più attive e

splendide colonie greche, era infestata da una pestilenza, un uomo delle classi povere si offriva come capro espiatorio. Per tutto un anno veniva mantenuto a spese pubbliche e gli si servivano le più squisite vivande a suo piacere. Allo spirar dell'anno, veniva vestito con abiti sacri, ornato di sacri rami e condotto per tutta la città, mentre s'innalzavano preghiere perché tutti i mali del popolo ricaddessero sulla sua testa. Alla fine lo cacciavano dalla città oppure il popolo fuori delle mura lo lapidava a morte. Gli Ateniesi mantenevano regolarmente un certo numero di creature degradate e inutili a spese dello Stato, e quando cadeva sulla città qualche calamità, come pestilenze, siccità o carestie, sacrificavano come capri espiatori due di questi infelici. Una delle vittime veniva sacrificata per gli uomini e l'altra per le donne. La prima portava intorno al collo una collana di fichi neri, la seconda una collana di fichi bianchi. Qualche volta pare che la vittima uccisa per conto delle donne fosse essa stessa una donna. Si portavano in giro per la città e poi si sacrificavano, pare, lapidandole fuori delle mura. Ma tali sacrifici non erano limitati a straordinarie occasioni di pubbliche calamità; sembra che ogni anno alla festa delle Targelie, a maggio, si portassero fuori di Atene e si uccidessero per lapidazione due vittime, una per gli uomini e una per le donne. La città di Abdera in Tracia veniva ogni anno pubblicamente purificata, e uno dei cittadini, scelto per questo scopo, veniva lapidato come capro espiatorio o come delegato al sacrificio per salvare la vita di tutti gli altri; sei giorni prima dell'esecuzione veniva scomunicato « perché potesse portare esso solo i peccati di tutto il popolo ».

Dal « Salto degli amanti », un bianco promontorio alla punta meridionale dell'isola, gli abitanti di Leucade gettavano in mare, ogni anno, come capro espiatorio un criminale. Ma per alleggerire la caduta attaccavano alla sua persona uccelli vivi e penne, e una flottiglia di barche lo aspettava per raccogliarlo e portarlo al di là dei confini. Queste pietose precauzioni erano probabilmente un addolcimento di un costume più antico secondo il quale si gettava in mare un capro espiatorio per affogarlo. La cerimonia di Leucade

avveniva all'epoca di un sacrificio ad Apollo, che aveva in quel luogo un tempio o un santuario. Altrove era uso di gettare ogni anno un giovane nel mare con la preghiera: « Sii tu il nostro rifiuto », e si credeva che questa cerimonia liberasse il popolo da tutti i mali che lo minacciavano o, secondo una spiegazione un poco diversa, lo redimesse pagando un debito che esso doveva al dio del mare.

Il costume del capro espiatorio, quale lo praticavano i Greci dell'Asia minore al secolo vi a. C., era il seguente. Quando una città soffriva di pestilenza, di carestia o di qualche altra pubblica calamità si sceglieva una persona bratta o deforme che prendesse su di sé tutti i mali che affliggevano la comunità. Lo portavano in un luogo appropriato dove gli mettevano in mano dei fichi secchi, una pagnotta d'orzo e del formaggio. Egli mangiava questi cibi e allora lo bastonavano sette volte su gli organi genitali con scille, rami di fico selvatico e di altri alberi selvatici, mentre altri suonavano sui flauti un'aria speciale. Poi lo si bruciava sopra un rogo fatto col legno degli alberi della foresta e se ne gettavano le ceneri nel mare. Sembra che i Greci dell'Asia celebrassero ogni anno un costume simile durante la festa della mietitura, le Targelie.

Nel rituale ora descritto non è certo soltanto per aggravare le sue sofferenze che si batteva la vittima con scille e rami di fico selvatico, ecc.; altrimenti qualunque bastone sarebbe stato buono per questo. Il vero significato di questa parte della cerimonia è stato spiegato da W. Mannhardt. Egli ha messo in rilievo che gli antichi attribuivano alle scille il potere magico di stornare le influenze malefiche e che per questo le attaccavano alle porte delle loro case e ne facevano uso nei riti di purificazione. Così il costume arcade di battere l'immagine di Pan con scille, in una festa o in ogni occasione in cui i cacciatori tornassero a mani vuote, non era inteso a punire il dio, ma a purificarlo dalle influenze malefiche che lo minacciavano nell'esercizio delle sue funzioni divine, in qualità di dio che avrebbe dovuto fornire la cacciagione ai cacciatori. Similmente la ragione di battere il capro espiatorio umano sugli organi genitali con scille ecc. deve essere quella di liberare la sua energia procreativa

da ogni incantesimo o maleficio che un qualche demoniaco o maligno essere gli avesse potuto gettare addosso: e poiché le Targelie, in cui veniva ogni anno sacrificato, erano una precoce festa delle messi, celebrata a maggio, dobbiamo riconoscere in esso il rappresentante del dio creatore e fertilizzatore della vegetazione. Il rappresentante del dio veniva ucciso per lo scopo, da me indicato, di mantenere in perpetuo vigore la vita divina al sicuro dall'indebolimento della vecchiaia; e prima che fosse messo a morte non era irragionevole stimolare i suoi poteri riproduttori affinché potesse trasmetterli in piena attività al suo successore, il nuovo dio o la nuova incarnazione del vecchio dio che, senza dubbio, si credeva prendesse immediatamente il posto di quello ucciso. Un ragionamento analogo conduceva a un analogo trattamento del capro espiatorio in occasioni speciali, come siccità o carestia. Se i raccolti non rispondevano alle speranze dell'agricoltore, egli l'attribuiva a qualche decadenza nei poteri generativi del dio la cui funzione era appunto quella di produrre i frutti della terra. Si poteva credere che egli fosse sotto qualche incantesimo o che diventasse debole o vecchio. Per questo lo si uccideva nella persona del suo rappresentante, con tutte le cerimonie descritte, affinché, rinato nuovamente giovane, potesse infondere il suo giovanile vigore nelle stagnanti energie della natura. Secondo lo stesso principio possiamo ora comprendere perché Mamurio Veturio fosse battuto con scille, perché lo schiavo della cerimonia di Cheronea fosse battuto con bacchette di agnocasto (un albero a cui si attribuivano proprietà magiche), perché l'effigie della Morte in alcune parti d'Europa vien battuta con verghette e con sassi e perché a Babilonia il criminale che faceva la parte del dio venisse flagellato prima di essere crocifisso. Lo scopo della flagellazione non era quello di intensificare l'agonia del divino sofferente, ma al contrario quello di cacciare tutte le influenze malefiche che potevano minacciarlo al momento supremo.

Abbiamo sin qui supposto che le vittime umane delle Targelie rappresentassero gli spiriti della vegetazione in generale, ma è stato fatto giustamente notare da W. R. Paton che questi disgraziati

sembrano aver rappresentato gli spiriti del fico in particolare. Egli mostra che la cosiddetta caprificazione, ossia la fertilizzazione artificiale degli alberi di fico ottenuta attaccando fra i loro rami delle collane di fichi selvatici, si pratica in Grecia e in Asia minore a giugno, un mese circa dopo la data delle Targelie, ed egli suggerisce che l'attaccare i fichi neri e i fichi bianchi al collo delle due vittime umane, una delle quali rappresentava gli uomini e l'altra le donne, possa esser stata un'imitazione diretta del processo della caprificazione, destinata, secondo il principio della magia imitativa, a favorire la fertilità degli alberi di fico. E poiché la caprificazione è effettivamente un matrimonio dell'albero del fico maschio con l'albero del fico femmina, il Paton suppone inoltre che si simulasse l'amore degli alberi secondo il principio della magia imitativa con un finto matrimonio e forse anche con uno vero fra le due vittime umane, una delle quali sembra sia stata qualche volta una donna. Secondo questo modo di vedere, la pratica di battere le vittime umane sui genitali con dei rami di fico selvatico e con scille non era altro che un incantesimo destinato a stimolare il potere generativo dell'uomo e della donna, che in quell'occasione personificavano rispettivamente l'albero di fico maschio e quello femmina, e con la loro unione in matrimonio, sia reale che finta, si supponeva che essi aiutassero gli alberi a portar frutti.

L'interpretazione del costume di batter i capri espiatori umani con certe piante speciali, che io adotto, è confermata da molte analogie. Così tra i Kai della Nuova Guinea quando un uomo vuole che i suoi giovani banani portino rapidamente dei frutti li batte con una verghetta tagliata da un banano che abbia già portato frutti. È qui evidente che si suppone la fertilità immanente in una verghetta tagliata da un albero fertile e che possa essere impartita per contatto a una giovane pianta di banane. Similmente nella Nuova Caledonia, gli abitanti battono leggermente le loro piante di taro con un ramo, dicendo: « Battiamo questo taro perché cresca », dopo di che piantano il ramo in terra all'estremità del campo. Tra gli indiani del Brasile, alle foci delle Amazzoni, quando un uomo

vuole aumentare le dimensioni del suo organo di riproduzione lo colpisce o lo batte col frutto di una pianta acquatica bianca detta *aninga* che cresce in abbondanza sulle rive del fiume. Il frutto, che non è commestibile, rassomiglia a una banana ed è chiaro che viene scelto a quest'uso appunto per la sua forma. Questa cerimonia deve essere eseguita tre giorni prima o tre giorni dopo la luna nuova. Nella contea di Bekes, in Ungheria, le donne sterili vengono fecondate battendole con un bastone che sia stato prima usato per separare dei cani che si accoppiano. Qui si suppone chiaramente che una virtù fertilizzatrice si attacchi al bastone e possa venir trasmessa per contatto alle donne. I Toradja del Celebes centrale credono che la pianta *Dracaena terminalis* abbia un'anima molto forte perché appena tagliata emette nuovi germogli. Quindi, quando un uomo è malato, i suoi amici lo battono qualche volta all'occipite con delle foglie di *Dracaena* per rinforzare la sua anima indebolita con quella forte della pianta.

Queste analogie confermano dunque l'interpretazione che, seguendo i miei predecessori W. Mannhardt e W. R. Paton, ho dato delle battiture inflitte alle vittime umane nella festa greca della mietitura, le Targelie. Queste battiture amministrare sugli organi genitali delle vittime con delle piante e con dei rami verdi si spiegano assai naturalmente come un incantesimo per aumentare le energie riproduttive degli uomini e delle donne, sia col comunicare loro la fertilità delle piante e dei rami, sia liberandoli da malefici influssi; questa interpretazione vien confermata dal fatto che le due vittime rappresentavano i due sessi, una per gli uomini in generale e l'altra per le donne. L'epoca dell'anno in cui ricorreva la cerimonia, ossia il tempo della mietitura del grano, si accorda bene con la teoria che il rito avesse un significato agricolo. Per di più il fatto che la cerimonia fosse soprattutto destinata a fertilizzare gli alberi di fico viene fortemente indicato dalle collane di fichi neri e bianchi che si attaccavano al collo delle vittime e anche dai colpi che gli si davano sugli organi genitali con rami di fico selvatico; questo procedimento si avvicina infatti di molto al procedimento cui i contadini

antichi e moderni hanno sempre ricorso nei paesi greci per fertilizzare veramente i fichi. Quando ricordiamo quale importante parte abbia avuto la fertilizzazione artificiale delle palme non soltanto nell'agricoltura ma anche nella religione della Mesopotamia non sembra che vi sia alcuna ragione per dubitare che la fertilizzazione artificiale dell'albero di fico abbia similmente rivendicato il suo posto nel solenne rituale della Grecia antica.

Se queste considerazioni sono fondate, dobbiamo a quanto pare concludere che mentre le vittime umane delle Targelie sembrano certamente aver raffigurato nelle posteriori epoche classiche dei pubblici capri espiatori che si portavano via tutti i peccati, le sciagure e le disgrazie dell'intero popolo, in tempi anteriori possono esser state considerate come incarnazioni della vegetazione, forse del grano, ma particolarmente degli alberi di fico; e che le battiture che ricevevano e la morte di cui morivano fossero intese originariamente a rinvigorire e rinnovellare i poteri della vegetazione che cominciavano allora a deperire e a languire sotto il torrido calore dell'estate greca.

La spiegazione qui data del capro espiatorio greco, se è esatta, serve anche a prevenire un'obiezione che si potrebbe altrimenti avanzare contro la teoria principale che è al centro di questo lavoro. Alla teoria che il sacerdote di Aricia fosse ucciso come rappresentante dello spirito del bosco si sarebbe potuto obiettare che un tale costume non trova nessun riscontro in tutta quanta l'antichità classica. Ma abbiamo ora fornite delle ragioni per credere che gli esseri umani periodicamente o di tanto in tanto uccisi dai Greci asiatici erano regolarmente trattati come un'incarnazione della divinità della vegetazione. Probabilmente le persone che gli Ateniesi mantenevano per essere sacrificate erano similmente trattate come divine. Che fossero dei disgraziati reietti dalla società non importa. Secondo le vedute primitive non è a causa delle sue qualità morali o del suo grado sociale che un uomo viene scelto per essere il portavoce o l'incarnazione di un dio. Lo spirito divino scende ugualmente sui buoni e sui cattivi, sui grandi e sugli umili. Se, quindi, gl'inciviliti

Greci dell'Asia e di Atene sacrificavano abitualmente degli uomini che essi consideravano come dèi incarnati, non vi è nulla di inverosimile in se stesso nell'ipotesi che all'alba della storia si osservasse un costume simile tra i semibarbari Latini del bosco di Aricia.

Ma perché il nostro argomento sia ancor più approfondito è evidentemente desiderabile poter provare che il costume di mettere a morte il rappresentante umano di un dio era conosciuto e praticato nell'Italia antica in altri luoghi che non nel bosco di Aricia. È questa la prova che mi propongo ora di addurre.

3. *I saturnali a Roma.*

Abbiamo visto che molti popoli solevano osservare ogni anno un periodo di licenza in cui si metton da parte tutti i freni della legge e della moralità, in cui tutti si abbandonano alla più stravagante allegria e in cui le più tenebrose passioni trovano uno sfogo che nel corso più regolare e sobrio della vita comune non sarebbe mai concesso loro. Questi sfoghi delle costrette forze della natura umana, che degenerano troppo spesso in orge selvagge di lussuria e di delitti, avvengono più comunemente alla fine dell'anno e sono di frequente associate, come ho già avuto occasione di mostrare, con l'una o con l'altra delle stagioni agricole, specialmente col tempo della semina o della mietitura. Ora, di tutti questi periodi di licenza, il più conosciuto, che nel linguaggio moderno ha dato il suo nome a tutti gli altri, è quello dei saturnali. Questa famosa festa cadeva in dicembre, l'ultimo mese dell'anno romano, e si credeva comunemente che commemorasse l'allegro regno di Saturno, il dio della semina e dell'agricoltura, che visse tanti secoli addietro sulla terra, come giusto e benefico re d'Italia. Egli raccolse i rozzi e sparsi abitatori delle montagne, insegnò loro a lavorare la terra, stabilì le prime leggi e governò sempre in pace. Il suo regno era la favolosa età dell'oro: la terra produceva abbondantemente i suoi frutti: nessun suono di guerra o di discordia turbava la felice serenità del mondo; nessun funesto amore di lucro travagliava come un veleno

il sangue degli industriosi e felici contadini. Schiavitù e proprietà privata eran del pari ignote. Gli uomini avevano tutto in comune. Alla fine il buon dio, il buon re spari a un tratto, ma la sua memoria rimase nel cuore degli uomini fino a lontane età, santuari sorsero in onore suo, e molte colline e alture portavano in Italia il suo nome. Eppure la luminosa tradizione del suo regno era offuscata da un'ombra oscura: si diceva che i suoi altari fossero bagnati dal sangue delle vittime umane alle quali un'epoca più pietosa sostituì poi delle immagini. Di questo oscuro lato della religione del dio poca o nessuna traccia rimane nelle descrizioni che gli scrittori antichi ci hanno lasciato dei saturnali. Banchetti, orge, e ogni folle ricerca del piacere sono i caratteri che sembrano aver specialmente distinto questo carnevale dell'antichità nei sette giorni che durava nelle pubbliche strade, nelle piazze e nelle case dell'antica Roma, dal 17 al 23 dicembre. Ma nessun carattere di questa festa è più notevole, nulla sembra in essa aver più colpito gli antichi stessi, della licenza accordata in questo periodo agli schiavi. La distinzione fra la classe libera e quella dei servi era per tutto quel tempo abolita. Lo schiavo poteva burlarsi del suo padrone, ubriacarsi come i suoi superiori, sedersi a tavola con loro e non gli si poteva dire neppure una parola di biasimo per una condotta che in qualunque altro tempo sarebbe stata punita con la sferza, coi ceppi o con la morte. Non solo, ma i padroni arrivavano fino a cambiar posto coi loro schiavi, e li servivano a tavola, e non si preparava il pranzo per il padrone finché gli schiavi non avessero mangiato e bevuto a loro piacere. Questa inversione dei gradi veniva portata a tal punto che ogni casa si trasformava per qualche tempo in una piccola repubblica in cui le alte funzioni dello Stato erano tenute dagli schiavi che davano ordini e imponevano leggi come se fossero stati realmente investiti di tutte le dignità di console, pretore e giudice. B simulacro di regalità, per godere il quale uomini liberi tiravano a sorte nella stessa epoca, rassomigliava a questa pallida immagine di potere accordata agli schiavi nei saturnali. Quello su cui cadeva la sorte aveva il titolo di re e imponeva degli ordini giocosi ai suoi temporanei sog-

getti. Poteva ordinare a uno di mescere il vino, a un altro di bere, a un terzo di cantare; a chi di ballare, a chi di parlar male di se stesso, a chi di portare sulle spalle una flautista in giro per la casa, e così via.

Ora, ricordandoci che la libertà permessa agli schiavi in questa festa passava per essere un'imitazione dello stato della società nell'epoca di Saturno e che in generale i saturnali passavano per essere né più né meno che una restaurazione provvisoria del regno di quel felice monarca, siamo tentati di congetturare che il finto re che presiedeva ai divertimenti possa in origine aver rappresentato lo stesso Saturno. Questa congettura è fortemente confermata, se non addirittura stabilita, da un curiosissimo e interessante resoconto del modo in cui i saturnali vennero celebrati dai soldati romani accampati sul Danubio durante il regno di Massimiliano e di Diocleziano. Questo resoconto ci è conservato in una storia del martirio di san Dasio scoperta in un manoscritto greco della biblioteca di Parigi e pubblicata da Franz Cumont. Due più brevi descrizioni dello stesso avvenimento e della relativa usanza sono contenute in due manoscritti di Milano e di Berlino; una di esse ha già visto la luce in un oscuro volume stampato a Urbino nel 1727, ma sembra che la sua importanza per la storia della religione romana, tanto antica che moderna, sia stata sempre trascurata, finché il Cumont attirò l'attenzione degli studiosi su tutti e tre questi documenti, pubblicandoli insieme qualche anno fa. Secondo questi racconti, che hanno tutta l'aria di essere autentici e dei quali il più lungo è probabilmente basato su documenti ufficiali, i soldati romani a Durostorum nella bassa Mesia celebravano ogni anno i saturnali nella seguente maniera. Tre giorni prima della festa tiravano a sorte tra di loro per scegliere un uomo giovane e bello che veniva vestito con abiti regali per assomigliare a Saturno. Così ornato e seguito da una moltitudine di soldati andava attorno in pubblico con piena libertà di dar libero sfogo a tutte le sue passioni e di prendersi tutti i piaceri, fossero anche i più bassi e i più vergognosi. Ma se il suo regno era gioioso era anche breve e finiva tragicamente; spirati i trenta giorni,

giunti alla festa di Saturno stesso, si tagliava la gola con le proprie mani sull'altare del dio che impersonava. Nell'anno 303 dell'era nostra la sorte cadde sopra il soldato cristiano Dasio ed egli si rifiutò di far la parte del dio pagano e di macchiare i suoi ultimi giorni con un'orgia. Le minacce e i ragionamenti del suo capo, l'ufficiale Basso, non servirono a scuotere la sua fermezza ed egli venne di conseguenza decapitato, come il martirologo cristiano riferisce con ogni dettaglio, a Durostorum dal soldato Giovanni il venerdì 20 novembre, 24° giorno dalla luna, all'ora quarta.

Da quando il Cumont ha pubblicato questo racconto il carattere storico della festa, che era stato messo in dubbio o negato, ha ricevuto una forte conferma da un'altra interessante scoperta. Nella cripta della cattedrale che domina il promontorio di Ancona si conserva tra altre notevoli antichità un sarcofago di marmo bianco con un'iscrizione in greco in caratteri del tempo di Giustiniano che dice: « Qui giace il santo martire Dasio, portato da Durostorum ». Questo sarcofago fu trasportato nella cripta della cattedrale nel 1848 dalla chiesa di S. Pellegrino, o degli Scalzi, sotto il cui aitar maggiore, come apprendiamo da un'iscrizione latina inserita nel muro, le ossa del martire riposano ancora insieme a quelle di altri due santi. Quanto tempo sia stato il sarcofago nella chiesa di S. Pellegrino noi non sappiamo; ma è certo che vi stava nel 1650. Possiamo supporre che le reliquie del santo fossero trasportate ad Ancona per metterle al sicuro durante quei secoli turbolenti che seguirono il suo martirio, quando la Mesia venne occupata e devastata da successive orde di invasori barbari. In ogni modo sembra sicuro, in base alle prove indipendenti e scambievolmente confermantisi del martirologo e dei monumenti, che Dasio non fu un santo mitico ma un uomo reale che soffrì la morte per la sua fede a Durostorum in uno dei primi secoli dell'era cristiana. Trovando così confermato il racconto dell'anonimo agiografo per quel che riguarda il fatto principale, cioè il martirio di san Dasio, possiamo ragionevolmente accettarne la testimonianza riguardo al modo e alla causa del martirio tanto più che la narrazione è precisa, circo-

stanziata e completamente scevra da ogni elemento miracoloso. Ne concludo di conseguenza che il resoconto che egli ci dà della celebrazione dei saturnali tra i soldati romani sia interamente degno di fede.

Questo resoconto getta una nuova e ben triste luce sopra la carica del re dei saturnali, l'antico signore della follia che presiedeva ai divertimenti invernali della Roma di Orazio e di Tacito. La storia di san Dasio sembra provare che la sua missione non era stata sempre quella di un semplice arlecchino o di un buffone, la cui unica occupazione era di tenere allegra la gente e di mantenere alta e sfrenata la festa, mentre il fuoco scoppiettava gettando i suoi bagliori dal focolare, e le strade formicolavano di gente festante e lungi appariva a settentrione, nella limpida aria invernale, il Soratte con la sua corona di nevi. Quale contrasto fra questo comico monarca della gaia e raffinata metropoli e il suo lugubre fratello nel rude accampamento sul Danubio! Pensando tuttavia al lungo corteo di figure corrispondenti, comiche e in pari tempo tragiche, che portando in fronte finte corone ed avvolte in manti regali, in altre epoche e in altre terre, hanno rappresentato per brevi ore o per pochi giorni la loro commedia di re e son poi cadute anzi tempo per violenta morte, possiamo appena dubitare che nel re dei saturnali a Roma, quale ci viene descritto dagli scrittori classici, sia da riconoscere una copia pallida ed effeminata di quello originale, le cui rudi caratteristiche ci sono state per fortuna conservate dall'oscuro autore del *Martirio di san Dasio*. In altre parole, il resoconto dell'agiografo sui saturnali concorda così strettamente coi resoconti di simili riti, eseguiti altrove e che egli non poteva assolutamente conoscere, che la sostanziale accuratezza della sua descrizione si può considerare fuor d'ogni dubbio. Inoltre, poiché l'usanza di mettere a morte un finto re quale rappresentante di un dio non può essere derivata dalla usanza di metterlo a presiedere un'orgia festiva, mentre può essere benissimo accaduto il contrario, abbiamo ogni ragione per credere che in una più antica e più barbara età fosse uso universale nell'antica Italia, dovunque fiorisse il culto di Saturno, di scegliere

un uomo perché facesse la parte e godesse per breve periodo tutti i tradizionali privilegi di Saturno e poi morisse, sia di sua mano che per mano altrui, di un pugnale, nel fuoco o sulla forca, per rappresentare il buon dio che dava la sua vita per il mondo. Nella stessa Roma e in altre grandi città, lo sviluppo della civiltà aveva probabilmente mitigato questo crudele costume molto tempo prima dell'età di Augusto e lo aveva trasformato in quella forma innocente che ci descrivono gli autori classici accennando di passaggio al festivo re dei saturnali. Ma in più remoti distretti l'antica sinistra pratica può aver a lungo sopravvissuto, e, anche se dopo l'unificazione d'Italia questa barbara usanza venne soppressa dal governo romano, la sua memoria dovette essere tramandata dai contadini e come ancora accade presso di noi con le forme più basse di superstizione, dovette tendere a presentare di tanto in tanto una recrudescenza del carattere primitivo, specialmente tra la rude soldatesca ai confini dell'Impero su cui la mano un tempo ferrea di Roma cominciava a rilassar la sua stretta.

È stata spesso notata la rassomiglianza tra i saturnali antichi e il carnevale dell'Italia moderna; ma alla luce di tutti i fatti che abbiamo davanti possiamo ben domandarci se questa rassomiglianza non sia addirittura una identità. Abbiamo visto che in Italia, in Spagna e in Francia, ossia nei paesi in cui l'influenza di Roma è stata più profonda e duratura, un cospicuo carattere del carnevale è una burlesca figura che rappresenta questo periodo di feste e che, dopo una breve carriera di gloria e di dissipazioni, viene pubblicamente fucilata, bruciata o in altra maniera distrutta tra il simulato doloje del popolino o tra la sua gioia reale. Se la nostra idea del carnevale è corretta, questo grottesco personaggio non è altro che un diretto successore dell'antico re dei saturnali, il signore della festa, l'uomo vero che personificava Saturno e che quando la festa aveva termine era messo a morte in rappresentanza di lui. Il re della fava, all'Epifania, e il medioevale vescovo dei pazzi, l'abate o signore della follia, sono figure dello stesso ordine e possono avere avuto la stessa origine. Possiamo comunque concludere, e con molta

probabilità, che se il re del bosco ad Aricia viveva e moriva come un'incarnazione d'una divinità silvana, egli ebbe in tempi antichi un parallelo a Roma negli uomini che, ogni anno, venivano uccisi come rappresentanti del re Saturno, il dio del grano seminato e risorgente.

L'uso di sacrificare il rappresentante umano di un dio non sembra esser stato mai osservato da alcun popolo con tanta frequenza e solennità come dagli Aztechi dell'antico Messico. Il rituale di questi interessantissimi sacrifici ci è ben conosciuto perché è stato accuratamente descritto dagli Spagnuoli, che conquistarono il Messico nel '500 e la cui curiosità era naturalmente eccitata dalla scoperta, in una terra così lontana, di una barbara e crudele religione che presentava tanti punti curiosi di analogia con la dottrina e col rituale della loro stessa Chiesa. «Prendevano un prigioniero, — scrive il gesuita De Acosta, — che essi consideravano adatto e prima di sacrificarlo ai loro idoli gl'imponevano il nome dell'idolo a cui doveva essere sacrificato, dicendo che rappresentava l'idolo stesso. E per tutto il tempo che questa rappresentazione durava, in talune feste persino un anno, in altre sei mesi e in altre meno, lo riverivano e lo adoravano nella stessa maniera del loro idolo; e per tutto quel tempo mangiava, beveva e faceva festa. Quando andava per le strade, la gente usciva dalle case per adorarlo, e ognuno gli portava delle offerte, i bambini o i parenti ammalati perché egli li guarisse e li benedicesse; gli lasciavano fare tutto quel che voleva, salvo che era accompagnato da dieci o dodici uomini perché non fuggisse. E per essere riverito dovunque andava suonava talvolta un piccolo flauto perché il popolo si preparasse ad adorarlo. Arrivato il giorno della festa ed essendosi bene ingrassato, lo uccidevano, gli aprivano il corpo e lo divoravano facendone un sacrificio solenne ».

Possiamo ora illustrare questa descrizione generale dell'usanza con degli esempi particolari. Alla festa di Toxcatl, la più importante dell'anno messicano, si sacrificava ogni anno un giovane come rappresentante di Tezcatlipoca « il dio degli dèi », dopo averlo mantenuto e adorato per tutto un anno come la grande divinità in persona. Secondo il vecchio monaco francescano Sahagun, la nostra migliore fonte sulla religione azteca, il sacrificio del dio umano aveva luogo a Pasqua o qualche giorno dopo, così che, se egli non sbaglia, il sacrificio del dio umano coincideva tanto nella data come nel carattere con la festa cristiana della morte e della risurrezione del Redentore. Più precisamente egli ci narra che il sacrificio accadeva il primo giorno del quinto mese azteco, che, secondo lui, cominciava il 23 o il 27 di aprile.

In questa festa il grande dio moriva nella persona di un rappresentante umano e tornava di nuovo in vita nella persona di un altro che era destinato a godere per un anno i fatali onori della divinità e a morire come i suoi predecessori alla fine di esso. Il giovane destinato a quest'alta dignità veniva scelto accuratamente fra tutti i prigionieri in base alla sua bellezza. Doveva avere un corpo immacolato, agile come un giunco e dritto come una colonna, né troppo alto né troppo basso. Se a forza di banchettare diventava pingue lo dimagrivano facendogli bere acqua salata. E perché potesse condursi nella sua alta dignità con tutta la grazia e la maestà richiesta veniva accuratamente educato a comportarsi come un principe di primo grado, a parlar con correttezza ed eleganza, a suonare il flauto, a fumare i sigari, o ad odorar fiori con un'aria da zerbino. Veniva alloggiato con ogni onore nel tempio, dove i nobili lo servivano e gli rendevano omaggio portandogli le vivande e trattandolo come un gran principe. Lo stesso re badava a che fosse sontuosamente vestito « perché già lo considerava come un dio ». Gli si incollava sul capo della peluria di aquila e gli si attaccavano alle chiome delle penne bianche di gallo che gli ricadevano sino alla cintura. Aveva in capo una corona di fiori simili al granturco abbrustolito, e una ghirlanda degli stessi fiori gli passava sulle spalle e sotto le ascelle.

Ornamenti d'oro gli pendevan dal naso, braccialetti d'oro alle braccia e ad ogni passo gli risuonavano alle gambe campanelli d'oro; portava alle orecchie pendagli di turchese e braccialetti di turchese ai polsi, collane di conchiglie al collo e sul petto, un mantello tutto ricamato e una ricca cintura alla vita. Quando l'elegantissimo giovane passeggiava per le strade tutto coperto di gemme, suonando il flauto, soffiando bocciate di fumo, e odorando un mazzo di fiori, tutti quelli che incontrava gli si prosternavano ai piedi e lo invocavano con lacrime e sospiri, prendendo in mano della polvere e mettendosela in bocca come un segno della più profonda umiliazione e sottomissione. Le donne uscivan di casa con i bimbi in braccio e glieli presentavano salutandolo come un dio. Infatti « passava per essere il nostro Signore Iddio e il popolo lo adorava come il Signore ». Egli salutava con grazia e con gravità tutti quelli che così l'adoravano al suo passaggio. Perché non fuggisse era, dovunque andasse, seguito da una scorta di otto paggi in livrea reale, quattro dei quali avevano il capo rasato come gli schiavi della reggia e quattro con l'ondeggiante chioma dei guerrieri. Se fosse riuscito a fuggire, il capitano delle guardie doveva prendere il suo posto come rappresentante del dio e morire in sua vece. Venti giorni prima della sua morte si cambiava l'abito e gli si davano quattro fanciulle educate con gran cura e portanti il nome di quattro divinità; la dea dei fiori, la dea del granturco giovane, la dea « nostra madre tra le acque » e la dea del sale; esse divenivano le sue spose ed egli si univa a loro in amore. Durante gli ultimi cinque giorni si prodigavano alla futura vittima tutti gli onori divini. Il re restava nel suo palazzo mentre tutta la corte andava al seguito del dio umano. Banchetti e danze solenni si seguivano senza posa in ordine regolare e in luoghi fissi. Giunto l'ultimo giorno il giovane seguito dalle sue spose e dai suoi paggi s'imbarcava su una canoa coperta da un baldacchino reale e andava attraverso il lago a un punto dove sorgeva sulla sponda una collina. Questa si chiamava il Monte della Separazione perchè là le sue spose gli davano l'ultimo addio. Allora accompagnato soltanto dai suoi paggi si ritirava in un piccolo e solitario tempio

vicino alla strada. Come in genere tutti i templi messicani, questo era fatto in forma di piramide; e come il giovane saliva le scale, spezzava a ogni gradino uno dei flauti con cui aveva suonato nei giorni della sua gloria. Raggiunta la sommità, i sacerdoti che l'attendevano s'impadronivano di lui e lo tenevano fermo contro un blocco di pietra: uno di essi gli squarciava il petto, gli metteva una mano nella ferita e gli strappava il cuore che innalzava verso il sole in sacrificio. Il corpo del morto dio non si faceva ruzzolar giù dai gradini come avveniva con il corpo delle vittime ordinarie, ma veniva portato giù a spalla dai sacerdoti che gli tagliavano quindi la testa e la infiggevano sopra una lancia. Era questa la fine dell'uomo che personificava il massimo dio del pantheon messicano.

L'onore di viver per così breve tempo come rappresentante di un dio e morire di morte violenta nella stessa qualità non era limitato, nel Messico, ai soli uomini. Anche alle donne si permetteva, o meglio s'imponeva, di godere la gloria e soffrire la morte divina come rappresentanti di dee. A settembre, in una gran festa, preceduta da uno stretto digiuno generale di sette giorni, si santificava una fanciulla schiava di dodici o tredici anni, la più bella che potessero trovare perché rappresentasse la dea del granturco, Chicomecohuatl. La vestivano con gli abbigliamenti e con i gioielli della dea, le mettevano in testa una mitra e delle pannocchie di granturco intorno al collo e nelle mani e le attaccavano una gran penna verde in cima alla testa a imitazione della barba del granturco. Facevano questo, ci viene riferito, per significare che il granturco era quasi maturo al tempo della festa, ma poiché era ancora tenero sceglievano una fanciulla di tenera età per far la parte di dea del granturco. Per tutta una lunga giornata portavano la povera bambina con tutti i suoi belli arredi e con la verde piuma che le ondeggiava sul capo di casa in casa; ed essa danzava gioiosamente per rallegrare il popolo dopo la noia e le privazioni del digiuno.

Venuta la sera, il popolo si adunava al tempio i cui cortili eran tutti illuminati da lampade e candele innumerevoli. Là passavano la notte senza dormire e a mezzanotte mentre suonava una solenne

musica di trombe, flauti e corni, giungeva una lettiga o portantina ornata di festoni di pannocchie di granturco e di peperoni e che si riempiva di ogni sorta di semi. I portatori la deponevano quindi alla porta della sala in cui stava l'immagine in legno della dea. Questa sala era adornata di dentro e di fuori con ghirlande di pannocchie, di peperoni, di zucche, di rose e di ogni specie di grani, una meraviglia a vedersi, e tutto il pavimento era coperto fitto fitto con le verdeggianti offerte dei fedeli. La musica cessava, e avanzava una solenne processione di sacerdoti e di grandi dignitari con torce accese e fumanti incensieri, conducendo la fanciulla che faceva la parte della dea. La facevano salire sulla lettiga dove essa stava in piedi tra il granturco, i peperoni e le zucche, ecc., di cui la portantina era piena, con le mani posate sulla ringhiera per non cadere. I sacerdoti la circondavano coi turiboli fumanti, la musica riprendeva a suonare, e d'un tratto un grande dignitario del tempio le balzava davanti con un rasoio in mano e tagliava destramente la piuma verde che le ondeggiava sul capo, insieme ai capelli cui era attaccata, recidendo la ciocca alle radici. Offriva quindi i capelli e la piuma all'immagine della dea, con grande solennità e complicate cerimonie, piangendo e ringraziando la dea per i frutti della terra e per gli abbondanti raccolti che essa aveva quell'anno accordati al popolo; mentre il pontefice così piangeva e pregava, tutto il popolo affollato nei cortili del tempio piangeva e pregava insieme con lui. Finita questa cerimonia la fanciulla scendeva dalla lettiga e veniva scortata al luogo dove doveva passare il resto della notte; ma tutto il popolo vegliava nei cortili del tempio alla luce delle torce fino allo spuntare del giorno.

All'alba, mentre i cortili del tempio erano ancora pieni della moltitudine che considerava un sacrilegio l'allontanarsi dai sacri recinti, i sacerdoti portavano fuori di nuovo la fanciulla vestita con gli abiti della dea, la mitra in testa e le pannocchie di granturco al collo. Di nuovo ella saliva sulla portantina e vi si reggeva in piedi poggiando le mani sulla ringhiera. Gli anziani del tempio prendevan sulle spalle la portantina e mentre alcuni agitavano i fumanti incen-

sieri e altri cantavano o suonavano diversi strumenti, la portavano in processione attraversando il gran cortile del tempio e arrivando alla sala del dio Huitzilopochtli e poi tornavano alla sala dove stava l'immagine in legno della dea del granturco personificata dalla fanciulla. Ivi facevano scendere la fanciulla dalla lettiga e la facevano stare in piedi sopra i mucchi di grano e di legumi sparsi a profusione sul pavimento della sacra camera. Mentre essa stava lì ferma in piedi tutti gli anziani si avanzavano in processione uno dietro l'altro portando piattini pieni di sangue raggrumato e secco, che si erano fatto sprizzare dalle orecchie in segno di penitenza durante il digiuno dei sette giorni. Uno dopo l'altro si accosciavano davanti alla fanciulla, ciò che equivaleva al nostro inginocchiarsi, e grattando la crosta di sangue dal piatto, glielo facevano cadere davanti come un'offerta in cambio di tutti i benefici che essa, come incarnazione della dea del granturco, aveva loro accordato. Quando gli uomini avevano così umilmente offerto il loro sangue alla rappresentante umana della dea, le donne facevano altrettanto in lunga schiera; ognuna si accosciava davanti alla fanciulla grattando il sangue dal piatto. Lunga era la cerimonia perché, grandi e piccoli, giovani e vecchi, dovevano tutti, senza eccezione, passare davanti alla dea incarnata e farle la loro offerta. Finita la cerimonia, il popolo tornava a casa con la gioia nel cuore per far festa con ogni sorta di vivande; la stessa gioia, dice lo storico, con cui i buoni cristiani banchettano a Pasqua con carni e altri cibi succulenti, dopo la lunga astinenza della quaresima. Dopo aver mangiato e bevuto a sazietà, ed essersi riposati della notte passata in veglia, tornavano ristorati al tempio per vedere la fine della festa. La fine era questa. Quando la folla si era tutta radunata i sacerdoti incensavano solennemente la fanciulla che impersonava la dea; la gettavano con le spalle sopra il mucchio di grani e di semi, le tagliavano la testa, raccoglievano il sangue che ne sgorgava in un bacino e lo spruzzavano sull'immagine della dea, sui muri della sala e sulle offerte di grano, peperoni, semi, zucche e altri legumi che erano ammonticchiati sul pavimento. Dopo scorticavano il tronco del cadavere e uno dei sacerdoti s'in-

gegnava di entrare dentro la pelle insanguinata. Lo rivestivano quindi di tutti gli abiti portati dalla fanciulla, gli mettevano la sua mitra sul capo, la collana di pannocchie d'oro al collo, le penne d'oro e le pannocchie di granturco in mano: e così parato lo portavano in pubblica processione, danzando tutti al rullo del tamburo, mentre egli facendo da corego, saltava e prendeva pose alla testa del corteo con quanta destrezza poteva, così impedito dalla pelle vischiosa e stretta della defunta vergine e dai suoi vestiti che dovevano essere assai stretti per un uomo adulto.

In questo costume l'identificazione della fanciulla con la dea del granturco è completa. Le pannocchie d'oro che essa portava attorno al collo, le pannocchie artificiali che teneva in mano, la penna verde attaccata ai suoi capelli a imitazione (come ci vien detto) della verde barba del granturco, tutto la indicava come la personificazione dello spirito del grano. Ci viene espressamente detto inoltre che veniva appunto scelta una tenera fanciulla per rappresentare il granturco che al tempo della festa non era ancora pienamente maturo. Per di più la sua identificazione con il grano e con la dea del grano era chiaramente indicata dal fatto che saliva sui mucchi di granturco e qui riceveva l'omaggio e le offerte di sangue di tutto il popolo che la ringraziava in questa maniera per i benefici che si supponeva che ella avesse loro largito nel suo carattere di divinità. E ancora, l'usanza di tagliare la testa sopra un mucchio di grani e di semi e di spruzzarne il sangue non solo sull'immagine della dea del granturco ma sopra i mucchi di granturco, di peperoni, di semi, di zucche e di altri legumi non doveva probabilmente avere altro scopo che quello di stimolare e rinforzare il raccolto del grano, e in genere dei frutti della terra, infondendo nei loro rappresentanti il sangue della dea del granturco in persona. L'analogia di questo sacrificio messicano, il cui significato appare fuor di questione, può servire a confermare l'interpretazione da me data di altri sacrifici umani offerti per i raccolti. Se la vergine messicana il cui sangue veniva spruzzato sul granturco impersonava realmente la dea del granturco, diviene più che mai probabile che

la vergine, del cui sangue i Pauni spruzzavano similmente il grano, impersonasse in egual maniera lo spirito femminile del grano; e ciò valga anche per gli altri esseri umani che altre razze hanno ucciso per promuovere la crescita del raccolto.

L'ultimo atto del dramma sacro durante il quale il corpo della morta dea del granturco veniva scorticato e la sua pelle portata con tutte le sue sacre insegne da un uomo che danzava davanti al popolo in questo lugubre abbigliamento sembra, infine, facilmente spiegarsi con l'ipotesi che la morte divina venisse immediatamente seguita dalla divina risurrezione. Se così era, possiamo dedurne con molta probabilità che la pratica di uccidere il rappresentante umano d'una divinità era comunemente, e forse sempre, considerata come un semplice mezzo col quale perpetuare l'energia divina in tutta la pienezza del suo giovanile vigore, non tocca dalla fragilità e dalla corruzione della vecchiaia di cui avrebbe dovuto soffrire se si, fosse lasciato morire il dio di morte naturale.

Questi riti messicani bastano a provare che sacrifici umani della specie di quelli che io ho supposto fossero praticati ad Aricia erano in verità offerti regolarmente da un popolo arrivato a un livello di cultura probabilmente non inferiore, e forse superiore a quello raggiunto dalle razze italiche nell'epoca remota a cui bisogna far risalire l'origine del sacerdozio di Aricia. È permesso ritenere che le prove positive e non dubbie della frequenza di questi sacrifici in altre parti del mondo confermino ragionevolmente la probabilità della loro frequenza in luoghi dove le prove sono meno complete e degne di fede. Presi nel loro insieme i fatti che abbiamo passati in rivista sembrano mostrare che la usanza di uccidere uomini considerati divini dai loro adoratori sia stata diffusa in parecchie parti del mondo.

1. Non toccare la terra.

Al principio di questo libro ci siamo proposti di rispondere a due domande: « Perché il sacerdote di Alicia doveva uccidere il suo predecessore? Perché prima di far questo doveva cogliere il ramo d'oro? » Alla prima di queste due domande abbiamo ora risposto. Se non erro, il sacerdote di Aricia era uno di quei sacri re o dèi umani dalla cui vita si credeva che dipendesse strettamente il benessere della comunità e persino il corso della natura in generale. Non sembra che i sudditi o gli adoratori di un tale sovrano spirituale si formassero alcuna chiara nozione dell'esatta relazione che essi avevano con lui; probabilmente le loro idee su questo punto erano assai vaghe e fluttuanti, e saremmo in errore se tentassimo di definire queste relazioni con una certa logica precisione. Tutto quello che il popolo sapeva o, meglio, s'immaginava, era che in qualche modo essi stessi, il loro bestiame e i loro raccolti erano misteriosamente collegati col loro re divino, cosicché, a seconda che egli stesse bene o male, la comunità stava in salute o malata, le greggi e le mandre prosperavano o languivano per malattia, e i campi producevano messi abbondanti o esigue. Il peggior male che essi potessero concepire era la morte naturale del loro signore, sia per malattia che per vecchiaia, poiché nell'opinione dei suoi fedeli una tal morte avrebbe avuto le più disastrose conseguenze per loro e pei loro beni; fatali epidemie avrebbero fatto strage di uomini e di animali, la terra avrebbe rifiutato di dare i suoi frutti; non solo, ma sarebbe crollata la compagine stessa della natura. Per garantirsi contro

queste catastrofi è necessario mettere a morte il re mentre egli è ancora nel pieno fiore della sua divina virilità, affinché la sua sacra vita si possa trasmettere intatta al suo successore, rinnovarsi nella sua giovinezza e restar eternamente giovane e fresca per successive trasmissioni, attraverso una perpetua vita di vigorose incarnazioni, come pegno e garanzia che gli uomini e gli animali possano in ugual maniera rinnovare la loro giovinezza con una perpetua successione di generazioni: che la semina e la mietitura, l'estate e l'inverno, la pioggia e il sole non verranno mai a mancare. Ecco perché, se la mia congettura è giusta, il sacerdote di Aricia, re del bosco a Nemi, doveva regolarmente morire sotto la spada del suo successore.

Ma dobbiamo ancora chiederci: Che cosa era il ramo d'oro? e perché ogni candidato al sacerdozio di Aricia doveva coglierlo prima di poter uccidere il sacerdote? Ecco le domande a cui cercherò di rispondere.

Sarà bene incominciare ponendo la nostra attenzione su due di quelle regole o tabu che abbiamo visto regolare la vita dei re o dei sacerdoti divini. La prima di queste leggi su cui voglio richiamar l'attenzione del lettore è che il personaggio divino non possa toccar terra con i piedi. Questa regola veniva osservata dal supremo pontefice dei Zapotec al Messico; se avesse toccato la terra col piede avrebbe profanato la sua santità. Montezuma, imperatore del Messico, non toccò mai la terra coi piedi; e veniva sempre portato sulle spalle dei nobili e dovunque volesse scendere a terra si stendevano subito ricchi tappeti perché vi camminasse sopra. Anche per il mikado del Giappone toccar la terra coi piedi sarebbe stata una vergognosa degradazione; effettivamente nel secolo XVI bastava questo perché gli si togliesse il suo grado. Fuori della reggia veniva portato sulle spalle dal suo seguito; dentro la reggia camminava sempre su stuoie finemente lavorate. Il re e la regina di Tahiti non potevano toccar la terra che dentro i loro domini ereditari, poiché la terra su cui camminavano diveniva subito sacra. Viaggiando da luogo a luogo venivano portati sulle spalle di uomini sacri, ed erano sempre accompagnati da parecchie paia di questi sacri attendenti; quand'era

necessario cambiare i portatori il re e la regina passavano sulle spalle dei nuovi facendo attenzione a non toccar la terra coi piedi. Era un presagio di sciagura, se il re di Dosuma toccava terra, e doveva in tal caso compiere una cerimonia espiatoria. Dentro la reggia il re di Persia camminava su tappeti su cui non poteva camminar nessun altro; fuori del palazzo non lo si vide mai andare a piedi ma solo sopra un cocchio o a cavallo. Nei tempi scorsi il re del Siam non metteva mai il piede a terra ma veniva portato di luogo in luogo su un trono d'oro. Tempo addietro i re dell'Uganda, le loro madri e le loro regine non potevano andare a piedi fuori dei vasti recinti in cui vivevano. Dovunque andassero venivano portati sulle spalle da uomini del clan del Bufalo, parecchi dei quali accompagnavano ognuno di questi regali personaggi nelle loro gite e li portavano a turno sulle spalle. Il re sedeva a cavalcioni sul collo del portatore, con una gamba sopra ogni spalla e i piedi stretti sotto le sue braccia. Quando uno di questi regali portatori era stanco faceva passare il re sulle spalle di un altro senza far toccare terra ai piedi regali. In questa maniera andavano avanti rapidamente e quando il re viaggiava percorrevano in una giornata grandi distanze. I portatori avevano una capanna speciale nel recinto regale per esser sempre pronti a ogni bisogno. Tra i Bakuba o meglio Bushongo, una popolazione del Congo meridionale, fino a pochi anni fa era proibito a personaggi di sangue reale di toccar terra; dovevano star seduti sopra una pelle, una sedia o sul dorso d'uno schiavo, che si metteva per terra carponi; anche i piedi dovevano tenerli poggiati sopra i piedi di altri. Quando viaggiavano venivan portati a spalla, ma il re viaggiava sopra una lettiga portata su due stanghe. Tra gl'Ibo intorno ad Awka, nella Nigeria meridionale, il sacerdote della Terra deve osservare parecchi tabù, per esempio non deve vedere un cadavere, e se ne incontra uno per strada, deve coprirsi gli occhi con il suo bracciale. Deve astenersi da parecchi cibi, come uova, uccelli d'ogni specie, montoni, cani, daini, ecc. Non può né portare, né toccare una maschera, e in casa sua non può entrar nessun uomo mascherato. Se gli entra un cane in casa lo uccidono o lo cacciano

via. In qualità di sacerdote della Terra, non può né sedere sulla nuda terra, né mangiar cose cadute in terra, né gli si può gettare della terra addosso. Secondo l'antico rituale bramino, un re, alla sua salita sul trono, doveva camminare sopra una pelle di tigre e sopra una lastra d'oro; doveva portar dei calzari di pelle di cinghiale e da allora in poi per tutta la vita non doveva stare a piedi nudi in terra.

Ma oltre le persone che sono permanentemente sacre o tabù, e a cui quindi è sempre vietato di toccar coi piedi la terra, ve ne sono altre che godono di questo carattere di santità o tabù soltanto in occasioni speciali e a cui quindi queste proibizioni si applicano soltanto in certe epoche, in cui esalano odore di santità. Così tra i Kayan o Bahaus del Borneo centrale le sacerdotesse non possono toccar la terra con i piedi quando compiono certi riti e si mettono loro davanti delle assi perché possano camminarvi. Anche i guerrieri al campo sono, per così dire, circondati da un'atmosfera di tabù; alcuni Indiani del Nord America non potevano sedere sulla nuda terra per tutto il tempo che durasse la spedizione di guerra. Nel Laos, la caccia all'elefante dà origine a molti tabù; tra essi v'è che il capo cacciatore non debba toccar terra con i piedi. Così quando egli scende dall'elefante, gli altri fanno un tappeto di foglie su cui si possa poggiare.

Apparentemente il filosofo primitivo concepisce la santità, virtù magica, tabù o comunque si chiami questa misteriosa qualità che si crede pervada le persone sacre o tabù, come una sostanza fisica o un fluido di cui è carico l'uomo sacro, proprio come è carica di elettricità una bottiglia di Leyda; ed esattamente come si può scaricar l'elettricità della bottiglia per contatto con un buon conduttore, così si può scaricare la santità o la virtù magica dell'uomo e portargliela via per contatto con la terra, che secondo questa teoria serve da ottimo conduttore pel fluido magico. Così, per impedire che la carica si disperda, bisogna fare con ogni cura che la persona sacra o tabù non tocchi la terra; per usare un linguaggio scientifico bisogna che venga « isolato » se non si vuol che si vuoti della preziosa

sostanza o fluido di cui è riempito come una fiala. In molti casi l'isolamento della persona tabù si raccomanda, a quel che sembra, come precauzione non soltanto per la sua salvezza ma per quella altrui; dato che la virtù della santità o del tabù è, per così dire, un potente esplosivo che può scoppiare al minimo urto, è necessario, nell'interesse della sicurezza di tutti, di tenerla al sicuro perché esplodendo non rovini, sconvolga e distrugga tutto ciò con cui viene a contatto.

2. *Non vedere il sole.*

La seconda legge di cui dobbiam qui occuparci è che il sole non debba mandare i suoi raggi sopra una persona divina. Questa regola veniva osservata tanto dal mikado quanto dal pontefice dei Zapotec. Quest'ultimo « veniva considerato come un dio, che la terra non era degna di toccare né il sole di ferir dei suoi raggi ». I Giapponesi non permettevano al mikado di esporre all'aria aperta la sua sacra persona e credevano che il sole non fosse degno di brillar sul suo capo. Gl'Indiani di Granada nel Sud America « tenevano chiusi per parecchi anni quando eran bambini, e qualche volta per sette anni, coloro che sarebbero divenuti i loro capi, sia uomini che donne; essi non dovevano neppure vedere il sole perché, se l'avessero visto, avrebbero perduto il loro grado, e dovevano mangiar cibi speciali; quelli che li custodivano entravano talvolta nella loro cella o prigione e li frustavano violentemente». Così, per esempio, l'erede al trono di Bogotà, che non era il figlio del re ma il figlio di sua sorella, doveva sottomettersi sin dall'infanzia a un rigoroso trattamento: viveva in completa clausura in un tempio, dove non poteva né vedere il sole, né mangiar del sale, né parlar con una donna; era circondato da guardie che osservavano la sua condotta e notavano tutte le sue azioni: se violava una sola di queste regole veniva giudicato infame e privato di tutti i suoi diritti al trono. Così anche l'erede al trono di Sogamoso prima di succedere alla corona doveva digiunar per sette anni nel tempio, e star sempre rinchiuso al buio senza mai

vedere né il sole né altra luce. Il principe che doveva diventare Inca del Perù doveva digiunare per un mese senza vedere la luce.

3. *Reclusione delle fanciulle alla pubertà.*

Ora è assai singolare che le due regole precedenti — non toccar terra né vedere il sole — vengano in molte parti del mondo osservate dalle fanciulle alla pubertà, sia separatamente che insieme. Così tra i negri del Congo le fanciulle alla pubertà vengono chiuse in capanne separate e non possono toccare il suolo con nessuna parte del corpo nudo. Tra gli Zulù e le tribù affini del Sud Africa, quando si mostrano i primi segni della pubertà mentre una fanciulla passeggia o raccoglie la legna o lavora nei campi, deve correre al fiume e nascondersi fra i giunchi tutto il giorno per non essere vista dagli uomini. Si copre con gran cura la testa col manto perché non vi cadano raggi di sole e non gliela dissecchino come un teschio, ciò che senza dubbio accadrebbe se fosse esposta ai raggi del sole. Venute le tenebre, torna a casa e sta in reclusione per qualche giorno in una capanna. Tra gli Awa-nkonde, una tribù della costa settentrionale del lago Nyassa, è di regola che dopo la sua prima mestruazione una fanciulla debba star reclusa con poche compagne in una casa oscura. Il pavimento è coperto di foglie secche di banano, e non vi si può accendere fuoco. La casa si chiama « la casa di Awasungu » ossia « delle vergini che non han cuore ».

Nella Nuova Irlanda si tengon chiuse le fanciulle per quattro o cinque anni in piccole gabbie allo scuro, senza che possan toccare i piedi in terra. Questo costume è stato così descritto da un testimonia oculare: « Un maestro mi aveva parlato di una strana usanza di qui, relativa alle fanciulle. Chiesi quindi al capo di farmi vedere la casa dove esse stavano. Era alta poco più di sette metri e stava in un recinto di giunchi e di bambù; sull'entrata era attaccato un fascio d'erba secca per indicare che era strettamente tabù. Dentro la casa v'erano tre gabbie di forma conica, alte circa due metri e mezzo e di circa tre o quattro metri di circonferenza alla base e lo

stesso fino a un metro e venti dal suolo, alla quale altezza cominciavano a restringersi per finire a punta. Queste gabbie eran fatte di larghe foglie di pandano cucite insieme in modo che non vi potesse entrare la luce e poca o punto aria. A un lato di ognuna di esse era un'apertura chiusa da una doppia porta fatta di foglie di cocco e di pandano intrecciate insieme. A circa un metro dal suolo v'era un'intelaiatura di bambù che formava il pavimento. Ci dissero che in ognuna di queste gabbie era rinchiusa una fanciulla, che vi doveva rimanere per almeno quattro o cinque anni senza poter mai uscir di casa.

orribile per esser vera. Parlai al capo e gli dissi che volevo vedere l'interno delle gabbie e le fanciulle per offrir loro in regalo qualche perlina. Mi disse che era tabù, proibito a tutti gli uomini che non fossero loro parenti di guardarle, ma credo che la promessa delle perline lo tentava; mandò dunque a chiamare una vecchia che sola aveva l'incarico e il permesso di aprire le porte. Mentre aspettavamo potevamo sentire le fanciulle che parlavano lamentosamente al capo come se si lagnassero di qualche cosa o esprimessero dei timori. Venne infine la vecchia: non aveva certo l'aspetto di un'amabile carceriera o guardiana, né sembrava troppo favorevole alla richiesta che le fece il capo di farci vedere le fanciulle, perché ci guardava molto in cagnesco. Dovette tuttavia aprir le porte quando il capo gliel'ordinò e le fanciulle allora si sporsero fuori per guardarci e quando glielo dissero stesero le mani per aver le perline. Mi misi a bella posta lontano e le perline le mostrai soltanto perché volevo farle uscire dalle gabbie per poterne esaminare l'interno. Il mio desiderio diede origine a un'altra difficoltà, perché le ragazze non potevano mettere i piedi a terra per tutto il tempo che erano così imprigionate.

«Tuttavia, poiehé volevano le perline, la vecchia uscì e raccolse una quantità di pezzi di legno e di bambù che mise in terra; andò quindi da una delle fanciulle, l'aiutò a scendere e la tenne per mano mentre essa camminava da un pezzo di legno all'altro finché fu

abbastanza vicino per prendere la collana che le offrivo. Andai allora a ispezionare l'interno della gabbia da cui era uscita ma potetti appena mettervi dentro la testa, tanto l'atmosfera era calda e soffocante. Era pulita e non ci vidi altro che qualche canna di bambù contenente acqua. Vi era posto appena sufficiente perché la fanciulla potesse stare seduta o accoccolata sull'intelaiatura di bambù, e quando le porte erano chiuse doveva essere interamente allo scuro o quasi. Le fanciulle non si lasciavano uscire mai tranne che una volta al giorno per fare un bagno in una specie di vaso o bacino di legno vicino a ciascuna gabbia. Esse dicono che sudano abbondantemente. Le mettono in queste soffocanti gabbie quando sono giovanissimo e vi debbono rimanere finché son cresciute; le portano allora fuori e fanno a ciascuna gran festa di nozze. Una di esse aveva circa quattordici o quindici anni e il capo mi disse che era stata lì per cinque anni ma che presto sarebbe stata condotta fuori. Le altre avevano circa otto o dieci anni e vi dovevan rimanere ancora parecchi anni.

Nel Kabadi, un distretto della Nuova Guinea britannica, « lo figlie dei capi, a dodici o tredici anni, vengon tenute in casa per due o tre anni e non si lascian per nessuna ragione scendere dalla casa, così bene ombreggiata che il sole non può mai splendere su di essa ». Tra i Yabim e i Bukaua, due tribù vicine e affini sulla costa della Nuova Guinea settentrionale, le fanciulle giunte alla pubertà vengono recluse per cinque o sei settimane in una parte interna della casa; non possono però sedere sul pavimento perché la loro impurità non vi si attacchi, e quindi hanno sempre un asse di legno per accucciarsi. Per di più non possono toccare la terra con i piedi, sicché se sono obbligate a lasciar per qualche tempo la casa si avvolgono di stuoie e camminano su due mezze noci di cocco attaccate a guisa di sandali ai piedi per mezzo di tralci di piante rampicanti. Tra gli Ot Danom del Borneo le fanciulle di otto o dieci anni vengono chiuse in una cella della casa e per lungo tempo vivono interamente separate dal resto del mondo. Questa cella, come il resto della casa, poggia su dei pali ed è illuminata soltanto da una finestrella che dà in un luogo solitario, cosicché la fanciulla vive in un'oscurità quasi

assoluta. Non può per nessuna ragione lasciar la cella, neppure per le cose più necessarie e per tutto il tempo che sta rinchiusa nessun membro della famiglia la può vedere, fuorché una schiava che le fa i servizi. Durante la sua solitaria reclusione, che dura spesso sette anni, la fanciulla passa il tempo a tessere dei tappeti e a fare altri lavori manuali. Il suo sviluppo fisico vien soffocato dalla mancanza di moto e quando, divenuta adulta, la si fa uscire il suo colorito è pallido come la cera. Le mostrano subito il sole, la terra, l'acqua, gli alberi e i fiori, come se fosse nata allora; si fa una gran festa, si uccide uno schiavo e si spalma la fanciulla con il suo sangue. A Ceram, un tempo, le fanciulle arrivate alla pubertà si chiudevano da loro stesse in una capannuccia tenuta scura. A Yap, una delle isole Caroline, se una fanciulla è sorpresa per strada dalla sua prima mestruazione non può sedersi in terra ma deve trovare una noce di cocco per sedervi sopra. Viene rinchiusa per parecchi giorni in una capannuccia lontana dalla casa dei suoi genitori e quindi la si fa dormire per cento giorni in una delle case speciali costruite apposta per uso delle donne mestruate.

Nell'isola di Mabuig, nello stretto di Torres, quando compaiono sulla fanciulla i primi segni della pubertà, si fa un cerchio di cespugli in un angolo oscuro della casa, e la fanciulla ornata di collane alle spalle e di braccialetti ai polsi, sotto le ginocchia e alle caviglie, con una ghirlanda in testa e degli ornamenti di conchiglie alle orecchie, sul petto e sulla schiena, si accuccia in mezzo ai cespugli, ammonticchiati così alti che di lei non si vede più che la testa. In questo stato di reclusione deve restare tre mesi. Per tutto questo tempo non può vedere il sole e solo di notte può scivolare fuori dalla capanna mentre si cambiano i cespugli che la riparano. Non può nutrirsi da sé, né prendere il cibo in mano, ma vien nutrita da una o due vecchie, sorelle di sua madre, messe per questo scopo a servirla. Una delle due donne le cucina il cibo con un fuoco speciale nella foresta. La fanciulla non può mangiare né della tartaruga, né uova di tartaruga per tutto il tempo che covano, ma non le si può rifiutare alcun vegetale. Nessun uomo può entrar nella sua casa durante la sua

reclusione, neppure il padre, perché se egli la vedesse in questo periodo avrebbe certamente cattiva fortuna alla pesca e gli si romperebbe probabilmente la canoa la prima volta che andasse in mare. Alla fine dei tre mesi le sue custodi la portano a un ruscello aggrappata alle loro spalle in modo che i piedi non tocchino terra, mentre le donne della tribù le formano un cerchio intorno scortandola fino alla riva. Arrivati alla sponda, la spogliano dei suoi ornamenti e le portatrici, barcollando, entrano con lei nel ruscello e l'immergono mentre tutte le altre donne schizzano l'acqua su tutte e tre. Quando escono fuori una delle due custodi fa un mucchio d'erba perché la fanciulla vi si accucci sopra; l'altra corre verso le rocce, prende un granchietto, gli strappa le pinze e torna di corsa dalle altre al ruscello. Qui è stato acceso frattanto un fuoco e vi si arrostitiscono allora le pinze che le custodi danno poi da mangiare alla fanciulla. Le mettono nuovi ornamenti e tutta la comitiva torna in lunga fila al villaggio; la fanciulla cammina al centro, tra le due vecchie zie che la tengono per i polsi. Al villaggio la vengono a ricevere i mariti delle zie, che la conducono nella casa di uno di loro, dove tutti mangiano e per la prima volta la fanciulla può mangiare con le sue mani. Si fa quindi una danza in cui la fanciulla ha la parte principale, danzando tra i mariti delle zie che ne hanno preso cura durante la reclusione.

Nella tribù Yaraikanna della penisola del Capo York nel Queensland, si dice che una fanciulla giunta alla pubertà debba viver da sola per un mese o sei settimane; può farsi vedere da qualsiasi donna ma non da un uomo. Vive in una capannuccia costruita apposta, sul cui pavimento deve giacere supina. Non deve vedere il sole e verso il tramonto deve tener chiusi gli occhi finché il sole sia calato, altrimenti credono che le verrebbe una malattia al naso. Durante la sua reclusione non deve mangiar nulla che viva in acqua salata, altrimenti un serpe la ucciderebbe. Una vecchia la serve e le porta radici, patate dolci e acqua. Alcune tribù australiane sogliono seppellire in certe epoche le loro fanciulle più o meno profondamente nel terreno, forse per nasconderle alla luce del sole.

Tra gli Indiani della California « si credeva che una fanciulla

alla sua prima mestruazione possedesse un certo grado di soprannaturale potere che non sempre si considerava malefico e impuro. Tuttavia si aveva spesso un profondo senso della potenza malefica inerente alle sue condizioni. Non solo la tenevano separata dalla sua famiglia e dalla comunità ma si tentava di tener separato il mondo da lei. Uno degli ordini che le si imponevano più severamente era di non guardarsi mai intorno. Doveva tenere la testa bassa, e le era fatta proibizione di guardar la terra e il sole; alcune tribù la coprivano con un panno. Molte delle usanze di questa specie somigliavano assai strettamente a quelle della costa settentrionale del Pacifico, come la proibizione fatta alla fanciulla di toccarsi o grattarsi la testa con la mano, avendo essa uno speciale strumento per far questo. Qualche volta poteva mangiare solo se nutrita da altri, se no doveva digiunare del tutto ».

Tra gli indiani Chinuk, che abitavano la costa dello stato di Washington, quando la figlia di un capo raggiungeva la pubertà la si nascondeva per cinque giorni a ogni sguardo; non poteva guardar nessun uomo, né il cielo, né raccogliere more. Si credeva che se avesse guardato il cielo sarebbe venuto tempo cattivo, e se avesse raccolto delle more sarebbe caduta la pioggia. Se avesse attaccato il suo grembiule di scorza di cedro a un pino, questo si sarebbe immediatamente seccato. Usciva di casa da una porta separata e si bagnava in un ruscello lontano dal villaggio. Digiunava per qualche giorno e per parecchi altri non poteva mangiar cibo fresco.

Tra gli indiani Aht o Nutka dell'isola Vancouver quando una fanciulla raggiunge la pubertà viene messa in una specie di galleria della casa « e viene completamente circondata di stuoie cosicché non possa vedere né il sole, né il fuoco; in questa specie di gabbia rimane parecchi giorni e le si dà dell'acqua ma non del cibo. Più tempo rimane in questa reclusione e maggior onore ne avranno i suoi genitori; ma è disonorata per sempre se si viene a sapere che durante questa prova di iniziazione abbia veduto un fuoco o il sole ». Sopra i paraventi dietro cui si nasconde sono dipinte delle immagini del mitico uccello del fulmine. Durante la sua reclusione non deve né

muoversi, né stendersi in terra, ma seder sempre tutta accucciata. Non deve toccarsi i capelli con le mani, ma si può grattare la testa con un pettine o con una scheggia d'osso fornitale per quest'uso. Le è anche proibito di grattarsi il corpo perché si crede che ogni grattatura le lascerebbe una cicatrice. Per otto mesi dopo aver raggiunta la maturità non può mangiar cibo fresco, specialmente salmone; per di più deve mangiare da sola e usare una tazza ed un piatto suoi.

Nella tribù Tsetsaut, della Columbia britannica, una fanciulla pubere porta un cappellone di pelle che le scende sul viso e lo ripara dal sole. Si crede che se esponesse il viso al sole o al cielo cadrebbe la pioggia. Quel cappello le protegge anche il viso dal fuoco che non dovrebbe mai riflettervisi sopra: per coprirsi le mani porta dei mezzi guanti e tiene in bocca un dente di animale perché i suoi denti non divengano cavi. Per un anno intero non può veder del sangue, a meno che non si tinga la faccia di nero, altrimenti diventerebbe cieca. Per due anni porta quel cappello e vive in una capannuccia separata, sebbene le sia permesso di veder gente. Alla fine dei due anni un uomo le toglie di capo il cappello e lo getta via. Nella tribù Bilqula o Bella Cula della Columbia britannica, quando la fanciulla raggiunge la pubertà deve stare sotto la tettoia che le serve da camera da letto dove ha un focolare separato. Non le si permette di scendere nella parte principale della casa né di sedersi al fuoco vicino alla sua famiglia. Per quattro giorni deve restare senza moto seduta in terra; digiuna durante il giorno ma può prendere la mattina presto un po' da mangiare e da bere. Dopo i quattro giorni di reclusione può lasciare la camera ma soltanto attraverso un'apertura separata fatta nel pavimento, perché le case poggiano su dei pali; ma non può ancora entrare nella stanza principale. Lasciando la casa deve portare un gran cappello che le protegge il viso dai raggi del sole, poiché si crede che, se il sole brillasse sul suo viso, le verrebbe male agli occhi. Può cogliere delle bacche sulle colline ma non può andare vicino al fiume o al mare per tutto l'anno. Se mangiasse del salmone fresco perderebbe i sensi o le si trasformerebbe la bocca in un lungo becco.

Tra gli indiani Tlingit o Kolosh dell'Alaska, quando una fanciulla aveva i primi segni della pubertà la serravano in una capannuccia o gabbia completamente chiusa, tranne una finestrella per darle aria. In questa oscura e sudicia abitazione doveva restare per un anno intero senza fuoco, senza far moto e senza compagnia. Solo la madre e una schiava potevano venire a portarle il nutrimento. Le mettevano il cibo vicino alla finestrella e doveva bere da un osso dell'ala di un'aquila dalla testa bianca. Il tempo della sua reclusione venne poi ridotto in alcuni luoghi a sei mesi o a tre o anche a meno. Doveva portare una specie di cappello a larghe falde perché il suo sguardo non andasse a profanare il cielo; la si stimava indegna d'esser toccata dai raggi del sole e si credeva che il suo sguardo avrebbe dato il malocchio ad un cacciatore, a un pescatore o a un giocatore, avrebbe pietrificato ogni cosa o prodotto altre calamità. Alla fine della sua reclusione, si bruciavano i suoi vestiti vecchi, se ne facevano dei nuovi e si celebrava una festa nella quale le si tagliava nel labbro inferiore una fenditura parallela alla bocca e vi si inseriva un pezzo di legno o di conchiglia per tenerla aperta. Tra i Koniag, una popolazione eschimese dell'Alaska, si metteva una fanciulla pubere in una capannuccia dove doveva rimanere carponi per sei mesi; poi si ingrandiva un po' la capannuccia perché potesse drizzare la schiena ma doveva rimanere ancora sei mesi in questa posizione. Per tutto questo tempo veniva considerata come un essere impuro, con cui non si poteva avere nessun rapporto.

Quando apparivano per la prima volta in una fanciulla i segni della pubertà, i Guarani del Brasile meridionale, sui confini del Paraguay, la cucivano nella sua amaca lasciandole soltanto una piccola apertura per farla respirare e la tenevano così avvolta come un cadavere nel suo sudario per due o tre giorni o finché durassero i sintomi, e per tutto questo tempo doveva osservare il digiuno più rigoroso. Veniva quindi affidata a una matrona che le tagliava i capelli e le ordinava di astenersi strettissimamente dal mangiare carne di ogni specie, finché le fossero cresciuti i capelli abbastanza lunghi per nascondere le orecchie. In simili circostanze i Chiriguano

del sud-est della Bolivia issavano la fanciulla nella sua amaca fino al soffitto e ce la lasciavano un mese, il secondo mese facevano scendere l'amaca fino a mezza altezza e il terzo mese alcune vecchio armate di bastoni entravano nella capanna e si mettevano a correre per ogni verso bastonando tutto quel che incontravano, e dicendo che davano la caccia al serpente che aveva ferito la fanciulla.

Tra i Mataco e Mataguayo, una tribù indiana del Gran Chaco, la fanciulla giunta alla pubertà deve restar qualche tempo in reclusione. Giace in terra in un angolo della capanna coperta di rami o d'altro, senza vedere e senza parlare a nessuno, e per tutto questo tempo non può mangiare né carne né pesce; intanto un uomo batte un tamburo di fronte alla capanna. Tra i Yuracare, una tribù indiana della Bolivia orientale, quando una fanciulla scopre i primi segni della pubertà, il padre le costruisce vicino a casa una capannuccia di foglie di palma e ve la chiude dentro cosicché non possa vedere la luce ed essa vi rimane quattro giorni in rigoroso digiuno.

Tra i Macusi della Guiana britannica, quando una fanciulla mostra i primi segni della pubertà, l'attaccano dentro un'amara al punto più elevato della capanna. Per i primi giorni non può, di giorno, lasciar l'amaca, ma di notte ne esce, accende un fuoco e vi passa la notte vicino; altrimenti le verrebbero dei gonfiori sul collo, sulla gola e in altre parti del corpo. Per tutto il tempo che i sintomi sono al colmo, deve digiunare rigorosamente. Quando cominciano a diminuire può scendere e abitare in un compartimento costruitole apposta nell'angolo più oscuro della capanna. Al mattino può cucinarsi il nutrimento, ma deve farlo a un fuoco separato e in un recipiente suo proprio. Dopo circa dieci giorni, arriva il mago e spezza l'incantesimo, mormorando formule e soffiando sopra di lei e sulle cose più di valore con cui è venuta a contatto. Si rompono i vasi e le tazze di cui si è servita e se ne seppelliscono in terra i frammenti. Dopo aver preso un primo bagno la fanciulla si deve sottomettere a essere battuta dalla madre con delle verghette senza emettere un grido. Viene battuta di nuovo alla fine del secondo periodo, ma poi

non più dopo gli altri. Diventa così « pura » e può di nuovo mescolarsi con la gente. Altri Indiani della Guiana dopo aver tenuto la fanciulla per un mese nell'amaca vicino al soffitto della capanna l'espongono a certe grosse formiche, il cui morso è assai doloroso. Talvolta, oltre a esser morsa dalle formiche, la paziente deve digiunare giorno e notte per tutto il tempo che rimane sospesa in aria nell'amaca, così che quando ne scende è ridotta uno scheletro.

Quando una fanciulla indù arriva alla maturità la si tiene per quattro giorni in una stanza oscura senza lasciarle vedere il sole. Viene considerata impura e nessuno la può toccare. La sua dieta è limitata a riso bollito, latte, zucchero, latte cagliato e tamarindo senza sale. La mattina del quinto giorno va a una vasca vicina accompagnata da cinque donne, i cui mariti siano viventi. Si tingono tutte d'acqua di curcuma, fanno un bagno e ritornano a casa dove gettano via le stuoie e gli altri oggetti che erano nella stanza. I bramini Rarhi del Bengala costringono una fanciulla pubere a vivere sola e non le lasciano vedere il viso di nessun maschio. Per tre giorni essa rimane chiusa in una stanza scura e deve sottomettersi a penitenze speciali. Le sono proibiti la carne, il pesce e i dolci, e deve vivere di solo riso e burro sciolto. Tra i Tiyani del Malabar si crede che una fanciulla sia impura per quattro giorni dal principio della sua prima mestruazione. Durante questo breve tempo deve star sempre al lato nord della casa, dove dorme sopra un tappeto d'erba d'una sorta speciale in una stanza ornata con ghirlande di foglie di cocco. Un'altra fanciulla le fa compagnia e le dorme vicino ma essa non può toccare nessun'altra persona, né alberi, né piante. Per di più non deve vedere il cielo e le accadrebbe una sciagura se vedesse un corvo o un gatto. La sua dieta deve essere strettamente vegetale, senza sale, tamarindo o pepe rosso; è armata contro gli spiriti maligni con un pugnale che tiene sulla stuoia o porta indosso.

Nella Cambogia, una fanciulla pubere si mette a letto sotto una zanzariera e vi dovrebbe rimanere cento giorni. Di solito tuttavia si credono sufficienti quattro, cinque, dieci o venti giorni e anche questo in un clima caldissimo e sotto le strette maglie della zanza-

riera è una cosa abbastanza grave. Secondo un altro resoconto, una fanciulla cambogese giunta alla pubertà si dice che «entri nell'ombra»; durante la sua reclusione, che secondo il grado e la posizioni della famiglia può durare qualunque tempo, da pochi giorni a parecchi anni, deve osservare una quantità di regole, come non farsi vedere da nessuno straniero, non mangiar carne, né pesce e così via. Non può andare in nessun luogo, neppure alla pagoda. Questo stato di reclusione s'interrompe durante un'eclissi; allora esce e va a offrire le sue devozioni al mostro che si crede produca le eclissi prendendo tra i denti i corpi celesti. Questo permesso di spezzar la regola di reclusione e andare in pubblico durante le eclissi sembra indicare quanto venga interpretata alla lettera l'ingiunzione che vieta alle fanciulle puberi di guardare il sole.

Possiamo aspettarci che una superstizione così largamente diffusa abbia lasciato tracce nella leggenda e nei racconti popolari. E

così è. L'antica storia greca di Danae che venne chiusa da suo padre in una camera sotterranea o in una torre di bronzo, ma venne resa incinta da Zeus che la raggiunse sotto forma di una pioggia d'oro, appartiene forse a questa categoria di racconti. Essa trova il suo parallelo nella leggenda che raccontano i Kirghisi della Siberia intorno ai loro antenati. Un certo khan aveva una bellissima figlia che teneva chiusa in un'oscura casa di ferro perché nessun uomo la potesse vedere. Una vecchia la serviva. Quando la fanciulla giunse a maturità chiese alla vecchia: « Dove vai tu così spesso? » « Figliamia, — disse la vecchia, — vi è uno splendido mondo. E in questo splendido mondo vivono tuo padre e tua madre e ogni sorta di gente. È là che io vado ». Disse la fanciulla: « Buona madre, non lo dirò a nessuno; mostrami questo splendido mondo »; la vecchia condusse la fanciulla fuori della casa di ferro, ma quando ella vide lo splendido mondo ebbe un brivido e svenne; e l'occhio di Dio cadde sopra di lei, ed ella concepì. Suo padre adirato la mise in un cofano d'oro e la mandò a galleggiare (l'oro può galleggiare nel paese delle fate) pel vasto mare. La pioggia d'oro nella storia greca e l'occhio di Dio nella leggenda kirghisa rappresentano probabilmente la luce del sole

e il sole. L'idea che delle donne possano essere ingravidate dal sole non è rara nelle leggende e ve ne son delle tracce persino nei costumi di nozze.

4. *Ragioni della reclusione delle fanciulle puberi.*

La ragione di queste regole così comunemente imposte alle fanciulle puberi si deve ricercare nel timore profondamente radicato che l'uomo primitivo ha costantemente del sangue mestruale. Lo teme in ogni tempo ma specialmente al suo primo apparire; di qui, le restrizioni imposte alle donne alla loro prima mestruazione son di solito più rigorose di quelle che debbono osservare a ogni susseguente ricorrenza del misterioso flusso. Abbiamo dato in una parte precedente di questo libro alcuni esempi di tale timore e dei costumi che ne derivano; ma poiché il terrore che questo fenomeno periodicamente ispira al selvaggio ha profondamente influenzato la sua vita e le sue istituzioni, può essere utile illustrare questo soggetto con altri esempi.

Nella tribù della Baia dell'Incontro, nell'Australia del Sud, c'è o c'era «una superstizione che obbliga una donna a segregarsi dal campo al tempo della sua indisposizione mensile; quando un giovane o un ragazzo le si avvicina essa manda un grido e l'altro fa un giro per evitarla. Se trascura ciò, ella si espone a essere rimproverata e qualche volta rigorosamente battuta da suo marito o dal suo parente più prossimo, perché si dice ai ragazzi sin dall'infanzia che se essi vedessero il sangue gli verrebbero presto i capelli bianchi e le loro forze li abbandonerebbero prima del tempo ». I Dieri dell'Australia centrale credono che se una donna durante questi periodi mangiasse del pesce o si bagnasse in un fiume tutti i pesci morirebbero e il fiume si seccerebbe. Gli Arunta, della stessa regione, proibiscono alle donne mestruate di raccogliere i bulbi *irriakura* che costituiscono uno dei principali alimenti tanto per gli uomini che per le donne e credono che se una donna violasse questa regola i bidbi verrebbero a mancare.

In alcune tribù australiane, la reclusione delle donne mestruate

era anche più rigida ed era rinforzata da più severe ammende che un rimprovero o una battitura. « Vi è una legge relativa agli accampamenti nella tribù Wakelbura che proibisce alle donne di venire all'accampamento per lo stesso sentiero degli uomini. Ogni violazione di questa legge in un grande accampamento sarebbe punita con la morte. Ciò dipende dal timore che essi hanno del mestruo. In questo periodo le donne vengono tenute interamente separate, lontano almeno mezzo miglio dall'accampamento e ognuna deve tener dei rami dell'albero del suo totem legati intorno alle reni e viene costantemente tenuta d'occhio perché si crede che, se un uomo avesse tanta sfortuna da vedere una donna in queste condizioni, morirebbe. Se la donna si lasciasse vedere da un uomo verrebbe, con ogni probabilità, messa a morte. Quando una donna si è rimessa, la dipingono di rosso e di bianco, le coprono il capo di penne e può tornare all'accampamento ».

Nel Muralug, una delle isole dello stretto di Torres, una donna mestruta non può mangiare nulla che viva nel mare, perché altrimenti gli indigeni credono che non vi sarebbe più pesca. A Galela, all'ovest della Nuova Guinea, le donne nel periodo mestruale non possono entrare in un campo di tabacco, altrimenti le piante si ammaleranno. I Minangkabauer di Sumatra sono convinti che, se tua donna in tali impuri periodi passasse vicino a un campo di riso, tutto il raccolto si perderebbe.

I Boscimani del Sud Africa credono che a uno sguardo di una fanciulla, nel tempo in cui questa dovrebbe stare chiusa in rigorosa segregazione, un uomo rimarrebbe fisso in qualsiasi posizione occupasse con tutto quello che gli capitasse di avere in mano e sarebbe trasformato in un albero parlante. Le tribù del Sud Africa, che praticano l'allevamento del bestiame, credono che il loro bestiame morirebbe se una donna mestruta ne bevesse il latte e temono che accadrebbe la stessa calamità se una goccia del suo sangue cadesse in terra e vi passassero sopra i buoi. Per prevenire tali sciagure le donne in genere, e non soltanto quelle mestrute, hanno assoluta proibizione di entrar nel recinto del bestiame e per di più

non possono usare i sentieri comuni per entrare nel villaggio o per andar da una capanna all'altra. Sono quindi obbligate a fare dei giri dietro le capanne per evitare il centro del villaggio dove si tiene il bestiame. Questi sentieri per le donne si possono vedere in ogni villaggio cafro. Così, tra i Baganda una donna mestruta non doveva bere del latte, né toccare nessun recipiente per il latte; non poteva toccare nulla che appartenesse al marito, né sedere sulla sua stuoia, né cucinargli il cibo. Se in questi periodi avesse toccato qualsiasi cosa di lui, si credeva che ciò fosse equivalente a desiderare la sua morte o a tramargli un incantesimo per distruggerlo. Se avesse toccato uno dei suoi oggetti suo marito sarebbe caduto senza dubbio ammalato; e se avesse toccato le sue armi egli sarebbe certamente morto nella prossima battaglia. Per di più i Baganda proibivano assolutamente a una donna mestruta di andare a un pozzo; altrimenti credevano che si sarebbe disseccato e che essa stessa si sarebbe ammalata e sarebbe morta, a meno che non avesse confessato il suo fallo, sì che lo stregone avrebbe potuto offrire una espiazione per lei. Tra gli Akikuyu dell'Africa orientale inglese, se si costruisce in un villaggio una capanna nuova, e per caso la moglie ha il suo periodo mestruale nel giorno in cui vi accende per la prima volta il fuoco, bisogna il giorno stesso demolire la casa. Per nessuna ragione la donna potrebbe dormirvi una seconda notte; vi è una maledizione che grava su di lei e sulla casa.

Secondo il Talmud, se una donna al principio del suo periodo mestruale passa in mezzo a due uomini, soltanto col far questo ne uccide uno. I contadini del Libano credono che le donne mestruate siano causa di molte sciagure; la loro ombra fa languire i fiori e morire gli alberi e arresta persino il movimento dei serpenti; se una di esse monta a cavallo l'animale potrebbe morire o almeno diventare inservibile per lungo tempo.

I Guayquiri dell'Orinoco credono che quando una donna ha il flusso ogni cosa su cui mette piede morrà, e che se un uomo cammina sul posto dove essa sia passata gli si gonfieranno immediatamente le gambe. Fra i Bri-bri della Costa Rica una donna maritata usa come

piatti durante i suoi periodi mestruali soltanto delle foglie di banano che getta via in un luogo appartato dopo essersene servita, perché se una vacca le trovasse e le mangiasse deperirebbe e morirebbe in conseguenza. Deve anche bere da un vaso speciale perché chiunque bevesse poi dal suo stesso bicchiere verrebbe senza dubbio a morire.

Tra la maggior parte delle tribù indiane del Nord America era uso che le donne durante i loro periodi mestruali si ritirassero dagli accampamenti o dai villaggi in speciali capanne o ripari costruiti a questo scopo. Là vivevano appartate mangiando e dormendo da sole, riscaldandosi ai loro fuochi e astenendosi rigorosamente da ogni rapporto con gli uomini, che le evitavano come delle appestate.

Così, per esempio, i Crik e gli Indiani loro affini degli Stati Uniti costringevano le donne mestruate a vivere in capanne separate a qualche distanza dal villaggio e là dovevano rimanere a rischio di essere sorprese e tagliate fuori dai nemici. Era considerata «una profanazione estremamente orribile e pericolosa» l'avvicinarsi alle donne in tali periodi: il pericolo si estendeva anche ai nemici che so avessero ucciso queste donne avrebbero dovuto purificarsi per mezzo di certe erbe e radici sacre. Gli indiani Stsilis della Columbia britannica immaginavano che, se una donna mestruta camminasse sopra un fascio di frecce, queste sarebbero divenute inservibili e avrebbero potuto perfino cagionar la morte del loro proprietario: similmente se essa fosse passata davanti a un certo cacciatore col fucile, il fucile non avrebbe mai più tirato giusto. Tra i Chippeway e altri Indiani del territorio della baia di Hudson le donne mestruate vengono escluse dal campo e vanno ad abitare dentro speciali capanne di frasche. Portano dei lunghi cappucci che nascondono interamente la testa e il petto e non possono toccare i mobili della casa, né alcun oggetto usato dagli uomini perché il contatto, «a quanto credono, li insozzerebbe in tal modo che il loro uso sarebbe seguito da determinati mali e sciagure» come malattie e morte. Devono bere da un osso di cigno e non possono camminare per i sentieri comuni, né attraversare le piste degli animali. «Hanno assoluta proibizione di camminare sul ghiaccio dei fiumi e dei mari o

vicino al luogo dove gli uomini cacciano il castoro o dove abbiano tese le reti, per timore che non distruggano la loro fortuna. È anche vietato loro di mangiare in quei periodi la testa di alcuni animali e perfino di camminare o di traversare il sentiero dove sia stata recentemente portata sopra una slitta o a dorso d'uomini la testa di un cervo, di un castoro o di parecchi altri animali. Esser colpevoli della violazione di una di queste regole è cosa gravissima, perché credono fermamente che ciò sarebbe un mezzo di impedire al cacciatore di avere un ugual successo nelle sue spedizioni future. Così i Lapponi proibiscono alle donne mestruate di camminare su quella parte della spiaggia dove i pescatori sono soliti deporre i pesci; e gli Eschimesi dello stretto di Bering credono che se un cacciatore passasse vicino a una donna in queste condizioni non piglierebbe più niente. Per la stessa ragione, gli indiani Carrier non permettono a una donna mestruta di traversar le tracce di un animale; se è necessario gliele fanno traversare portandola in braccio e credono che se passasse a guado un corso d'acqua o un lago tutti i pesci morirebbero.

Anche tra le nazioni d'Europa le superstizioni che si affollano intorno a questo misterioso aspetto della natura femminile non sono meno stravaganti di quelle che si trovano tra i selvaggi. Nella più antica enciclopedia che esista — la *Storia Naturale* di Plinio — la lista dei pericoli che si possono temere dalla mestruazione è più lunga di quella fornita dai semplici barbari. Secondo Plinio, il contatto di una donna mestruta trasforma il vino in aceto, fa venire la golpe ai raccolti, uccide le sementi, devasta i giardini, fa cadere i frutti dagli alberi, rende opachi gli specchi, smussa i rasoi, fa arrugginire il ferro e il rame, specialmente al calar della luna, fa morire le api, o almeno le caccia via dai loro alveari, fa abortire le cavalle e così via. Similmente in varie parti d'Europa si crede ancora che se una donna mestruta entri in una birreria, la birra diventa acida; se tocca della birra, del vino, dell'aceto o del latte li fa andare a male; se fa della marmellata non si conserva; se monta una cavalla la fa abortire; se tocca dei boccioli, li fa appassire; se monta sopra un ciliegio lo fa seccare. Nel Brunswick la gente crede che se una donna

mestruata assistesse all'uccisione di un maiale, la carne dell'animale andrebbe in putrefazione. Nell'isola greca di Calymnos una donna in questo periodo non può andare a tirar l'acqua al pozzo, né traversare un corso d'acqua, né entrare in mare. La sua presenza in un battello dicono che farebbe venire una tempesta.

Evidentemente lo scopo di segregare le donne durante la mestruazione è di neutralizzare le pericolose influenze che si credono emanare da lei in questo periodo. Che il pericolo si ritenga di special gravità alla prima mestruazione appare chiaro dalle precauzioni straordinarie prese per isolare le fanciulle a questa prima crisi. Due di queste precauzioni sono state già illustrate, cioè le regole che la fanciulla non possa toccare la terra né vedere il sole. L'effetto generale di queste regole è di tenerla per così dire sospesa fra cielo e terra. Sia essa avvolta nella sua amaca e attaccata al soffitto, come nell'America del Sud, o tenuta sul terreno in una oscura e ristretta gabbia come nella Nuova Irlanda, essa si può considerare ugualmente come fuori dalle condizioni in cui può nuocere, poiché essendo separata dalla terra e dal sole non può avvelenare nessuna di queste due grandi sorgenti di vita con il suo mortale contagio. Insomma vien resa incapace di nuocere essendo, in termini elettrici, isolata. Ma le precauzioni così prese per isolare la fanciulla sono dettate tanto dalla preoccupazione per la sua sicurezza quanto per il benessere degli altri. Si crede infatti che anch'essa soffrirebbe se trascurasse il prescritto regime. Così, le fanciulle zulu credono, come abbiamo visto, che si disseccherebbero come scheletri se le vedesse il sole alla loro pubertà, e i Macusi immaginano che se una donna trasgredisse queste regole le verrebbero dei gonfiori in molte parti del corpo. Insomma la fanciulla è considerata come carica di una forza potente che, se non è tenuta entro limiti, può distruggere tanto essa quanto coloro con cui viene a contatto. Reprimere questa forza dentro i limiti necessari per la sicurezza di tutti gli interessati, ecco lo scopo dei tabù in questione.

La stessa spiegazione si applica all'osservanza delle stesse regole da parte dei re e sacerdoti divini. La cosiddetta impurità delle fanciulle

puberi e la santità delle persone sacre, per la mentalità primitiva non differiscono materialmente l'una dall'altra. Non sono che manifestazioni diverse di una stessa misteriosa energia che, come ogni energia in generale, non è in se stessa né buona né cattiva, ma diventa benefica o malefica secondo come viene applicata. Se i personaggi divini, come le fanciulle alla pubertà, non possono toccare la terra e vedere il sole, ciò dipende da una parte dal timore che la loro divinità possa per contatto con la terra o con il cielo scaricarsi con fatale violenza su entrambi; d'altra parte dal timore che l'essere divino

così privato della sua eterea virtù sia in tal modo reso incapace di compiere nel futuro quelle magiche funzioni dalla cui perfezione dipende la salvezza del popolo e persino il corso della natura. Queste regole ricadono quindi nella categoria dei tabù già esaminati in altra parte di questo libro; esse sono destinate a conservare la vita dei personaggi divini e con essa quella dei loro sudditi e adoratori. In nessun luogo, si crede, può la sua preziosa e pur pericolosa vita esser nello stesso tempo più al sicuro e più incapace di nuocere, come quando non sta né in cielo né in terra, ma per quanto è possibile sospesa tra l'uno e l'altra.

Un dio, la cui vita poteva dirsi in un certo senso non star né in cielo né in terra, ma sospesa tra i due, era il norvegese Balder, la divinità buona e bella, figlio del gran dio Odino, e secondo tutti il più saggio, il più mite e il più amato di tutti gli immortali. Ecco la storia della sua morte, com'è narrata nell'Eddo più recente, quella in prosa. Balder ebbe dei sogni gravi di minaccia che sembravano preannunciare la sua morte. Gli dèi tennero allora un consiglio e decisero di metterlo al sicuro da ogni pericolo. La dea Frigg fece giurare al fuoco e all'acqua, al ferro e a tutti i metalli, alle pietre e alla terra, agli alberi e alle malattie e ai veleni e a tutti i quadrupedi, agli uccelli e agli animali che strisciano, che non avrebbero fatto del male a Balder. Fatto questo si credette che Balder fosse divenuto invulnerabile; gli dèi si divertivano quindi a metterselo in mezzo e scagliargli delle frecce, dei fendenti, a tirargli delle sassate; qualunque cosa facessero, non potevano fargli alcun male e ne eran tutti felici. Soltanto Loki, il maligno, ne era scontento; andò travestito da vecchia da Frigg, ed essa gli disse che le armi degli dèi non potevano ferire Balder perché essa aveva fatto a queste giurare che non gli avrebbero mai fatto alcun male. Allora Loki le chiese: « Hanno giurato tutte le cose? » Rispose: « A oriente del Walhalla cresce una pianticella chiamata vischio: mi sembrò troppo giovane per farla giurare ». Allora Loki andò a oriente, colse il vischio e lo portò all'assemblea degli dèi. Ivi trovò il dio cieco Hother che stava in disparte. Loki gli chiese: « Perché non tiri nulla a Balder? » Hother

rispose: « Perché non vedo dove sta, e poi non ho alcuna arma ». Disse Loki: « Fa' come gli altri e onora Balder come essi fanno. Io ti mostrerò dove egli sta e tu gli tirerai questo sterpo ». Hother prese il vischio e lo tirò a Balder mentre Loki dirigeva il colpo. Il vischio colpì Balder, lo trafisse da parte a parte ed egli cadde morto. E questa fu la più grande sciagura che mai capitasse agli uomini e agli dèi. A lungo rimasero gli dèi senza parola e poi levarono le voci e si lamentarono amaramente. Presero il corpo di Balder e lo portarono alla riva del mare, dove era la nave di Balder, chiamata *Ringhorn*, la più grande di tutte le navi. Gli dèi volevano mettere in mare e bruciarvi sopra il corpo di Balder, ma la nave non si smuoveva. Chiamarono allora una gigantessa che aveva nome Hyrrockin. Essa arrivò cavalcando un lupo e diede alla nave un tale spintone che il fuoco sprizzò dai rulli di legno e tutta la terra tremò. Allora presero il corpo di Balder e lo misero sopra un rogo funebre sulla sua nave; e quando la sua sposa Nanna lo vide, le si spezzò il cuore dal dolore e cadde morta: così venne messa anche lei sopra la pira funebre del marito nella nave e fu acceso il fuoco. Anche il cavallo di Balder con tutti i suoi arredi fu bruciato sul rogo.

Personaggio reale o mitico che fosse, Balder era venerato in Norvegia. Il suo grande santuario sorgeva in riva a una delle baie del bel fjord di Sogne che penetra così profondamente tra le solenni montagne della Norvegia, coronate da oscure foreste di pini e scroscianti di maestose cascate che si sciogliono in spuma prima di raggiungere le tenebrose acque del fjord. Esso si chiamava il Bosco di Balder; una palizzata chiudeva il luogo santo, e il gran tempio conteneva le immagini di molti dèi; ma nessuna di esse era venerata con tanta devozione come quella di Balder. Così profondo era il sacro terrore con cui i pagani consideravano quel luogo, che nessuno ivi avrebbe osato fare del male ad altri, né rubar del bestiame, né contaminarsi con delle donne. Ma nel tempio le donne avevano cura delle immagini degli dèi, le riscaldavano al fuoco, le spalmavano d'olio e le asciugavano con panni.

Cheché si pensi di un nocciolo storico sotto l'involucro favoloso

della leggenda di Balder, i particolari di questa storia ci fanno pensare che essa appartenga a quella categoria di miti che sono stati drammatizzati in un rituale o, in altre parole, rappresentati come cerimonie magiche, allo scopo di produrre quegli effetti naturali che essi in termini figurati descrivono. Il mito non è mai così pittorico e preciso come quando è il libretto, per così dire, delle parole recitate dagli attori stessi del sacro rito. Sembrerà probabile che il mito norvegese di Balder fosse di questo tipo se potremo provare che cerimonie simili ai particolari della favola erano compiute dai Normanni e da altri popoli europei. Ora gli episodi principali della favola sono due: primo, la raccolta del vischio, secondo, la morte e il bruciamento del dio: e forse si troverà che entrambi hanno il loro riscontro in riti annuali celebrati, o insieme o separatamente, da popoli di varie parti d'Europa. Nei capitoli seguenti questi riti saranno descritti e discussi. Cominceremo con le feste annuali del fuoco, e serberemo la raccolta del vischio per considerarla più in là.

1. *Le feste del fuoco in generale.*

Da tempo immemorabile i contadini d'ogni parte d'Europa hanno usato accendere dei falò, i cosiddetti fuochi di gioia, in certi giorni dell'anno, ballarvi intorno e saltarvi sopra. Vi sono testimonianze storiche del Medioevo sull'esistenza di questi usi e forti prove intrinseche dimostrano che la loro origine si deve cercare in un periodo molto anteriore alla diffusione del Cristianesimo. Anzi le prime tracce o prove della loro esistenza nell'Europa settentrionale ci vengon date dai tentativi dei sinodi cristiani del secolo VIII di abolirli in quanto riti pagani. Non è raro che in questi fuochi si ardano dei fantocci o che si finga di ardervi una persona viva; e c'è ragione di credere che anticamente vi fossero davvero bruciati degli esseri umani. Una breve indagine degli usi in questione mostrerà tracce di sacrifici umani, e allo stesso tempo servirà a gettar luce sul loro significato.

La stagione in cui si fanno più comunemente questi falò è la primavera o l'autunno: ma molti s'accendono anche alla fine di autunno o durante l'inverno, specialmente alla vigilia d'Ognissanti (31 ottobre), il giorno di Natale e la vigilia dell'Epifania. Lo spazio mi vieta una completa descrizione di queste feste: pochi esempi basteranno per illustrare il loro carattere generale. Cominceremo dalle feste del fuoco della primavera che per solito cadono la prima domenica di quaresima (*Quadragesima* o *Invocavit*), la vigilia di Pasqua e il primo maggio.

2. *Fuochi di quaresima.*

Nel Belgio, nella Francia settentrionale e in molte parti della Germania vi è l'uso di accendere dei falò la prima domenica di quaresima. Così nelle Ardenne belghe per una settimana o due prima del cosiddetto « giorno del gran fuoco » i bambini vanno di podere in podere a raccogliere legna da ardere. A Grand-Halleux chiunque rifiuta le loro richieste vien inseguito il giorno dopo la festa dagli stessi bambini che tentano di annerirgli la faccia con le ceneri del fuoco spento. Venuto il giorno tagliano gli arbusti, specialmente di ginepro e di scopiglio, e la sera ardono grandi fuochi su tutte le alture. Si dice comunemente che si debbon vedere sette falò perché il villaggio sia sicuro contro gli incendi. Se la Mosa è in quel tempo agghiacciata, si accendono dei falò sul ghiaccio. A Grand-Halleux inalzano una pertica chiamata *makral*, ossia la strega, in mezzo al mucchio di sterpi, e il rogo è acceso dall'uomo del villaggio che s'è sposato per ultimo. Nelle vicinanze di Morlanwelz si brucia sul rogo un uomo di paglia. Giovani e bambini ballano e cantano intorno ai falò, e saltano poi sulla braglia per assicurare buoni raccolti o un matrimonio felice entro l'anno, o come mezzo per garantirsi contro le coliche. Fino alla fine del secolo scorso nel Brabante, la stessa domenica, donne e uomini mascherati da donna andavano pei campi con torce accese, danzando e cantando canzoni burlesche, allo scopo, essi dicono, di allontanare « il seminatore malvagio » di cui parla il vangelo della giornata. A Pâturages nella provincia di Hainaut fino al 1840 circa si osservava quest'uso sotto il nome di *Escouvion* o *Scouvion*. Ogni anno, nella prima domenica di quaresima che era detta il « giorno del piccolo Scouvion », giovani e bambini correvano per giardini e frutteti portando torce accese, e gridando a gran voce:

Porta mele, porta pere
E ciliege tutte nere
A Scouvion.

E con queste parole il portatore della torcia la faceva roteare e la gettava tra i rami dei meli, dei peri e dei ciliegi. La domenica seguente

era chiamata il « giorno del gran Scouvion », e la stessa corsa tra gli alberi con torce accese si ripeteva nel pomeriggio fino al cader delle tenebre.

Nel dipartimento francese delle Ardenne il villaggio intero usava danzare e cantare intorno ai falò accesi la prima domenica di quaresima. Anche qui era l'ultima persona sposata, ora uomo ora donna, che doveva accendere il fuoco. L'uso è ancora comune in quella regione, e nel fuoco si bruciavano dei gatti o si arrostitavano vivi tenendoli sopra le fiamme; mentre ardevano, i pastori cacciavano le loro greggi in mezzo al fumo e alle fiamme come un mezzo sicuro per preservarle da malattie e da incantesimi. In alcuni comuni si credeva che il raccolto dell'anno sarebbe buono in proporzione della vivacità delle danze intorno al fuoco.

Nella provincia francese della Franca Contea, a occidente delle montagne del Giura, la prima domenica di quaresima si chiama domenica dei tizzoni (*brandons*) dai falò che si usa accendere in quel giorno. Il sabato o la domenica i ragazzi del villaggio si attaccano a un carretto e lo trascinano per le vie fermandosi alle porte delle case dove vi siano fanciulle e domandando una fascina. Quando ne hanno raccolte abbastanza portano le legna in un posto vicino al villaggio, l'accatastano, le danno fuoco, e tutti gli abitanti del villaggio vengono a vedere il falò. In alcuni villaggi quando le campane hanno suonato *l'Angelus* il segnale dell'osservanza è dato dalle grida: « Al fuoco! al fuoco! » Giovanotti, ragazze e bambini ballano intorno alle fiamme e quando il fuoco cala saltano sulla braglia ardente. Chi riesce a far questo senza bruciarsi i vestiti si sposerà entro l'anno; i giovani vanno anche per strade o campi con torce accese, e passando vicino a un frutteto gridano: « Più frutti che foglie! » Nel dipartimento di Doubs fino a tempi recenti erano i giovani sposi che avevano cura di questi falò. In mezzo al fuoco era piantata una pertica con un gallo di legno legato in cima: si facevano delle corse e il vincitore aveva in premio il gallo.

Nell'Alvernia la sera della prima domenica di quaresima si accendono da per tutto dei fuochi. Ogni villaggio, ogni borgo, per-

fino ogni rione, ogni casa isolata ha il suo rogo, o *figo* come essi lo chiamano; e le sue fiamme s'innalzano appena cala l'ombra della sera. I fuochi si vedono su piani e alture, il popolo vi balla e canta intorno, e salta attraverso alle fiamme. Poi si procede alla cerimonia del *Grannas-mias*. Un *granno-mio* è una torcia di paglia legata in cima a una pertica. Quando il rogo è a metà consumato, gli astanti accendono le torce alle fiamme morenti e le portano nei frutteti, pei campi, pei giardini, dovunque vi sian alberi da frutto. Marciando cantano a voce spiegata: « Granno mio amico, Granno mio padre, Granno mia madre ». Poi fan passare le torce accese sotto i rami d'ogni albero cantando:

Brando, brandounci tsaqiu brantso in pian panei!

cioè: «Ardi tizzone! ogni ramo un cesto pieno!» In alcuni villaggi il popolo corre pei campi seminati spargendo in terra la cenere delle torce: mettono quella cenere anche nei nidi perché le galline diano molte uova durante l'anno. Quando tutte queste cerimonie sono compiute, vanno tutti a banchettare a casa: i piatti speciali della serata sono frittelle e focacce. Qui l'applicazione del fuoco agli alberi da frutto, ai campi seminati e ai nidi del pollame è chiaramente un incantesimo per assicurare la fertilità: e il Granno a cui s'indirizzano le invocazioni e che dà il nome alle torce può essere, come suggerisce il dott. Pommerol, nientemeno che l'antico dio celtico Grannus che i Romani identificavano con Apollo, e il culto del quale è attestato da iscrizioni trovate non solo in Francia ma anche nella Scozia e sul Danubio. L'uso di portare torce di paglia accese (*brandons*) pei frutteti e campi la prima domenica di quaresima pare sia stato comune in Francia, accompagnato o no dall'uso di accendere dei falò. Così in Piccardia « la prima domenica di quaresima si portavan torce pei campi esorcizzando topi di campo, loglio e golpe. Immaginavano di far un gran bene ai giardini e di far crescer grosse le cipolle. I bambini correvano pei campi, con una torcia in mano, per rendere più fertile la terra ». A Verges, villaggio tra il Giura e il Combe-d'Ain, si accendevano torce in questa stagione in cima a una montagna,

e quelli che le portavano facevano il giro delle case del villaggio domandando piselli arrostiti e obbligando tutti gli sposi novelli dell'anno a ballare. Nel Berry, distretto della Francia centrale, pare che non si accendano falò in questo giorno, ma appena calato il sole l'intera popolazione dei villaggi, munita di torce di paglia ardenti si disperde per la campagna e scorrazza pei prati, per le vigne e pei frutteti. Viste da lontano le moltitudini di luci mobili, occhieggianti nel buio, sembrano fuochi fatui che si rincorrono attraverso il piano lungo i fianchi delle colline e giù per le valli. Mentre gli uomini agitano le fiaccole intorno ai rami degli alberi da frutto, le donne e i bambini legano fasci di paglia intorno ai tronchi. Si suppone che questa cerimonia abbia per effetto di sviare le varie malattie di cui possono soffrire i frutti della terra; e che i fasci di paglia ai tronchi rendan gli alberi fecondi.

Simili costumi si osservano in Germania, in Austria e in Svizzera alla medesima stagione. Così nelle montagne Eifel della Prussia renana, i giovani, la prima domenica di quaresima, raccoglievano di casa in casa paglia e sterpi, li portavano sopra un'altura e li ammucchiavano intorno a una betulla alta e sottile a cui era stato inchiodato in croce un pezzo di legno, che si chiamava capanna o castello. Davan fuoco alla costruzione, e la gioventù marciava intorno al rogo a capo scoperto, portando ciascuno una fiaccola accesa e pregando a voce alta. A volte si ardeva nella capanna un fantoccio di paglia. La gente osservava la direzione in cui il fumo si svolgeva dal fuoco: se andava verso i campi di grano era segno che il raccolto sarebbe stato abbondante. Nello stesso giorno in alcune parti dell'Eifel si trascinava con tre cavalli una grande ruota di paglia in cima a una collina. Quivi andavano marciando i ragazzi del villaggio al cader della notte, davan fuoco alla ruota, e la facevano ruzzolare giù per la china. A Oberstattfeld la ruota era fornita dal giovanotto che s'era sposato per ultimo. Intorno a Echternach, nel Lussemburgo, la stessa cerimonia si chiama «il rogo della strega». Nel Voralberg, in Tirolo, nella prima domenica di quaresima si circonda un giovane e sottile pino d'un mucchio di paglia e di legna da ardere e vi si attacca

un fantoccio di cenci, pieno di polvere da sparo. Venuta la notte si dà fuoco a tutto e giovanotti e ragazze ballano attorno agitando torce e cantando canzoni in cui si distinguono le parole « il grano nel vaglio, l'aratro nella terra ». In Svevia la prima domenica di quaresima si fa con dei vestiti smessi una figura detta « la strega », « la vecchia sposa » o « la nonna dell'inverno » e si attacca a un palo. Si pianta il palo in mezzo a una catasta di legna a cui si appicca il fuoco e mentre la strega brucia i giovani gettano in aria dei dischi ardenti: son delle sottili rotelle di legno di pochi centimetri di diametro con il margine a punte per rappresentare i raggi del sole e delle stelle. Hanno un buco nel mezzo per cui sono attaccate a una bacchetta e prima di gettare il disco gli si dà fuoco, si agita la bacchetta avanti e addietro, e si aumenta l'impeto dato alla rotella gettando la bacchetta con forza contro una tavola inclinata. Il disco vien così staccato e vola alto in aria descrivendo una lunga curva infuocata prima di ricadere in terra. La bragia spenta della strega e dei dischi si porta a casa e si dissemina la stessa notte nei campi del lino, nella certezza che impedirà agli insetti e ai roditori d'infestare il campo. Nelle montagne del Rhòn, sul confine dell'Assia e della Baviera, il popolo solleva, la prima domenica di quaresima, salire in cima a una collina. I bambini e le ragazze portavano torce, scope intrise di catrame, e pertiche fasciate di paglia. Una ruota ornata di paglia veniva incendiata e spinta rotoloni per la discesa e i giovani correvano pei campi con le torce e le scope ardenti; poi gettavano tutto in un mucchio, e stando in piedi intorno al falò intonavano un inno, o una canzone popolare. Lo scopo del correre pei campi con le torce accese era di « cacciar via il seminatore malvagio ». Oppure era fatto in onore della Madonna perché preservasse durante l'anno i frutti della terra e li benedicesse. In alcuni villaggi dell'Assia, tra le montagne del Rhon e le Vogel, si crede che dovunque passi la ruota ardente i campi saranno liberi da grandine e temporali.

Anche in Svizzera, è o era l'uso di accendere dei falò sulle alture la sera della prima domenica di quaresima e quindi quel giorno è chiamato dal popolo la domenica delle faville. Questo

costume prevaleva in tutto il cantone di Lucerna. Dei ragazzi andavano di casa in casa domandando legna e paglia, l'ammucchiavano su una collina o una montagna molto in vista, intorno a un palo che portava un fantoccio di paglia detto «la strega». Appena faceva buio il mucchio veniva incendiato, e la gioventù vi ballava pazzamente attorno, alcuni suonando campane o schioccando fruste: e quando il fuoco era abbastanza calato vi saltavano sopra. Ciò si chiamava «arder la strega». In alcune parti del cantone si usava avvolgere vecchie ruote con paglia e spine, si accendevano e si facevano rotolare ardenti, giù per la china. Più eran numerosi i falò che si vedevano fiammeggiare nel buio e più fruttifero sarebbe stato l'anno: più alto saltavano i ballerini vicino o intorno al fuoco e più alto si credeva sarebbe cresciuto il lino. In alcuni distretti era l'uomo o la donna sposato per ultimo che doveva accendere il fuoco.

Sembra quasi impossibile separare da questi fuochi accesi nella prima domenica di quaresima quei fuochi in cui presso a poco nella stessa stagione si bruciava l'effigie della Morte come parte della cerimonia della «cacciata della Morte». Abbiamo visto che a Spachendorf nella Slesia austriaca la mattina del giorno di Rupert (martedì grasso?) un uomo di paglia, vestito con un cappotto e un berretto di pelo, vien messo in un buco fuori del villaggio e bruciato; e mentre brucia ognuno cerca di afferrarne un frammento che attacca a un ramo dell'albero più alto del suo giardino o seppellisce nel proprio campo, credendo che questo farà crescere meglio i raccolti. La cerimonia si chiama «il seppellimento della Morte». Anche quando l'uomo di paglia non si chiama la Morte, il significato di questo costume è probabilmente lo stesso; perché il nome Morte, come ho cercato di dimostrare, non esprime l'intenzione originale della cerimonia. A Cobern nelle montagne Eifel i ragazzi fabbricavano il martedì grasso un uomo di paglia; gli facevano un processo formale, e lo accusavano di aver perpetrato tutti i furti commessi nel vicinato durante l'anno. Condannatolo a morte, portavano l'uomo di paglia per il villaggio, lo fucilavano e lo bruciavano sopra una pira. Tutti

ballavano intorno al rogo e la sposa più recente doveva saltarvi sopra. Nell'Oldenburgo la sera del martedì grasso il popolo faceva lunghe fascine di paglia che accendeva e poi correva pei campi agitandole, urlando e cantando selvagge canzoni: in fine bruciava nel campo un uomo di paglia. Nel distretto di Dusseldorf l'uomo di paglia bruciato il martedì grasso era fatto con un covone di grano non battuto. Il primo lunedì dopo l'equinozio di primavera i birichini di Zurigo trascinano per le strade su un carrettino un uomo di paglia mentre le ragazze portano in giro un albero di maggio. Quando suona il vespro l'uomo si brucia. Nel distretto di Aquisgrana il mercoledì delle Ceneri si usava rivestire un uomo con paglia di piselli e condurlo a un posto stabilito. Qui egli usciva nascostamente dal rivestimento che veniva arso, e i bambini credevano che l'uomo stesso ardesse. In vai di Ledro (Tirolo) l'ultimo giorno di carnevale si ardeva una figura fatta di paglia e sterpi detta « la vecchia » e la cerimonia si chiamava « bruciar la vecchia ».

3. *Fuochi pasquali.*

Un'altra occasione in cui si facevano queste feste del fuoco era il sabato santo, vigilia di Pasqua. In quel giorno è l'uso nei paesi cattolici di spegner tutti i lumi delle chiese e di accendere un nuovo fuoco, ora con l'acciarino e la silice, ora con una grande lente. A questo fuoco si accende il grande cero pasquale, che è poi usato per riaccendere tutti gli spenti lumi della chiesa. In molte parti della Germania si accende anche un rogo per mezzo del fuoco novello, in qualche spazio aperto vicino alla chiesa. È consacrato e la gente viene con bastoni di quercia, di noce e di betulla che fa carbonizzare nel fuoco novello e poi porta a casa. Alcuni di questi bastoni sono poi arsi sul focolare con una preghiera che Dio voglia preservare la famiglia da fuoco, fulmini e grandine. Così ogni casa riceve il « fuoco novello ». Alcuni dei bastoni si conservano per tutto l'anno e si mettono sul focolare durante i grossi temporali per impedire che la casa sia colpita dal fulmine, oppure s'inseriscono con la stessa

intenzione nel tetto. Altri si mettono nei campi, nei giardini, nei prati, con una preghiera che Dio li conservi dalla grandine e dalla golpe. Si crede che questi campi e giardini prosperino più degli altri: il grano e le piante che crescono in essi non saranno abbattuti dalla grandine, né divorati dai topi, dagli insetti e dagli scarafaggi: nessuna strega può danneggiarli e le pannocchie del granturco cresceranno piene e fitte. I bastoni carbonizzati si applicano anche all'aratro. Le ceneri del falò pasquale insieme con le ceneri delle palme consacrate vengon mescolate con le sementi al tempo delle seminagioni. Una figura di legno detta Giuda vien arsa qualche volta in questo falò consacrato, e anche dove questo costume è andato in disuso il fuoco stesso in alcuni luoghi è chiamato « il rogo di Giuda ».

fuoco appare chiaramente anche dal modo in cui è celebrata dai contadini e dalle credenze superstiziose che essi vi associano. In tutta la Germania centrale e del Nord da Altmarch e Anhalt a oriente, pel Brunswick, lo Hannover, l'Oldenburgo, il distretto del Harz e l'Assia fino alla Vestfalia, i falò pasquali fiammeggiano simultaneamente sulle cime delle colline. Qualche volta se ne contano fino a quaranta in vista nello stesso momento. Molto tempo prima della Pasqua la gioventù si dà dattorno a raccogliere del combustibile e ogni contadino vi contribuisce: barili da pece, cassette da petrolio e simili ingrandiscono il mucchio. I villaggi vicini gareggiano l'un con l'altro per far la fiammata più grossa. Ogni anno si accende il fuoco sulla stessa collina che prende spesso il nome di monte pasquale. È un bello spettacolo vedere da una altura accendersi un dopo l'altro i falò su tutte le cime all'intorno. Secondo i contadini fin dove giunge la loro luce i campi saranno fertili e le case su cui splendono saranno immuni da conflagrazioni e da malattie. A Volkmarshen e in altri posti dell'Assia il popolo osservava verso che parte il vento spingesse le fiamme, e seminava il lino in quella direzione, sicuro che sarebbe cresciuto bene. Pezzi tolti dal rogo preservano le case dal fulmine; e le ceneri accrescono la fertilità dei campi, li proteggono dai topi, e mescolate con l'acqua bevuta dal bestiame fan crescer bene gli

animali e li difendono dalla peste. Quando calano le fiamme, giovani e vecchi le saltano e a volte il bestiame è spinto attraverso la braglia che cova semispenta. In alcuni luoghi barili di catrame, o ruote fasciate di paglia, venivano accesi e poi fatti rotolare per i fianchi delle colline. In altri i ragazzi accendono torce e manciate di paglia ai falò e scorrazzano per la campagna agitandoli.

Nel Munsterland questi fuochi pasquali sono sempre accesi su certe colline che sono quindi chiamate monti pasquali. Tutta la comunità si raccoglie intorno ai fuochi. Giovani e fanciulle, cantando inni pasquali, marciano tutt'intorno al fuoco finché si spengano le fiamme. Poi le ragazze saltano traverso la braglia, una per volta, sorrette ciascuna da due giovani che le tengono le mani e le corrono a lato. Al crepuscolo ragazzi con fasci di paglia accesa corrono nei campi allo scopo di far più grossi i raccolti. A Delmenhorst, nell'Oldenburgo, c'era l'uso di tagliare due alberi, piantarli in terra uno accanto all'altro, e ammucchiarvi intorno dodici barili di catrame; poi li coprivano di sterpi, e la sera del sabato santo i ragazzi, dopo aver scorazzato con pertiche da fagioli accese in mano, vi davano fuoco. Finita la cerimonia i monelli cercavano di tingersi di nero l'un l'altro e tingere i vestiti dei grandi. Nell'Altmark si crede che fin dove è visibile la fiammata del rogo pasquale il grano crescerà meglio durante l'anno e non scoppierà nessuna conflagrazione. A Braunrode, nelle montagne del Harz, v'era l'uso di bruciare degli scoiattoli nel falò pasquale. Nell'Altmark vi si bruciavano delle ossa. Vicino a Forchheim nell'alta Franconia il sabato santo si bruciava nei cimiteri un uomo di paglia, chiamato il Giuda. Tutto il villaggio portava legna al rogo, e i tizzoni eran poi conservati e piantati nei campi il giorno di Walpurgis (1° maggio) per difendere il grano da golpe e muffa. Circa cent'anni fa ad Althenneberg nell'alta Baviera v'era il costume seguente. Nel pomeriggio del sabato santo i ragazzi raccoglievano della legna e l'ammucchiavano in un campo di grano, ficcando in mezzo al mucchio un'altissima croce di legno, fasciata di paglia. Dopo la funzione del vespro accendevano e correvano a tutta forza verso la pira cercando ciascuno di

arrivare primo: e il primo dava fuoco al rogo. Né donne né ragazze dovevano avvicinarsi al falò, ma potevano guardare a distanza. Uomini e giovanetti si rallegravano attorno alle fiamme gridando: « Bruciano il Giuda! » Chi arrivava per primo al fuoco e l'accendeva era premiato dalle donne che gli davano uova colorate alla porta della chiesa la mattina di Pasqua. Scopo di tutta la cerimonia era di allontanare la grandine. In altri villaggi dell'alta Baviera la cerimonia era detta « bruciar l'uomo della Pasqua » e aveva luogo tra le nove e le dieci la sera di Pasqua. Su di un'altura a circa un miglio dal villaggio i giovanotti innalzavano un'alta croce avviluppata di paglia sicché sembrava un uomo con le braccia aperte: questi era l'uomo della Pasqua. Nessun ragazzo sotto i diciotto anni poteva prendere parte al rito. Uno dei giovani prendeva posto accanto all'uomo della Pasqua, recando in mano un piccolo cero consacrato che aveva portato acceso dalla chiesa. Gli altri stavano a intervalli uguali in un gran circolo intorno alla croce. A un dato segnale vi correvano intorno tre volte in cerchio, a un secondo segnale correvano dritto alla croce dov'era il ragazzo col cero acceso: chi arrivava prima alla mèta aveva il diritto di dar fuoco all'uomo della Pasqua. Mentre esso ardeva si faceva gran giubilo e quando era consumato dalle fiamme tre ragazzi venivan scelti fra tutti e tracciavano tre volte con un bastone un circolo intorno alle ceneri; poi tutti si allontanavano. Il lunedì di Pasqua quelli del villaggio raccoglievano le ceneri e le spargevano per i campi: piantavano anche nei campi dei rami di palma ch'eran stati consacrati la domenica delle palme e bastoni carbonizzati e santificati il venerdì santo, sempre allo scopo di proteggere dalla grandine i campi. In alcune parti della Svevia non era permesso accendere i fuochi pasquali con ferro, acciaio, o silice, ma soltanto per frizione di legni.

Pare che l'uso dei fuochi pasquali prevalessesse su tutta la Germania centrale e occidentale da nord a sud. Lo troviamo anche in Olanda dove i fuochi si accendevano nei punti più alti e il popolo vi ballava attorno e saltava attraverso le fiamme o sopra la bragia ardente. Anche qui, come spesso in Germania, il combustibile veniva raccolto

di casa in casa dalla gioventù. In molte parti della Svezia alla vigilia di Pasqua si scaricavano armi da fuoco in tutte le direzioni e si accendevano enormi falò su colline e alture. Alcuni credono che l'intenzione fosse di allontanare i *troll* e altri spiriti maligni che sono specialmente attivi in quella stagione.

4. *I fuochi di Beltane.*

Negli Highlands centrali della Scozia si accendevano nel passato pel 1° maggio grandi falò chiamati di Beltane, e nell'usanza si potevano riconoscere tracce ben chiare di sacrifici umani. L'uso di accendere i falò fu continuato in vari luoghi fino al secolo XVIII inoltrato e le descrizioni di queste cerimonie fatte da scrittori del tempo presentano un quadro così curioso e interessante d'un paganesimo antichissimo sopravvivate nel nostro paese che io le riferirò nelle parole degli autori stessi. La più ampia di queste descrizioni è quella lasciataci da John Ramsay, signore di OchertyTe, vicino a Crieff, protettore di Burns e amico di Walter Scott. « La più notevole delle feste druidiche, — egli dice — è quella di Beltane o del 1° maggio celebrata poco fa in alcune parti degli Highlands... con straordinarie cerimonie. Come altre funzioni religiose dei Druidi, pare che la festa di Beltane si celebrasse su colline o alture. Essi pensavano che fosse un abbassare Colui che ha l'universo per tempio il supporre che potesse dimorare in un tempio fatto da uomini. I loro sacrifici erano quindi offerti all'aria aperta, spesso in cima a colline, in presenza degli aspetti più grandiosi della natura, e più vicino alla sede del calore e dell'ordine. E secondo la tradizione era così che si celebrava questa festa negli Highlands fino a cent'anni fa. Ma declinando la superstizione è stata celebrata dagli abitanti di ciascun borgo su qualche collina o altura intorno a cui pascolano i loro greggi. Quivi si raccoglievano sul mattino e tagliavano una trincea, in cima alla quale facevano un sedile di zolle erbose per la compagnia. Ponevano in mezzo una catasta di legna o altro combustibile che anticamente accendevano con del *tein-eigin* ossia fuoco-forzato, fuoco della miseria (*need-fire*).

Benché da molti anni si sian contentati di fuoco comune, descriveremo il processo, perché si vedrà poi che in casi straordinari ricorrono ancora al *tein-eigin*.

« La notte precedente si spegnevano con cura tutti i fuochi della contrada e al mattino si preparava il materiale per produrre questo fuoco sacro. Pare fosse nelle isole di Skye, Mull e Tiree che si usassero i metodi più primitivi. Si procurava una tavola di quercia, ben stagionata, vi si trivellava un buco nel mezzo. Poi vi si applicava un trapano anche di quercia, così che il capo si adattasse al buco. In alcuni luoghi il meccanismo era diverso: si adoperava un telaio di legno verde, di forma quadrata con in mezzo un assale. In certi luoghi ci volevano tre volte tre persone, in altri tre volte nove per far girare a turno l'assale. Se una di esse era colpevole di omicidio, adulterio, furto o d'altra atroce colpa si credeva che il fuoco non si sarebbe acceso o che non avrebbe la solita virtù. Appena il violento attrito produceva qualche scintilla, vi si applicava una specie di agarico che cresce sulle vecchie betulle, e che è molto infiammabile. Il fuoco così acceso appariva derivato dal cielo, e molte erano le virtù che gli si attribuivano. Lo stimavano un preservativo contro gl'incantesimi, e come rimedio sovrano contro le malattie maligne, tanto per la specie umana come per il bestiame: e si supposeva che mutasse la natura dei più potenti veleni.

« Dopo aver acceso il fuoco con il *tein-eigin* la compagnia preparava il pranzo; dopo si divertivano qualche tempo a cantare e a ballare intorno al fuoco. Verso la fine della festa la persona che officiava da maestro di cerimonie portava una grande torta di uova, centinata ai margini e chiamata *am bonnach beal-tine*, cioè la torta di Beltane. Divisa in fette veniva distribuita alla compagnia con molta solennità. Una fetta speciale della torta procurava a colui cui fosse capitata in sorte il nome di *cailleach beal-tine*, cioè il *carline* di Beltane, titolo di grande spregio. Quando il malcapitato veniva conosciuto, parte della compagnia gli metteva le mani addosso fingendo di gettarlo nel rogo: e veniva salvato per interposizione degli altri. In alcuni luoghi lo gettavano in terra facendo le viste

di squartarlo. Poi gli si gettavano addosso dei gusci di uova e gli restava per tutto l'anno l'odioso nome: anzi finché la festa era fresca nelle memorie la gente ostentava di parlare del *cailleach beal-tine* come morto ».

Il rito di Beltane era ancora in voga verso la fine del secolo XVIII nella parrocchia di Callander, un bel distretto del Perthshire occidentale, ed è così descritto dal ministro della parrocchia di quel tempo: « Il 1° maggio, detto giorno di *Beltan o Baltein*, tutti i ragazzi di un comune o d'un borgo si riuniscono nella brughiera. Foggiano una tavola nelle zolle erbose, scavando un terrapieno circolare di tal dimensione da dar posto a tutta la comitiva. Accendono quindi un fuoco, e preparano un piatto di uova e latte consistenti come la crema. Poi impastano una torta di farina d'avena e l'abbrustoliscono su una pietra fra la braglia. Avendo mangiata la crema dividono la torta in tante porzioni quanti sono i componenti la brigata, tutte eguali di forma e di grandezza. Una di queste parti la tingono di nero con del carbone e mettono tutte le fette insieme dentro un berretto. Ognuno dei presenti, bendati gli occhi, estrae la sua porzione: l'ultima è di chi tiene il berretto. Chi prende il pezzo nero è il *Dannato o Consacrato* il quale dev'essere sacrificato a *Baal* di cui vogliono impetrare la grazia perché renda l'anno produttivo per gli uomini e pel bestiame. V'è poco da dubitare che questi inumani sacrifici fossero veramente offerti in questo paese come in Oriente, benché ora si tralasci l'atto del sacrificio, e la persona dannata sia soltanto costretta a saltare tre volte attraverso le fiamme: col quale atto si chiudono le cerimonie della festa ».

Thomas Pennant che viaggiò nel Perthshire nel 1769 racconta che «il 1° maggio i mandriani d'ogni villaggio celebrano il loro *Bel-tien* che è un sacrificio rurale. Scavano in terra una trincea quadrata, lasciando in mezzo la zolla erbosa; accendono su questa un fuoco di legna e vi cuociono una zuppa di uova, burro, farina d'avena e latte: oltre gli ingredienti della zuppa, portano birra e *whisky* in abbondanza perché ciascuno deve contribuire la sua parte. Il rito comincia con lo spandere in terra parte della minestra come

libazione; poi ciascuno prende una focaccia di farina d'avena su cui vi sono nove protuberanze dedicate ciascuna a un essere speciale, o il supposto protettore delle greggi o qualche animale che le distrugge: ogni persona si volta verso il fuoco, stacca una protuberanza dalla focaccia e la getta dietro le spalle dicendo: "Eccoti questo, proteggi le mie pecore: questo a te, proteggi tu i miei cavalli, ecc.". Dopo di che fanno la stessa cerimonia per gli animali nocivi: "Questo a te, volpe! risparmi i miei agnelli! questo a te, corvo! questo a te aquila!" Finita la cerimonia, ciò che rimane è nascosto da due persone scelte a questo scopo: ma la domenica seguente si adunano di nuovo e finiscono di consumare l'avanzo ».

Un altro scrittore del secolo XVII ha descritto la festa di Beltane come era celebrata nella parrocchia di Logierait nel Perthshire. « Il 1° maggio si osserva qui ogni anno una festa detta Beltane. Sono soprattutto i pastori che si riuniscono a centinaia nei campi e si prepara un pasto di latte bollito e uova. Mangiano questi piatti con una specie di focaccia cotta al forno per l'occasione con delle piccole protuberanze in forma di *capezzoli* ». In quest'ultimo racconto non si parla di falò, ma probabilmente se ne facevano, perché un altro scrittore contemporaneo c'informa che nella parrocchia di Kirkmichael, imita a oriente alla parrocchia di Logierait, l'uso di accendere dei falò e di mangiare una torta consacrata non era ancora smesso ai suoi tempi. Possiamo congetturare che la torta con le protuberanze servisse in tempi più remoti per determinare chi dovesse essere il « *carline* di Beltane », la vittima condannata alle fiamme. Un relitto di questo rito sopravvive forse ancora nell'uso di cuocere delle focacce speciali di farina d'avena e farle rotolare per una collina nel 1° maggio; perché si credeva che il padrone della focaccia che si fosse spezzata nel rotolare sarebbe morto o sarebbe stato disgraziato durante l'anno. Queste focacce dette in Scozia *bannock* si cuocevano nel solito modo, ma si spalmavano con una crema fatta di uova sbattute, latte o panna, e poca farina d'avena. Pare che quest'uso fosse diffuso a Kingussie, nella contea d'Inverness, o li attorno.

Alla fine del secolo XVIII si accendevano ancora i fuochi di Beltane nel nord-est della Scozia; i pastori di parecchi poderi raccoglievano della legna secca, vi davano fuoco e ballavano tre volte « verso il sud », intorno al rogo. Ma in questa regione, secondo un'altra fonte più recente, i fuochi di Beltane si accendevano non il primo ma il 2 maggio del vecchio calendario; e si chiamavano fuochi di ossa. Il popolo credeva che in quella sera e quella notte le streghe andassero a far fatture e incantesimi sul bestiame e a rubare il latte alle vacche. Per frustrare le loro macchinazioni si mettevano pezzi di sorbo e di madrevelva sulle porte delle stalle, ma specialmente il primo, e ogni contadino accendeva dei fuochi. Si raccoglievano in un mucchio strame vecchio, paglia, scopiglio, erica e s'incendiava tutto poco dopo il tramonto. Mentre alcuni dei presenti muovevano la massa incandescente, altri ne alzavano dei fasci sui forconi o su pertiche e correvano qua e là tenendoli il più alto possibile. Intanto i giovani d'ambo i sessi danzavano intorno al fuoco, o correvano attraverso il fumo gridando: « Fuoco! fiammeggia e brucia le streghe! fuoco! fuoco! brucia le streghe! » In alcuni luoghi si faceva rotolare una grande focaccia rotonda di farina d'avena o d'orzo attraverso le ceneri. Quando il combustibile era tutto consumato il popolo spargeva le ceneri per largo e per lungo e finché non era notte buia continuava a scorrazzare gridando: « Fuoco! brucia le streghe! »

Nelle isole Ebridi il *bannock* di Beltane è più piccolo di quello che si usa il giorno di S. Michele, ma è fatto allo stesso modo; a Uist non si fa più, ma Padre Allan si ricorda d'aver visto sua nonna farne uno circa venticinque anni fa. Si preparava anche un formaggio, in generale pel 1° maggio, che si teneva sino al Beltane successivo come una specie di amuleto contro le stregonerie dei latticini. Pare che gli usi di Beltane fossero qui gli stessi che altrove. Si spegneva ogni fuoco, se ne accendeva uno grande in cima alla collina e vi si faceva girare intorno il bestiame nello stesso verso del sole (*dessil*) per proteggerlo dall'epizoozia durante l'anno. Ogni uomo riportava a casa del fuoco con cui riaccendere il proprio.

Nel Galles l'uso di accendere i fuochi di Beltane si osservava

ai primi di maggio, ma il giorno preciso variava dalla vigilia del primo al terzo giorno del mese. La fiamma si produceva qualche volta con l'attrito di due pezzi di quercia come appare dalla seguente descrizione: « Il fuoco si faceva in questo modo. Nove uomini si vuotavano le tasche, per non aver addosso né danari né altro metallo. Poi andavano nei boschi e raccoglievano dei pezzi di legno da nove specie diverse di alberi. Li portavano al luogo dove si doveva preparare il fuoco. Qui si scavava un circolo nella zolla e vi si mettevano i bastoni in croce. Tutt'intorno al circolo il popolo sorvegliava l'operazione. Uno degli uomini prendeva poi due schegge di quercia e le stropicciava insieme finché ne veniva una fiamma: con questa si dava fuoco ai bastoni e presto ardeva un gran fuoco. A volte s'accendevano due fuochi uno accanto all'altro; si chiamavano *coelcerth* o falò. Si spaccavano in quattro delle focacce rotonde di farina d'avena e altre di farina scura, si mettevano in un piccolo sacco da farina e ognuno dei presenti doveva prenderne una porzione. L'ultima era di chi teneva il sacco: chi prendeva una porzione bruna, saltava tre volte le fiamme, o correva tre volte tra i due fuochi; e il popolo credeva di assicurarsi così una messe abbondante. Le grida e gli urli di coloro che dovevano affrontare la prova si udivano da molto lontano e quelli che avevano avuto in sorte le porzioni di farina d'avena cantavano, ballavano e battevano le mani approvando, mentre gli altri saltavano sulle fiamme o correvano tre volte tra i due fuochi ».

È notevole la credenza del popolo secondo la quale si ritiene che saltare tre volte le fiamme o correre in mezzo ai due falò assicuri una messe abbondante. Il modo in cui si supponeva che seguisse questo risultato è indicato da un altro scrittore di folklore gallese il quale ci assicura che « i roghi accesi in maggio o a mezz'estate (S. Giovanni) proteggono le terre da incantesimi, così che ne derivano buone messi. Le ceneri sono anche considerate utili come amuleti ». Apparisce quindi che il calore dei fuochi doveva arricchire i campi non direttamente fertilizzando i semi che erano in terra, ma indirettamente combattendo le influenze malefiche della stregoneria o forse ardendo le stesse streghe.

Pare che i fuochi di Beltane si accendessero anche in Irlanda, perché Cormac, o chi per lui, dice che *belltaine*, il 1° maggio, si chiamava così dal fuoco della fortuna o dai « due fuochi » che i Druidi di Erin solevano fare in quel giorno con grandi incantesimi; e aggiunge che il bestiame si portava a questi fuochi, o era condotto fra l'uno e l'altro, per proteggerlo dalle malattie durante l'anno. Fino a memoria d'uomo è continuato in Irlanda l'uso di far passare il bestiame attraverso ai fuochi nel 1° maggio, o alla vigilia di esso.

Il 1° maggio è una festa assai popolare nella Svezia del centro e del sud. La vigilia della festa su tutte le colline e tutte le alture fiammeggiano fuochi che si devono accendere battendo insieme due silici. Ogni borgo ha il suo rogo, intorno a cui i giovani danzano in tondo e i vecchi osservano se le fiamme si volgono a nord o a sud. Nel primo caso la primavera sarà fredda e tarda; nel secondo sarà mite e geniale. In Boemia, alla vigilia del 1° maggio i giovani accendono dei fuochi sulle colline e le alture, ai crocevia e nei pascoli e vi danzano intorno saltando sulla braglia ardente o anche attraverso le fiamme. Ciò si chiama « bruciar le streghe ». In certi luoghi si usava bruciare nel falò un'immagine rappresentante una strega. Bisogna ricordare che il 1° maggio è la famosa Notte del Walpurgis quando le streghe corrono non viste per tutta l'aria a far le loro pratiche infernali.

In questa notte d'incantesimi anche i bambini del Voigtland accendono dei roghi sulle alture, e vi saltano sopra, agitano delle scope ardenti o le gettano nelle fiamme. Fin dove si vede la luce del rogo la benedizione si stende sui campi. Questo accendere roghi la notte del Walpurgis si chiama « cacciar via le streghe ». L'uso è od era molto diffuso nel Tirolo, in Moravia, in Sassonia e in Slesia.

5. *Fuochi di mezz'estate o di S. Giovanni.*

Ma la stagione in cui si svolgono più generalmente le feste del fuoco è nel solstizio d'estate, cioè la vigilia di mezz'estate (23 giugno) o a mezz'estate (il 24 giugno). Chiamando i fuochi di mezz'estate

col nome di S. Giovanni Battista gli si è data una leggera tinta cristiana, ma non possiamo dubitare che la loro celebrazione dati da molto tempo prima del principio dell'era nostra. Il solstizio d'estate, o giorno di mezz'estate, è il punto culminante del viaggio del sole, quando dopo esser salito ogni giorno più alto nel cielo il gran luminare si ferma e d'allora in poi ritorna sui suoi passi giù per la strada celeste. Un tale momento doveva necessariamente destare l'ansia dell'uomo primitivo, appena cominciava a osservare e ponderare il corso delle grandi luci attraverso la volta celeste; e avendo ancora da riconoscere la sua impotenza di fronte ai vasti mutamenti ciclici della natura, può aver creduto di poter aiutare il sole nella sua apparente discesa, di poter sostenere i suoi passi cadenti e riaccendere la fiamma morente della rossa face con la sua debole mano. Può essere che da simili pensieri siano nate le feste di mezz'estate dei nostri contadini europei. Qualunque sia la loro origine, esse fiorirono in tutto questo lato del mondo, dall'Irlanda alla Russia, dalla Svezia e la Norvegia fino alla Spagna e alla Grecia. Secondo un autore medioevale i tre caratteri importanti della celebrazione di mezz'estate erano i falò, le processioni per i campi con le torce accese, e l'uso di far ruzzolare una ruota. Egli ci dice che i ragazzi bruciavano nel fuoco delle ossa e delle lordure di vario genere per produrre un fumo nauseabondo; e che questo fumo allontanava certi perniciosi demoni, che in quest'epoca, eccitati dal calore estivo, copulavano nell'aria e avvelenavano pozzi e fiumi lasciandoci cadere il loro seme; e spiega che l'uso di ruzzolare una ruota significa che il sole giunto al punto più alto della sua elisse, comincia da allora a discendere.

I caratteri principali delle feste estive del fuoco somigliano a quelli che abbiamo visto distinguere le feste primaverili. La somiglianza fra i due ordini di cerimonie apparirà chiara dai seguenti esempi.

Uno scrittore della prima metà del secolo XVI c'informa che in quasi ogni villaggio e cittadina della Germania si accendevano per la vigilia di S. Giovanni dei fuochi, e giovani e vecchi d'ambo i sessi vi si radunavano intorno e passavano il tempo ballando e cantando.

In questa occasione si portavano delle corone di artemisia e di verbena e si guardava il fuoco attraverso mazzi di speron-di-cavaliere tenuti in mano, credendo che questo avrebbe conservato gli occhi sani per tutto l'anno. Ciascuno andandosene gettava il suo mazzetto di artemisia e di verbena nel fuoco dicendo: « Possa tutta la mia sfortuna andarsene ed esser bruciata con questi ». A Konz Bassa, villaggio posto su una collina che guarda la Mosella, la festa di S. Giovanni si celebrava così. In cima al ripido colle di Stromberg si raccoglieva una gran quantità di paglia. Ogni abitante o almeno ogni capo di casa doveva contribuire la sua parte al mucchio. Al cader della sera tutta la popolazione maschile, uomini e ragazzi, si adunavano in cima al colle: donne e ragazze non dovevano raggiungerli, ma potevano prender posto presso una certa sorgente a metà della salita. Sulla cima v'era una ruota enorme interamente avviluppata con una parte della paglia contribuita dagli abitanti: col resto si facevano delle torce. L'asse della ruota sporgeva di circa un braccio dalle due parti, fornendo dei manici per i ragazzi che dovevano guidarla nella discesa. Il sindaco del vicino villaggio di Sierck dava il segnale, e riceveva sempre un cesto di ciliege per questo servizio: si applicava alla ruota una torcia accesa e quando affiammava due giovanotti forti e veloci afferravano i manici e correvano con essa giù per la china. S'innalzava allora un grande urlo: ogni uomo e ogni ragazzo brandiva in aria una torcia e s'ingegnava di tenerla accesa tutto il tempo che la ruota ruzzolava giù per la discesa. L'intenzione dei giovanotti che guidavano la ruota era di scaraventarla ancora ardente nelle acque della Mosella, ma raramente riuscivano nel loro sforzo perché i vigneti che coprivano quasi tutto il declivio impedivano la corsa e spesso la ruota si spegneva prima d'arrivare al fiume. Mentre passava accanto alle donne e alle ragazze che stavano alla sorgente, esse alzavano grida di gioia cui rispondevano gli uomini sulla montagna, e che ripetevano gli abitanti dei villaggi vicini godendosi lo spettacolo dalle loro colline sulla riva opposta della Mosella. Se la ruota di fuoco poteva essere condotta ancora in fiamme alla riva del fiume e spenta nelle sue acque, il popolo

s'aspettava per quell'anno una vendemmia abbondante e gli abitanti di Konz avevano il diritto di esigere un carro di vino bianco dai vigneti circostanti. D'altra parte credevano che, se avessero trascurato di celebrare il rito, il bestiame sarebbe stato preso da vertigini e convulsioni, e avrebbe ballato nelle stalle. Almeno fino alla metà del secolo XIX i fuochi di mezz'estate ardevano a S. Giovanni in tutta l'alta Baviera. Si accendevano specialmente sulle montagne ma anche in lungo e in largo nelle pianure e ci vien detto che i gruppi di spettatori illuminati dalle fiamme saltellanti nel buio e nel silenzio della notte offrivano uno spettacolo impressionante. Il bestiame veniva cacciato attraverso il fuoco per guarire bestie ammalate e per conservare da ogni specie di mali durante l'anno quelle che erano sane. Molti capi di casa spengevano in quel giorno il fuoco sul focolare domestico e poi lo riaccendevano con un tizzo tolto dal falò di S. Giovanni. Il popolo prevedeva l'altezza a cui sarebbe cresciuto il lino dell'anno dall'altezza a cui si levavano le fiamme del rogo: e chiunque saltava la pira accesa era sicuro di non soffrire alle reni quando falciava il grano alla mietitura. In molte parti della Baviera si credeva che il lino sarebbe cresciuto tanto alto quanto saltavano i giovani attraverso il fuoco. In altre i vecchi piantavano nei campi dei bastoni mezzo bruciati dal falò credendo di far crescere alto il lino. In altre ancora si metteva nel tetto della casa un tizzo spento per proteggerla dal fuoco. Nelle cittadine intorno a Würzburg, si accendevano anticamente dei falò nelle piazze del mercato, e i giovani d'ambo i sessi che li saltavano portavano ghirlande di fiori, specialmente di artemisia e verbena, e dei rametti di speron-di-cavaliere in mano. Si credeva che chi guardava il fuoco attraverso questi fiori non sarebbe sfato afflitto da male agli occhi durante l'anno. Inoltre usava a Würzburg nel secolo XVI che i seguaci del vescovo gettassero dei dischi di legno ardente nell'aria da una montagna che sovrasta alla città. I dischi si lanciavano per mezzo di bacchette flessibili, e nel loro volo attraverso le tenebre presentavano l'aspetto di draghi di fuoco.

Similmente in Svevia, ragazzi e ragazze dandosi la mano salta-

vano i falò di S. Giovanni pregando che la canapa crescesse alta tre braccia e davan fuoco a ruote di paglia che ruzzolavano per la collina. Qualche volta, saltando il rogo gridavano: «Lino! lino! possa il lino quest'anno crescer alto sette braccia!» A Rottenburg si rivestiva di fiori una rozza imagine umana chiamata uomo-angelo e poi i ragazzi la bruciavano nel falò di S. Giovanni e saltavano sopra la bragia.

Nel Baden i bambini raccoglievano del combustibile di casa in casa per il falò del giorno di S. Giovanni, e giovanotti e ragazze saltavano a coppie sul fuoco. Qui, come altrove, v'era una stretta relazione tra questi falò e le messi. In alcuni luoghi si credeva che chi saltasse il fuoco non avrebbe avuto mal di schiena mietendo. A volte, saltando le fiamme, la gioventù gridava: « Cresci, che la canapa sia alta tre braccia!» Pare che fosse molto diffusa nel Baden la credenza che la canapa o il grano sarebbero cresciuti alti quanto salivano le fiamme o quanto saltavano le persone. Si credeva che le messi più abbondanti sarebbero toccate ai genitori dei giovani che saltavano più alto; e per riscontro si credeva che se un uomo non dava il suo contributo pel rogo i suoi raccolti non sarebbero stati benedetti, e specialmente la sua canapa non sarebbe cresciuta. A Edersleben, presso Sangerhausen, si piantava in terra una lunga pertica e vi si appendeva un barile di catrame per mezzo d'una catena che arrivava in terra. Si dava fuoco al barile e lo si faceva roteare intorno al palo fra alte grida di gioia.

Anche in Danimarca e in Norvegia per la vigilia di S. Giovanni si accendevano dei fuochi sulle strade, nelle radure e sulle colline. In Norvegia si credeva che questi fuochi cacciassero le malattie dal bestiame. Pare che anche oggi a mezz'estate si accendano dei fuochi in tutta la Norvegia. Si fa questo per allontanare le streghe, che volano quella notte da tutte le parti verso il Blocksberg dove abita la grande strega. In Svezia la vigilia di S. Giovanni (san Hans) è la notte più gioiosa di tutto l'anno. In alcune parti del paese, specialmente nelle province di Bohus e Scania e nei distretti confinanti con la Norvegia, si celebra con frequenti scariche di armi da fuoco ed

enormi falò chiamati un tempo fuochi funebri di Balder (*Balder's Balar*) che si accendono al crepuscolo su colline e alture e che gettano sul paesaggio una luce rossa. Il popolo vi danza intorno e salta attraverso o sopra le fiamme. In alcune parti del Norrland la vigilia di S. Giovanni si accendono dei fuochi nei crocevia. Il combustibile consiste di nove specie di legno, e gli spettatori gettano nelle fiamme una specie di fungo (*Bàran*) per combattere l'azione dei *troll* e altri spiriti maligni che si suppone vadano in giro quella notte: perché in quella mistica stagione si aprono le montagne e dalle loro cavernose profondità escono i misteriosi folletti per divertirsi e ballare. I contadini credono che se vi sono dei *troll* nelle vicinanze si mosterranno; e se si vede un animale vicino al fuoco, per esempio una capra

o un caprone, son fermamente convinti che non sia altri che il Maligno in persona. È anche da notarsi che in Svezia la vigilia di S. Giovanni è una festa tanto dell'acqua quanto del fuoco; si suppone che certe sacre fonti siano allora dotate di meravigliose virtù medicinali e molti ammalati vi ricorrono per guarire delle loro infermità.

In Austria gli usi e le superstizioni inerenti a questa ricorrenza somigliano a quelli della Germania. In alcune parti del Tirolo si accendono dei falò e si gettano in aria dischi infocati. Nella bassa valle dell'Inn, il giorno di S. Giovanni si porta in giro per il villaggio un'immagine vestita di cenci e brandelli e poi si brucia: la chiamano *Lotter*, nome che poi è stato corrotto in *Luther*. Ad Ambras, uno dei villaggi dove Martin Lutero è così bruciato in effigie, dicono che se traversate il villaggio fra le undici e mezzanotte della vigilia di S. Giovanni, e vi lavate in tre pozzi, vedrete tutti quelli che devono morire nell'anno seguente. A Gratz alla vigilia di S. Giovanni (il 23 giugno) la gente del popolo soleva fabbricare un fantoccio detto *Tatermann*, che trascinavano al campo del candeggio, e gli gettavano addosso scope accese finché prendeva fuoco. A Reutte, nel Tirolo, il popolo credeva che il lino sarebbe cresciuto alto quanto i loro salti sopra

i falò di S. Giovanni e prendevano dei pezzi di legno carbonizzati dal fuoco per piantarli la stessa notte nei loro campi di lino, lasciandoveli finché il lino non fosse raccolto. Nella bassa Austria si accende-

vano dei fuochi sulle alture, e i ragazzi vi saltellavano attorno brandendo torce accese intrise di catrame. Chi saltava tre volte il fuoco, non avrebbe mai avuto la febbre durante l'anno. Spesso spalmavano di pece delle ruote da carro, e accese le mandavano rotolanti e fiammeggianti giù per le chine.

In tutta la Boemia si fanno ancora oggi dei falò durante la vigilia di S. Giovanni. Nel pomeriggio i ragazzi vanno con carretti a mano di casa in casa a raccogliere del combustibile e minacciano di tristi conseguenze gli avari che rifiutano di contribuire. A volte i giovanotti abbattono un pino alto e dritto nei boschi e lo innalzano su qualche cima dove le ragazze lo adornano di fiori, ghirlande di foglie e nastri rossi. Poi gli ammucchiano intorno alla base sterpi e legna e quando cala la notte gli danno fuoco. Mentre le fiamme cominciano ad alzarsi i giovani s'arrampicano sul palo e prendono le ghirlande di cui le ragazze lo hanno adornato. Poi giovanotti e ragazze stando ai lati opposti del fuoco si guardano attraverso le ghirlande per sapere se saranno fedeli, e se si sposeranno durante l'anno. Anche le ragazze lanciano le ghirlande attraverso il fuoco, e guai a l'innamorato maldestro che non riuscisse a prendere la ghirlanda che gli getta la sua bella! Quando le fiamme sono calate ogni coppia si prende per la mano e salta tre volte attraverso la bragia. Chi fa questo sarà al sicuro dalla terzana per tutto l'anno; e il lino crescerà alto come i salti dei giovani. Una fanciulla che vede nove fuochi la vigilia di S. Giovanni si sposerà entro l'anno. Le ghirlande bruciacchiate si portano a casa, e si conservano con cura per tutto l'anno. Durante i temporali si brucia sul focolare un pezzetto della ghirlanda, dicendo una preghiera: se ne dà un poco alle bestie ammalate o gravide, e una parte serve per fare dei suffumigi nella casa e nelle stalle perché uomini e bestie si mantengano sani e robusti. A volte si spalma di resina una vecchia ruota di carro, si accende e si spinge rotoloni giù per la scesa. Spesso i ragazzi raccolgono tutte le vecchie scope, le intingono nella pece e, dategli fuoco, le agitano in aria, o le gettano più alto che possono: o corrono giù a schiere per le discese brandendo le granate fiammeggianti e gridando.

I resti delle scope e le brage del fuoco si conservano e si piantano nei campi di cavoli per proteggerli da bruchi e da altri insetti. Molti piantano i tizzoni e le ceneri del falò di S. Giovanni nei campi seminati e nei prati, nei giardini e nei tetti delle case, come talismano contro i fulmini e il tempo cattivo; o credono che le ceneri messe nel tetto salvino la casa dagli incendi. In alcuni luoghi s'incoronano o si recingon la vita di artemisia mentre arde il falò di S. Giovanni perché si suppone che ciò li protegga dai fantasmi, dalle streghe e dalle malattie: una ghirlanda di artemisia previene specialmente il mal d'occhi. Spesso le ragazze guardano i falò attraverso ghirlande di fiori di campo, pregando il fuoco di fortificare loro gli occhi e le palpebre. Coei che fa questo tre volte non avrà per quell'anno gli occhi ammalati. In alcune parti della Boemia usano mandare le vacche attraverso il fuoco di S. Giovanni per proteggerle dalle stregonerie.

Anche nei paesi slavi la festa di mezz'estate viene celebrata con riti simili. Abbiamo già visto che in Russia alla vigilia di S. Giovanni giovanotti e ragazze saltano a coppie sopra un fuoco recando sulle braccia una effigie di Kupalo in paglia. In alcune parti della Russia si brucia la notte di S. Giovanni l'immagine di Kupalo e la si getta in un corso d'acqua. In altre i giovani, quando saltano attraverso il fuoco e il fumo, portano ghirlande di fiori e cinture di erbe sacre e qualche volta mandano anche il bestiame attraverso il fuoco per proteggerlo dai maghi e dalle streghe che sono avide di latte. Nella Piccola Russia, per la notte di S. Giovanni, si pianta in terra un piolo, si fascia di paglia e si accende. Quando s'alzano le fiamme le contadine vi gettano dei rami di betulla dicendo: « Possa il mio lino esser alto come questo ramo ». Nella Rutenia si accendono i fuochi con una fiamma procurata dall'attrito del legno. Mentre i più anziani della comitiva sono occupati a produrre il fuoco, gli altri mantengono un rispettoso silenzio; ma appena si sprigiona la fiamma prorompono in canti di gioia. Quando i falò sono accesi la gioventù si prende per le mani, e salta a coppie attraverso il fumo, se non attraverso il fuoco: e poi vicn la volta del bestiame che si spinge attraverso il fuoco.

In molte parti della Prussia e della Lituania durante la vigilia di S. Giovanni si accendono dei grandi fuochi. Tutte le alture, fin dove giunge l'occhio, sono incoronate di fiamme. Si suppone che i fuochi proteggano dalle stregonerie, dal tuono, dalla grandine e dalle malattie del bestiame, specialmente se la mattina dopo si fa passare il bestiame sul luogo dove bruciavano i fuochi. Questi falò salvano soprattutto il contadino dalle male arti delle streghe che cercano di rubare il latte alle vacche con incantesimi e fatture. È per questo che la mattina dopo vedrete i giovanotti che hanno acceso i fuochi, andar di casa in casa e ricevere boccali di latte. E per la stessa ragione mettono làppola e artemisia sulla siepe o il cancello per cui le vacche vanno al pascolo, supponendo di proteggerle dalle stregonerie. Nel Masuren, distretto della Prussia orientale abitato da un ramo della famiglia polacca, si usava di spegnere tutti i fuochi la sera di S. Giovanni. Si piantava poi in terra un piolo e vi si fissava una ruota come su un asse. Lavorando a turno i paesani facevano girare la ruota con gran velocità finché l'attrito produceva le fiamme. Ognuno prendeva allora un legno acceso dal nuovo fuoco e con esso riaccendeva quello del focolare domestico. A S. Giovanni i pastori serbi accendono delle torce di corteccia di betulla, marciano intorno agli ovili, alle stalle del bestiame, e poi salgono in cima ai colli e vi lasciano spegnersi le torce.

Fra i Magiari dell'Ungheria le feste estive del fuoco sono segnate dagli stessi caratteri che vediamo in tante parti d'Europa. La vigilia di S. Giovanni si usa in molti luoghi di accendere dei fuochi di gioia sulle alture e di saltarvi sopra; dal modo in cui i giovani saltano si predice se si sposteranno presto o no. In questo giorno molti porcai fanno il fuoco girando una ruota su un asse fasciato di stoppa e fanno passare i loro porci pel fuoco così acceso per preservarli da malattie.

Gli Estoni della Russia, che appartengono come i Magiari alla grande famiglia turanica, celebrano anch'essi il solstizio d'estate nel solito modo. Credono che il fuoco di S. Giovanni tenga le streghe lontano dal bestiame, e dicono che chi non interviene a questa

fešta avrà l'orzo pieno di cardi e l'avena piena di malerba. Nell'isola estone di Oesel, mentre gettano del combustibile nel fuoco di mezza estate, gridano: « La malerba al fuoco, il lino al campo ! » e, mentre gettano tre ceppi alle fiamme: « Lino, cresci alto ! » Anch'essi portano a casa dei tizzoni carbonizzati del falò, e li conservano per far prosperare il bestiame. In alcune parti dell'isola il falò si fa ammucchiando degli sterpi e altro combustibile intorno a un palo, che porta in cima una bandiera. Chi riesce a buttar giù la bandiera prima che sia bruciacchiata avrà buona fortuna. In tempi passati la festa durava fino all'alba e finiva con un'orgia che diveniva ancor più disgustosa alla luce crescente della mattina d'estate.

Passando dall'oriente all'occidente dell'Europa troviamo sempre il solstizio d'estate celebrato da riti dello stesso carattere. Fin verso la metà del secolo XIX l'uso di accender dei fuochi a mezz'estate era così comune in Francia che ci vien detto non esservi stato quasi borgo o villaggio dove non fossero accesi. La gente vi ballava attorno, vi saltava sopra e ne portava a casa i tizzoni per proteggere le case dal fulmine, dagl'incantesimi e dagli incendi.

In Bretagna pare che l'uso dei fuochi di S. Giovanni si sia mantenuto fino a oggi. Quando le fiamme calano tutta l'assemblea s'inginocchia intorno al fuoco e un vecchio prega ad alta voce: poi tutti si alzano e marciano tre volte intorno al rogo: al terzo giro si fermano e ciascuno raccoglie un sassolino e lo getta nel mucchio ardente; poi si allontanano. In Bretagna e nel Berry si crede che una fanciulla che balli intorno a nove falò di S. Giovanni si sposerà dentro l'anno. Nella valle dell'Orne si soleva accendere il fuoco al momento che il sole stava per sparire all'orizzonte; i contadini spingevano le bestie attraverso i fuochi per proteggerle dalle stregonerie e specialmente dagl'incantesimi delle streghe e dei maghi che tentavano di rubare il latte ed il burro. A Jumièges fino alla metà del secolo scorso questa festa si distingueva per alcuni caratteri speciali che avevano tutta l'impronta d'una remotissima antichità. Ogni anno, il 23 giugno, vigilia di S. Giovanni, la confraternita del Lupo verde si sceglieva un nuovo capo o maestro che doveva

sempre esser preso nel villaggio di Conihout. Una volta eletto, il nuovo capo della confraternita prendeva il titolo di Lupo verde, e si metteva uno strano costume fatto d'un lungo mantello verde e d'un altissimo cappello verde, conico e senza falda. Così vestito incedeva solenne avanti agli altri fratelli, cantando l'inno di S. Giovanni, col crocifisso in mano e il gonfalone benedetto, e andava a un luogo detto Chouquet. Qui la processione era ricevuta dal sacerdote, i maestri di cappella, e il coro, che conducevano i fratelli alla chiesa della parrocchia; tutti assistevano alla messa, poi la compagnia andava alla casa del Lupo verde, ove veniva servita una frugale colazione. Calata la notte, al suono dei campanelli, un giovanotto e una ragazza, entrambi ornati di fiori, accendevano un gran fuoco. Poi il Lupo verde e i suoi fratelli, con i cappucci calati sulle spalle e tenendosi per mano, correvano intorno al fuoco dietro l'uomo che era stato eletto Lupo verde per l'anno nuovo. Benché soltanto il primo e l'ultimo avessero una mano libera era loro compito di circondare e afferrare tre volte il futuro Lupo verde, il quale nei suoi sforzi per fuggire li percuoteva con una lunga bacchetta. Quando alla fine riuscivano a impossessarsi di lui lo portavano al rogo, facendo come se volessero arderlo vivo. Finita questa cerimonia tornavano alla casa del Lupo verde, dove era servita loro una cena, sempre molto frugale. Fino alla mezzanotte regnava una specie di solennità religiosa: ma quando l'orologio suonava le dodici tutto cambiava; il ritegno cedeva il passo alla licenza: gli inni sacri si mutavano in canzoni bacchiche e le acute note del violino paesano si sentivano appena tra il vociare tumultuoso dei fratelli del Lupo verde. L'indomani, 24 giugno, la mezz'estate era celebrata dagli stessi personaggi con la stessa chiassosa allegria. Una delle cerimonie consisteva nel portare in corteo pel villaggio, accompagnato da scariche di fucili, un enorme pane consacrato fatto a gradini, che era sormontato da una piramide di verzura e adorno di nastri. Dopo questo le sacre campanelle venivano depositate sullo scalino dell'altare e affidate come insegna dell'ufficio all'uomo eletto per Lupo verde dell'anno susseguente.

A Château-Thierry, nel dipartimento dell'Aisne, l'uso di accendere dei falò e di ballarvi intorno alla festa di S. Giovanni è durato fin verso il 1850: i fuochi si accendevano specialmente quando il giugno era stato piovoso, e il popolo credeva che essi avrebbero fatto cessare la pioggia. Nei Vosgi usa ancora di accendere fuochi in cima alle colline per la vigilia di S. Giovanni: il popolo crede che i fuochi aiuteranno a conservare i frutti della terra e assicureranno buoni raccolti.

Durante la vigilia di S. Giovanni in quasi tutti i villaggi del Poitou si usava di accendere dei falò. Il popolo marciava intorno a questi tre volte portando un ramoscello di noce in mano. Pastorelle e bambini facevan passare dei tralci di tasso barbasso e delle noci attraverso il fuoco: si supponeva che le noci proteggessero dal mal di denti, e il tasso barbasso preservasse il bestiame da malattie e incantesimi. Spenti i fuochi si portavano a casa le ceneri, o per tenerle come difesa contro i tuoni o per spargerle nei campi a distruggere la golpe e il loglio. Anche nel Poitou si usava di ruzzolare una ruota fasciata di paglia in fiamme attraverso tutti i campi per fertilizzarli.

Nella parte montagnosa del Comminges, provincia della Francia meridionale, si fa il falò di S. Giovanni spaccando il tronco d'un alto albero, riempiendone la fessura di trucioli e dando fuoco a tutto. Si attacca una corona di fiori in cima all'albero, e quando è acceso il fuoco, l'uomo che s'è sposato per ultimo deve salire con una scala a pioli e portar giù i fiori. Nella pianura dello stesso distretto il materiale del falò consiste in combustibile ammucchiato nel solito modo, ma dev'essere disposto da uomini sposati dopo la festa dell'anno avanti e ciascuno di questi sposi è obbligato a porre una corona di fiori in cima alla catasta.

I fuochi di S. Giovanni sono ancora popolari in Provenza. I bambini vanno di porta in porta a chieder legna, e raramente son mandati via a mani vuote. Nei tempi passati il prete, il sindaco e i consiglieri andavano in processione sul posto dov'era collocato il falò e si degnavano perfino di accenderlo; dopo di che tutta l'assemblea marciava

tre volte intorno al rogo. Ad Aix un re nominale, scelto fra i giovani per la sua abilità nel tiro a segno, presiedeva alla festa di S. Giovanni. Egli sceglieva i suoi uomini e scortato da un brillante seguito marciava alla catasta, la accendeva ed era il primo a ballare intorno al fuoco. Il giorno dopo faceva elargizioni ai suoi seguaci. Il suo regno durava un anno, durante il quale godeva di certi privilegi; gli era concesso di assistere alla messa celebrata nel giorno di S. Giovanni dal comandante dei cavalieri di S. Giovanni, gli era accordato il diritto di andare alla caccia, non si potevano acquartierare soldati nella sua casa. Anche a Marsiglia in questo giorno una delle corporazioni sceglieva un re della *badaclie* o ascia doppia; però non sembra che fosse lui ad accendere il falò; lo accendeva invece il prefetto con grandi cerimonie, accompagnato dalle altre autorità.

L'uso di accendere dei fuochi a S. Giovanni è da molto tempo scomparso dalle grandi città del Belgio, ma perdura nelle città minori e nei distretti rurali. In quel paese si celebra la vigilia di S. Pietro (29 giugno), con fuochi e danze uguali a quelli del giorno di S. Giovanni. Tra il popolo alcuni credono che i fuochi di S. Pietro come quelli di S. Giovanni si accendano per cacciare via i demoni. Fino al 1789 nella Fiandra francese si bruciava nel fuoco di S. Giovanni una figura di paglia rappresentante un uomo e nel giorno di S. Pietro si bruciava una figura di donna. Nel Belgio la gente saltava i fuochi di S. Giovanni per prevenire le coliche e conservava le ceneri in casa per impedire gli incendi.

L'uso di accendere fuochi a S. Giovanni è stato osservato in molte parti dell'Inghilterra e come al solito la gente vi saltava e vi ballava intorno. Nel Galles si riteneva necessario di conservare tre o nove qualità diverse di legno e di fascine carbonizzate dal rogo di S. Giovanni per accendere il fuoco dell'anno dopo e questo si preparava di solito sopra un pendio. Nella valle di Glamorgan si accendeva una ruota da carro fasciata di paglia e si mandava a rotolare giù per la collina. Se essa bruciava per tutta la discesa e ardeva per molto tempo si poteva sperare un buon raccolto. Nell'isola di Man, per la vigilia di S. Giovanni, la gente accendeva in ogni

campo dei falò sottovento in modo che il fumo passasse sul grano: i pastori mettevano il bestiame negli ovili e nelle stalle, e giravano intorno ad esso con dell'erica o della ginestra infiammata. In Irlanda il bestiame, specialmente se sterile, si faceva passare attraverso i fuochi di mezz'estate e si gettavano le ceneri sui campi per fertilizzarli o vi si gettavano dei carboni ardenti contro la golpe. Vi sono poche tracce di fuochi di S. Giovanni in Iscozia; ma in quella stagione nell'alto Perthshire i mandriani facevano tre volte il giro dei loro recinti, nello stesso verso del sole, portando torce accese. E ciò per purificare greggi e mandre e per impedire che le bestie si ammalassero.

attorno e saltarvi sopra, è, od era recentemente, comune in tutta la Spagna e in alcune parti d'Italia. A Malta si accendevano grandi fuochi nelle strade e nelle piazze dei paesi e dei villaggi per la vigilia di S. Giovanni: nel passato il gran maestro dell'Ordine di S. Giovanni soleva in quella sera dar fuoco a un mucchio di barili di catrame messi davanti al sacro Ospedale. Anche in Grecia si dice che sia ancora universale l'uso di accender fuochi per la vigilia di S. Giovanni. Una delle ragioni che dànno è il desiderio di liberarsi dalle pulci: secondo altri le donne gridano saltando: « Lascio dietro a me i miei peccati ». A Lesbo si accendono i fuochi a gruppi di tre, il popolo vi salta sopra tre volte, ciascuno con una pietra sulla testa, dicendo: « Salto il fuoco della lepre, la mia testa è una pietra! » A Calymno si crede che il fuoco di S. Giovanni assicuri l'abbondanza dell'anno che viene e che liberi il paese dalle pulci. Il popolo danza intorno ai fuochi cantando, con dei sassi sulla testa, e poi salta le fiamme o la bragia. Quando il fuoco cala, vi gettan dentro dei sassi e quando è quasi spento si fanno il segno della croce e poi vanno a fare un bagno in mare.

L'uso di accendere dei fuochi la vigilia o il giorno stesso di mezza estate è molto diffuso tra i popoli musulmani dell'Africa settentrionale, specialmente al Marocco e in Algeria; è comune ai Berberi e a molte tribù arabe o che parlano arabo. In questi paesi il giorno di mezz'estate (24 giugno del vecchio stile) si chiama *l'ànsara*. I

fuochi si accendono nei cortili, nei crocevia, nei campi e qualche volta sulle aie. Si ricercano come combustibile, per queste occasioni, delle piante che ardendo diano un fumo denso e di odore aromatico: tra le altre il finocchio gigante, timo, ruta, seme di cerfoglio, camomilla, geranio e menta. La gente, e specialmente i bambini, si espone al fumo e lo manda verso i frutteti ed i campi. Anche qui saltano attraverso i fuochi e in alcuni luoghi devono tutti ripetere il salto sette volte. Portano nelle case dei tizzi ardenti presi dai fuochi, per fare dei suffumigi: fanno passare i loro oggetti attraverso il fuoco e vi portano gli ammalati a contatto, mentre recitano preghiere per la loro guarigione. Anche le ceneri dei falò si reputa che abbiano proprietà benefiche: in alcuni luoghi la gente se le stropiccia fra i capelli, o sulla persona. In altri si pensa che saltando attraverso i fuochi le persone si liberino da ogni sfortuna, e gli sposi senza prole ne avranno. I Berberi del Rif, nel Marocco settentrionale, fanno grande uso di fuochi a mezz'estate a beneficio proprio, del bestiame e degli alberi da frutto. Saltano i falò credendo che questo li conserverà in buona salute, e accendono dei fuochi sotto gli alberi perché le frutta non cadano prima del tempo. Credono anche che stropicciandosi la testa con una pasta fatta con le ceneri preverranno la caduta dei capelli. In tutti questi usi marocchini si dice che il beneficio è attribuito al fumo, che si suppone dotato di qualità magiche capaci di togliere sfortuna a uomini, animali, alberi da frutto e raccolti.

È particolarmente notevole la celebrazione di una festa di mezza estate del popolo musulmano perché il calendario maomettano che è puramente lunare, e non corretto da interpolazioni, trascura necessariamente tutte le feste che hanno un posto fisso nell'anno solare: tutte le feste puramente musulmane, essendo basate sopra la luna, scorrono gradatamente con essa attraverso l'intero periodo della rivoluzione della terra intorno al sole. Questo fatto da solo sembra provare che fra i popoli maomettani dell'Africa settentrionale come tra i popoli cristiani dell'Europa la festa di mezz'estate è del tutto indipendente dalla religione che il popolo professa pubblicamente, ed è la reliquia di un paganesimo assai più antico.

6. *I fuochi della vigilia d'Ognissanti.*

Dal precedente esame possiamo dedurre che tra i progenitori pagani dei popoli europei la festa più popolare e più diffusa fosse quella di mezz'estate o della vigilia di mezz'estate. La coincidenza di questa festa con il solstizio d'estate non è certo accidentale. Piuttosto dobbiamo supporre che i nostri antenati pagani facessero coincidere di proposito la cerimonia del fuoco in terra con l'arrivo del sole al punto più alto del suo cammino pei cieli. Se è così ne consegue che gli antichi fondatori dei riti di mezz'estate avessero osservato i solstizi o i punti di mutamento nel sentiero apparente del sole attraverso il cielo e che, per conseguenza, regolassero il loro calendario, fino a un certo punto, su considerazioni astronomiche.

Ma, mentre tutto ciò si può considerare press'a poco sicuro per quelli che possiamo chiamare gli aborigeni nella maggior parte del continente, sembra che non sia vero per quei popoli celtici che abitavano a nord-ovest le estremità dell'Europa e le isole e i promontori dell'Oceano Atlantico. Tra i Celti le principali feste del fuoco che sono sopravvissute fino ai tempi moderni e anche fino ai nostri giorni sebbene in superfici ristrette e con pompa molto diminuita, sembra che ricorrano senza alcuna referenza alla posizione del sole nel cielo. Erano due con un intervallo di sei mesi: una la vigilia del 1° maggio e l'altra la vigilia d'Ognissanti, cioè il 31 ottobre. Queste date non coincidono con alcuno dei quattro assi su cui gira l'anno solare, cioè i solstizi e gli equinozi. Né si accordano con le stagioni principali dell'anno agricolo, la semina in primavera e il raccolto in autunno. Al 1° maggio il seme è stato da molto tempo consegnato alla terra, e al 1° novembre i raccolti sono stati falciati e messi al sicuro, i campi giacciono nudi, gli alberi da frutto son spogliati, e anche le foglie ingiallite cadono a terra. Eppure il 1° maggio e il 1° novembre segnano dei mutamenti nell'anno in Europa: il primo annuncia il gradito calore e la ricca vegetazione dell'estate, l'altro è araldo del freddo e sterile inverno. Ora queste date — come avverte opportunamente un dotto e ingegnoso scrittore — mentre sono

di lieve interesse per l'agricoltore europeo hanno grande importanza per il pastore europeo: perché all'avvicinarsi dell'estate egli spinge le sue greggi all'aperto, dove possono brucare l'erba fresca, e all'avvicinarsi dell'inverno le riconduce alla sicurezza e al riparo degli stazzi. Non sembra dunque improbabile che la divisione celtica dell'anno in due metà, al principio di maggio e al principio di novembre, dati dal tempo in cui i Celti erano popoli pastorali, dipendenti per la loro sussistenza dalle greggi, e quando perciò le grandi epoche dell'anno erano per loro quelle in cui il bestiame usciva dalle stalle a primavera, e in cui vi rientrava al principio dell'inverno. Anche nell'Europa centrale, lontano dalla regione ora occupata dai Celti, è facile rintracciare questa divisione dell'anno nella grande popolarità del 1° maggio da un lato, e della sua vigilia (notte di Walpurgis), e dall'altra della festa d'Ognissanti al principio dell'inverno, che, sotto una lieve maschera cristiana, nasconde un'antica festa pagana dei morti. Possiamo quindi congetturare che dappertutto in Europa la divisione celeste dell'anno secondo i solstizi fosse preceduta da una divisione terrestre secondo il principio dell'estate e il principio dell'inverno.

Comunque le due grandi feste celtiche del 1° maggio e del 1° novembre, o, per esser più precisi, delle vigilie di questi giorni, si rassomigliano strettamente nel modo della loro celebrazione e nelle superstizioni con esse associate, e ugualmente per l'impronta antichissima di entrambe rivelano un'origine remota e puramente pagana. La festa del 1° maggio, o Beltane, come la chiamano i Celti, che annunzia l'estate l'abbiamo già descritta; rimane a dar qualche notizia della festa corrispondente d'Ognissanti che annunzia l'arrivo dell'inverno.

La festa d'Ognissanti era forse anticamente la più importante delle due, poiché pare che i Celti facessero cominciare l'anno da esso piuttosto che dal Beltane. Fino a tempi recenti il 1° novembre (vecchio stile) era considerato come Capo d'anno nell'isola di Man (Inghilterra), una delle fortezze dove la lingua e la civiltà celtica ha resistito più a lungo contro l'invasione dei Sassoni. Così a Ognis-

santi (vecchio stile) uomini mascherati andavano in giro cantando, nella lingua locale, una canzone detta *Hogmanay* che cominciava: «Stanotte è il primo dell'anno. *Hogunnaa!*» Nell'antica Irlanda si accendeva ogni anno un fuoco nuovo alla vigilia d'Ognissanti o di *Samhain* e da questa sacra fiamma si riaccendevano i fuochi di tutta l'Irlanda. Tale uso è forte indizio che il Samhain od Ognissanti (1° novembre) fosse il Capo d'anno; poiché il riaccendere annualmente un nuovo fuoco si fa naturalmente al principio dell'anno perché l'influenza benedetta del primo fuoco possa durare per tutto l'intero periodo di dodici mesi. Altra conferma dell'opinione che i Celti cominciassero il loro anno dal 1° novembre ci è fornita dalle innumerevoli forme di divinazioni a cui ricorrevano comunemente i popoli celti a Ognissanti; poiché quando mai si poteva più ragionevolmente mettere alla prova questi precetti per penetrare l'avvenire se non al principio dell'anno? Pare che nell'immaginazione dei Celti, l'Ognissanti sorpassasse il Beltane come stagione di presagi e auspici: altro indizio che calcolassero l'anno dall'Ognissanti piuttosto che dal Beltane. Una circostanza di grande importanza che conduce alla stessa conclusione è l'associazione dei morti con l'Ognissanti. Non soltanto fra i Celti ma per tutta Europa pare che l'Ognissanti, la notte che segna il passaggio dall'autunno all'inverno, fosse anticamente il tempo dell'anno in cui si supposeva che le anime dei morti tornassero alle loro case per riscaldarsi al fuoco e ristorarsi con le vivande per loro imbandite dagli amorosi parenti in cucina o nella sala da pranzo. Era forse un pensiero naturale che l'avvicinarsi dell'inverno spingesse le povere anime tremanti e affamate dai nudi campi e dalle spoglie selve al ricovero della casa col suo focolare domestico. Non era allora che il bestiame muggente tornava a torme dalle pasture estive nelle foreste e sulle colline per esser custodito e pasciuto nelle stalle, mentre il vento gelido soffiava tra i rami ondeggianti e la neve s'ammucchiava nelle vallette? Come potevano il capo di casa e la massaia negare agli spiriti dei loro morti la buona accoglienza che pur davano alle bestie?

Ma non soltanto le anime dei morti si suppose che vaghino non

viste nel giorno in cui « l'autunno cede all'inverno il morente anno ». Anche le streghe corrono allora pei loro malefici intenti. Alcune traversano l'aria a cavallo delle scope, altre galoppano per le vie su grossi gatti che per quella notte si trasformano in cavalli neri come carbone. Anche le fate son tutte in libertà e folletti d'ogni sorta vanno in giro a lor talento.

Eppure, mentre per i contadini celti un'aura di mistero e di terrore ha sempre circondato l'Ognissanti, la celebrazione popolare della festa non ha avuto, almeno in tempi moderni, un carattere del tutto triste. Al contrario, è stata sempre accompagnata da pittoreschi usi e allegri passatempi che ne facevano la nottata più gaia dell'anno. Negli Highlands della Scozia l'uso che maggiormente contribuiva a rivestire la festa d'una bellezza romantica era quello dei falò che fiammeggiavano a intervalli frequenti sulle alture. « Nell'ultimo giorno d'autunno i bambini raccoglievano felci, barili da catrame, lunghi steli sottili del *gàinisg* e ogni cosa utile per fare un fuoco di gioia: ne facevano un gran mucchio su qualche altura vicino alla casa e vi davano fuoco. I fuochi si chiamavano *Samhnagan*. Ce n'era uno per ogni casa, e v'era una gara d'onore per chi facesse il più grosso. Distretti interi brillavano di falò, e il loro rosseggiare attraverso i laghi montani e da molte alture formava una scena assai pittoresca ». Come i fuochi di Beltane pel 1° maggio, i fuochi d'Ognissanti pare che s'accendessero più comunemente negli Highlands del Perthshire. Nella parrocchia di Callander fiammeggiarono ancora fino a quasi la fine del secolo XVIII. Quando il fuoco era spento se ne raccoglievano le ceneri con grande cura in forma di circolo, e dentro, vicino alla circonferenza, si metteva un sasso per ogni membro delle varie famiglie che se n'erano occupate. La mattina seguente se qualcuna di queste pietre si trovava spostata o danneggiata, la gente era sicura che la persona da essa rappresentata era *fey*, cioè condannata, e non sarebbe vissuta dodici mesi da quel giorno. A Balquhiddy fino a verso lo scorcio del secolo passato ogni casa accendeva il suo fuoco a Ognissanti; ma l'usanza era osservata principalmente dai bambini. Si accendevano su qualunque

montagnola o altura vicino alla casa, ma non vi si ballava attorno. Fuochi per Ognissanti s'accendevano anche in alcuni distretti del nord-est della Scozia come nel Buchan. Tanto i paesani che i contadini avevano il loro fuoco. Nei villaggi i ragazzi andavano di porta in porta a chieder della torba a ogni massaia, per solito con le parole: « Dacci la torba per bruciare le streghe ». Quando ne avevano raccolta a sufficienza, ne facevano un mucchio, insieme con paglia, erica, e altre materie combustibili e accendevano tutto. Poi ciascuno dei giovani, uno dopo l'altro, si coricava in terra più vicino che poteva al fuoco senza abbrustolirsi e così giacendo si lasciava avvolgere dal fumo: gli altri correvano attraverso il fumo e saltavano sopra il compagno. Quando il mucchio era tutto consumato, sparpagliavano le ceneri gareggiando a chi ne sperdesse di più.

V'era l'usanza nel nord del Galles che ogni famiglia facesse per la vigilia d'Ognissanti un gran falò chiamato *Coel Coeth*. Si accendeva il fuoco nel posto più in vista vicino alla casa e quando era quasi spento ciascuno gettava nelle ceneri un sasso bianco che aveva segnato: poi tutti dicevan le orazioni intorno al fuoco e andavano a letto. La mattina dopo, appena alzati andavano a cercare i sassi e se uno di questi mancava credevano che la persona che ce l'aveva gettato sarebbe morta prima della prossima vigilia d'Ognissanti. Secondo John Rhys l'abitudine di celebrare la vigilia d'Ognissanti accendendo dei falò sulle colline non è ancora spenta nel Galles, e vivono ancora uomini che ricordano come la gente che assisteva ai fuochi aspettava finché l'ultima scintilla fosse spenta, e poi d'un tratto se la dava a gambe, gridando a squarciagola: « La scrofa nera senza orecchi si prenda l'ultimo! » Come osserva giustamente John Rhys questa frase implica che in origine uno della compagnia rimaneva realmente vittima. Nella contea di Carnarvon questo detto è popolare anche oggi e si fanno ancora allusioni alla scrofa nera colle orecchie tagliate per spaventare i bambini. Possiamo ora capire perché nella bassa Bretagna ogni persona getta un sassolino nel falò di mezz'estate. Senza dubbio, li come nel Galles e negli Highlands della Scozia, presagi di vita e di morte sono stati

in un tempo o in un altro desunti dalla posizione e dall'aspetto dei sassi la mattina di Ognissanti. Questa usanza che abbiamo trovata in tre rami distinti della razza celtica esisteva probabilmente prima della loro dispersione, o almeno nel tempo in cui razze estranee non avevano calcato fino in fondo il cuneo che le separava.

Nell'isola di Man, altra terra celtica, la vigilia d'Ognissanti veniva celebrata fino a tempi moderni accendendo dei fuochi con tutte le solite cerimonie intese a stornare la dannosa influenza di fate e streghe.

7. Fuochi del solstizio d'inverno.

Se i pagani dell'Europa antica celebravano, come abbiamo ragione di credere, il solstizio d'estate o S. Giovanni con una grande festa di fuochi di cui le tracce sopravvivono ancora in molti luoghi fino ai nostri tempi, è naturale supporre che essi osservassero, con simili riti, il corrispondente solstizio d'inverno, perché queste date sono le due grandi svolte nell'apparente viaggio del sole attraverso il cielo, e dal punto di vista dell'uomo primitivo nulla può sembrare più giusto che l'accendere fuochi in terra nei due momenti in cui cominciano a calare o a crescere il fuoco e il calore del massimo luminare del cielo.

Nel Cristianesimo moderno l'antica festa del fuoco del solstizio d'inverno sembra sopravvivere, o aver sopravvissuto fino a tempi recenti nella vecchia usanza del ciocco di Natale. Questo costume era largamente diffuso in Europa ma sembra aver fiorito specialmente in Inghilterra, in Francia e tra gli Slavi meridionali, o almeno le descrizioni più particolareggiate di questa usanza ci vengono da quelle parti. L'erudito inglese John Brand ha dimostrato molto tempo fa come il ceppo di Natale non sia altro che il corrispondente del falò di mezz'estate acceso in casa anziché all'aperto a causa del freddo e delle intemperie della stagione; questa opinione è sostenuta dalle molte curiose superstizioni circa il ceppo di Natale che non hanno alcuna relazione apparente col Cristianesimo, anzi portano

chiaramente i segni della loro origine pagana. Ma, mentre le due celebrazioni del solstizio erano feste del fuoco, la necessità o l'opportunità di fare dentro casa la celebrazione invernale le dava un carattere di festa privata o domestica che fortemente contrasta con la pubblicità della celebrazione estiva in cui il popolo si adunava in qualche spazio aperto, o su un'altura in vista, accendeva in comune un enorme fuoco di gioia, vi danzava intorno e si dava buon tempo.

Il vecchio rito del ceppo di Natale era ancora vivo in alcune parti della Germania centrale fino a circa la metà del secolo scorso.

Così nelle valli del Sieg e del Lahn il ceppo di Natale, pesante blocco di quercia, veniva fissato nel piano del focolare dove, benché rosseggiasse sotto il fuoco, si riduceva a malapena in cenere dentro l'anno. Quando si metteva a posto il ceppo nuovo, le ceneri e il tizzone del vecchio ceppo si riducevano in polvere e durante le dodici notti tra Natale e Epifania si spargevano nei campi per invigorire la crescita dei raccolti. In alcuni villaggi della Vestfalia usava che il ceppo di Natale (*Christbrand*) si togliesse dal fuoco appena un poco carbonizzato, e si conservasse per rimetterlo nel fuoco quando sopravvenisse un temporale con tuoni, perché il popolo credeva che il fulmine non poteva colpire una casa in cui bruciasse quel ceppo. In altri villaggi della Vestfalia l'uso antico era di legare il ceppo di Natale nell'ultimo covone della mietitura.

In alcune province della Francia e particolarmente in Provenza, l'uso del ceppo di Natale o *tréfoir*, come era chiamato in qualche parte, restò a lungo in vigore. Uno scrittore del secolo XVII denuncia come superstiziosa «la credenza che un ceppo chiamato *tréfoir* o ceppo di Natale che si mette sul fuoco per la prima volta alla vigilia di Natale, e si continua a mettere sul fuoco per poco tempo ogni giorno fino all'Epifania, possa proteggere la casa da incendi e fulmini per tutto un anno se poi si tiene sotto al letto; che impedisca agli abitanti della casa di soffrire di geloni alle calcagna; che possa guarire il bestiame da varie malattie; che un pezzo messo a macerare nell'acqua che bevono le vacche faciliti i loro parti e finalmente che le sue ceneri sparse sui campi proteggano il grano dalle muffe ».

In alcune parti della Fiandra e della Francia i resti del ceppo di Natale si tenevano comunemente in casa sotto un letto come protezione contro tuoni e lampi. Nel Berry, quando si sentivano i tuoni uno della famiglia gettava sul fuoco un pezzo del ceppo, e si credeva che questo stornasse i fulmini. Nel Perigord si raccoglievano con gran cura i carboni e le ceneri del ceppo e si conservavano per guarire le glandole gonfie: quella parte del ceppo che non veniva consumata dal fuoco serviva ai bifolchi per fare il cuneo ai loro aratri, perché dicevano che questo faceva prosperare le sementi: e le donne ne conservavano dei pezzetti fino all'Epifania per le loro galline. Alcuni credono che avranno tanti pulcini quante son le scintille che escono dal ceppo quando lo scuotono; altri mettono i pezzi carbonizzati sotto il letto per cacciare gli insetti. In varie parti della Francia si crede che il ceppo carbonizzato proteggerà la casa non solo dai fulmini ma anche dalle stregonerie.

Simili costumi e superstizioni intorno al ceppo del Natale fiorivano anche in Inghilterra. La notte della vigilia di Natale, dice John Brand, « i nostri antenati accendevano delle candele di straordinaria grandezza dette candele del Natale, e mettevano sul fuoco un ceppo di legno chiamato *Yule-clog* o ceppo di Natale, per illuminare la casa, e, per modo di dire, cambiare la notte in giorno ». Anticamente era uso di accendere il ceppo del Natale con un frammento del suo predecessore, conservato tutto l'anno per questo scopo; così il demonio non avrebbe potuto fare alcun male. Si supposeva che i resti del ceppo difendessero la casa da incendi e fulmini. Anche oggi si osserva con molta solennità tra gli Slavi meridionali e specialmente tra i Serbi il rituale di portare in casa il ceppo del Natale. Questo è per solito un blocco di quercia, ma qualche volta di olivo o di betulla. Sembra che credano di ottenere tanti vitelli, agnelli, porci e capretti quante saranno le scintille che voleranno dal ceppo acceso. Alcuni portano un pezzo del ceppo nei campi per proteggerli dalla grandine. Fino a tempi recenti si usava in Albania di bruciare un grosso ceppo a Natale, e di spargere le ceneri di quel fuoco sui campi per renderli più fertili. Gli Huzul, un popolo slavo dei Carpazi,

accendono il fuoco con attrito di legna nella vigilia di Natale (calendario giuliano: il 5 gennaio) e lo tengono acceso fino all'Epifania.

È notevole come fosse comune la credenza che i resti del ceppo di Natale, se tenuti per tutto l'anno, avrebbero protetto la casa dal fuoco e specialmente dai fulmini. Siccome il ceppo del Natale era spesso di quercia sembra possibile che questa credenza fosse una reliquia dell'antico culto ariano che associava la quercia col dio del tuono. Merita considerazione la possibilità che siano derivate dalla stessa sorgente antica la credenza nelle virtù curative e fertilizzatrici del ceppo del Natale, le quali si supponeva guarissero il bestiame oltreché l'uomo, aiutassero le vacche a partorire, e promuovessero la fertilità della terra.

8. *Il fuoco della miseria.*

Le feste del fuoco finora descritte erano tutte celebrate periodicamente a certe fisse stagioni dell'anno. Ma oltre queste celebrazioni che eran fatte regolarmente, i contadini di molte parti d'Europa ricorrono da età immemorabile in tempi di bisogno o di calamità a un rituale del fuoco a intervalli irregolari, specialmente quando il bestiame è colpito da malattie epidemiche. Non sarebbe completo uno studio sulle feste popolari europee del fuoco senza qualche notizia su questi notevoli riti che hanno anzi un diritto tanto maggiore alla nostra attenzione in quanto possono forse considerarsi come la sorgente e l'origine di tutte le altre feste del fuoco. Certo essi datano da una remotissima antichità. Il nome generale con cui son conosciuti tra i popoli teutonici è *Notfeuer* che si può tradurre come fuoco di necessità o fuoco di miseria; si chiamava talvolta « fuoco selvatico », senza dubbio per distinguerlo dal fuoco manso ottenuto con metodi ordinari. Tra i popoli slavi è conosciuto come a fuoco vivente ».

La storia di questo costume si può tracciare dal principio del Medioevo, quando fu denunciato dalla Chiesa come superstizione pagana, fino alla prima metà del secolo scorso, quando ancora si

praticava di tanto in tanto in varie parti della Germania, dell'Inghilterra, della Scozia e dell'Irlanda. Pare che tra i popoli slavi sia continuato anche più a lungo. L'occasione solita per la celebrazione di questo rito era lo scoppio della peste o di una moria del bestiame e si credeva che il fuoco della miseria fosse un rimedio infallibile. Fra gli animali che vi si assoggettavano erano vacche, porci, cavalli e qualche volta oche. Un preliminare indispensabile per accendere il fuoco della miseria era che fosse spento ogni altro fuoco e ogni altro lume nel vicinato: perché si credeva che il fuoco della miseria non avrebbe potuto ardere se anche un solo lumicino da notte fosse acceso in una casa. Spesso si riteneva sufficiente spegnere tutti i fuochi del villaggio; ma qualche volta l'estinzione s'imponeva ai villaggi vicini, o a tutta la parrocchia. In alcune parti degli Highlands della Scozia la regola era che tutti i capi di casa che abitavano fra i due più prossimi corsi d'acqua dovessero spegnere i loro lumi e i loro fuochi nel giorno fissato. Per solito il fuoco della miseria si faceva all'aria aperta, ma in alcune parti della Serbia si accendeva in una stanza buia: qualche volta il luogo scelto era un crocevia, o una depressione in una strada. Negli Highlands della Scozia il luogo preferito pare che fosse un'altura o una piccola isola in un fiume.

Il metodo regolare per produrre il fuoco della miseria era la frizione di due pezzi di legno: non si doveva usare né acciaio né silice. Per eccezione leggiamo che fra alcuni Slavi meridionali si usava accendere un fuoco della miseria battendo un pezzo di ferro su di un'incudine. Dove è specificato il legno da impiegarsi è detto in genere che dev'esser quercia, ma sul basso Reno il fuoco s'accendeva con la frizione di legno di quercia o legno di abete. Nei paesi slavi troviamo l'uso del legno di pioppo, di pero e di corniolo. Spesso si parla semplicemente di due pezzi di legno secco. Altre volte si parla di nove qualità di legno come necessarie, ma forse più per arderli nel fuoco che per stropicciarli insieme e produrlo. Il modo esatto di accendere questo fuoco varia nei diversi distretti; uno assai comune era il seguente. Si ficcavano in terra due pali a circa

mezzo metro l'uno dall'altro. Ognuno nella superficie rivolta all'altro aveva un foro in cui era adattato un cilindro: i fori erano foderati di tela, e le estremità del cilindro erano cacciate nei fori a forza. Spesso per renderlo più infiammabile si spalmava il cilindro di catrame. Poi si avvolgeva parecchie volte una corda intorno al cilindro; due o più persone una per parte ne afferravano le estremità e tirando violentemente la corda avanti e indietro facevano girare rapidamente il cilindro finché la frizione faceva prendere fuoco alla tela nei fori.

Le scintille si raccoglievano rapidamente con della stoppa e si agitavano a ruota finché scoppiassero in fiamma; allora vi si applicava della paglia, e questa fiammata serviva ad accendere la catasta di combustibile già pronta. Spesso faceva parte del meccanismo una ruota da carretto o anche da filatoio; nella contea di Aberdeen si chiamava « la ruota grande »; nell'isola di Mull la ruota si faceva girare da est a ovest sopra nove fusi di legno di quercia. A volte ci vien detto soltanto che si stropicciavano insieme due palanche di legno. Qualche volta era prescritto che la ruota di carro usata per fare il fuoco e l'asse su cui girava fossero nuove. Similmente si diceva che la corda che faceva girare il cilindro doveva essere nuova: e possibilmente ritorta con canapa presa da una corda da forca con cui fossero state impiccate delle persone, ma questo era piuttosto un consiglio di perfezione che non una stretta necessità.

V'erano anche varie regole circa le persone che dovevano o potevano fare il fuoco della miseria. Qualche volta si diceva che le due persone che tiravano la corda per far girare il cilindro dovevano essere fratelli, o per lo meno portare lo stesso nome di battesimo, tal altra era sufficiente che fossero entrambi dei giovani casti. In alcuni villaggi del Brunswick si riteneva che le persone che si prestavano ad accendere il fuoco della miseria avrebbero lavorato invano se non portavano tutti lo stesso nome di battesimo. In Slesia l'albero che serviva per produrre il fuoco della miseria doveva esser abbattuto da due fratelli gemelli. Nelle isole occidentali della Scozia il fuoco veniva acceso da ottantun uomini ammogliati, che stropicciavano due grosse tavole una contro l'altra lavorando a turni di nove;

nell'alto Uist i nove per nove che accendevano il fuoco dovevano essere figli primogeniti, ma non è detto se dovessero essere sposati o scapoli. Fra i Serbi il fuoco della miseria vien qualche volta acceso da un ragazzo e da una giovanetta fra gli undici e i quattordici anni che lavoravano completamente nudi in una camera buia: qualche volta è fatto da un vecchio e una vecchia, pure al buio. Anche in Bulgaria chi fa il fuoco si spoglia; nel Caithness si tolgono di dosso ogni specie di metallo. Se il fuoco non s'accendeva dopo aver molto stropicciato il legno concludevano che ci fosse ancora qualche fuoco nel villaggio: si faceva una perquisizione rigorosa di casa in casa: se si trovava un fuoco si spegneva subito e il proprietario negligente veniva rimproverato o punito e si poteva anche imporgli una grave multa.

Quando finalmente si era ottenuto il fuoco della miseria si accendeva con esso il falò e appena le fiamme calavano un poco si spingevan attraverso la bragia ancora viva gli animali ammalati, spesso con un ordine regolare di precedenza: prima i porci, poi le vacche, e per ultimo i cavalli. Oppure si facevano passare due o tre volte attraverso le fiamme e il fumo, sicché di tanto in tanto qualche bestia moriva per le scottature sofferte. Appena tutto il bestiame era passato i giovani si gettavano tutti eccitati sulla cenere e i carboni annerendosi e spargendosi addosso gli uni agli altri; i più anneriti seguivano trionfalmente il bestiame al villaggio e non si lavavano per molto tempo. La gente si portava via la brage accesa e se ne serviva per riaccendere il fuoco nelle case. A volte, dopo aver spento i tizzoni nell'acqua, si mettevano nelle mangiatoie delle bestie e vi si tenevano per qualche tempo. Si spargevano le ceneri sui campi per proteggerli dagli insetti, oppure si portavano a casa come rimedi nelle malattie, per spargerle sulle parti sofferenti, o mescolarle nell'acqua da bere del paziente. Nelle isole e nella costa meridionale della Scozia, appena il fuoco domestico era stato riaccessso dal fuoco della miseria, vi si metteva a bollire una pentola d'acqua che si spruzzava poi sugli ammalati di peste, o sul bestiame infetto. Virtù speciale si attribuiva al fumo del falò: nella Svezia se ne affumica-

vano gli alberi da frutto e le reti, perché gli alberi fossero fertili e le reti prendessero molto pesce. Negli Highlands della Scozia il fuoco della miseria era considerato un rimedio sovrano contro le stregonerie. Nell'isola di Mull, quando il fuoco si accendeva come rimedio contro le epizoozie, il rito era accompagnato dal sacrificio di una giovenca ammalata, che si tagliava a pezzi e si bruciava. I contadini slavi e bulgari concepiscono la peste del bestiame come un demone immondo, o un vampiro che si può tenere a bada interponendo una barriera di fuoco tra esso e le mandre. Può essere che un concetto simile fosse alla base dell'uso del fuoco della miseria come rimedio contro la peste. Pare che in alcune parti della Germania il popolo non aspettasse lo scoppio dell'epidemia, ma facesse ogni anno il fuoco di miseria, preventivamente. Si dice che ogni anno, pel giorno di S. Rocco, i contadini polacchi accendono dei fuochi nella strada e vi spingono attraverso il bestiame per proteggerlo dalla peste. Abbiamo visto che nelle isole Ebridi ogni anno si mandava il bestiame intorno al fuoco di Beltane per la stessa ragione. In alcuni cantoni della Svizzera i bambini accendono ancora il fuoco della miseria, strofinando del legno, per disperdere la nebbia.

LXIII. Interpretazione delle feste del fuoco

1. Le feste del fuoco in generale.

Il precedente esame dedicato alle feste popolari del fuoco in Europa ci suggerisce alcune osservazioni generali. Colpisce dapprima la somiglianza che hanno tra loro queste cerimonie, qualunque sia il tempo dell'anno e i luoghi d'Europa in cui sono celebrate. Pare che sia stato press'a poco universale in tutt'Europa l'uso di accendere dei grandi falò, saltarvi sopra e spingervi attraverso o intorno il bestiame; lo stesso può dirsi delle processioni, delle corse con torce accese intorno ai campi, ai frutteti, ai pascoli o alle stalle. Meno diffusi erano i costumi di gettare dei dischi accesi in aria e di far ruzzolare una ruota accesa dalle colline. La cerimonia del ceppo del Natale si distingue pel suo carattere domestico e intimo dalle cerimonie delle altre feste del fuoco: ma questa distinzione può esser dovuta semplicemente al tempo cattivo dell'inverno che non solo rende assai spiacevole un'assemblea pubblica all'aperto, ma può, da un momento all'altro, impedire che si raggiunga lo scopo dell'adunanza spengendo l'indispensabile fuoco sotto un rovescio di pioggia o una nevicata. A parte queste differenze locali o climatiche la somiglianza generale fra le feste del fuoco in ogni stagione dell'anno e in tutti i paesi è abbastanza stretta. E come le cerimonie si somigliano tra di loro così si somigliano i benefici che il popolo spera ricavarne. Sia nella forma di falò accesi in punti speciali, sia di torce portate da un posto all'altro, o di braglia e cenere tolte dal rogo semispenso, il fuoco è considerato promotore della crescita dei raccolti, e del benessere dell'uomo e delle bestie, o positivamente

stimolandoli, o negativamente stornando i pericoli e le calamità che li minacciano da cause come tuoni e lampi, incendi, golpe, muffa, insetti, sterilità, malattia e, non minore delle altre, stregoneria.

Viene, ora, spontanea la domanda: «Come accadde che si supponesse di acquistare con mezzi così semplici dei benefici così grandi e svariati? In che modo il popolo immaginava di potersi procurare tanti beni o evitare tanti mali solo con del fuoco e del fumo, della bragia e della cenere?» Gli studiosi moderni hanno dato due spiegazioni diverse delle feste del fuoco. Da una parte si è ritenuto che fossero incantesimi del sole o cerimonie magiche che pel principio della magia imitativa dovevano assicurare la provvista necessaria di luce solare agli uomini, agli animali e alle piante accendendo dei fuochi che imitassero in terra la grande sorgente di luce e di calore nel cielo. Era questa l'opinione di Wilhelm Mannhardt: e si può chiamare la teoria solare. D'altra parte si sostiene che le cerimonie del fuoco non hanno necessariamente relazione col sole, ma hanno soltanto un'intenzione purificatrice, essendo intese a bruciare e distruggere tutte le influenze dannose tanto concepite in forme personali come streghe, demoni e mostri, quanto in forme impersonali come infezione o corruzione diffusa nell'aria. Questa è l'opinione di Edward Westermarck e apparentemente anche di Eugen Mogk: e si può chiamare la teoria della purificazione. È evidente che le due teorie postulano due diversi concetti del fuoco che ha la parte principale in questi riti. Per l'una il fuoco, come il sole nella nostra latitudine, è una geniale forza creatrice che sostiene la crescita delle piante e lo sviluppo di tutto ciò che produce salute e felicità; per l'altra è una fiera forza di distruzione che schianta e consuma tutti gli elementi nocivi, tanto spirituali che materiali, e minaccia la vita di uomini, animali e piante. Secondo una teoria o fuoco è uno stimolante, secondo l'altra è un disinfettante: per un concetto, la sua virtù è positiva, per l'altro negativa.

Eppure le due spiegazioni, per differenti che siano nel carattere che attribuiscono al fuoco, non sono forse del tutto inconciliabili. Se ammettiamo che i fuochi accesi durante queste feste erano dap-

prima intesi a imitare la luce e il calore del sole, non possiamo considerare quelle qualità purificatrici e disinfettanti, che l'opinione popolare certo sembra attribuirgli, come derivate direttamente dalle qualità purificatrici e disinfettanti della luce solare? In questo modo potremmo concludere che mentre l'imitazione del sole in queste cerimonie era primaria e originale, la purificazione attribuita ad esse era secondaria e derivata. Tale conclusione, che occupa un posto intermedio tra le due opposte teorie, e riconosce un elemento di verità in ciascuna, fu da me adottata nelle precedenti edizioni di questo libro: ma nel frattempo il Westermarck ha dato delle poderose ragioni in favore della teoria di purificazione, e devo dire che i suoi argomenti hanno una grande portata e che, dopo un più completo esame dei fatti, la bilancia delle prove mi sembra che inclini decisamente in suo favore. Peraltro, la cosa non è così chiara da giustificarci nel respingere la teoria solare senza discuterla, e mi propongo quindi di addurre le considerazioni che l'appoggiano prima di osservare quelle che le sono contrarie. Una teoria sostenuta da un ricercatore così dotto e sagace come il Mannhardt ha diritto d'essere esaminata con tutto il rispetto.

2. *La teoria solare delle feste del fuoco.*

In una parte anteriore di questo libro abbiamo visto che i selvaggi si servono di incantesimi per ottenere il bel tempo e non sarebbe da maravigliarsi se l'uomo primitivo dell'Europa facesse altrettanto. Anzi, quando consideriamo quanto è freddo e grigio il clima europeo durante la maggior parte dell'anno, troveremo naturale che incantesimi per far risplendere il sole abbiano avuto una parte più importante fra le pratiche superstiziose dei popoli d'Europa che non fra quelle dei selvaggi che vivono vicino all'equatore e per conseguenza hanno spesso più sole che non desiderino. Questa opinione sulle feste può esser sostenuta da vari argomenti tratti in parte dalle loro date, in parte dalla natura dei riti, e in parte dall'influenza che si credeva essi potessero esercitare sul tempo e sulla vegetazione.

Primo, quanto alle date delle feste, non può esser un semplice caso che due delle più importanti e più diffuse di esse coincidano più o meno esattamente con il solstizio d'inverno e con quello d'estate, cioè con i due punti di mutamento del corso del sole attraverso il cielo, quando esso raggiunge rispettivamente la sua più alta e la sua più bassa elevazione meridiana. Anzi, quanto alla celebrazione del Natale al solstizio d'inverno non siamo ridotti alle sole congetture: sappiamo dalla espressa testimonianza degli antichi che essa fu decretata dalla Chiesa, per sostituire un'antica festa pagana della nascita del sole, che apparentemente si supponeva nascere di nuovo nel giorno più breve dell'anno, dopo il quale la sua luce e il suo calore si vedevano crescere finché raggiungevano la loro piena maturità a mezz'estate. Non è quindi una congettura troppo sottile il supporre che il ceppo del Natale che figura con tanta importanza nella celebrazione popolare del Natale fosse inteso in origine ad aiutare lo stanco sole invernale a riaccendere la sua luce che pareva morire.

E non solo la data di alcune delle feste ma anche il modo della loro celebrazione ci suggerisce una cosciente imitazione del sole. L'usanza di far ruzzolare una ruota ardente giù per le colline può ben passare per una imitazione della corsa del sole attraverso il cielo, e l'imitazione sarebbe specialmente adattata alla mezz'estate, quando comincia la discesa annuale del sole. Anzi quest'uso è stato appunto così interpretato da alcuni di coloro che l'hanno registrato. Non meno significativo — possiamo aggiungere — è quell'imitare la sua apparente rivoluzione col far roteare un barile di catrame in fiamme intorno a un palo. Anche la pratica comune in queste feste di gettare in aria dei dischi accesi — a volte chiaramente qualificati come fatti a somiglianza del sole — può ben essere un esempio di magia imitativa. In questo, come in molti altri casi, si può supporre che la forza magica abbia effetto per figurazione o per simpatia: imitando il risultato che desiderate lo producete realmente: contraffacendo il progresso del sole attraverso il cielo aiutate veramente il grande luminare a proseguire il suo viaggio

celeste puntualmente e rapidamente. Il fuoco di mezz'estate si chiama talvolta popolarmente «fuoco del cielo», e ciò implica chiaramente la coscienza di una connessione tra la fiamma terrena e quella celeste.

Anche il modo in cui pare che originariamente si accendesse questo fuoco è spesso portato a sostegno dell'opinione che fosse inteso come un finto sole. Secondo alcuni studiosi è assai probabile che in tempi antichi alle feste periodiche il fuoco si ottenesse universalmente con la frizione di due pezzi di legno. In alcuni luoghi si produce ancora in questo modo tanto alla festa di Pasqua che a quella di mezz'estate, ed è chiaramente detto che così si procurava in passato nella Scozia e nel Galles per la celebrazione di Beltane. Ma che fosse questo il modo invariabile di produrre il fuoco nelle feste periodiche ci è assicurato dall'analogia col fuoco della miseria, sempre prodotto con la frizione di legno e spesso col girare una ruota. Che la ruota così impiegata rappresenti il sole è una congettura plausibile, e se i fuochi delle celebrazioni regolarmente ricorrenti si producevano nel passato a questo modo, si può considerare che sia confermata l'opinione che fossero in origine incantesimi solari. Come ha osservato il Kuhn, vi sono delle testimonianze per dimostrare che il fuoco di mezz'estate si procurava così in origine. Abbiamo visto che per la vigilia di mezz'estate molti mandriani ungheresi accendono i falò facendo girare una ruota intorno a un asse di legno fasciato di stoppa, e poi cacciano i loro porci attraverso il fuoco così ottenuto. Per il giorno di S. Vito (15 giugno) si produceva il «fuoco del cielo», come era chiamato a Obermedlingen in Svevia, dando fuoco a una ruota da carro spalmata di pece, intrecciata di paglia e fissata su di un palo alto tre metri che passava per il mezzo. Questo falò si accendeva in cima a una montagna, e mentre se ne sprigionavano le fiamme il popolo ripeteva una formula fissa, con occhi e braccia alzate al cielo. Questa ruota fissata a un palo e accesa suggerisce che il fuoco fosse prodotto in origine dalla rivoluzione d'una ruota come nel caso del fuoco della miseria. Il giorno in cui avviene questa cerimonia è vicino alla mezz'estate; e abbiamo

visto che nel Masuren il fuoco si fa, o si faceva, nel giorno di mezza estate girando una ruota rapidamente intorno a un palo di quercia, benché non sia detto che il fuoco nuovo così ottenuto serva a accendere un falò. Dobbiamo peraltro tener presente che l'uso di una ruota in questi casi può ben essere soltanto dovuto all'intenzione di accrescere l'attrito con un mezzo meccanico per facilitare l'operazione e quindi non avere alcun significato simbolico.

Si può citare inoltre a favore dell'opinione che questi fuochi periodici o d'occasione siano degli incantesimi solari, l'influenza che si suppone essi esercitino sul tempo e sulla vegetazione, poiché gli effetti che gli si attribuiscono somigliano a quelli della luce del sole. Così, la credenza francese che l'accendere i falò di mezz'estate in una stagione piovosa farà cessare il tempo cattivo, sembra supporre che questi possano mettere in fuga le nere nuvole e far tornare il sole nel suo radioso splendore, asciugando la terra bagnata e gli stillanti alberi. Similmente, l'uso osservato dai bambini svizzeri del fuoco della miseria per spazzar l'aria in una giornata nebbiosa può naturalmente esser interpretato come un incantesimo solare.

Gli abitanti dei Vosgi credono che i fuochi di mezz'estate aiutino a conservare i frutti della terra e a procurare buoni raccolti. Nella Svezia si prevede il caldo o il freddo della stagione dalla direzione in cui si piega il fumo del fuoco al 1° maggio: se va verso mezzogiorno sarà una stagione calda, se verso il nord sarà fredda. Senza dubbio ai nostri giorni la direzione delle fiamme non è più creduto un modo d'influenzare il tempo ma semplicemente un puro augurio: ma possiamo esser quasi certi che questo è uno dei casi in cui la magia è andata degenerando nella divinazione. Così nelle montagne Eifel, quando il fumo va verso i campi di grano è segno che il raccolto sarà abbondante. Ma è probabile che secondo l'antica fede le fiamme non prognosticassero ma veramente producessero il buon raccolto, agendo col loro calore sul grano come fa la luce del sole. Era forse con questa fede nell'animo che gli abitanti dell'isola di Man accendevano dei falò sopravvento ai loro campi perché il fumo li traversasse.

Così i Matabele dell'Africa del Sud accendono degli enormi fuochi

sopravvento ai loro giardini credendo che il fumo passando sopra i raccolti ne aiuterà la maturazione. Anche tra gli Zulù « si bruciano dei farmachi in un fuoco acceso sopravvento al giardino perché si ritiene che il raccolto sarà migliorato dal suffumigio che ricevono le piante ». Si può anche interpretare come un resto della fede nella potenza fertilizzatrice e vivificante del falò l'idea dei nostri contadini europei che il grano crescerà bene fin dove è visibile la sua vampa. Si può arguire che la stessa credenza riappaia nell'opinione che la bragia di questi fuochi sparsa nei campi promuova la crescita delle piante, e che sia l'idea madre dell'uso di seminare il lino nella direzione in cui vanno le fiamme, di mescolare al tempo della semina le ceneri del falò col grano da seminarsi, di spargere le ceneri stesse sui campi per fertilizzarli, e di incorporare un pezzo di ceppo del Natale nell'aratro per far crescere i semi. Appartiene allo stesso ordine d'idee il concetto che il lino e la canapa cresceranno alti quanto s'innalzano le fiamme, o quanto i salti della gente attraverso il falò. A Konz, sulle rive della Mosella, si salutava come segno che la vendemmia sarebbe stata abbondante l'arrivo al fiume, senza spegnersi, della ruota fiammeggiante che si faceva ruzzolare dalla collina. Anzi era così radicata questa idea che quando la cerimonia riusciva bene i paesani imponevano una tassa ai proprietari delle vigne vicine. Qui la ruota non spenta poteva rappresentare il sole senza nuvole che a sua volta predice una vendemmia abbondante.

Così il carro di barili di vino bianco che i paesani ricevevano dalle vigne vicine può passare come pagamento per il buon tempo che essi avevano procurato alle viti. Similmente, nella valle di Glamorgan una ruota fiammeggiante si faceva ruzzolare dalla collina nel giorno di mezz'estate, e se il fuoco si spegneva prima che la ruota arrivasse in fondo alla discesa i contadini s'aspettavano un cattivo raccolto, mentre se ardeva per tutta la strada, e continuava a bruciare per molto tempo prevedevano grandi raccolti in quell'estate. Anche qui è naturale supporre che quelle menti rustiche supponessero una relazione speciale tra il fuoco della ruota e quello del sole da cui dipendevano i raccolti.

Ma nella credenza popolare non è limitata soltanto al mondo vegetale l'influenza vivificante e fertilizzante dei falò: essa si estende anche agli animali. Questo appare chiaramente dall'uso irlandese di condurre le bestie sterili attraverso i fuochi di mezz'estate, dalla credenza francese che il ceppo del Natale macerato nell'acqua aiuti le vacche a figliare, dalla persuasione francese e serba che vi saranno tante galline, vitelli, agnelli e capretti quante sono le scintille che scoppiano dal ceppo del Natale, dall'usanza francese di mettere le ceneri dei falò nei nidi perché le galline facciano molte uova, e dall'usanza tedesca di mescolare le stesse ceneri con la bevanda del bestiame perché prosperi. Inoltre, vi sono chiare indicazioni che si crede la fecondità umana promossa dal calore benefico di questi fuochi. Nel Marocco gli sposi senza prole credono di ottenerne saltando il falò di mezz'estate. In Irlanda si crede che si sposerà presto e avrà molti figli la ragazza che salta tre volte il fuoco di mezz'estate, in Fiandra le donne saltano questi fuochi per avere facili i parti, e in molte parti della Francia si crede che la ragazza che balla intorno a nove falò sposerà dentro l'anno: in Boemia basta a questo scopo che essa semplicemente ne veda nove. D'altra parte, a Lechrain, dice la gente che se due sposi saltando insieme il fuoco di mezz'estate non si tingono un poco di fumo la giovane non sarà madre entro l'anno, non essendo toccata e fertilizzata dalle fiamme. In alcune parti della Svizzera e della Francia si accende il ceppo del Natale recitando una preghiera affinché la donna abbia figli, le capre capretti, le pecore agnelli. Sembra appartenere allo stesso ordine d'idee la regola osservata in alcune parti per cui è la persona sposata per ultima che deve accendere i falò, sia che si supponga che essa riceva dal fuoco un'influenza generativa e fertilizzante o che gliela conferisca. È probabile che l'uso dei fidanzati di saltare il fuoco tenendosi per mano derivi da un concetto che per questo mezzo la loro unione sarà benedetta da figliolanza, e lo stesso motivo spiega l'uso che obbliga le coppie sposate dentro l'anno a ballare alla luce delle torce. È probabile che come un tempo distinguevano la festa del 1° maggio tra noi, le scene di dissolutezza che pare seguissero tra

gli Estoni alla celebrazione della mezz'estate, non provenissero dalla licenza del popolo in festa ma da un'idea primitiva che tali orge erano giustificate, se non richieste, da un legame misterioso che a questo punto di mutamento nell'anno unisce la vita dell'uomo agli avvenimenti nei cieli.

Nelle feste che ora consideriamo si associa comunemente all'uso di accendere dei falò quello di portare torce accese pei campi, pei frutteti, per i pascoli, fra le greggi e le mandre: non possiamo dubitare che i due usi siano soltanto due modi diversi di ottenere lo stesso scopo, cioè i benefici che derivano dal fuoco sia stazionario che portatile. Se accettiamo quindi la teoria solare dei fuochi ci sembra necessario applicarla anche alle torce; dobbiamo supporre che l'uso di marciare o correre per la campagna con torce accese sia semplicemente un mezzo per diffondere in lungo e in largo la benefica influenza della luce del sole, di cui queste fiamme agitate non sono che una debole imitazione. In favore di questa ipotesi si può dire che talvolta le torce si portano in giro pei campi allo scopo preciso di fertilizzarli, e con la stessa intenzione si mette talvolta nei campi la braglia dei falò per impedire la malattia. In Normandia alla vigilia dell'Epifania, uomini, donne e bambini corrono pazzamente pei campi con torce accese che fan passare fra i rami e gettano contro i tronchi degli alberi da frutto per bruciare i muschi e cacciar via le talpe ed i topi. « E credono che questa cerimonia risponda ai due scopi di mettere in fuga le bestiole la cui moltiplicazione è un vero disastro e di impartire fecondità agli alberi, ai campi, e perfino al bestiame»; e immaginano che più si prolunga la cerimonia e più sarà grande il raccolto del prossimo autunno. In Boemia dicono che il grano crescerà alto quanto si gettano in alto le scope accese.

Queste idee non sono limitate all'Europa. In Corea, pochi giorni prima della festa di Capo d'anno, gli eunuchi di palazzo agitano torce, cantando invocazioni, e si suppone che ciò assicuri delle messi abbondanti per la prossima stagione. L'uso che si osservava nel Poitou di far girare pei campi una ruota fiammeggiante per fertilizzarli, si può interpretare come esprime la stessa idea in una forma

anche meglio delineata, giacché in questo modo il finto sole stesso, con la sua luce e il suo calore rappresentati dalle torce, è fatto veramente passare sul terreno che deve ricevere la sua benefica e vivificante influenza. Così l'uso di portare delle torce accese intorno al bestiame equivale chiaramente all'uso di far passare le bestie attraverso i falò: se questo è un incantesimo solare, lo devono essere anche le torce.

3. *Teoria delle feste del fuoco come purificazione.*

Finora abbiamo considerato ciò che si può dire in favore della teoria che nelle feste europee del fuoco questo si accenda come un incantesimo per assicurare una provvista abbondante di sole per bestie e uomini, grano e frutta. Dobbiamo, ora, considerare tutto ciò che si può dire contro questa teoria e in favore dell'opinione che in questi riti il fuoco si usi non come agente creativo, ma come agente detersivo che purifichi uomini, animali e piante bruciando e consumando gli elementi nocivi, sia materiali che spirituali, che minacciano di malattia e di morte tutti gli esseri viventi.

Bisogna, anzitutto, osservare che le persone che praticano le cerimonie del fuoco non pare che alleghino mai la teoria solare per spiegarle mentre invece spesso e insistentemente mettono avanti la teoria purificatrice. Questo è un forte argomento in favore della teoria di purificazione contro quella solare; perché la spiegazione popolare di un'usanza popolare non è mai da scartarsi se non per ragioni precise. Nel caso presente non pare che vi sia una ragione seria per rigettarla. Il concetto del fuoco come un agente distruttore per eliminare le cose maligne è così semplice e ovvio che non poteva sfuggire neppure alle rozze menti degli agricoltori che prima organizzarono queste feste. D'altra parte il concetto del fuoco come emanazione del sole, o in qualche modo legato ad esso con una relazione di simpatia fisica, è assai meno semplice e ovvio; e sebbene sembri innegabile l'uso del fuoco come incantesimo per produrre il tempo buono, non dovremmo mai ricorrere a un'idea recondita

quando ce n'è sottomano una più semplice, sostenuta per di più dalle testimonianze esplicite del popolo stesso. Ora nel caso delle feste del fuoco il popolo batte e ribatte sull'aspetto distruttivo del fuoco, ed è altamente significativo che il grande pericolo contro cui si dirige il fuoco sia la stregoneria. Continuamente ci vien detto che i fuochi sacri sono destinati a bruciare o a respingere le streghe: e spesso questa intenzione è espressa chiaramente bruciando una effigie di strega nel fuoco. Ricordando la grande presa che il concetto della stregoneria ha sempre avuto sulla mente popolare europea in tutte le età, dobbiamo sospettare che l'intenzione primaria di tutte queste feste del fuoco fosse semplicemente di distruggere o almeno di allontanare le streghe che si consideravano causa di quasi tutte le disgrazie e i guai che accadevano agli uomini, alle loro bestie e ai loro raccolti.

Questa supposizione è confermata dall'esame dei mali a cui si supponeva che rimediassero fuochi e torce. In prima fila fra questi mali bisogna forse mettere le malattie del bestiame; poiché di tutti i mali attribuiti loro s'insiste di più su quello che possono fare alle bestie, specialmente rubando il latte alle vacche. Ora è significativo il fatto che il fuoco della miseria, che può considerarsi forse come l'origine delle feste periodiche del fuoco, si accende soprattutto come rimedio contro l'epizoozia o altra malattia delle bestie; e questa circostanza suggerisce quel che anche altrimenti sembra probabile, cioè che l'uso di accendere i fuochi della miseria risale a un tempo in cui gli antenati dei popoli europei vivevano principalmente dei prodotti delle loro mandre, e l'agricoltura aveva ancora una parte subordinata nella loro vita. Streghe e lupi sono ancora i due grandi nemici del mandriano in molte parti d'Europa, e non c'è da maravigliarsi s'egli ricorre al fuoco come mezzo più efficace per bandirli entrambi. Fra i popoli slavi sembra che i nemici contro cui s'accende il fuoco della miseria siano i vampiri e altri spiriti maligni piuttosto che le streghe viventi: e la cerimonia più che a bruciarli è intesa a respingere questi esseri malefici. Ma pel nostro scopo queste distinzioni non sono interessanti. Quello che importa osservare è che fra

gli Slavi il fuoco della miseria — che probabilmente è l'originale di tutti i riti del fuoco che ora consideriamo — non è un incantesimo solare, ma soltanto un mezzo per proteggere uomini e bestie dagli attacchi delle creature malefiche che il contadino crede di bruciare e spaventare col calore del fuoco, come potrebbe bruciare o spaventare delle belve.

Si suppone, talora, che i fuochi proteggano i campi contro la grandine e la casa contro i tuoni e i lampi. Ma spesso anche si crede che le streghe siano causa di grandine e temporali, quindi il fuoco che caccia le streghe serve necessariamente allo stesso tempo contro la grandine, il tuono e i lampi. Poi i tizzoni tolti dai falò si tengono comunemente nelle case per salvarle da incendi; e per quanto questo possa essere fatto secondo il principio della magia omeopatica — un fuoco facendo da preventivo all'altro — è anche possibile che l'intenzione fosse di tenere a bada le streghe incendiarie. Per di più, la gente salta i fuochi per prevenire le coliche, e guarda fisso le fiamme per conservare sani gli occhi: ora tanto la colica che il mal d'occhi in Germania, come probabilmente altrove, sono attribuiti alle macchinazioni delle streghe; infine si crede che saltare i falò di S. Giovanni o il camminarvi intorno difenda l'uomo dai dolori di schiena quando miete: e in Germania tali dolori si chiamano « colpi di streghe » e sono attribuiti a malie.

Ma se i falò e le torce delle feste del fuoco sono da considerarsi primariamente come armi da dirigere contro streghe e stregoni divien probabile che la stessa spiegazione si applichi non solo ai dischi fiammanti che si gettano in aria, ma anche alle ruote ardenti che si ruzzolano per le colline in queste occasioni: dobbiamo supporre che i dischi e le ruote siano ugualmente intesi a bruciare le streghe che sorvolano invisibili o si aggirano furtive pei campi, i frutteti e le vigne delle colline. Certo si suppone sempre che le streghe cavalchino per l'aria su manici di scope, o altri comodi veicoli: e se fanno così come si possono raggiungere meglio che gettando contro loro proiettili incendiari, dischi, torce o scope, mentre passano rapidamente al buio sopra il nostro capo? Il con-

tadino jugoslavo crede che le streghe cavalchino sulle nere nuvole da grandine e tira fucilate alle nubi per ammazzarle, mentre impreca loro gridando: «Maledetta, maledetta Erodiade, tua madre è una pagana, dannata da Dio e incatenata dal sangue del Redentore». Talvolta porta all'aperto un vaso di carboni ardenti su cui ha gettato dell'olio santo, delle foglie di lauro e di assenzio per produrre il fumo. Questo si suppone che arrivi alle nuvole e stordisca le streghe facendole cadere a terra. E perché non cadano sul molle, ma si facciano molto male, il dabben'uomo corre a portar fuori una sedia e la rovescia con le gambe all'aria: cadendo la strega si romperà le gambe su quelle della sedia. Peggio ancora: incrudelito, mette falci, falcetti, roncole e altri strumenti taglienti con il filo della lama rivolto in su perché le povere streghe si feriscano e si stropino quando cadono dalle nuvole.

Secondo questa teoria non si suppone che la maggiore fertilità che segue l'applicazione del fuoco in forma di falò, torce, dischi, ruote in moto, ecc., derivi direttamente da un accrescimento di calore solare magicamente generato dal fuoco; essa è semplicemente un risultato indiretto ottenuto liberando le forze riproduttrici di piante e animali dall'impedimento fatale della stregoneria. E quel ch'è vero della riproduzione delle piante e degli animali può anche esser vero della fertilità dei sessi umani. Si suppone che i fuochi sacri promuovano i matrimoni e procurino prole agli sposi sterili. Non è necessario che questo felice effetto derivi dall'energia vivificante o fertilizzante del fuoco; può indirettamente seguire dalla potenza del fuoco nel rimuovere quegli ostacoli che sono notoriamente messi da streghe e stregoni all'unione di marito e moglie.

In conclusione, sembra dunque che la teoria della virtù purificatrice dei fuochi sacri periodici appaia più probabile e più in accordo con la testimonianza dei fatti che non la teoria opposta della loro relazione col sole.

1. Effigi arse nei fuochi.

Resta ancora da domandarci: « Che cosa significa quell'ardere delle effigi nel fuoco in queste feste? » Dopo l'esame che ne abbiamo fatto la risposta sembra evidente. Poiché spesso si afferma che i fuochi si accendono per bruciare le streghe, e l'effigie che in essi brucia è qualche volta chiamata « la strega », siamo naturalmente disposti a credere che tutte le effigi bruciate dalle fiamme in queste occasioni rappresentino delle streghe o degli stregoni e che l'uso di arderli sia semplicemente un sostituto a olocausti reali di esseri umani, poiché secondo il principio della magia omeopatica o imitativa distruggere la sua effigie è presso a poco equivalente a distruggere la strega stessa. Tutto considerato, questa spiegazione dell'ardere nei falò fantocci di paglia in forma umana è forse la più probabile.

Eppure può darsi che questa spiegazione non si applichi a tutti i casi e che alcuni di essi ammettano, anzi richiedano, un'altra interpretazione. Infatti, come ho già osservato, i fantocci così arsi non si possono distinguere dalle immagini della Morte che si bruciano o si distruggono in primavera: anzi abbiamo già trovato ragioni per considerare che queste cosiddette effigi della Morte sono realmente rappresentanti dello spirito dell'albero o dello spirito della vegetazione. Sono forse suscettibili della stessa interpretazione le altre effigi che si bruciano nei falò di primavera e di mezza estate? Sembrerebbe di sì, perché come si mettono nei campi i frammenti della coaidetta Morte per far prosperare i raccolti, così

la bragia spenta del fantoccio bruciato nei falò primaverili si sparge qualche volta pei campi nella persuasione che difenderà i raccolti dagli insetti nocivi.

Anche la regola che la sposa novella debba saltare il fuoco in cui s'è bruciato l'uomo di paglia del martedì grasso ha probabilmente lo scopo di renderla feconda. Ma abbiamo visto che il potere di conferire prole alle donne è attribuito speciale degli spiriti arborei; pare quindi giusto ammettere che l'effigie ardente su cui la donna deve saltare rappresenta lo spirito arboreo fertilizzatore, o lo spirito della vegetazione. Questo carattere dell'effigie come rappresentante dello spirito della vegetazione sembra fuori discussione quando la figura è composta di un covone di grano non battuto, o quando è tutta coperta di fiori. È da notarsi ancora che spesso, invece del fantoccio, si ardono nei falò di primavera e d'estate alberi vivi o abbattuti. Ora, se consideriamo la frequenza con cui lo spirito arboreo si rappresenta in forma umana, non sembra troppo ardito supporre che quando si brucia in questi fuochi ora un albero e ora una figura umana, la figura e l'albero siano ritenuti equivalenti l'uno all'altro, essendo entrambi rappresentanti dello spirito arboreo.

Questa supposizione è confermata ove si osservi, primo, che a volte la figura da ardere vien portata in giro insieme a un albero del maggio, questo portato dalle ragazze, quella dai giovanotti; secondo, che a volte si lega la figura a un albero vivente e si brucia con esso. Non possiamo dubitare che in questi casi lo spirito arboreo è rappresentato, come l'abbiamo trovato altre volte, in duplicato, tanto dall'albero che dalla figura. Che si dimentichi qualche volta il vero carattere della figura rappresentante lo spirito della vegetazione è una cosa che si capisce. L'uso di bruciare un dio benefico è troppo estraneo al pensiero più moderno per sfuggire a una falsa interpretazione. È naturale che col tempo le persone che continuavano a bruciare l'immagine, la identificassero con l'effigie di una persona odiata, come Giuda Iscariota, Lutero, o una strega.

Abbiamo esaminato in un capitolo precedente quali sono le ragioni generali per cui si uccide un dio o un suo rappresentante. Ma quando il dio è quello della vegetazione vi sono ragioni speciali per cui deve morire nel fuoco. La luce e il calore sono necessari allo sviluppo dei vegetali, e, per i principi della magia simpatica, sottoponendo il rappresentante personale della vegetazione alla loro influenza, si ottiene una provvista di queste necessità per gli alberi e pei raccolti. In altre parole, bruciando lo spirito della vegetazione in un fuoco che rappresenta il sole, ci si assicura che, almeno per un certo tempo, la vegetazione avrà abbondanza di sole.

Si può obiettare che l'intenzione essendo semplicemente di ottenere tempo buono per la vegetazione, si raggiungerebbe meglio

lo scopo, per i principi della magia simpatica, facendo soltanto passare il rappresentante della vegetazione attraverso il fuoco senza bruciarlo. Infatti è così che si fa in qualche caso. Come abbiamo visto, in Russia non bruciano l'immagine di paglia di Kupalo nel fuoco di mezz'estate, bensì la portano avanti e indietro in mezzo alle fiamme. Ma è necessario che il dio muoia per le ragioni già dette; e perciò il giorno dopo Kupalo vien spogliato dei suoi ornamenti e gettato in un corso d'acqua. È possibile che in questa usanza russa il passar l'immagine attraverso il fuoco sia un incantesimo solare, se pure non è semplicemente una purificazione: l'uccisione del dio è un atto a parte, e il modo di uccidere, annegandolo, è probabilmente un incantesimo per la pioggia. Ma per solito

il popolo non ha trovato necessarie queste distinzioni sottili; esso crede, per le varie ragioni già addotte, che sia utile esporre il dio della vegetazione a un forte calore, ed è anche utile ucciderlo, e combina alla meglio queste due cose bruciandolo.

2. *Olocausti di esseri umani e animali.*

Negli usi popolari collegati con le feste europee del fuoco vi sono alcuni caratteri che sembrano indicare un uso anteriore di

sacrifici umani. Abbiamo visto ragioni per credere che persone viventi abbiano spesso fatto da rappresentanti dello spirito arboreo e dello spirito del grano, e abbiano come tali sofferto la morte. Nulla impedisce di credere che fossero arsi, se questo modo di metterli a morte offriva qualche vantaggio. La considerazione per le sofferenze umane non entra nei calcoli dell'uomo primitivo. Ora, la finzione di ardere le persone è talvolta portata a un punto tale nelle feste del fuoco che sembra ragionevole ritenerla una mitigata sopravvivenza dell'uso più antico di arderle veramente. Abbiamo visto così che ad Aquisgrana l'uomo vestito di paglia di piselli recita con tanta abilità che i bambini credono che sia veramente arso vivo. A Jumièges in Normandia l'uomo vestito tutto di verde e chiamato il Lupo verde era inseguito dai compagni che raggiuntolo fingevano di gettarlo nel fuoco di S. Giovanni. Alle feste di Beltane in Scozia si afferrava la pretesa vittima e si facevan le viste di gettarla nel fuoco, e per molto tempo dopo il popolo ostentava di parlarne come se fosse morta. S'intravede una simile finzione nelle feste d'Ognissanti nel nord-est della Scozia dove un ragazzo si corica il più vicino possibile alle fiamme e lascia che i compagni saltino sopra il suo corpo. È probabile che il re titolare di Aix, che regnava un anno e ballava per primo intorno al fuoco di S. Giovanni, avesse in tempi anteriori il compito meno gradevole di servire da combustibile in quel fuoco che più tardi doveva solo accendere. Il Mannhardt ha probabilmente ragione quando negli usi che ora diremo riconosce tracce d'un'usanza antica di bruciare, vestito di foglie, un rappresentante dello spirito della vegetazione. Nel giorno di S. Giovanni a Wolfeck in Austria, un ragazzo completamente vestito di verdi rami d'abete, va di casa in casa accompagnato da una turba chiassosa, raccogliendo del combustibile per il falò. Prendendo la legna egli canta:

Alberi voglio della foresta;
 A che mi servon latte e cagliato?
 Birra e vin datemi perché allietato
 L'uomo dei boschi possa far festa !

Anche in alcune parti della Baviera i ragazzi vanno di casa in casa a raccogliere legna per il falò di S. Giovanni, e conducono uno di loro per il villaggio con una corda al collo, avviluppato da capo a piedi in verdi rami d'abete. A Moosheim, nel Wurttemberg, la festa del fuoco di S. Giovanni durava per solito quattordici giorni, e finiva la seconda domenica dopo il solstizio. In quest'ultimo giorno il falò si lasciava alle cure dei bambini, mentre i grandi si ritiravano in un bosco, vestivano di foglie e di ramoscelli un giovane che tornava al falò così mascherato, spargeva in terra i tizzoni e li spegneva pestandoli coi piedi. Tutti i presenti fuggivano alla sua vista.

Ma sembra possibile fare un altro passo. Le tracce men dubbie di sacrifici umani offerte in queste occasioni sono quelle che abbiamo visto indugiare ancora cento anni fa nei fuochi di Beltane degli Highlands della Scozia; cioè in un popolo celta che, situato in un angolo remoto d'Europa, e quasi totalmente isolato da influenze estranee, ha conservato fino a quel tempo il suo vecchio paganesimo meglio forse di qualunque altro popolo dell'Europa occidentale. È dunque significativo che vi siano delle prove non dubbie di sacrifici umani regolarmente praticati dai Celti. Le più antiche descrizioni di tali sacrifici ci sono state tramandate da Giulio Cesare. Egli ebbe larga occasione, conquistando la Gallia celtica fino allora rimasta indipendente, di osservare la religione e i costumi dei Celti mentre questi erano intatti e freschi dell'impronta nativa e non ancora fusi nel crogiuolo della civiltà romana. Pare che Cesare abbia incorporato nelle sue note le osservazioni d'un esploratore greco, Posidonio, che viaggiò in Gallia cinquantanni circa prima che Cesare portasse le aquile romane fino alla Manica. Anche il geografo greco Strabone e lo storico Diodoro Siculo sembrano aver preso le loro descrizioni dei sacrifici celti dall'opera di Posidonio, ma indipendentemente l'uno dall'altro e da Cesare: perché ciascuno dei tre racconti contiene dei particolari che non si trovano negli altri due. Combinandoli insieme possiamo dunque con qualche probabilità restaurare il racconto originale di Posi-

donio e così avere un quadro dei sacrifici offerti dai Celti della Gallia verso la fine del secolo II avanti Cristo.

Le linee principali di quel costume pare che fossero queste. I Celti destinavano i condannati a morte a esser sacrificati agli dèi in una grande festa che si celebrava ogni cinque anni. Quanto più numerose eran queste vittime tanto maggiore si stimava che sarebbe stata la fertilità della terra. Se i condannati non bastavano a fornire le vittime necessarie s'immolavano i prigionieri di guerra per colmare la deficienza. Giunto il tempo fissato, le vittime venivano sacrificate dai Druidi o sacerdoti. Alcuni venivano uccisi a frecciate, alcuni impalati, altri bruciati vivi nel modo seguente. Costruivano delle figure colossali di vimini o di legno ed erba; le riempivano di uomini vivi, di bestiame e di animali diversi, e davano fuoco alle immagini che ardevano con tutto il loro contenuto vivente. Tali erano le grandi feste celebrate ogni cinque anni. Ma sembra ragionevole supporre che oltre queste feste quinquennali, celebrate su così grande scala con apparentemente una grande spesa di vita umana, altre ne fossero, su scala minore, celebrate annualmente, e che da questi riti annuali discendevano direttamente almeno alcune delle feste del fuoco che si celebrano ancora, anno per anno, in varie parti d'Europa con le loro tracce di sacrifici umani. Le immagini gigantesche di vimini o ricoperte d'erba in cui i Druidi racchiudevano le loro vittime ci ricordano il rivestimento di foglie di cui è spesso coperto il rappresentante umano dello spirito arboreo. Da ciò, visto che la fertilità della terra pare si supponesse dipendere dalla giusta osservanza di questi sacrifici, il Mannhardt interpreta le vittime celtiche rivestite di vimini e di erbe come rappresentanti dello spirito arboreo, o dello spirito della vegetazione.

Pare che questi giganti di vimini dei Druidi avessero i loro rappresentanti fino a poco fa, se non addirittura fino ad oggi, nelle feste primaverili e di mezz'estate dell'Europa moderna. A Douay, almeno fino alla metà del secolo scorso, si faceva ogni anno una processione nella domenica più prossima al 7 luglio. Il carattere

più importante di questa processione era una figura colossale, alta da sei a otto metri, fatta di vimini e chiamata «il gigante», che si faceva passare per le strade a mezzo di rulli e di corde manovrate da uomini rinchiusi nell'effigie; questa era armata come un cavaliere, con lancia e spada, elmo e scudo. Dietro a lui marciavano la moglie e tre figli, tutti costruiti di vimini allo stesso modo, ma su scala minore. A Dunkerque la processione dei giganti si faceva il giorno di S. Giovanni, e la festa, che era conosciuta come «le follie di Dunkerque», attirava grande moltitudine di spettatori. Il gigante era una figura di vimini, alta talvolta fino a nove metri, vestita con un lungo manto azzurro a strisce d'oro che gli giungeva ai piedi nascondendo una dozzina o più di uomini che lo facevano ballare e gli muovevano il capo. Questo colosso si chiamava il papà Reuss, e portava in tasca un bel bambino di proporzioni colossali: era seguito da sua figlia, costruita, come lui, di vimini, e poco o nulla inferiore per grandezza. Quasi tutte le città e anche i villaggi del Brabante e di Fiandra hanno o avevano simili giganti di vimini, che ogni anno si conducevano in giro con grande delizia del popolino che amava queste grottesche figure, ne parlava con patriottico entusiasmo e non si stancava mai di ammirarle. Ad Anversa il gigante era così grande che non passava per nessuna porta nelle mura della città, così che non poteva andare a far visita ai giganti fratelli nelle città vicine come fanno gli altri giganti belgi nelle grandi occasioni.

In Inghilterra pare che i giganti costituissero un elemento importante delle feste di mezz'estate. Uno scrittore del secolo XVI parla di «cortei di mezz'estate a Londra, dove per far maravigliare il popolo si fanno marciare come se fossero vivi degli enormi giganti armati di tutto punto: dentro son pieni di cartaccia e di stoppa, e i birichini guardandovi dentro furtivamente se ne accorgono e mettono il gigante in canzonatura». A Chester il corteo annuale per la vigilia di mezz'estate comprendeva le effigi di quattro giganti, con animali, cavallucci e altre figure. A Coventry pare che anche la moglie del gigante figurasse accanto al marito. Si celebrava la

vigilia di mezz'estate a Burford, nella contea di Oxford, portando su e giù per la città con grande allegria un gigante e un dragone. L'ultimo superstite di questi colossi ambulanti inglesi rimase a Salisbury dove un antiquario lo trovò dimenticato e cascante a pezzi nella sala abbandonata della Compagnia dei Sarti verso il 1844. Il suo corpo era fatto di assicelle e di cerchi di legno come quelli dei fantocci del 1° maggio.

In questi casi i giganti figuravano semplicemente nelle processioni: ma in altri venivano bruciati nei falò d'estate. Così, gli abitanti della *Rue aux Ours* di Parigi ogni anno vestivano da soldato una grande figura fatta di vimini che portavano per parecchi giorni su e giù per la città e poi bruciavano, il 3 luglio, mentre gli spettatori cantavano il *Salve Regina*. La cerimonia era presieduta da un personaggio vestito da re, con una torcia accesa in mano. I pezzetti fiammanti dell'immagine venivano sparsi tra gli astanti che si precipitavano per raccogliarli. Quest'usanza fu abolita nel 1743. A Brie, *Ile-de-France*, un gigante di vimini, alto quasi sei metri, veniva arso ogni anno alla vigilia di S. Giovanni.

Anche l'uso druidico di bruciare degli animali viventi racchiusi in involucri di vimini ha il suo corrispondente nelle feste di primavera e di mezz'estate. A Luchon, nei Pirenei, e per la vigilia di S. Giovanni innalzano nel centro del sobborgo principale una colonna vuota fatta di grossi vimini, alta circa venti metri e tutta intrecciata di verdi foglie fino alla cima, e vi depongono intorno i più begli arbusti e fiori che si possono procurare per formare una specie di sfondo alla scena. La colonna viene poi riempita di pezzi di combustibile pronti a essere accesi. All'ora fissata, circa le otto pomeridiane, esce dalla città cantando inni sacri e prende posto intorno alla colonna una processione composta del clero e seguita da giovanotti e fanciulle vestiti a festa. Intanto si accendono dei falò sui colli vicini con bellissimo effetto. Allora gettano dentro la colonna tutti i serpenti vivi che si son potuti raccogliere e gli danno fuoco alla base per mezzo di torce portate da una cinquantina tra ragazzi e uomini che gli ballano

in tondo con gesti selvaggi. Per evitare le fiamme le serpi s'insinuano fino in cima alla colonna, dove si vedono agitarsi sui lati finché il fuoco le costringe a cadere, mentre la loro lotta disperata per vivere suscita la gioia sfrenata degli spettatori. Questa è la cerimonia annuale prediletta dagli abitanti di Luchon e del vicinato: e la tradizione locale le attribuisce una origine pagana». Era l'uso nel passato, per i fuochi di S. Giovanni che si accendevano nella *Place de Grève* a Parigi, di bruciare un cesto, un barile, o un sacco pieno di gatti vivi sospeso da un'antenna in mezzo al falò: qualche volta si bruciava una volpe. Il popolo raccoglieva la cenere e la bragia del fuoco credendo che portassero fortuna e le conservava in casa. I re di Francia spesso assistevano allo spettacolo e talvolta accendevano il fuoco con le loro mani. Nel 1648 Luigi XIV, incoronato di rose e recandone in mano un mazzo, accese il falò, gli ballò intorno e prese parte al banchetto nel palazzo del Comune: ma fu questa l'ultima occasione in cui un monarca presiedesse a Parigi al falò di mezz'estate. A Metz si accendevano dei fuochi sulla piazza con gran pompa e ci venivano bruciati con grande divertimento del popolo dodici gatti, chiusi in gabbie di vimini. Anche a Gap (Hautes-Alpes) si arrostitivano dei gatti nel falò di S. Giovanni. A volte, in Russia, vi si bruciava un gallo bianco; nel Meissen o Turingia vi si gettava una testa di cavallo. Qualche volta si bruciano degli animali anche nei fuochi di primavera. Nei Vosgi si bruciano dei gatti il martedì grasso e in Alsazia si buttano nei fuochi pasquali. Nel dipartimento delle Ardenne si gettavano dei gatti nei falò accesi nella prima settimana di quaresima; qualche volta, con una crudeltà più raffinata, si sospendevano sul fuoco con una pertica e si arrostitivano vivi. « Il gatto che rappresenta il diavolo, non può soffrire abbastanza ». Mentre le povere bestie morivano nelle fiamme i pastori facevano guardia alle loro greggi e le obbligavano a saltare il fuoco, stimando questo un mezzo infallibile per preservarle da malattie e stregonerie. Abbiamo visto che nel fuoco pasquale si bruciavano talvolta degli scoiattoli.

Vediamo, dunque, che i riti di sacrificio dei Celti dell'antica Gallia sopravvivono nelle feste popolari dell'Europa moderna. È naturalmente in Francia, o piuttosto nell'area più estesa compresa entro i limiti della Gallia antica, che questi riti hanno lasciato le loro tracce più evidenti nelle usanze di ardere i giganti di vimini e gli animali rinchiusi in panieri. In generale, queste usanze si osservano a S. Giovanni o lì attorno: da ciò possiamo arguire che i riti originali, di cui questi sono i degeneri successori, fossero solennizzati a mezz'estate. Questa deduzione armonizza con la conclusione suggerita da un esame generale degli usi popolari europei, che cioè la festa di mezz'estate dev'essere stata la più largamente diffusa e la più solenne di tutte le feste annuali celebrate dagli Ariani primitivi in Europa. Allo stesso tempo dobbiamo ricordare che tra i Celti britannici le più importanti feste del fuoco erano certamente quelle di Beltane, o 1° maggio, e della vigilia di Ognissanti (31 ottobre), e questo suggerisce il dubbio se veramente i Celti della Gallia non celebrassero i loro principali riti del fuoco, compreso il sacrificio nel fuoco di uomini e di animali, al principio di maggio e al principio di novembre piuttosto che a mezz'estate.

Resta ancora da chiederci: « Qual è il significato di questi sacrifici? Perché in queste feste si bruciavano vivi uomini e animali? » Se abbiamo visto bene interpretando le feste europee moderne del fuoco come dei tentativi intesi a spezzare il potere dell'arte nera bruciando o cacciando le streghe e gli stregoni, pare che ne derivi la conseguenza che dobbiamo spiegare i sacrifici umani dei Celti nella stessa maniera: dobbiamo cioè supporre che gli uomini e le donne arsi dai Druidi nelle immagini di vimini fossero condannati a morte come streghe o stregoni e che l'esecuzione per mezzo del fuoco fosse scelta perché si riteneva che arderli fosse il modo più sicuro per disfarsi di questi esseri pericolosi e malefici. La stessa spiegazione si può applicare al bestiame e agli animali di varie specie che i Celti ardevano insieme agli uomini. Possiamo congetturare che anch'essi si supponessero colpiti da malia, o che

fossero ritenuti streghe o maliardi trasformati in animali allo scopo di meglio effettuare i loro infernali disegni contro il benessere degli umani. Questa congettura è confermata dall'osservazione che i gatti sono le vittime più comuni dei falò moderni, e che appunto i gatti sono le bestie in cui per solito — fatta forse eccezione per le lepri — si crede che le streghe si trasformino. Abbiamo anche visto che nei fuochi di mezz'estate si solevano bruciare volpi e serpi; e in Germania e nel Galles si dice che le streghe assumano le forme di volpi e di serpenti. In breve, quando ricordiamo la grande varietà di animali in cui le streghe si trasformavano a loro talento, sembra facile trovare in questa ipotesi la ragione per cui tanta varietà di creature viventi si bruciassero nelle feste della Gallia antica e dell'Europa moderna; possiamo supporre che tutte queste vittime fossero condannate alle fiamme non in quanto animali, ma in quanto erano credute streghe che avevano preso forma di animali per i loro diabolici fini. Questo modo di interpretare gli antichi sacrifici celti ha il vantaggio d'introdurre, per modo di dire, armonia e coerenza nel trattamento che l'Europa ha fatto alle streghe dai tempi più antichi fino a due secoli fa, quando la crescente influenza del razionalismo ha screditato la credenza nelle stregonerie e ha abolito l'uso di bruciare le streghe. A ogni modo possiamo ora capire perché i Druidi credevano che la fertilità della terra dipendesse dal numero delle persone che condannavano a morte. La relazione tra l'attività del boia e la produttività della terra non è forse evidente per il lettore moderno. Ma una breve riflessione lo persuaderà che quando i condannati che periscono nel rogo e sulla forca son delle streghe, che si deliziano a distruggere con malattie o con la grandine i raccolti del contadino, l'esecuzione di questi esseri empì è veramente utile a garantire abbondanti raccolti allontanando una delle principali cause che paralizzano gli sforzi e annientano le speranze dell'agricoltore.

Il Mannhardt spiega in altro modo questi sacrifici druidici. Egli suppone che gli uomini arsi nelle immagini di vimini dai Druidi rappresentassero gli spiriti della vegetazione, e quindi che l'uso

di bruciarli era una cerimonia magica intesa ad assicurare il bel tempo necessario per le messi. Similmente sembra tendere all'opinione che gli animali sacrificati nei fuochi rappresentassero lo spirito del grano che, come vedemmo in altra parte di questo lavoro, si suppone che assuma talvolta la forma d'un animale. La grande autorità di W. Mannhardt raccomanda questa teoria, che è senza dubbio sostenibile, alla più accurata, considerazione. Io stesso l'adottai in edizioni precedenti di questo libro; ma, riconsiderandola, mi pare ora meno probabile della teoria che gli uomini e gli animali arsi nei fuochi perissero in veste di streghe. Quest'ultima opinione ha forte appoggio nella testimonianza dei popoli che celebrano le feste del fuoco, poiché il nome popolare per l'uso di accendere i falò è «bruciare le streghe», effigi di streghe sono spesso consumate in quelle fiamme e si suppone che i fuochi stessi, le loro bragi o le loro ceneri, proteggano il paese dalle stregonerie. D'altra parte, vi son poche ragioni per dire che le immagini o gli animali bruciati nei fuochi fossero ritenuti dal popolo rappresentanti dello spirito della vegetazione e che i falò fossero incantesimi solari. Specialmente quanto alle serpi, che si bruciavano un tempo a Luchon, ch'io sappia non ci son prove che in Europa le serpi fossero mai ritenute incarnazioni dello spirito arboreo del grano, benché pare che questo concetto non sia sconosciuto in altre parti del mondo. Poiché la credenza popolare nella trasformazione di streghe in animali è così generale e profondamente radicata ed è così forte il terrore di questi esseri misteriosi, mi sembra più sicuro supporre che i gatti e gli altri animali bruciati nei falò soffrissero la morte come incarnazioni di streghe e non come rappresentanti degli spiriti della vegetazione.

Il lettore forse ricorderà che il precedente esame dedicato alle feste popolari del fuoco in Europa ci fu suggerito dal mito del dio norvegese Balder, che si dice fosse ucciso con un ramo di vischio e bruciato in un gran fuoco. Dobbiamo ora esaminare fino a che punto i costumi che abbiamo passato in rivista aiutino a gettare luce su questo mito. In questa ricerca sarà forse utile di cominciare con lo strumento della morte di Balder, il vischio.

Da tempo immemorabile il vischio è stato oggetto, in Europa, d'una superstiziosa venerazione. Un famoso passo di Plinio ci dice che esso era adorato dai Druidi. Dopo aver enumerato le varie specie di vischio, egli continua: «Nel trattare questo soggetto non bisogna trascurare l'ammirazione con cui tutta la Gallia considera il vischio. I Druidi, così si chiamano i loro maghi, non stimano nulla più sacro del vischio e dell'albero su cui cresce, purché quell'albero sia una quercia. Ma, a parte questo, scelgono delle selvette di quercia per loro boschi sacri, e non compiono alcun rito solenne senza usare foglie di quercia, così che lo stesso nome di Druidi può esser considerato come un appellativo greco derivato dal loro culto per la quercia. Essi credono infatti che qualunque cosa cresca su questi alberi è mandata dal cielo ed è segno che l'albero è stato scelto dal dio stesso. Raramente si trova il vischio; ma quando si trova lo raccolgono con cerimonie solenni. Fanno ciò specialmente nel sesto giorno della luna, da cui datano il principio dei mesi, degli anni e del ciclo di trent'anni, perché nel sesto giorno la luna

ha tutto il suo vigore e non è ancora a metà del suo corso. Dopo aver compiuto i preparativi per una festa e un sacrificio sotto l'albero, lo invocano come il risanatore universale e ivi conducono due tori bianchi, le cui corna non son state mai legate prima. Un sacerdote vestito di bianco monta sull'albero e con una falce d'oro recide il vischio, che vien raccolto in un candido lino. Poi sacrificano le vittime pregando Iddio di far che il suo dono prosperi con coloro ai quali l'ha conferito. Essi credono che una pozione preparata col vischio faccia figliare gli animali sterili, e che la pianta sia un rimedio contro tutti i veleni ».

In un altro passo Plinio dice che il vischio cresciuto sulle querce era stimato efficacissimo in medicina e che molte persone superstiziose credevano fosse maggiore la sua potenza quando era colto nel primo giorno della luna senza usare il ferro, e se cogliendolo non gli si lasciava toccare terra: il vischio così ottenuto si credeva guarisse l'epilessia; portato dalle donne le aiutava a concepire; e guariva perfettamente le ulcere se l'ammalato ne masticava un pezzetto e ne metteva un altro sull'ulcera. Plinio ci dice ancora che, come l'aceto e l'uovo, il vischio è un mezzo eccellente per spengere un incendio.

Se, come sembra, Plinio riferisce le opinioni correnti tra i suoi contemporanei in Italia, ne segue che i Druidi e gli Italici erano in parte d'accordo quanto alle importanti virtù del vischio cresciuto su quercia: entrambi credevano che fosse un rimedio efficace per parecchie malattie, entrambi gli attribuivano virtù vivificante, i Druidi credendo che una pozione preparata col vischio fertilizzasse il bestiame sterile, e ritenendo gli Italici che un pezzo di vischio portato in giro da una donna l'aiuterebbe a concepire un figlio. Tutti e due i popoli credevano che bisognasse cogliere la pianta in un certo modo e in un certo tempo perché potesse esercitare le sue qualità medicinali. Non si doveva tagliare col ferro, quindi i Druidi lo recidevano con una lama d'oro; non doveva toccare la terra, e perciò lo raccoglievano con un panno bianco. Nello scegliere il momento per cogliere la pianta i due popoli deci-

devano osservando la luna: soltanto non erano d'accordo sul giorno, gli Italici preferivano il primo, i Druidi il sesto.

A queste credenze degli antichi Galli e degli antichi Italici quanto alle meravigliose qualità medicinali del vischio possiamo paragonare simili credenze dei moderni Aino del Giappone. Leggiamo che essi, «come molte nazioni di origine nordica, hanno una speciale venerazione pel vischio. Lo considerano come un medicinale, utile per quasi ogni malattia. Lo prendono talvolta nel cibo, talvolta separatamente come decotto. Usano di preferenza le foglie, essendo le bacche troppo appiccicose per gli usi generali... Molti credono anche che questa pianta abbia la potenza di far fruttare abbondantemente i giardini. Quando vien adoperata a quest'uso si tagliano le foglie in piccoli pezzi, e quando si son mormorate sopra esse delle preghiere, si seminano mescolate al miglio e ad altri semi, e se ne mangia insieme col cibo. Si sa che qualche donna sterile mangia del vischio per aver prole. Il vischio cresciuto sui salici è creduto più efficace e ciò perchè si ritiene che il salice sia un albero specialmente sacro».

un rimedio per quasi tutte le malattie, e con gli italici antichi nell'applicarlo alle donne per aiutarle a far figli. L'idea druidica che il vischio sia una panacea universale si può paragonare con l'opinione dei Vaio della Senegambia. I quali «venerano molto una specie di vischio che chiamano *tob*: quando vanno in guerra ne portano addosso delle foglie per preservarsi dalle ferite, come se le foglie fossero dei veri talismani (*gris-gris*)». L'autore francese che riferisce questo costume aggiunge: «Non è ben strano che in questa parte dell'Africa il vischio sia considerato come nelle superstizioni dei Galli? Questo pregiudizio comune ai due paesi ha forse la stessa origine: i bianchi e i neri, ciascuno per sé, hanno forse visto qualche cosa di soprannaturale in una pianta che cresce e prospera senza avere radici in terra. Non possono anzi aver creduto che fosse una pianta venuta dal cielo, un dono della divinità?»

La credenza dei Druidi, riportata da Plinio, che tutto quel

che cresceva sulle querce venisse dal cielo e che il vischio mostrava che l'albero era scelto dal dio stesso, conferma fortemente questa ipotesi circa l'origine della superstizione. Essa spiega perché i Druidi tagliassero il vischio con la falchetta d'oro invece che con un coltello comune e perché, una volta tagliato, non doveva toccare la terra. Pensavano forse che la pianta celeste sarebbe stata profanata dal contatto e avrebbe perduto la sua meravigliosa virtù. Possiamo paragonare il rituale osservato dai Druidi nel tagliare il vischio con quello prescritto nel Cambogia per un caso simile. Essi dicono che quando vedete un'orchidea crescer parassiticamente su un tamarindo, dovete vestirvi di bianco, salire sull'albero a mezzogiorno portando un vaso nuovo di coccio, staccare la pianta dal suo ramo, metterla nel vaso e far cadere questo in terra. Poi fate nel vaso un decotto ed esso vi conferirà il dono dell'invulnerabilità. Come in Africa si crede che le foglie di una certa pianta parassitaria rendano invulnerabile chi le porta indosso, così nel Cambogia si crede che il decotto fatto con un'altra pianta parassitaria renderà lo stesso servizio a chi se ne serva, sia bevendolo che lavandosi con esso. Possiamo congetturare che in ambo i luoghi l'idea dell'invulnerabilità è suggerita dalla posizione della pianta, che, occupando un posto relativamente sicuro al di sopra del terreno, sembra promettere al suo fortunato possessore una simile sicurezza da alcuni dei guai che insidiano l'uomo sulla terra. Abbiamo già trovato esempi del valore che la mente primitiva dà a simili vantaggiose posizioni.

Qualunque sia l'origine di queste credenze e pratiche sul vischio, è sicuro che alcune di esse trovano analogie nel folklore dei contadini moderni europei. Per esempio, è una legge popolare in varie parti d'Europa che il vischio non si debba tagliare nel modo solito, ma si deve staccare gettandogli dei sassi o colpendolo con una pietra. Così, nel cantone svizzero di Aargau, « tutte le piante parassitarie sono in certo modo stimate sacre dalla gente di campagna, ma soprattutto il vischio cresciuto su una quercia. Gli attribuiscono grande potenza; ma si guarderebbero bene dal tagliarlo nel solito

modo, e se lo procurano invece con le precauzioni seguenti. Quando il sole è in Sagittario e la luna calante, il terzo o quarto giorno prima della luna nuova, bisogna staccare il vischio dalla quercia scoccandogli una freccia, e afferrarlo con la mano sinistra mentre cade. Un simile vischio guarisce tutti i mali dei bambini». Così tra i contadini svizzeri, come tra i Druidi antichi, si attribuisce una virtù speciale al vischio cresciuto su una quercia; non dev'esser tagliato nel solito modo, deve essere ghermito mentre cade a terra, ed è stimato una panacea per tutte le malattie e specialmente per quelle dei bambini. Anche in Svezia il vischio si deve staccare con una frecciata o a colpi di sasso perché non perda la sua speciale virtù. E « fino al principio del secolo scorso si credeva nel Galles che, per ritenere la sua forza, il vischio doveva esser staccato a colpi di sasso o con una frecciata ».

Quanto alle virtù risanatrici del vischio il parere dei contadini moderni e anche della gente istruita si accorda in gran parte con quello degli antichi. Pare che i Druidi chiamassero la pianta, o forse la quercia su cui cresceva, col nome di « tutto-sana », e si dice che « tutto-sana » sia ancora il nome moderno del vischio nella lingua celtica moderna in Bretagna, nel Galles, in Irlanda e in Scozia. Il giorno di S. Giovanni i contadini lombardi e piemontesi vanno in cerca di foglie di quercia per l'« olio di S. Giovanni » che si suppone guarisca tutte le ferite fatte con arnesi taglienti. Forse in origine l'« olio di S. Giovanni » era semplicemente il vischio o un suo decotto. Infatti nello Holstein si ritiene ancora che il vischio, specialmente quello della quercia, sia una panacea per le ferite recenti e un amuleto infallibile per aver fortuna a caccia: e a Lacaune, nel sud della Francia, l'antica fede druidica nel vischio come antidoto a tutti i veleni esiste ancora tra i contadini: essi applicano la pianta allo stomaco del paziente o gliene fanno bere un decotto. E l'antica credenza nel vischio come cura per l'epilessia ha sopravvissuto fino ai tempi moderni non solo tra gl'ignoranti, ma anche tra la gente colta. Così nella Svezia le persone soggette al mal caduco credono di poter stornare gli attacchi

della malattia portando addosso un coltello con un manico di vischio di quercia: e in Germania si usava appendere al collo dei bambini dei pezzi di vischio allo stesso scopo. Nella provincia francese del Bourbonnais un rimedio popolare per l'epilessia è un decotto di vischio colto da una quercia il giorno di S. Giovanni e bollito insieme a farina di segale. A Bottesford nel Lincolnshire si ritiene che un decotto di vischio sia un palliativo per questa terribile malattia. Anzi, fino al secolo XVIII alte autorità mediche in Inghilterra e in Olanda raccomandano il vischio come rimedio pel mal caduco.

Ma l'opinione del mondo medico quanto alle virtù curative del vischio ha subito un cambiamento radicale. Mentre i Druidi credevano che guarisse tutto, i dottori moderni sembrano credere che non guarisca nulla. Se essi hanno ragione, ne dovremo concludere che l'antica fede, così diffusa, nella virtù medica del vischio sia una pura superstizione fondata su nient'altro che sulle fantastiche deduzioni dell'ignoranza, in base alla natura parassitica della pianta, poiché la sua alta posizione sul ramo d'un albero sembra proteggerla dai pericoli a cui vanno soggette piante e animali sulla superficie della terra. Da questo punto di vista, possiamo forse capire perché così a lungo e con tanta insistenza si è prescritto il vischio come cura pel mal caduco. Poiché il vischio non può cadere in terra perché è radicato su un ramo d'albero molto alto, sembra derivarne, come conseguenza necessaria, che un epilettico non possa cadere durante un attacco finché porta un pezzo di vischio in tasca o un decotto di vischio nello stomaco. Probabilmente gran parte del genere umano stimerebbe ancora convincente un simile ragionamento.

Pare che i contadini svedesi dividano ancora l'opinione degli Italici antichi che il vischio spenga il fuoco, perché ne appendono ancora dei ciuffi ai soffitti delle loro stanze, contro il male in generale, e gli incendi in particolare. L'epiteto «scopa del tuono» che la gente del cantone di Aargau applica ancora a questa pianta ci suggerisce il modo in cui il vischio dev'esser venuto in possesso di

questa proprietà. La «scopa del tuono» è una escrescenza folta e intricata che cresce su rami d'albero, che il popolo crede prodotta da un lampo: quindi, in Boemia, una «scopa del tuono» bruciata sul focolare protegge la casa dai fulmini. Essendo un prodotto dei lampi serve naturalmente, pei principi omeopatici, a protegger da lampi, è come una specie di parafulmine. Quindi il fuoco che il vischio deve stornare dalle case in Svezia può essere il fuoco acceso dai fulmini; ma senza dubbio la pianta è altrettanto efficace contro gli incendi in genere.

Oltre che da parafulmine il vischio serve anche da grimaldello perché si dice che apra tutte le serrature. Ma forse la più preziosa di tutte le sue virtù è quella di offrire una valida protezione contro la stregoneria e le malie. È perciò, senza dubbio, che in Austria si mette un ramo di vischio sulla soglia della porta contro gl'incubi: e può anche essere per questa ragione che nell'Inghilterra settentrionale chi vuol far prosperare la sua latteria deve dare un mazzetto di vischio alla prima vacca che figlia dopo il Capo d'anno, perché è ben noto che nulla è tanto funesto al latte e al burro quanto la stregoneria. Così, nel Galles, per assicurare buona fortuna alla latteria si offriva un ramo di vischio alla prima vacca che dava alla luce un vitello dopo la prima ora dell'anno nuovo; e nei distretti rurali del Galles, dove il vischio abbonda, ce n'è sempre a profusione nelle fattorie. Se il vischio era scarso i contadini gallesi dicevano: «Niente vischio, niente fortuna», ma se c'era una bella raccolta della pianta sacra s'aspettavano un bel raccolto di grano. Nella Svezia si cerca con gran cura il vischio dopo la vigilia di S. Giovanni, perché il popolo «crede che sia altamente dotato di qualità mistiche e che i *troll* non potranno far male agli uomini o alle bestie quando ce ne sia attaccato un ramoscello sul soffitto di una casa, e nella stalla del cavallo e delle vacche».

Le opinioni variano intorno al tempo in cui si dovrebbe cogliere il vischio. I Druidi lo coglievano specialmente nel sesto giorno della luna, gli Italici antichi nel primo giorno. Nei tempi moderni alcuni hanno preferito la luna piena di marzo, altri la luna calante d'inverno

quando il sole è in Sagittario. Ma il tempo preferito pare che sia la vigilia o il giorno di S. Giovanni. Tanto in Francia che in Svezia abbiamo visto attribuire delle virtù speciali al vischio colto al solstizio d'estate. In Svezia è di regola che « si colga il vischio la notte prima di mezz'estate quando sole e luna sono al colmo della loro forza ». E nel Galles si credeva che un rametto di vischio raccolto la vigilia di S. Giovanni o in qualsiasi tempo prima che fossero mature le more, e messo sotto il guanciale, avrebbe provocato sogni profetici, di buono o cattivo presagio. Quindi il vischio è una delle molte piante le cui virtù magiche o medicinali si crede che culminano quando culmina il sole, nel giorno più lungo dell'anno. Sembra dunque ragionevole congetturare che anche agli occhi dei Druidi, che tanto veneravano questa pianta, il sacro vischio acquistasse il doppio delle sue qualità mistiche al solstizio di giugno, e che probabilmente per questo lo tagliavano con solenni cerimonie alla vigilia di mezz'estate.

Comunque è certo che il vischio, strumento della morte di Balder, è stato sempre colto regolarmente per le sue qualità mistiche alla vigilia di mezz'estate nella Scandinavia, patria di Balder. La pianta cresce comunemente su peri, querce, e altri alberi per tutte le selve folte e umide della parte più temperata della Svezia. Così uno dei due eventi principali del mito di Balder è riprodotto nella grande festa scandinava di mezz'estate. Ma anche l'altro importante evento, il bruciamento del corpo di Balder, ha il suo parallelo nei falò che ancora ardono o ardevano poco fa in Danimarca, Norvegia e Svezia alla vigilia di mezz'estate. Veramente non appare che in questi falò si ardessero delle immagini, ma l'ardere un'effigie è un particolare che potrebbe facilmente andare in disuso quando il suo significato fosse dimenticato. Il nome di fuoco funebre di Balder (*Balders Baitar*) col quale erano conosciuti in passato questi fuochi di mezz'estate mette fuori di dubbio la loro relazione con Balder e conferma la probabilità che in tempi antichi vi fosse annualmente arso un rappresentante vivente di Balder, o una sua effigie. Mezz'estate era il tempo sacro a Balder e il poeta svedese Tegner, ponendo

il rogo di Balder a mezz'estate, può ben aver seguito un'antica tradizione secondo cui il buon dio fosse giunto alla fine sua immatura nel solstizio d'estate. Abbiamo mostrato così come gli eventi principali nel mito di Balder abbiano i loro paralleli nelle feste del fuoco dei nostri contadini europei, le quali senza dubbio ebbero un'origine assai anteriore alla diffusione del Cristianesimo. La finzione di gettare la vittima scelta dalla sorte nel fuoco di Beltane e il simile trattamento del futuro Lupo verde al falò di S. Giovanni in Normandia si possono naturalmente interpretare come tracce di un uso più antico di bruciare veramente vittime umane in queste occasioni; e il vestito verde del Lupo insieme all'involucro di foglie del giovane che calpesta e spegneva il falò di mezz'estate a Moosheim sembrano suggerire che le persone che perivano in queste feste erano sacrificate in quanto rappresentanti degli spiriti arborei o delle deità della vegetazione.

Possiamo quindi dedurre che nel mito di Balder da un lato, nelle feste del fuoco e nell'uso di cogliere il vischio dall'altro, abbiamo le due metà, spezzate e divise, di un'unità originale. In altre parole possiamo asserire con una certa probabilità che il mito della morte di Balder non era soltanto un mito, cioè una descrizione di fenomeni naturali fatta con immagini tratte dalla vita umana, ma nello stesso tempo una favola raccontata per spiegare come mai ogni anno si ardesse un rappresentante umano del dio, e si tagliasse il vischio con cerimonie solenni. Se non erro, la storia della tragica fine di Balder formava, per così dire, il testo del dramma sacro che si rappresentava ogni anno come rito magico per far splendere il sole, crescere gli alberi, prosperare i raccolti, e proteggere l'uomo e le bestie dalle arti malefiche di fate, *troll*, maliarde e streghe. La favola apparteneva insomma a quella categoria di miti che si debbono integrare con un rituale; qui, come spesso avviene, il mito sta alla magia come la teoria alla pratica.

Ma se le vittime — i Balder umani — che morivano nel fuoco sia di primavera che d'estate erano messi a morte come incarnazioni viventi di spiriti o di deità della vegetazione, parrebbe che Balder

stesso debba esser stato uno spirito arboreo o una deità della vegetazione. Diventa dunque utile determinare, potendo, la specie precisa di albero o di alberi di cui nelle feste del fuoco si bruciava un rappresentante. Poiché è ben sicuro che la vittima non era messa a morte come rappresentante della vegetazione in generale: questo concetto è troppo astratto per esser primitivo. Probabilmente, in principio, la vittima rappresentava una specie particolare di albero sacro. Ma nessun albero europeo ha maggior diritto della quercia a essere considerato l'albero sacro per eccellenza degli Ariani. È provato, come abbiamo visto, che esso era adorato da tutte le grandi branche della razza ariana in Europa; possiamo quindi asserire con sicurezza che questo albero era venerato da tutti gli Ariani prima della loro dispersione, e che il loro luogo d'origine dovesse essere una terra coperta da foreste di querce.

Ora, considerando il carattere primitivo e la notevole somiglianza delle feste del fuoco celebrate da tutti i popoli europei a razza ariana, possiamo dedurre che queste feste facevan parte del corpo di osservanze religiose che i vari popoli portarono con sé nelle emigrazioni dalla loro sede d'origine. Ma, se non erro, ardere un uomo che rappresentava lo spirito arboreo era un carattere essenziale di queste primitive feste del fuoco. Visto, adunque, il posto che la quercia occupava nella religione ariana, è da supporre che fosse proprio la quercia l'albero così rappresentato nelle originarie feste del fuoco. Parrebbe difficile mettere in dubbio questa conclusione per i Celti e per i Lituani. Ma essa è confermata tanto per loro che per i Germani da un importante esempio di tradizionalismo religioso. Il metodo più antico usato dall'uomo per accendere il fuoco è quello di stropicciare insieme due pezzi di legno finché si produca la combustione; e abbiamo visto che questo metodo si usa ancora in Europa per accendere i fuochi sacri come il fuoco della miseria, e che con ogni probabilità questo metodo era usato in tutte le feste del fuoco di cui ci siamo occupati. Ora è qualche volta prescritto che il fuoco della miseria o altro fuoco sacro sia fatto con lo strofinio di un legno speciale; e quando la qualità del legno è prescritta tra Celti, Germani

o Slavi, pare che sia in generale la quercia. Ma se il fuoco sacro era regolarmente acceso per frizione di legno di quercia, possiamo dedurre che il fuoco era anche alimentato con lo stesso materiale. Infatti, pare che il fuoco perpetuo di Vesta a Roma fosse alimentato di legno di quercia e che lo stesso avvenisse pel fuoco perpetuo che ardeva sotto la sacra quercia del grande santuario lituano di Romove. Si può inoltre dedurre che il legno di quercia era, in origine, il combustibile stabilito per i fuochi di mezz'estate, dall'uso che si dice osservato ancora dai contadini nelle montagne della Germania di accendere il fuoco domestico nel giorno di mezz'estate con un pesante blocco di legno di quercia. Il blocco è collocato in tal modo che brucia lentamente, e soltanto allo spirare d'un anno si riduce in carbone. Quando giunge il prossimo giorno di mezz'estate i resti carbonizzati del vecchio ciocco son tolti per far posto al nuovo, e sono mescolati al grano da seminare, o sparsi per il giardino. Si suppone che questa pratica protegga dalle stregonerie il cibo cotto sul focolare, porti buona fortuna alla casa, promuova la crescita dei raccolti, e li protegga da insetti e da malattie. Quest'uso è quasi esattamente parallelo a quello del ceppo di Natale, che in alcune parti di Germania, Francia, Inghilterra, Serbia, e altri paesi slavi era comunemente di quercia. La conclusione generale è dunque che in queste cerimonie periodiche saltuarie gli antichi Ariani accendevano e alimentavano il fuoco con il legno della sacra quercia.

Ma se in questi solenni riti il fuoco era fatto regolarmente di legno di quercia ne segue che un uomo arso in esso come personificazione dello spirito arboreo non poteva rappresentare altro albero che la quercia. La sacra quercia era così bruciata due volte: il legno dell'albero vivente era consumato nel fuoco e si consumava con esso un uomo vivente come personificazione dello spirito della quercia. La conclusione a cui veniamo così per gli Ariani europei in generale è confermata, nella sua applicazione speciale agli Scandinavi, dal legame che pare esistesse per loro fra il vischio e l'ardere la vittima in fuochi di mezz'estate. Abbiamo visto che era usanza fra gli Scandinavi di cogliere il vischio di mezz'estate. A prima vista sembra

che nulla colleghi questa usanza con i fuochi di mezz'estate in cui si ardevano vittime umane o le loro immagini. Anche se il fuoco, come sembra probabile, era fatto in origine con legno di quercia, perché sarebbe stato necessario cogliere il vischio? L'ultimo anello tra l'usanza di cogliere il vischio di mezz'estate e l'accendere i falò è dato dal mito di Balder, che non si può disgiungere da queste usanze. Il mito suggerisce che fra il vischio e il rappresentante umano che si bruciava nel fuoco ci doveva essere anticamente una relazione vitale. Secondo il mito nulla in cielo e in terra poteva uccidere Balder se non il vischio: e finché il vischio restava sulla quercia egli era non solo immortale ma invulnerabile. Ora il mito diviene intelligibile se supponiamo che Balder fosse la quercia. Il vischio era considerato come la sede della vita della quercia; finché esso era intatto nulla poteva ucciderla né ferirla. Questo concetto del vischio come vita della quercia veniva naturale a un popolo primitivo dall'osservazione che, mentre la quercia perde le foglie, il vischio che cresce su essa è sempre verde. D'inverno gli adoratori dell'albero dovevano salutare la vista del fresco fogliame fra i rami nudi come segno che se la divina vita non animava i rami, sopravviveva nel vischio, come il cuore di chi dorme batte ancora quando il corpo è inerte. Perciò quando il dio doveva essere ucciso — ossia quando l'albero sacro doveva essere bruciato — era necessario cominciare col cogliere il vischio. Finché questo rimaneva intatto, la quercia (così pensava il popolo) era invulnerabile: i colpi di coltello e di scure sarebbero scivolati inutilmente sulla sua superficie. Ma una volta strappato dalla quercia il suo sacro cuore — il vischio — l'albero si sarebbe piegato, morrebbe. Quando, in tempi posteriori, lo spirito della quercia era rappresentato da un uomo vivente, era logicamente necessario supporre che egli non potesse essere né ucciso né ferito finché rimanesse intatto il vischio, come per l'albero che impersonava. Cogliere il vischio era insieme il segnale e la causa della sua morte.

Secondo questa teoria, Balder l'invulnerabile non è altro che la personificazione della quercia portatrice del vischio. L'antica credenza italica per cui il vischio non può esser distrutto né dal fuoco

né dall'acqua conferma questa interpretazione; poiché, se il parassita si considera indistruttibile, è facile supporre che, finché rimangono uniti, questo comunichi la sua qualità all'albero su cui cresce. Oppure mettendo la stessa idea in forma mitica possiamo dire che la vita del buon dio della quercia era solidamente riposta nel vischio immortale che cresce fra i suoi rami; che la divinità rimase invulnerabile finché il vischio restò al suo posto; e che alla fine un astuto nemico scoprì il segreto dell'invulnerabilità del dio, strappò il vischio dalla quercia uccidendo il dio dell'albero e poi bruciò il suo corpo in un fuoco che non gli avrebbe fatto alcun male se il parassita incombustibile fosse rimasto sul natio ramo.

Il concetto d'un essere la cui vita è, in certo senso, fuori di esso sembrerà strano per molti lettori, anzi non è ancora stato riconosciuto in tutto il suo valore rispetto alla superstizione primitiva; sarà quindi utile illustrarlo con esempi tolti dalla leggenda e dal costume. Si vedrà così che accettando questo concetto per spiegare la relazione di Balder col vischio, non faccio che valermi di un principio profondamente radicato nella mente dell'uomo primitivo.

LXVI. L' anima esterna nei racconti popolari

Abbiamo già visto come, secondo l'opinione dei popoli primitivi, l'anima può, per breve tempo, assentarsi dal corpo senza che ne risulti la morte. Si crede spesso che tali assenze temporanee siano assai pericolose, poiché l'anima errante è esposta a molti pericoli da parte dei suoi nemici. Ma questa facoltà di liberare l'anima dal corpo ha ancora un altro aspetto. Se durante la sua assenza, l'anima può assicurarsi dai pericoli, non v'è ragione per cui non possa rimanere assente per un tempo indefinito; anzi, per puro calcolo di sicurezza personale un uomo può anche desiderare che la sua anima non torni più nel suo corpo. Il selvaggio è incapace di concepire astrattamente la vita come una « possibilità permanente di sensazioni » o come « un adattamento continuo delle condizioni interne alle relazioni esterne »: egli la considera come oggetto materiale concreto, d'una mole precisa, capace d'esser vista, maneggiata e riposta in una scatola o in un vaso, e d'essere ammaccata, spezzata, o frantumata. Non è necessario che la vita, così concepita, sia dentro l'uomo; può essere assente dal suo corpo e pur continuare a animarlo per virtù d'una certa simpatia o azione a distanza. L'uomo sta bene finché rimane intatto questo oggetto che egli chiama la sua vita o la sua anima: se esso è danneggiato egli soffre: se è distrutto muore. In altre parole quando l'uomo si ammala o muore, ciò si spiega dicendo che l'oggetto materiale, detto la sua anima o vita, che sta dentro il suo corpo o fuori di esso, è stato danneggiato o distrutto. Ma vi possono essere delle circostanze in cui vi sono mag-

giori pericoli per la vita o anima dentro l'uomo che non quando sia riposta in luogo segreto e sicuro. Perciò, in tali casi l'uomo primitivo si toglie l'anima dal corpo e la deposita per sicurezza in un luogo nascosto, con l'intenzione di rimettersela dentro quando sia passato il pericolo. Può anche decidere di lasciarvi l'anima in permanenza quando abbia trovato un luogo assolutamente sicuro. Ne deriva il vantaggio che l'uomo stesso è immortale finché la sua anima rimane intatta nel luogo ove l'ha deposta; nulla può uccidere il suo corpo, poiché la sua vita non è in esso.

Vi sono prove di questa fede primitiva in tutta una classe di racconti popolari di cui l'esempio più conosciuto è forse la favola norvegese del « gigante che non aveva cuore nel corpo ». Favole di questo tipo sono largamente diffuse nel mondo e dal loro numero, dalla varietà dei particolari e degli episodi in cui l'idea madre è incorporata, possiamo dedurre che il concetto dell'anima esterna ha avuto una presa potente sulla mente dell'uomo nei primi tempi storici. Le favole popolari sono riflessi fedeli del mondo quale esso apparve alla mentalità primitiva, ed è ben certo che qualunque idea ricorra comunemente in esse, per quanto ci sembri assurda, è stata, un tempo, articolo di fede comune. Quanto alla supposta facoltà di staccare l'anima dal corpo per un tempo più o meno lungo, questa certezza è ampiamente confermata dal paragone tra le favole popolari in questione e le fedi e le pratiche dei selvaggi. Torneremo su questo dopo aver dato qualche saggio di quelle favole. Gli esempi saran scelti allo scopo d'illustrare le linee caratteristiche e la larga diffusione di questo tipo di favola.

Dobbiamo osservare, anzitutto, che la favola dell'anima esterna è stata raccontata in varie forme, tra tutti i popoli ariani dall'Indostan alle Ebridi. La seguente è una forma molto comune. Un mago, un gigante, o altro essere favoloso, è invulnerabile e immortale perché tiene l'anima nascosta in un luogo segreto e lontano: ma una bella principessa che egli tiene prigioniera nel suo castello incantato gli carpisce il segreto coll'astuzia e lo rivela all'eroe che cerca l'anima, il cuore, la vita o la morte (secondo il caso) del mago e, distruggendolo,

uccide simultaneamente il mago. Così una favola indù racconta che un mago chiamato Punch-kin tiene prigioniera da dodici anni una regina e vorrebbe sposarla ma essa non consente. Alla fine giunge in soccorso il figlio della regina e tramano insieme come uccidere Punch-kin. La regina parla dolcemente al mago e finge di consentire a sposarlo. «Ma dimmi, — essa insinua, — sei tu davvero immortale? La morte non può toccarti? E sei tu mago così potente da non sentire le sofferenze umane?» «È vero, — egli risponde, — che non sono come gli altri. Lontano lontano, centinaia di migliaia di miglia da qui giace un paese desolato coperto di folta giungla. In mezzo a questa cresce un cerchio di palme e in mezzo alle palme sei secchi pieni di acqua, uno sull'altro; sotto il sesto v'è una gabbietta che contiene un piccolo pappagallo verde; dalla vita del pappagallo dipende la mia; e se il pappagallo fosse ucciso, io morirei. Ma è impossibile che il pappagallo possa soffrire alcun danno per l'inaccessibilità del paese e perché migliaia di geni circondano per mio ordine le palme e ucciderebbero chiunque s'avvicinasse a quel posto». Il giovane figlio della regina vince tutte le difficoltà e s'impadronisce del pappagallo. Lo porta davanti al palazzo del mago, e si mette a giocare con esso. Il mago Punch-kin lo vede, e uscendo vuol persuaderlo a cedergli il pappagallo. «Dammi il mio pappagallo», grida il mago. Allora il ragazzo prende l'uccello, gli strappa un'ala, e subito cade il braccio destro del mago. Punch-kin stende il braccio sinistro gridando: «Dammi il mio pappagallo!» Il principe strappa l'ala sinistra, e casca il braccio sinistro del mago. «Dammi il pappagallo!» grida ancora il mago cadendo in ginocchio. Il principe strappa la gamba destra all'uccello e cade la gamba destra del mago; strappa la gamba sinistra e cade la gamba sinistra del mago. Non restava che il tronco e la testa, ma ancora egli roteava gli occhi e gridava: «Dammi il mio pappagallo!» «Prenditi il tuo pappagallo» rispose il ragazzo, e torcendo il collo all'uccello lo gettò al mago: ma la testa del mago fece mezzo giro ed egli spirò con uno spaventoso lamento!

In un'altra favola indù la figlia dell'orco gli dice: «Padre, dove tieni la tua anima?» «In un albero, — risponde l'orco, — a sedici

miglia da qui. Intorno vi sono tigri, orsi, scorpioni e serpi; in cima all'albero vi è una serpe grossa grossa, sulla sua testa una gabbia, nella gabbia un uccellino, e l'anima mia è in quell'uccellino ». La fine dell'orco è come quella del mago nella novella precedente: quando si strappan le ali e le gambe all'uccello cadono le braccia e le gambe dell'orco, quando gli si tira il collo, l'orco cade morto. In una favola bengalese è detto che tutti gli orchi vivono nel Ceylon, e che tutte le loro vite risiedono in un solo limone. Un ragazzo taglia a pezzi il limone e tutti gli orchi muoiono.

In una favola del Siam o del Cambogia — probabilmente derivata dall'India — ci è detto che Thossakan o Ravana, re del Ceylon, poteva con arti magiche togliersi l'anima dal corpo e lasciarla a casa in una scatola, quando andava in guerra. Perciò era invulnerabile in battaglia. Quando dovette lottare con Rama, consegnò la sua anima a un eremita chiamato Occhio-di-fuoco, perché gliela custodisse. Ma uno degli alleati di Rama, conoscendo il segreto dell'invulnerabilità del re, si trasformò per mezzo della magia nella sua sembianza, e andando dall'eremita si fece ridare la sua anima. Appena ricevutala, si levò in aria e volò a Rama brandendo la scatola e stringendola così forte che il respiro uscì dal corpo del re del Ceylon ed egli morì.

In una favola del Bengala un principe, prima di partire per un paese lontano, piantò con le sue mani un albero nel cortile del palazzo paterno. Disse quindi ai suoi genitori: « Quest'albero è la mia vita. Quando vedete l'albero fresco e verde sapete che tutto mi va bene. Se lo vedrete appassire sapete che son morto ». In un'altra favola indiana un principe, partendo per un lungo viaggio, raccomanda ai suoi parenti una pianta d'orzo, perché se prosperava era segno ch'egli stava bene mentre se deperiva voleva dire che era incorso in qualche disgrazia. Così avvenne. Il principe, infatti, fu decapitato e mentre la sua testa cadeva la pianta d'orzo si spezzò in due, facendo cadere a terra la spiga.

Il concetto dell'anima esterna si ritrova nelle favole greche, antiche e moderne. Quando Meleagro aveva appena sette giorni

le Parete apparvero a sua madre e le dissero che suo figlio sarebbe morto quando il tizzone che ardeva sul focolare si fosse spento. La madre tolse, allora, il tizzone dal fuoco e lo chiuse in una scatola: ma, dopo molti anni, infuriata col figlio perché aveva ucciso i suoi fratelli rimise il tizzone nel fuoco. Meleagro spirò subito e terribile fu la sua agonia perché le fiamme consumarono, grado a grado, le sue viscere. Niso, re di Megara, aveva, si narra, in mezzo alla testa un capello violaceo, o biondo, e il destino aveva stabilito che quando quel capello gli fosse stato strappato egli sarebbe morto. Quando Megara fu assediata dai Cretesi, Scilla, figlia del Re, s'innamorò del re di Creta, Minosse, strappò il capello fatale dal capo del padre ed egli morì.

In una favola popolare moderna la forza di un uomo risiede sul suo capo in tre capelli dorati. Quando sua madre glieli strappa egli si fa timido, debole ed è ucciso dai suoi nemici. In un'altra favola greca moderna la vita di un mago è legata a tre tortore che sono nel corpo d'un cinghiale. Quando è uccisa la prima tortora egli si ammala: quando è uccisa la seconda, si aggrava; e quando è uccisa la terza, muore. In un'altra favola greca dello stesso tipo la forza di un orco risiede in tre uccelli canori nel ventre d'un cinghiale. L'eroe ne uccide due, e poi giunge alla casa dell'orco che giace in terra tra terribili dolori. Gli mostra il terzo uccello e l'orco implora che lo lasci volare, o che glielo dia da mangiare. Ma l'eroe tira il collo all'uccello e l'orco muore.

In una versione romana moderna di *Aladino e la lampada magica* il mago dice alla principessa, da lui tenuta prigioniera in una roccia galleggiante in mezzo all'oceano, che egli non morirà mai. La principessa ripete questo a suo marito venuto a liberarla. Il principe risponde: «È impossibile che non esista qualche cosa che gli sia fatale: domandagli qual'è quella cosa fatale». La principessa fa la domanda, e il mago risponde: «Nel bosco c'è un'idra con sette teste, nella testa di mezzo c'è un leprotto, nella testa del leprotto c'è un uccello, nella testa dell'uccello c'è una pietra preziosa; se questa pietra fosse messa sotto al mio guancialedirei». Il principe

si procura la pietra e la principessa la mette sotto il guanciale del mago; questi appena v'ha posato il capo, dà tre urla, gira tre volte su se stesso e muore.

Storie di questo tipo sono comuni tra i popoli slavi. Così una favola russa racconta come un mago chiamato «Koscej l'Immortale», rapita una principessa, la teneva prigioniera nel suo castello d'oro. Ma un principe le si avvicinò un bel giorno che passeggiava sola e sconsolata nel giardino del castello. Incoraggiata allora dalla speranza di fuggire con lui, ella lusingò il mago con parole dolci e false, dicendogli: « Mio carissimo amico, dimmi, ti prego, non morirai tu mai? » « Certo che no! » « Bene, — disse lei, — dov'è la tua morte? È nella tua dimora? » « Sicuro, — rispose il mago, — è nella scopa sotto la soglia ». La principessa trovò la scopa e la bruciò nel fuoco, ma Koscej l'Immortale rimase vivo, e non arse neppure un capello della sua testa. L'astuta donna fece il broncio e disse: «Tu non mi ami veramente, perché non mi hai voluto dire dov'è la tua morte: ma io non sono adirata, anzi ti amo con tutto il cuore ». Con tali parole melate pregò ancora il mago di dirle dove era la sua morte. Ed egli ridendo disse: «Perché vuoi saperlo? Ebbene te lo dirò per amore. In un certo campo vi son tre querce e sotto le radici della più grande c'è un verme; se mai sarà trovato e schiacciato quel verme io morirò ». Quando la principessa raccontò questo al suo innamorato, egli andò a cercare le querce e trovato il verme lo schiacciò. Ma quando tornò al castello seppe che il mago era ancora vivo. Allora la principessa prese di nuovo a lusingare e interrogare il mago, e alla fine, vinto dalle sue moine, egli le aprì il cuore e le disse la verità. « La mia morte è lontana da qui e difficile a trovarsi, sul gran mare. Lì c'è un'isola, su cui cresce una quercia, sotto la quercia è una cassa di ferro, nella cassa un cestino, nel cestino un lepre, nel lepre un'anitra, nell'anitra un uovo; chi trova l'uovo e lo rompe mi uccide nello stesso tempo ». Naturalmente il principe trova l'uovo fatale e con esso in mano affronta il mago immortale. Il mostro vorrebbe ucciderlo, ma il principe stringe l'uovo. Il mago grida di dolore e rivolto alla perfida principessa, che assiste sorridendo, le grida:

« Non è stato per amore che ti ho detto dov'era la mia morte? È così che mi ricompensi? » e fa per afferrare la spada appesa al muro, ma prima che possa toccarla il principe schiaccia l'uovo e in quell'istante il mago immortale stramazza morto. In una delle tante descrizioni della morte di Koscej è detto ch'egli è ucciso da un colpo in fronte con l'uovo prezioso, l'ultimo anello nella tragica catena che lega misteriosamente la sua vita. In un'altra versione, dove il protagonista è una serpe, il colpo fatale è dato da una piccola pietra trovata nel rosso d'un uovo che è dentro un'anitra, che è dentro un lepre, che è dentro una pietra che sta nell'isola.

Storie dell'anima esterna non mancano tra i popoli di stirpe teutonica. In una favola dei Sassoni della Transilvania si racconta di un giovane che sparò molte volte a una strega. Le palle la traversavano da parte a parte ma non le facevano alcun male, ed essa rideva e si faceva beffa di lui. « Stupido vermicciattolo! — essa grida, — tira quanto vuoi, non mi fai male. Sappi che la mia vita risiede non in me, ma lontano lontano. In una montagna c'è uno stagno; nello stagno nuota un'anitra, e nell'anitra c'è un uovo e dentro l'uovo una luce ardente. Quella luce è la mia vita: se tu potessi spegnerla la mia vita finirebbe; ma questo non sarà mai! » Pure il giovane trova l'uovo, lo schiaccia, spegne la luce e con essa si spegne la vita della strega. In una favola tedesca un cannibale chiamato Corpo-senza-anima, o Senzanima, tiene la sua anima in una scatola che sta su una roccia in mezzo al Mar Rosso. Un soldato s'impadronisce della scatola e la porta da Senzanima che lo scongiura di dargliela. Ma il soldato apre la scatola, prende l'anima e se la getta dietro le spalle: nello stesso istante il cannibale cade morto a terra.

In un'altra favola tedesca, un vecchio mago vive con una donzella in fondo a una vasta e tenebrosa foresta. Ella teme che essendo vecchio egli morirà e la lascerà sola nel bosco. Egli la rassicura: « Cara bimba, non posso morire: non ho il cuore nel petto ». Ella insiste che le dica dov'è il suo cuore. « Lontano lontano da qui, in una terra sconosciuta v'è una grande chiesa, chiusa da porte di ferro e circondata da un profondo fossato. Nella chiesa vola un uccello.

Esso è il mio cuore. Finché vive l'uccello vivo io. Esso non può morire da solo, e nessuno può prenderlo. Perciò non temere, non morirò ». Ma il giovane al quale la fanciulla era fidanzata prima che il mago la rapisse giunge alla chiesa, prende l'uccello e lo porta alla ragazza, che nasconde lui e la sua preda sotto il letto del mago. Presto torna a casa il mago che si sente male: la ragazza piange: « Ahimè, il babbo muore, c'è l'ha poi il cuore in petto! » « Bimba, — dice il mago, — taci; non posso morire: passerà ». Allora il giovane sotto il letto stringe l'uccello, e il mago si sente peggio e siede. Il giovane stringe più forte ancora, e il mago cade a terra svenuto. « Stringilo che muoia! » grida la ragazza. L'innamorato obbedisce e quando muore l'uccello, muore anche il mago.

Nella leggenda norvegese del « gigante che non ha cuore in corpo » egli dice alla principessa prigioniera: « Assai lontano, in un lago v'è un'isola: nell'isola v'è una chiesa, nella chiesa un pozzo; nel pozzo un'anitra; nell'anitra un uovo, e nell'uovo il mio cuore ». L'eroe della favola, con l'aiuto di alcuni animali ai quali è stato benefico, ottiene l'uovo e lo stringe: allora il gigante grida pietosamente, e implora che gli si lasci la vita. Ma l'eroe schiaccia l'uovo, e il gigante scoppia. In un'altra favola norvegese, un orco dice alla principessa prigioniera che essa non potrà mai tornare a casa sua finché non trova il granello di rena che giace sotto il nono dente della nona testa d'un certo drago; ma se quel granello toccasse la roccia in cui vivono gli orchi, essi scoppierebbero tutti; la roccia diventerebbe un ricco palagio e il lago si trasformerebbe in verdi prati. L'eroe trova il granello di sabbia, lo porta in cima a l'alta roccia dove vivono gli orchi, essi scoppiano e tutto accade come l'orco aveva predetto.

In una favola celtica raccontata negli Highlands della Scozia una regina prigioniera domanda a un gigante dove egli tenga la sua anima. Dopo averla ingannata parecchie volte egli le confida il segreto fatale. « Sotto la soglia c'è una grande lastra di pietra: sotto la lastra un montone, nel suo ventre un'anitra e nel ventre dell'anitra un uovo che contiene l'anima mia ». L'indomani, uscito il gigante, la regina riesce a prendere l'uovo e lo schiaccia fra le mani;

in quello stesso minuto il gigante che tornava a casa all'imbrunire cade morto a terra. In una favola celtica un mostro marino ha rapito la figlia del re ed un vecchio fabbro dichiara che c'è un solo modo per uccidere il mostro. « Nell'isola in mezzo al lago scorrazza Eillid Chaisfhion, la cerva dai piedi bianchi, dalle gambe sottilissime e dalla corsa veloce come il vento; anche se si potesse acchiapparla, da lei uscirebbe un corvo; e se si acchiappasse il corvo ne uscirebbe una trota; ma in bocca alla trota c'è un uovo, e l'anima del mostro è nell'uovo; se l'uovo si rompesse, il mostro morirebbe ». Come al solito l'uovo vien rotto e il mostro muore.

Una favola irlandese ci narra d'un gigante che teneva prigioniera una vaga fanciulla nel suo castello in cima a una collina che era bianca dalle ossa di prodi che avevano tentato invano di liberare la bella. Alla fine dopo aver colpito e lottato invano con il gigante, l'eroe scopre che il solo modo di ucciderlo è di stropicciare un neo, che il gigante aveva sul petto a destra, con un certo uovo che stava in un'anitra che era in una cassa, inchiovata e legata in fondo al mare. Con l'aiuto di alcuni animali compiacenti l'eroe s'impadronisce dell'uovo prezioso e uccide il gigante picchiando semplicemente l'uovo contro il neo del suo petto.

acqua possono nuocere. Dice alla settima moglie, sposata dopo che aveva ucciso le precedenti: « Sono immortale, e nessuno può farmi del male se non schiaccia sul mio petto un uovo che sta in un piccione che sta nel ventre d'un lepre: questi è nel ventre d'un lupo, e questi è nel ventre di mio fratello, che abita a mille leghe da qui: cosicché posso stare tranquillo ». Un soldato riesce a ottenere l'uovo e lo schiaccia sul petto al gigante, che spira immediatamente. In un'altra favola bretone la vita d'un gigante risiede in un vecchio bosso del suo giardino: per ucciderlo bisogna recidere la radice più grande dell'albero senza danneggiare le radici minori, e con un solo colpo d'accetta. Questo compito è assolto, come sempre, dall'eroe e nello stesso istante il gigante muore.

Abbiamo così ritrovato il concetto dell'anima esterna nelle

favole popolari dei popoli ariani dall'India all'Irlanda. Dobbiamo ancora mostrare come la stessa idea ricorra comunemente nelle favole popolari dei popoli che non vengono dallo stipite ariano. Nella favola egiziana dei *Due Fratelli*, scritta durante il regno di Ramsete II verso il 1300 a. C., leggiamo come uno dei due fratelli incantasse il suo cuore e lo rinchiudesse nel fiore d'un'acacia; quando il fiore fu reciso per istigazione di sua moglie egli cadde morto immediatamente, ma tornò in vita quando suo fratello ritrovò il cuore perduto nel frutto dell'acacia e lo gettò in una coppa d'acqua fresca.

Nella storia di Seyf el-Muluk delle *Mille e una notte* il *djinn* dice alla figlia prigioniera del re dell'India: « Quando io nacqui gli astrologi dichiararono che l'anima mia sarebbe distrutta per mano di un figlio dei re umani. Allora io presi l'anima mia e la misi nella gola d'un passero, imprigionai il passero in una scatoletta, e questa in un'altra scatola, e questa misi dentro altre sette scatole, e queste dentro sette casse, e queste in un cassone di marmo dentro le onde di questo oceano che ci circonda; perché questa regione è lontana dai paesi degli umani, e nessun uomo potrà arrivarvi». Ma Seyf el-Muluk s'impadronisce del passero, lo strangola e il *djinn* cade a terra in un mucchietto di cenere nera. In una favola dei Kabyli un orco dichiara che il suo destino è lontano, in un uovo che è dentro un piccione, che è dentro un cammello che è dentro il mare. L'eroe conquista l'uovo, lo schiaccia tra le mani e l'orco muore. In una favola magiara una vecchia strega trae prigioniero nelle viscere della terra un giovane chiamato Ambrogio. Alla fine essa gli confida che tiene un cinghiale selvatico in un prato di seta, e che se questo fosse ucciso vi si troverebbe dentro una lepre, nella quale è un piccione, nel piccione una scatoletta, e in essa uno scarabeo nero e uno lucente: quello lucente teneva la sua vita e quello nero la sua potenza: se morivano questi due scarabei, sarebbe morta anch'essa. Quando la megera esce Ambrogio uccide il cinghiale: da questo toglie il piccione, da questo la scatola e da questa i due scarabei: uccide quello nero ma conserva vivo quello lucente. Così la potenza della vecchia

l'abbandona e quando torna a casa deve andare a letto. Ambrogio si fa dire come deve fare per tornare dalla sua prigione all'aria libera, poi uccide lo scarabeo lucente e la vita fugge in quell'istante dal corpo della vecchia. In un racconto di Calmucchi un certo khan sfida un sapiente a dimostrare la sua bravura rubando una pietra preziosa da cui dipende la sua vita. Il sapiente riesce a impossessarsi della pietra mentre il khan e le sue guardie dormono, ma non contento dà un'altra prova della sua destrezza mettendo dentro una vescica a guisa di cappuccio la testa del signore addormentato. Questo è troppo pel khan. La mattina dopo dice al sapiente che poteva perdonargli tutto il resto, ma la vergogna d'essere incappucciato con una vescica era più di quello che potesse sopportare: e ordina che il troppo faceto amico sia giustiziato. Il saggio, crucciato a questa prova dell'ingratitude regale, getta a terra il prezioso talismano che ha ancora in mano: nello stesso istante sprizza il sangue dalle narici del khan, che cade a terra e muore.

In un poema tartaro due eroi, Ak Molot e Bulat, combattono a oltranza. Una freccia di Ak Molot passa da parte a parte il corpo del nemico, gettandolo a terra, ma invano. Bulat non può morire. Finalmente quando il combattimento ha durato tre anni un amico di Ak Molot vede un cofanetto d'oro pendere per un filo bianco dal cielo e pensa che forse contiene l'anima di Bulat. Scocca una freccia, spezza il filo bianco e fa cadere il cofanetto: lo apre e vi trova dentro dieci uccelli bianchi uno dei quali era l'anima di Bulat. Questi piange vedendo scoperta l'anima sua: ma uno dopo l'altro gli uccelli vengono uccisi e allora Ak Molot uccide facilmente il suo nemico. In un altro poema tartaro due fratelli che vanno a lottare con altri due fratelli si tolgono le anime e le nascondono sotto forma d'un'erba bianca con sei steli, in una buca profonda. Ma uno dei loro nemici li vede in questo atto e scava finché trova le anime e le chiude in un corno d'oro di montone, che mette nel suo turcasso. I due guerrieri di cui son state rubate le anime sanno che non c'è speranza di vittoria per loro e quindi fanno la pace coi loro nemici. In un terzo poema tartaro un terribile demone sfida dèi ed eroi. Alla fine un intrepido

giovane lotta col demone, lo lega mani e piedi e lo taglia a fette con la sua spada: ma il demonio non muore. Allora gli domanda: « Dimmi dov'è nascosta l'anima tua? se fosse stata nel tuo corpo saresti già morto ». Il demonio risponde: « Sulla sella del mio cavallo c'è un sacco: nel sacco c'è un serpente con dodici teste: quando avrai ucciso il serpente avrai ucciso anche me ». Così fa il guerriero e il mostro muore. Un quarto poema parla dell'eroe Kok Chan che consegna a una fanciulla l'anello d'oro che contiene metà della sua forza. Più tardi quando Kok Chan lotta con un nemico e non può vincerlo, una donna gli mette in bocca l'anello e così fornito di nuova forza uccide l'avversario.

In una favola mongola l'eroe Joro vince così il suo nemico, il lama Tschoridong. Il lama che è anche mago manda la sua anima in forma di vespa a pungere gli occhi di Joro: ma questi afferra la vespa e chiudendo e aprendo alternativamente la mano fa che il lama perda e poi riprenda alternativamente coscienza. In un poema tartaro due giovani sventrano una vecchia ma essa non muore. Le domandano dov'è la sua anima ed essa risponde che è in mezzo alla suola della sua scarpa, sotto forma d'una biscia chiazzata a sette teste. Uno dei giovani apre la suola con la sua spada, ne toglie la serpe, taglia le sette teste e la vecchia muore. Un altro poema tartaro descrive la lotta dell'eroe Kartaga con la donna-cigno. Lottano a lungo: cresce e cala la luna molte volte e ancora lottano, passano gli anni e il combattimento continua. Ma il cavallo pezzato e il cavallo nero sanno che l'anima della donna-cigno non è in lei. Sotto la nera terra stanno nove mari; dove s'incontrano formandone uno solo, il mare viene alla superficie della terra. Alla bocca dei nove mari sorge una roccia di rame; si eleva alla superficie della terra, si eleva tra cielo e terra: ai suoi piedi è una cassa nera; dentro è un cofanetto d'oro e in questo l'anima della donna-cigno in forma di sette uccellini: se essi saranno uccisi la donna morrà subito. I cavalli corrono ai piedi della roccia di rame, aprono la cassa nera e riportano il cofanetto d'oro: il cavallo pezzato si trasforma in uomo calvo, apre il cofano, taglia le teste dei sette uccellini, e la donna-

cigno muore. In un terzo poema tartaro l'eroe insegue sua sorella che gli ha rubato il bestiame, ma è consigliato di smettere l'inseguimento perché sua sorella gli ha portata via l'anima in una spada d'oro e in una freccia d'oro, e se egli la raggiungesse lo ucciderebbe gettandogli la spada o scoccando la freccia.

Un poema malese racconta di un mercante della città d'Indrapura, ricco e prospero ma senza figli. Passeggiando un giorno con sua moglie lungo il fiume, trovano una neonata, bella come un angelo. L'adottano col nome di Bidasari. Il mercante fa fabbricare un pesce d'oro e vi trasferisce l'anima della figlia adottiva: poi mette il pesce d'oro in una scatola d'oro piena d'acqua e lo nasconde in uno stagno in mezzo al suo giardino. Col tempo la bambina diviene una donna di grande bellezza. La bellissima e giovane moglie dei re d'Indrapura teme che suo marito si prenda una seconda moglie, e sentendo vantare la bellezza di Bidasari decide di sopprimerla. La fa venire con lusinghe nel suo palazzo e la tortura crudelmente, ma Bidasari non può morire perché la sua anima non è in lei. Finalmente essa non può più sopportare i supplizi e dice alla regina: « Se vuoi farmi morire portami la scatola che sta nello stagno del giardino di mio padre ». Fu portata e aperta la scatola, e vi si trovò il pesce d'oro nell'acqua. Dice la ragazza: « L'anima mia è in quel pesce: la mattina togli il pesce dall'acqua e la sera rimetticelo: non lasciarlo in giro ma légatelo al collo: se fai così presto morirò ». La regina si lega il pesce al collo, e subito Bidasari cade svenuta. Ma quando la sera il pesce torna nell'acqua la ragazza riprende i sensi. Visto che aveva Bidasari in suo potere, per mezzo del pesce, la regina la rimanda ai suoi genitori. Per salvarla da altre persecuzioni i genitori decidono di toglierla dalla città. Le fabbricano una casa in un luogo solitario e deserto e là essa vive sola seguendo tutte le vicende del pesce d'oro che era l'anima sua. Tutto il giorno quando il pesce è fuori dell'acqua essa giace svenuta: ma la sera quando esso torna nella scatola si rianima. Un giorno il re andando a caccia arriva alla casa di Bidasari e rimane colpito dalla sua bellezza: cerca di svegliarla, ma invano. Il giorno dopo torna verso sera e la trova ancora

svenuta; ma giunta l'oscurità essa si rianima e racconta al sovrano la storia della sua vita. Egli torna al palazzo, toglie il pesce alla regina e lo mette nell'acqua: subito Bidasari torna in vita e il re la sposa.

Da Nias, un'isola occidentale di Sumatra, ci viene una storia dello stesso tipo. Un capo è preso dai suoi nemici che tentano inutilmente di metterlo a morte: l'acqua non lo annega, il fuoco non lo brucia, l'acciaio non lo ferisce. Alla fine suà moglie rivela il segreto; ha in testa un capello duro come un filo di rame: in esso risiede l'anima sua. Il capello viene staccato e l'anima vola via.

Nella Nigeria meridionale, raccontano di un re che teneva l'anima sua dentro un uccelletto bruno, in un alto albero vicino al palazzo. La vita del sovrano era legata in modo tale all'uccello che chi l'avesse ucciso avrebbe ucciso il re, e sarebbe succeduto nel regno. La regina disse il segreto al suo amante che uccise l'uccello con una frecciata, uccidendo così il re e salendo al trono vacante. Una favola dei Ba-Ronga del Sud Africa racconta come le vite di tutta una famiglia erano state chiuse in un gatto. Quando una delle figlie, chiamata Titishan, si sposò, pregò i genitori di lasciarle portare la preziosa bestia con sé, nella nuova casa. Ma essi rifiutarono dicendo: «Tu sai che la nostra vita è attaccata a quel gatto» e le offrirono di darle invece un'antilope o anche un elefante, ma ella non si contentava di nulla se non del gatto. Finalmente l'ebbe vinta e, portandolo con sé, lo rinchiuse in un luogo dove nessuno l'avrebbe potuto vedere; anche suo marito non ne sapeva nulla. Un giorno quando lavorava nei campi, il gatto fuggì dal suo nascondiglio, entrò nella capanna, indossò l'equipaggiamento di guerra dello sposo e si mise a ballare e a cantare. Alcuni bambini, attirati dal rumore, videro il gatto che giocava e si meravigliarono; la bestia saltò più alto e si fece beffa di loro. Essi andarono dal padrone e gli dissero: «C'è in casa tua qualcuno che balla e ci ha insultato». «Tacetè, — rispose il padrone, — vi insegnerò io a dir le bugie». Si nascose dietro la porta della capanna e guardò dentro: in verità il gatto era lì che ballava e saltava. Sparò e la bestia cadde morta. Allo stesso istante sua moglie cadde a terra

nel campo dove lavorava, e disse: « Mi hanno uccisa a casa ». Ma ebbe ancora la forza di farsi portare dal marito al villaggio nativo, portando con sé il gatto morto involtato in una stuoia. Tutti i parenti accorsero e la rimproverarono amaramente di aver voluto portare l'animale al villaggio di suo marito. Appena fu svolta la stuoia, e videro il gatto morto caddero a terra esaminando l'uno dopo l'altro.

Così per il clan del Gatto; il marito superstite chiuse il cancello del villaggio con un ramo e tornando a casa sua raccontò come, uccidendo il gatto, avesse ucciso tutta la tribù, poiché le loro vite dipendevano da quella del gatto.

Simili concetti s'incontrano nelle favole degli Indiani nord-americani. I Navajo raccontano di un essere mitico chiamato « la fanciulla che diventa orso », che da un lupo di prateria imparò l'arte di trasformarsi in orso. Essa divenne famosa come guerriera, ed era invulnerabile: quando andava in battaglia si estraeva gli organi vitali e li nascondeva, così che nessuno poteva ucciderla: finita la battaglia si rimetteva le viscere a posto. Gli indiani Kwakiutl della Columbia britannica raccontano d'una orchessa che non si poteva uccidere perché la sua vita risiedeva in un ramo di cicuta. Un ragazzo coraggioso l'incontrò nella foresta, le spaccò la testa con una pietra, ne sparse le cervella per terra, le spezzò le ossa e le gettò nell'acqua: poi credendo d'averla finita andò a casa sua. Vi trovò una donna radicata in terra che lo avvertì: « Non restare qui a lungo: so che hai provato a uccidere l'orchessa; è la quarta volta che questo avviene, ma essa non muore mai, ed è già quasi tornata in sé. In quel ramo di cicuta coperto sta la sua vita: mettili lì, e quando l'orchessa entra, spara contro la sua vita: allora morirà ». Non aveva ancora finito di parlare che rientrò l'orchessa cantando. Ma il ragazzo sparò alla sua vita, ed essa cadde in terra morta.

1. L'anima esterna nelle cose inanimate.

Si trova, dunque, nei racconti popolari di molte razze, il concetto che l'anima si può riporre per un tempo più o meno lungo in un posto sicuro, fuori del corpo, o almeno nei capelli. Rimane a mostrare che l'idea non è semplicemente una invenzione fatta per ornare una favola, ma un articolo di fede primitiva che ha fatto sorgere una corrispondente serie di usanze.

Abbiamo visto che l'eroe delle favole toglie talvolta l'anima dal proprio corpo quando s'apparecchia per la battaglia perché il suo corpo sia invulnerabile e immortale. Con simile intenzione, in varie occasioni di pericolo reale o immaginario il selvaggio si toglie l'anima dal corpo. Così, tra gli indigeni di Minahassa nel Celebes, quando una famiglia cambia di casa, un sacerdote raccoglie le anime di tutti in un sacco, e dopo restituisce a ciascuno la sua; perché il momento di entrare in una casa nuova è ritenuto pieno di pericoli soprannaturali. Nel sud di Celebes, quando una donna è vicina al parto, la persona mandata a chiamare il medico o la levatrice gli consegna un oggetto di ferro, per esempio un trinciante. Questo rappresenta l'anima della donna: in momenti così critici è meglio non rimanga nel corpo. Il medico la tiene in casa sua finché non è finito il puerperio, poi la restituisce e riceve per questo servizio una somma fissa. Egli ne deve avere gran cura perché, se si perdesse, credono che andrebbe perduta anche l'anima della puerpera.

Fra i Daiachi di Pinoch, distretto del Bomeo meridionale, quando nasce un bambino vien chiamato uno stregone, che con incantesimi

fa entrare l'anima del neonato in una mezza noce di cocco: la copre con un panno e la mette sopra un piatto quadrato o su una tavoletta appesa al tetto con delle corde e ripete questa cerimonia ogni luna nuova per tutto un anno. L'autore che lo descrive non spiega lo scopo del rito, ma è facile congetturare che esso è destinato a mettere l'anima del bambino in un luogo più sicuro che non sia il suo fragile corpiccino: tanto più che è questa la ragione attribuita a un costume simile, osservato altrove nell'arcipelago indiano. Nelle isole Kei si vede spesso nelle case, dove sia un neonato, una noce di cocco vuota, spaccata e poi riunita, che pende accanto a una rozza immagine di legno d'un antenato. Si crede che l'anima del piccino sia temporaneamente depositata nella noce di cocco per proteggerla dagli spiriti malefici: quando egli sarà più grande e più robusto, l'anima prenderà sede permanente dentro il suo corpo. Similmente tra gli Eschimesi dell'Alaska lo stregone estrae l'anima dal corpo di un bambino ammalato e la mette in un amuleto che per maggior sicurezza ripone nella sua bisaccia da medicine. Sembra probabile che molti amuleti sian stati considerati come custodie di anime. Una vecchia Mang'anje nel West Shire dell'Africa centrale inglese portava al collo un ornamento d'avorio, cavo, lungo un decimetro, che essa chiamava la sua vita o la sua anima. Un piantatore gliela voleva comprare, ma inutilmente. James Macdonald sedeva un giorno nella casa di un capo Hlubi, aspettando il grand'uomo che intanto stava adornando la sua persona: un indigeno mostrandogli un magnifico paio di corna di bue gli disse: « Ntame tiene l'anima sua in queste corna ». Appartenevano a un animale sacrificato, ed eran quindi considerate sacre: un mago le aveva attaccate al tetto per proteggere dalla folgore la casa e i suoi abitanti. Questa idea, aggiunge il Macdonald, non è affatto strana per la mentalità del sudafricano. L'anima di un uomo può abitare nel tetto della sua casa, in un albero, in una sorgente o in una cresta di montagna. Fra gl'indigeni della penisola delle Gazzelle nella Nuova Britannia esiste una società segreta chiamata Ingnet o Ingiet. Alla sua ammissione in essa, ogni uomo riceve un sasso di forma umana o animale, e d'allora in poi si crede

che la sua anima stia nel sasso. Se si rompe è di cattivo augurio: dicono che il sasso è colpito dalla folgore, e che presto l'uomo morirà. Se invece sopravvive alla rottura del sasso-anima dicono che il sasso non era buono, e gliene dànno un altro. L'imperatore romano Lecapeno fu una volta informato da un astronomo che la vita di Simeone, principe di Bulgaria, risiedeva in una certa colonna a Costantinopoli e che portandone via il capitello sarebbe morto. L'imperatore ascoltò l'insinuazione e fece togliere il capitello: seppe poi dietro sue ricerche che in quella stessa ora Simeone era morto di mal di mare, in Bulgaria.

Abbiamo anche visto che nelle favole popolari avviene spesso che la forza d'un uomo sia legata ai suoi capelli, i quali se tagliati lo fanno morire o lo indeboliscono. Gl'indigeni dell'Amboyna credevano di avere nei capelli la loro forza, e che ne sarebbero rimasti privi se gli fossero tagliati. Un accusato messo alla tortura in un tribunale olandese di quell'isola insisteva a negare il suo delitto finché non gli furono tagliati i capelli: e allora confessò tutto. Un altro processato per omicidio sopportò, senza un lamento tutte le torture più raffinate, finché non vide che portavano un paio di forbici. Domandò a che cosa servissero, e udito che stavano per tagliargli i capelli confessò tutto. D'allora in poi, quando le torture non strapavano la confessione ai prigionieri, le autorità olandesi facevano loro tagliare i capelli.

Anche da noi, in Europa, si credeva che la potenza malefica delle streghe e dei maghi risiedesse nei capelli, e che nulla poteva nuocere a questi malvagi finché conservassero il pelo. Quindi era uso in Francia di radere l'intero corpo degli accusati di stregonerie prima di consegnarli agli aguzzini. Il Millaeus assistette alla tortura di alcune persone a Tolosa, da cui non si potè strappare alcuna confessione finché non furono spogliate e rase completamente; allora confessarono prontamente la verità dell'accusa. Una donna, apparentemente pia, che fu messa alla tortura per sospetto di stregoneria, sopportò le sue sofferenze con incredibile costanza finché non fu completamente rasa, e allora confessò. Il famoso inquisitore Sprenger si contentava di radere il capo alla strega o al mago, ma

il suo più zelante collega Cumanus fece radere tutto il corpo a quarantasette donne prima di consegnarle alle fiamme. Aveva buone ragioni per questi rigori perché Satana in persona, in un sermone pronunciato dal pulpito della chiesa di North Berwick, confortò i suoi molti seguaci assicurandoli che non sarebbe potuto accadere loro alcun male « finché avessero tutti i loro capelli e non avessero versato nessuna lagrima ». Allo stesso modo, nel Bastar, provincia dell'India, « se un uomo è creduto colpevole di magia, la folla lo bastona, gli rade i capelli che si crede costituiscano la sua potenza malefica, e gli spezza i denti incisivi, perché non possa mormorare incantesimi... Le donne accusate di stregonerie se sono riconosciute colpevoli devono sopportare lo stesso castigo, gli si radono i capelli che vengono poi appesi in qualche luogo pubblico ». Tra i Bhil dell'India, quando una donna trovata rea di sortilegi è stata sottoposta a varie forme di persuasione, come l'essere appesa a un albero a capo all'ingiù, e aver gli occhi riempiti di pepe, le si taglia una ciocca di capelli che vien sepolta in terra « per spezzare l'ultimo anello tra lei e le sue forze malefiche ». Tra gli Aztechi del Messico « quando streghe e maghi avevano compiuti i loro misfatti ed era venuto il tempo di metter fine alla loro detestabile vita, si afferravano e gli si tagliavano i capelli, distruggendo così in loro ogni potenza di incantesimi e sortilegi; soltanto dopo, la morte metteva fine alla loro odiosa esistenza ».

2. *L'anima esterna nelle piante.*

Abbiamo anche mostrato come nei racconti popolari la vita di una persona è talvolta così collegata con la vita di una pianta che se questa appassisce, ne seguirà subito la morte della persona. Fra i M'Benga nell'Africa occidentale, presso al Gabun, quando due fanciulli nascono nello stesso giorno, si piantano due alberi della stessa specie e la gente balla attorno ad essi. La vita di ciascun fanciullo è legata alla vita di uno degli alberi; se l'albero muore o viene abbattuto, è sicuro che il bambino morirà. Anche nel Camerun

si crede che la vita di una persona sia per simpatia legata a quella d'un albero. Il capo della città vecchia a Calabar teneva la sua anima in un boschetto sacro vicino a una sorgente. Quando alcuni europei, o per ignoranza o per scherzo tagliarono parte del boschetto,

lo spirito si sdegnò, e, secondo il re, minacciò i sacrileghi d'ogni sorta di sciagure.

Certi Papuani uniscono, per simpatia, la vita di un neonato a quella di un albero, introducendo un 'sassolino sotto la corteccia. Si suppone che questo dia loro una completa padronanza sulla vita del bambino; se l'albero vien tagliato egli morirà. Dopo una nascita i Maori seppellivano il cordone ombelicale in un luogo sacro e ci piantavano sopra un alberello. Se l'albero cresceva era un *tohu orango*, cioè un segno di vita per il bambino: se prosperava il bambino sarebbe prosperato, se appassiva o moriva i genitori temevano il peggio per la loro creatura. In certe parti delle isole Figi si pianta

il cordone ombelicale di un bambino maschio insieme a una noce di cocco o a un pezzo di albero del pane; la vita del bambino passa per essere intimamente collegata a quella dell'albero. Fra i Daiachi di Landak e di Tajan nel Borneo olandese si usa di piantare un albero da frutto per il neonato e d'allora in poi nella fede popolare il destino del piccino è legato a quello dell'albero. Se l'albero si allunga rapidamente tutto andrà bene per il bambino, ma se stenta o si secca il suo compagno umano non può aspettarsi che delle disgrazie.

Si dice che vi siano ancora delle famiglie in Russia, Germania, Inghilterra, Francia e Italia che hanno il costume di piantare un albero alla nascita d'un bambino. Si spera che l'albero cresca col bambino e lo si circonda di cure speciali. Questo costume fiorisce ancora nel cantone di Aargau, in Svizzera; si pianta un melo per un maschio e un pero per una femmina e la gente crede che la creatura prospera o deperisce con l'albero. Nel Mecklenburgo si getta la placenta ai piedi d'un alberello e si crede che il bambino crescerà con esso. Vicino al castello di Dalhousie, non lontano da Edimburgo, cresce una quercia detta albero di Edgewell che il popolo crede sia miste-

riosamente collegata al destino della famiglia omonima, perché dicono che quando uno dei suoi membri muore o sta per morire cade un ramo dell'albero di Edgewell. In una giornata serena e calma del luglio 1874 vedendo cadere un grande ramo dell'albero il vecchio guardaboschi esclamò: «È morto il Lord!» e poco dopo venne la notizia che era morto Fox Maule, undicesimo conte di Dalhousie.

Talvolta in Inghilterra si fanno passare i bambini attraverso un frassino spaccato come cura per l'ernia e la rachitide, e si suppone che d'allora in poi esista una relazione simpatica tra il bimbo e l'albero. Nella strada da Hockly House a Birmingham, sull'orlo di Shirley Heath, cresce un frassino che è stato usato a questo scopo. « Quando aveva circa un anno Thomas Chillingworth, figlio del proprietario d'un podere vicino, che ha ora trentaquattro anni, passò attraverso a questo albero, che è ancora sano e vigoroso; egli lo conserva con tanta cura che non permette gli sia tagliato un solo ramo, perché si crede che la vita del paziente dipenda dalla vita dell'albero, e appena esso sia tagliato, per quanto il paziente sia lontano, gli tornerà l'ernia, seguirà la cancrena che finirà con la morte; questo è avvenuto a un uomo che guidava un carro per questa stessa strada », « Non è tuttavia raro, — aggiunge lo scrittore, — che la persona sopravviva per qualche tempo al taglio dell'albero ». Il modo solito di fare la cura è di spaccare per lungo un giovane frassino per qualche palmo, e poi far passare il bambino nudo attraverso la fessura all'alba, tre volte o tre volte tre volte. Nell'ovest dell'Inghilterra si dice che il passaggio si deve far « contro il sole ». Appena finita la cerimonia, l'albero viene fasciato molto stretto e gli si copre la ferita di fango o argilla. Si crede che l'ernia del bambino si chiuderà come si chiude lo spacco nell'albero, ma se questo rimanesse aperto avverrebbe lo stesso con l'ernia; se l'albero morisse, lo stesso avverrebbe senza alcun dubbio al bambino.

In altre parti d'Europa, Germania, Francia, Danimarca e Svezia, si usa una cura simile per varie malattie, e specialmente per l'ernia e per la rachitide, ma in questi paesi si ricorre di solito, non a un

frassino, ma a una quercia. Nel Mecklenburgo, come in Inghilterra, si crede che la relazione così stabilita tra il bambino e l'albero sia così intima che se questo fosse abbattuto anche quello morirebbe.

3. *L'anima esterna negli animali.*

Ma tanto nei costumi quanto nelle favole non è soltanto agli oggetti inanimati e alle piante che si suppongono unite le persone per un legame di simpatia. Si crede talvolta che lo stesso legame può esistere con un animale, in modo che il benessere dell'uno dipenda dal benessere dell'altro, e che quando l'animale muore, muore anche l'uomo. L'analogia tra la favola e il costume è tanto più forte poiché in entrambi la facoltà di togliere l'anima dal corpo e riporla in un animale è spesso privilegio speciale di streghe e maghi.

Così i Iacuti della Siberia credono che ogni sciamano o mago abbia la sua anima, o una delle sue anime, incarnate in un animale che è gelosamente nascosto al mondo. « Nessuno potrà trovare la mia anima esterna, — diceva un famoso stregone, — essa è nascosta assai lontano, nelle montagne rocciose dell'Edzigansk ». Soltanto una volta all'anno quando si sciolgono le ultime nevi e la terra diventa nera, queste anime esterne degli stregoni appaiono in forma d'animali tra le abitazioni degli uomini. Vagano dappertutto, ma soltanto gli stregoni le posson vedere. Quelle forti passano rumorosamente ruggendo, quelle deboli vanno strisciando quiete e furtive. Spesso combattono tra di loro, allora lo stregone la cui anima esterna è vinta si ammala o muore. I maghi deboli e paurosi sono quelli che incarnano la loro anima in un cane, perché il cane non dà pace al suo doppione umano, ma gli rosicchia il cuore e gli lacera il corpo. I maghi più potenti sono quelli le cui anime esterne s'incarnano in stalloni, alci, cinghiali, orsi neri, aquile. I Samoiedi del Turuhinsk credono che ogni sciamano abbia uno spirito familiare in forma di cinghiale, che si porta dietro dovunque con una cintura magica. Quando il cinghiale muore, muore anche lo sciamano: e si raccontano storie di maghi che mandano i loro spiriti a combattere prima di

presentarsi essi stessi. I Malesi credono che « l'anima di una persona può passare in un'altra o in un'animale, o meglio, che può sorgere una relazione così misteriosa tra i due che il fato dell'uno dipenda interamente dal fato dell'altro o.

Fra i Melanesiani di Mota, una delle Nuove Ebridi, il concetto dell'anima esterna vien messo in pratica nella vita di tutti i giorni. Nella lingua di Mota la parola *tamaniu* significa « qualche cosa di animato o di inanimato che l'uomo crede abbia un'esistenza intimamente collegata alla sua... Non tutti gli abitanti di Mota avevano il loro *tamaniu*: alcuni credevano soltanto di avere questa relazione con una lucertola, una serpe o un sasso; a volte il *tamaniu* si cercava e si trovava così: si beveva un'infusione di certe foglie, e si faceva con le foglie un mucchietto, poi il primo essere che si vedeva dentro o sopra il mucchio era *tamaniu*. Lo si conservava con cura ma non gli si dava da mangiare né si adorava: gli indigeni credevano che appena chiamato sarebbe venuto, e che la vita dell'uomo fosse legata a quella del suo *tamaniu*, se era cosa vivente, o alla sua integrità; se moriva o, nel caso d'un oggetto inanimato, si rompeva, l'uomo sarebbe morto. Quindi in caso di malattia mandavano a vedere se il *tamaniu* era sano e salvo ».

La teoria d'un'anima esterna riposta in un animale sembra diffusa nell'Africa occidentale, specialmente in Nigeria, nel Camerun, e nel Gabun. Fra i Fan del Gabun si crede che alla sua iniziazione ogni mago unisca la sua vita a quella di qualche bestia selvaggia: con un rito di speciale fratellanza cava sangue dall'orecchio dell'animale e dal proprio braccio, e inocula la bestia col proprio sangue, e se stesso con quello della bestia. Da allora in poi si stabilisce un'unione così intima fra i due che la morte dell'uno vuol dire la morte dell'altro. Si crede che questa alleanza accresca di molto le forze del mago, giovandogli in vari modi. Prima di tutto il mago Fan, come lo stregone delle favole che ha deposto la sua vita fuori di sé in una parte sicura, si crede invulnerabile. Poi, l'animale col quale ha scambiato il sangue è divenuto suo familiare e obbedirà a qualunque comando egli voglia fargli, sicché se ne serve per danneg-

giare o uccidere i suoi nemici. Perciò non stabilisce la fraternità del sangue con una bestia domestica o mite ma sempre con una bestia feroce e pericolosa, come un leopardo, un serpe nero, un cocodrillo, un ippopotamo, un cinghiale selvatico o un avvoltoio. Il leopardo è l'animale familiare più comune degli stregoni Fan; poi viene il serpente nero: l'avvoltoio è il più raro. Come i maghi anche le streghe hanno i loro animali familiari, ma per solito esse legano la loro vita a bestie diverse da quelle che scelgono gli uomini. Una strega non ha mai una pantera come animale familiare, ma spesso un serpente di specie velenosa, ora una vipera cornuta, ora un serpente nero, ora uno verde che vive tra i banani; o anche un avvoltoio, un gufo o un altro uccello notturno. In ogni caso è sempre un individuo, e non una intera specie animale, con cui un mago o una strega fa questa mistica alleanza, e quando l'individuo animale muore finisce naturalmente anche l'alleanza, poiché la morte dell'animale si suppone che importi anche la morte dell'uomo.

Gli indigeni della valle del fiume Cross, nelle province del Camerini, hanno le stesse credenze. Gruppi di persone, per solito dello stesso villaggio, scelgono vari animali con cui credono di trovarsi su un piede di intima amicizia o di parentela. Sono generalmente delle bestie assai forti, o capaci di nascondersi facilmente nell'acqua o tra i folti cespugli, come ippopotami, elefanti, leopardi, cocodrilli, gorilla, pesci o serpenti. Questa qualità di sapersi nascondere pare che sia una condizione indispensabile per la scelta dell'animale familiare, poiché all'amico o aiutante animale tocca combattere furtivamente il nemico del suo padrone; per esempio, se è un ippopotamo deve emergere improvvisamente dall'acqua e rovesciare la canoa del nemico. Si crede che tra gli animali e i loro amici o parenti umani esista una tale relazione simpatica che all'istante in cui muore l'animale muoia anche l'uomo e viceversa.

Da ciò deriva che i fratelli animali non si devono mai molestare o attaccare, per timore di ferire o uccidere quelle persone la cui vita è intrecciata alla vita delle belve. Questo non impedisce peraltro che la gente d'un villaggio che abbia per amici degli elefanti vada

alla caccia di elefanti, perché essi non rispettano l'intera specie ma soltanto alcuni individui che stanno in una relazione intima con uomini e donne individuali; e credono di poter sempre distinguere questi elefanti fratelli dalla mandra comune che consta di elefanti semplici. Si dice che questa conoscenza sia reciproca. Quando un cacciatore che ha un elefante per amico, incontra un elefante, per così dire, umano, la nobile bestia alza una zampa e se la tiene davanti al muso come per dire: «Non tirare!» Se il cacciatore fosse tanto inumano da ferire un simile elefante, morirebbe la persona la cui vita era legata alla sua.

I Balong del Camerun credono che ogni uomo abbia parecchie anime, di cui una è nel corpo e un'altra in un animale, elefante, cinghiale, leopardo, o altro. Quando tornando a casa un uomo si lamenta: « Mi sento male » e difatti muore, la gente dice che una delle sue anime è stata uccisa da un cinghiale o da un leopardo, e che la morte dell'anima esterna ha cagionato la morte dell'anima del suo corpo. Anche gl'Ibo, importante tribù nel delta del Niger, credono alle anime esterne di persone viventi e dicono che lo spirito d'un uomo può lasciare il suo corpo per un certo tempo durante la vita e prender stanza in un animale. Chi voglia acquistare questa facoltà si procura da un sapiente una certa droga e la mescola col suo cibo. In questo modo la sua anima esce e entra in un animale. Se avviene che l'animale sia ucciso mentre in lui risiede l'anima dell'uomo, questi muore; e se vien ferito, il corpo dell'uomo si copre di bubboni. Questa credenza eccita a delitti: accade spesso che un astuto briccone metta di nascosto dell'erba magica nel cibo d'un suo nemico e avendo così di contrabbando messo l'anima dell'altro in un animale, distrugge l'animale, e con esso l'anima umana che in esso alberga.

I negri del Calabar, alla foce del Niger, credono che ogni persona abbia quattro anime, una delle quali vive sempre fuori del corpo nella forma di una bestia della foresta. Quest'anima esterna, o « anima della macchia », come la chiama Miss Kingsley, può essere un qualunque animale selvatico, leopardo, pesce, tartaruga, ecc., ma non un animale domestico, o una pianta. A meno che non sia

dotato di « seconda vista », un uomo non può vedere la sua « anima della macchia », ma un indovino può spesso dirgli che creatura sia, e quindi l'uomo metterà ogni attenzione a non uccidere un animale di quella specie, e si opporrà a che lo facciano altri. Padre e figli hanno per solito la stessa specie di animale per anima esterna, e così madre e figlie. Talvolta tutti i figli seguono il padre; se la sua anima esterna, per esempio, è un leopardo, tanto i figli che le figlie prendono dei leopardi per la loro anima esterna. Oppure seguono la madre: se essa ha per anima esterna una tartaruga, i figli e le figlie scelgono la stessa bestia. La vita dell'uomo è così intimamente legata con quella dell'animale considerato come sua anima esterna che se l'animale muore o resta ferito o si ammala ne deriva necessariamente la stessa sorte per l'uomo. D'altra parte quando l'uomo muore la sua « anima della macchia » non trova più riposo, ma impazzisce o s'avventa nel fuoco o assalisce la gente e viene uccisa.

Vicino a Eket, nel Galabar settentrionale, c'è un fiume sacro i cui pesci si conservano gelosamente perché gli abitanti credono che in essi alloggino le loro anime e che per ogni pesce ucciso si spengerebbe simultaneamente una vita umana. Non molti anni fa viveva nel fiume Calabar un vecchio coccodrillo enorme, che si credeva contenesse l'anima esterna d'un capo che abitava realmente a Duke Town. Dei vice-consoli amanti dello sport andavano di tanto in tanto a caccia dell'animale e una volta lo colpirono: immediatamente il capo ebbe una gamba ferita. Egli diceva che era stato morso da un cane, ma senza dubbio i savi scuotevan la testa e si rifiutavano di credere a una scusa così trasparente. In parecchie tribù sulle rive del Niger, tra Lokoja e il delta, è diffusa la credenza che un uomo possa possedere un *alter ego* nella forma di un animale, come un coccodrillo o un ippopotamo. Si crede che la vita di una tal persona sia legata a quella dell'animale in modo tale che tutto ciò che accade al primo farà lo stesso effetto sull'altro, e se muore uno, presto morirà anche l'altro. Non molto tempo fa avvenne che un inglese uccise un ippopotamo vicino a un villaggio indigeno; la famiglia d'una donna che morì la stessa notte nel villaggio

domandò e alla fine ottenne cinque sterline come compenso per l'uccisione della donna.

Tra i Zapotec dell'America centrale quando una donna era vicina al parto, i parenti si raccoglievano nella capanna e cominciavano a disegnare in terra delle figure di vari animali cancellandole appena fatte. Si continuava così fino al momento della nascita, e la figura che allora rimaneva disegnata in terra si chiamava il *tona o alter ego* del bambino. « Appena fatto abbastanza grande, il bambino si procurava l'animale che lo rappresentava e ne aveva gran cura, poiché si credeva che la sua stessa salute ed esistenza fossero legate a quelle dell'animale, cosicché la morte dei due sarebbe avvenuto simultaneamente » o piuttosto che quando fosse morta l'anima sarebbe morto anche l'uomo. Fra gli Indiani del Guatemala e della Honduras il *nagual o naual* « è quell'oggetto animato o no, per solito un animale, che sta in relazione parallela con un individuo così che il bene o il male dell'uomo dipendono dal destino del *nagual* ». Secondo un vecchio autore, molti Indiani del Guatemala « sono indotti dal diavolo a credere che la loro vita dipenda dalla vita di una qualche bestia (che prendono come spirito familiare) e credono che quando essa muore, moriranno loro; quando gli si dà la caccia il loro cuore palpita stretto dall'ansia; quando è stanco, essi son stanchi: accade anche che per inganno del demonio essi appariscano talvolta nella forma di quell'animale (che per solito è, a loro scelta, un cervo, una damma, un leone, una tigre, un cane o un'aquila) e in quella forma sono stati talvolta assaliti e uccisi ». Gli Indiani erano persuasi che morirebbero in seguito alla morte del loro *nagual*. Una leggenda afferma che i *nagual* dei capi indiani combattevano in forma di serpenti nelle prime battaglie contro gli Spagnoli su l'altipiano di Quetzaltenango. Si notava sopra tutti il *nagual* del capo supremo, perché aveva la forma d'un grande uccello dalle piume verdi splendenti. Il generale spagnolo Pedro de Alvarado uccise l'uccello con un colpo di lancia e allo stesso istante il capo indiano cadde a terra morto.

In molte tribù del sud-est dell'Australia ogni sesso considera

una specie particolare di animali nello stesso modo con cui l'Indiano dell'America centrale considerava il suo *nagual*, ma con questa differenza, che l'Indiano sembrava conoscere la bestia individuale a cui la sua vita era legata, mentre gli Australiani sapevano che ognuna delle loro vite era legata a qualche animale d'una data specie, ma non sapevano a quale. Per conseguenza ogni uomo risparmiava e proteggeva gli animali delle specie legate agli uomini, e ogni donna faceva

lo stesso per le specie riservate alle donne perché ognuno temeva che la morte di una di quelle bestie potesse causare la propria, esattamente come l'uccisione dell'uccello verde aveva portato immediatamente alla morte del capo indiano, e l'uccisione del pappagallo della favola a quella di Punch-km. Così per esempio nella tribù Wotjobaluk, nel sud-est dell'Australia, « si credeva che la vita di un Ngunungunut (pipistrello) fosse la vita d'un uomo, e quella di Yàrtatgurk (il gufo) la vita di una donna, e che ogni volta che fosse ucciso uno di questi animali, si troncasse la vita d'un uomo o d'una donna; e quando ciò accadeva ogni uomo od ogni donna della tribù temeva d'esser la vittima, e ne derivavano lotte feroci tra i due sessi. In queste lotte fra uomini da una parte e donne dall'altra la vittoria era tutt'altro che certa: spesso le donne coi loro bastoni le davano agli uomini di santa ragione: o spesso erano esse ferite o uccise dalle lance degli uomini ». I Wotjobaluk dicevano che

il pipistrello era il «fratello» dell'uomo e che il gufo era sua «moglie». La specie animale a cui erano collegate le vite dei sessi variava da tribù a tribù. Così mentre tra i Wotjobaluk il pipistrello era l'animale degli uomini pare che sulle rive del Gunbower nel bacino del basso Murray fosse l'anima delle donne, perché gli indigeni non lo volevano uccidere, « altrimenti sarebbe morta una delle loro *lubras* (donne) ». Qualunque fosse la specie animale che si credeva legata alla vita di uomini o di donne, questa credenza, con tutte le lotte a cui dava di solito origine, era molto diffusa nella maggior parte dell'Australia del sud-est e probabilmente si stendeva anche molto più in là. Certo ci si credeva molto sul serio, ed erano serie anche le lotte che ne seguivano. Così fra alcune tribù di Victoria « il pipistrello comune

appartiene agli uomini e per difenderlo arriverebbero fino quasi ad ammazzare la propria moglie. Il gufo delle felci (caprimuglio) appartiene alle donne, e benché sia un uccello di cattivo augurio e le sue grida la notte facciano paura, esse lo proteggono gelosamente. Se un uomo ne uccide uno s'infuriano come se fosse un loro bambino e lo bastonano con le loro lunghe pertiche ».

La gelosa protezione delle donne e degli uomini australiani per i gufi e pei pipistrelli (gli animali assegnati di solito ai due sessi) non deriva da considerazioni puramente egoistiche. Ogni uomo crede che non solo la propria vita ma anche quella del padre, dei fratelli, dei figli, ecc., sia legata a quella di speciali pipistrelli e quindi quando protegge la vita dei pipistrelli in genere, difende non solo la propria ma quella di tutti i suoi congiunti maschi. Così, ogni donna proteggendo la vita dei gufi, difende insieme alla propria la vita di tutte le sue parenti poiché essa crede che siano legate alla vita di gufi speciali oltre la propria vita anche quella della madre, delle sorelle, delle figlie, ecc. Ora, quando si suppone che la vita degli uomini sia contenuta in certi animali è evidente che non si potranno più distinguere gli animali dagli uomini, gli uomini dagli animali. Se la vita di mio fratello è in un pipistrello, il pipistrello diventa mio fratello, e in un certo modo mio fratello è un pipistrello. Così se la vita di mia sorella è in un gufo, il gufo è mia sorella e mia sorella è un gufo. Questa conclusione è abbastanza evidente e agli Australiani non è sfuggita. Se il pipistrello è l'animale dell'uomo lo chiamano suo fratello, e se il gufo è l'animale della donna lo chiamano sua sorella. Quindi un uomo dice a una donna «gufo», ed essa a lui dice «pipistrello». E così per gli altri animali rispettivamente attribuiti ai due sessi nelle varie tribù. Per esempio, fra i Kurnai tutti i casoar erano « fratelli » degli uomini, e tutti gli uomini erano dei casoar; tutte le capinere-superbe erano « sorelle » delle donne, e tutte le donne erano capinere-superbe.

Ma quando un selvaggio chiama se stesso col nome d'un animale, lo dice suo fratello, e si rifiuta di ucciderlo, quell'animale è il suo totem. Quindi nelle tribù dell'Australia del sud-est che abbiamo con-

siderato, il pipistrello e il gufo, il casoar e la capinera-superba possono dirsi i totem dei sessi. Ma l'assegnazione d'un totem al sesso è piuttosto rara e finora non s'è riscontrata che in Australia. Più comunemente il totem si riferisce non al sesso ma a tutto il clan, ed è ereditario, o in linea maschile o in linea femminile. Il rapporto di un individuo col totem del clan non differisce da quello col totem del sesso: non lo vuol uccidere, lo chiama suo fratello, e chiama se stesso col nome dell'animale. Se i rapporti sono gli stessi quello che spiega uno deve spiegare l'altro. Perciò sembra che il clan veneri una specie particolare di animale o di pianta (il totem del clan può essere anche una pianta) e si chiama col suo nome perché crede che la vita d'ogni suo membro sia legata con un qualche animale o con una qualche pianta di quella specie, e che la sua morte sarebbe conseguenza necessaria dell'uccisione di quel dato animale o di quella data pianta. Questa spiegazione del totemismo s'accorda assai bene con la definizione che dà Sir George Gray del totem o *kobong* nell'Australia occidentale. Egli dice: « Esiste una misteriosa relazione tra una famiglia e il suo *kobong*, così che nessun membro della famiglia ucciderebbe mai un animale della specie a cui appartiene il suo *kobong*, se lo trovasse addormentato; quando l'uccide lo fa sempre contro voglia e mai senza avergli dato modo di fuggire. Questo deriva dalla credenza familiare che un qualche individuo di quella specie animale sia il loro miglior amico e che ucciderlo sarebbe un delitto che bisogna evitare con cura. Così un indigeno che ha per *kobong* una pianta, non la deve cogliere in certe circostanze e in un periodo speciale dell'anno ». Si deve notare che per quanto ciascun uomo risparmi tutti gli animali o le piante di quella data specie, non gli son tutti ugualmente preziosi: anzi di tutta la specie uno solo gli è specialmente caro; ma siccome non sa quale sia, è costretto a risparmiarli tutti per timore di far del male a quell'uno. Questa spiegazione del totem di clan è anche in armonia con l'effetto che si suppone derivare dall'uccisione di un animale della specie del totem. « Un giorno un indigeno uccise una cornacchia. Tre o quattro giorni dopo morì un *Burtwa* (corvo, cioè un uomo del clan del corvo) chia-

mato Larry: era ammalato da parecchi giorni, ma l'uccisione del suo *twingong* (totem) affrettò la sua morte». Qui la morte del corvo causò la morte di un uomo del clan del corvo, precisamente come nel caso dei totem del sesso l'uccisione di un pipistrello cagiona la morte di un uomo-pipistrello, o l'uccisione di un gufo porta la morte d'una donna-gufo. Similmente, l'uccisione del suo *nagual* causa la morte di un Indiano dell'America centrale, l'uccisione della sua «anima della macchia» fa morire il negro del Calabar, l'uccisione del suo *tamaniu* porta alla morte d'un abitante delle isole Banks e nelle favole l'uccisione dell'animale in cui è riposta la sua vita cagiona la morte del gigante o del mago.

Sembra da ciò che la storia del « gigante che non aveva cuore nel corpo » può dar la chiave alla relazione che si crede esistere tra un uomo e il suo totem. Secondo questa teoria il totem è semplicemente il ripostiglio in cui un uomo tiene la sua vita, come Punch-kin teneva la sua in un pappagallo, e Bidasari la sua in un pesce d'oro. L'obiezione che quando un selvaggio ha un totem del sesso e un altro del clan, la sua vita è riposta in due animali diversi e che la morte dell'uno o dell'altro avrebbe per conseguenza la morte sua non ha valore. Probabilmente il selvaggio pensa che se un uomo ha più di un punto vitale nel suo corpo, può averne più d'uno fuori di esso. Avendo riposta la sua vita fuori del corpo non può darne una parte a un animale, e una parte a un altro? La divisibilità della vita, o in altre parole la pluralità delle anime è un'idea suggerita da molti fatti familiari, e oltreché dai selvaggi è stata accettata anche da filosofi come Platone. È soltanto quando il concetto dell'anima da ipotesi semi-scientifica si evolve in dogma teologico che s'insiste sulla sua unità e indivisibilità come caratteri essenziali. Non inceppato dal dogma il selvaggio può liberamente spiegare i problemi della vita ammettendo l'esistenza di quel numero di anime che gli pare necessario. I Caraibi, per esempio, credono che vi sia un'anima nella testa, un'altra nel cuore, e altre ancora in tutti i punti dove si sente pulsare un'arteria. Alcuni indiani Hidatsa spiegano il fenomeno della morte graduale, quando appaiono morte per prima le estremità,

supponendo che l'uomo abbia quattro anime, che esse non lascino il corpo simultaneamente, ma una dopo l'altra, essendo completa la dissoluzione soltanto quando tutte e quattro ne sono uscite. Alcuni Daiachi del Borneo e i Malesi della penisola credono che ogni uomo abbia sette anime. Gli Alfur di Poso nel Celebes sono del parere che ne abbia tre. Gli indigeni del Laos suppongono che il corpo sia la sede di trenta spiriti, che dimorano nelle mani, nei piedi, nella bocca, negli occhi, ecc. Quindi per una mentalità primitiva è perfettamente possibile che un selvaggio abbia un'anima nel suo totem del sesso e un'altra nel suo totem del clan. Come ho già detto, il totem del sesso non s'è trovato che in Australia; in generale il selvaggio che pratica il totemismo non ha di necessità più di un'anima per volta fuori del corpo.

Se questa spiegazione del totem come un ricettacolo in cui l'uomo tien la sua anima, o una delle sue anime, è giusta, dovremmo trovare qualche popolo totemistico il quale crede che ogni uomo abbia almeno un'anima permanentemente fuori del suo corpo, e supponga che la distruzione di quest'anima abbia per effetto la morte del suo possessore. Un tale popolo sono i Batak di Sumatra. I Batak sono divisi in clan esogami con discendenza secondo la linea maschile; a ogni clan è vietato di mangiare la carne d'un certo animale. La tigre, la scimmia, il coccodrillo, il cane, il gatto, la tortora, il bufalo bianco e la cavalletta sono rispettivamente vietati ai rispettivi clan. I membri d'un clan danno per ragione dell'astenersi dal mangiare quel dato animale o che essi stessi discendono da animali di quella specie e le loro anime, dopo la morte, trasmigreranno in essi, o che essi stessi o i loro avi sono indebitati verso quegli animali. A volte, ma non sempre, il clan porta il nome dell'animale. Così, i Batak hanno il totemismo completo: inoltre ogni Batak crede di aver sette anime, o più modestamente, tre. Una di questa è sempre fuori del corpo, eppure quando essa muore, per quanto sia lontana, l'uomo muore allo stesso istante. L'autore che racconta questa credenza non parla dei totem Batak, ma per analogia con le credenze simili in Australia, nell'America centrale, ed in Africa possiamo

congetturare che l'anima esterna, la cui morte è seguita da quella dell'uomo, dimori nell'animale o nella pianta totem.

Non sembra giusto combattere questa teoria adducendo il fatto che il Batak non dichiara esplicitamente che la sua anima esterna risieda nel suo totem e dà altre ragioni per il rispetto che porta all'animale o alla pianta sacra del suo clan. Se un selvaggio crede davvero che la sua vita è legata a un oggetto è, in genere, da escludere che egli possa rivelare questo segreto a Un estraneo. Il selvaggio è riservato e sospettosissimo in tutto quello che concerne la sua vita intima e le sue credenze: gli Europei hanno spesso vissuto molti anni in mezzo ai selvaggi senza scoprire i loro più importanti articoli di fede, e molte volte li hanno conosciuti soltanto per caso. Soprattutto il selvaggio vive in un terrore intenso e perpetuo d'essere ucciso per stregoneria e crede che i rifiuti più insignificanti della sua persona, i ritagli d'unghie e di capelli, la saliva, i resti del cibo, perfino il nome, possano servire al mago per annientarlo; mette quindi la cura più scrupolosa a distruggerli o a nasconderli. Se è

così timido e riservato per queste cose, che sono, per così dire, gli avamposti e le opere avanzate della sua vita, quanto saran più ansiose le sue cure nel nascondere la roccaforte della sua esistenza, e impene-trabile il suo riserbo a questo soggetto! Quando la principessa della favola domanda al gigante dove tenga la sua anima riceve sempre risposte false o evasive ed è soltanto dopo aver spiegato tutte le sue blandizie, che ella riesce a estorcergli il pericoloso segreto. Il gigante nella sua gelosa reticenza somiglia al selvaggio: ma mentre le esigenze della favola vogliono che il gigante finisca per rivelare il suo segreto, nulla impone quest'obbligo al selvaggio e nulla gli si può offrire per indurlo a mettere in pericolo l'anima sua scoprendo il suo nascondiglio a un estraneo. Non è quindi strano che il mistero più importante della vita dei selvaggi sia rimasto sconosciuto così a lungo, e che noi dobbiamo ricostruirlo da sparsi frammenti, e dal ricordo che ne rimane nelle favole delle fate e dei maghi.

4. *Il rituale della morte e della risurrezione.*

Questa teoria del totemismo getta luce su tutta una classe di riti non ancora, ch'io sappia, adeguatamente spiegati. È uso fra molte tribù selvagge, specialmente fra quelle che praticano il totemismo, di sottoporre i giovanetti giunti alla pubertà a certi riti iniziatici, il più comune dei quali consiste nella finzione di uccidere il ragazzo e di farlo quindi tornare a vita. Questi diventano intelligibili se supponiamo che in sostanza significano l'estrazione dell'anima dal giovanetto per trasferirla al suo totem. È naturale supporre che l'estrazione dell'anima uccida il ragazzo, o lo faccia almeno cadere in quel deliquio che il selvaggio appena distingue dalla morte. Il suo rinvenire sarebbe poi attribuito sia al graduale riaversi del suo corpo dall'urto violento che ha ricevuto, sia, più probabilmente, all'infusione in esso di una fresca vita tratta dal totem. Così l'essenza di questi riti di iniziazione, per quanto consistono in una simulazione della morte e della risurrezione, sarebbero uno scambio di vita o di anima tra l'uomo e il suo totem.

La credenza primitiva nella possibilità di un tale scambio di anime risulta chiaramente dalla storia di un cacciatore basco che affermava di essere stato ucciso da un orso, ma che l'orso dopo averlo ucciso gli aveva soffiato dentro la propria anima così che il corpo dell'orso era ora morto ed egli stesso era divenuto orso, essendo rinato con l'anima di quell'animale. Questa risurrezione del morto cacciatore in qualità di orso è esattamente analoga a quella che, secondo la teoria qui proposta, si crede avvenga nella cerimonia in cui si uccide un giovane alla pubertà e lo si fa di nuovo tornare in vita. Il ragazzo muore come uomo e torna in vita come animale, l'anima della bestia è ora in lui e la sua anima umana nell'animale. A buon diritto quindi egli si fa chiamare orso o lupo ecc. secondo il suo totem; e a buon diritto tratta gli orsi o i lupi ecc. come suoi fratelli, poiché in questi animali sono alloggiate le anime dei suoi parenti e sua.

Ecco alcuni esempi di questa supposta morte e risurrezione durante l'iniziazione. Tra i Wonghi o Wonghibon della Nuova

Galles del Sud i ragazzi, all'approssimarsi della virilità, vengono iniziati in una cerimonia segreta a cui nessuno può assistere tranne gli iniziati. Parte del rito consiste nel rompere un dente al novizio e dargli un nuovo nome che indica il passaggio dalla adolescenza alla virilità. Mentre gli si rompe il dente si agita uno strumento detto *bull-roarer* (il nostro *rombo*) che consiste in un pezzo di legno piatto con margini dentellati legato a uno spago e che, fatto girare con violenza, produce un rumore forte e monotono. I non iniziati non possono vedere questo strumento ed è proibito alle donne di assistere alla cerimonia sotto pena di morte. Si dà da intendere che ognuno dei ragazzi viene ricevuto da un essere mitico chiamato Thuremlin, o più comunemente Daramulun, che porta il ragazzo a distanza, lo uccide e qualche volta lo taglia a pezzi, dopo di che lo fa tornare in vita e gli rompe un dente. Pare che la loro fede nella potenza di Thuremlin sia indiscussa.

Gli Ualaroi dell'alto corso del Darling dicono che alla sua iniziazione il ragazzo incontra un fantasma che lo uccide e lo porta di nuovo in vita trasformato in uomo. Tra gli indigeni del basso corso del Lachlan e del Murray si diceva che era Thrumalun (Daramulun) che uccideva e risuscitava i novizi. Nella tribù Unmatjera dell'Australia centrale donne e bambini credono che uno spirito chiamato Twanyirika uccida i ragazzi e poi li faccia risuscitare durante l'iniziazione. In questa tribù come nelle altre dell'interno, i riti di iniziazione comprendono le operazioni della circoncisione e della subincisione; e appena eseguita quest'ultima il giovane riceve da suo padre un bastone sacro (*churinga*) con cui gli si dice che il suo spirito fosse anticamente associato. Mentre sta fuori nella selva, riavendosi dalle ferite, deve suonare il *bull-roarer* altrimenti un essere che vive in alto nei cieli salterà giù in terra e lo porterà con sé. Nella tribù Binbinga della costa occidentale del golfo di Carpentaria, donne e bambini credono che il rumore del *bull-roarer* all'iniziazione sia fatto da uno spirito chiamato Katajalina che vive in un gran formicaio e ne esce per uccidere i ragazzi e poi risuscitarli. Così, tra i loro vicini gli Anula, le donne immaginano

che il brusio del *bull-roarer* sia prodotto dallo spirito detto Gnabaia che inghiottisce i ragazzi alla loro iniziazione e poi li rimanda fuori come uomini iniziati.

Fra le tribù della costa meridionale della Nuova Galles del Sud, di cui quella della costa Murring si può considerare come tipica, il dramma della risurrezione veniva rappresentato ai novizi durante la iniziazione. La cerimonia ci è stata descritta da un testimonio oculare. Un uomo mascherato con fibra di corteccia si metteva a giacere in una tomba e veniva leggermente coperto di fascine e di terra. In mano teneva un cespo che sembrava crescere dal suolo e altri cespi venivano infissi nel terreno per aumentare l'effetto. Poi venivano i novizi che si facevano sedere vicino alla tomba. Si avanzava una processione di uomini travestiti con fibre di corteccia che rappresentavano un corteo di stregoni guidati da due reverendi seniori, venuti in pellegrinaggio alla tomba del confratello stregone che giaceva ivi sepolto. Salmodiando un'invocazione a Daramulun, la piccola processione usciva nella radura, di tra le rocce e gli alberi, si disponeva a un lato della tomba di fronte ai novizi e i due vecchi si mettevano dietro ai danzatori. Danzavano e cantavano per qualche tempo finché l'albero che sembrava spuntare dalla tomba cominciava a tremare. « Guardate ! » gridavano gli uomini ai novizi, accennando alle foglie. Mentre essi guardavano, l'albero agitandosi sempre più veniva scosso violentemente e cadeva a terra. Allora tra le danze eccitate e il canto del coro il finto morto sorgeva dall'ammasso di fascine e di foglie e balzando in piedi ballava una danza magica nella propria tomba, mostrando nella bocca le sostanze magiche che si credeva avesse ricevuto da Daramulun in persona.

Alcune tribù della Nuova Guinea settentrionale — i Yabin, i Bukaua, i Kai e i Tami — come molte tribù australiane, esigono che ogni maschio della tribù sia circonciso prima d'essere ammesso tra i grandi; e l'iniziazione alla tribù, di cui la circoncisione è il momento principale, è da essi concepita, come da alcune tribù australiane, come un processo in cui un mitico mostro inghiottisce e poi rivomita l'iniziato. La voce del mostro si ode nel suono del *bull-roarer*. Certo le

tribù della Nuova Guinea non solo inculcano questa fede nella mente delle donne e dei bambini ma la rappresentano in forma drammatica ai riti dell'iniziazione a cui nessuna donna e nessuna persona non iniziata può assistere. A questo scopo si erige nel villaggio o in una parte solitaria della foresta una capanna lunga circa trenta metri che ha la forma del mitico mostro; alta per la testa, e poi degradante man mano. Una palma betel con tutte le radici fa da spina dorsale al mostro e le sue fibre aggrovigliate rappresentano i suoi capelli. Per completare la somiglianza, l'estremità della costruzione viene adornata dall'artista indigeno con un paio di occhi a fior di pelle e con una bocca spalancata. Quando dopo una dolorosa separazione dalle madri e dalle donne che credono o fingono di credere che il mostro inghiottirà i loro cari, i novizi colpiti dal terrore vengono portati di fronte alla imponente struttura, l'enorme creatura emette un lungo ruggito, che, in realtà, è soltanto il rumore dei *bull-roarers* fatti girare dalle persone nascoste nel ventre del mostro. Il processo della deglutizione viene rappresentato in vario modo; i Tami fanno sfilare i candidati tra una schiera di uomini che gli agitano sopra la testa i *bull-roarers*; i Kai, più drammaticamente, li fanno sfilare sotto un palco su cui sta un uomo che finge di inghiottirli bevendo un sorso d'acqua ogni volta che un tremante novizio gli passa sotto. Ma il dono di un maiale, opportunamente presentato per la redenzione del giovane, induce il mostro a cedere e a restituire la sua vittima; l'uomo che rappresenta il mostro accetta per procura il dono, si ode un gorgoglio e l'acqua che non era stata inghiottita va a finire con uno schizzo in faccia al novizio. Questo significa che il giovane è stato restituito dal ventre del mostro. Comunque deve ora sottomettersi all'operazione più dolorosa e pericolosa della circoncisione. Questa segue immediatamente, ed il taglio fatto dal coltello dell'operatore viene considerato come un morso o un graffio inflitto dal mostro al novizio, quando lo sputava fuori dalle sue capaci mascelle. Mentre l'operazione è in corso fanno un rumore spaventoso agitando i *bull-roarers* per rappresentare il ruggito del mostro che sta inghiottendo il ragazzo.

Quando, come talvolta accade, un ragazzo muore sotto l'operazione, lo si seppellisce segretamente nella foresta e alla madre piangente si racconta che il mostro oltre a uno stomaco umano ha anche uno stomaco di porco e che sfortunatamente suo figlio è andato a finire in quello stomaco e non è stato possibile tirarlo fuori. Una volta circumcisi, i novizi devono rimanere in reclusione per qualche mese evitando ogni contatto con le donne e persino la loro vista. Vivono nella lunga capanna che rappresenta lo stomaco del mostro. Quando finalmente i ragazzi, che ora hanno il grado di iniziati, ritornano con gran pompa e cerimonia al villaggio, vengono ricevuti con singhiozzi e lagrime di gioia dalle donne, come se tornassero dalla tomba. Sul principio i giovani devono tenere gli occhi rigidamente chiusi o anche sigillati con uno strato di gesso e fingono di non capire le parole di comando che gli dicono i vecchi. A poco a poco ritornano in loro stessi, come se si svegliassero da un torpore, e il giorno dopo fanno un bagno e si lavano della crosta di gesso bianco di cui avevano coperto il corpo.

È altamente significativo che tutte queste tribù della Nuova Guinea applicano lo stesso nome al *bull-roarer* e al mostro che si crede inghiotta i novizi alla circoncisione e il cui spaventoso ruggito è rappresentato dal rumore degli innocui strumenti di legno. Merita anche speciale attenzione che in tre lingue su quattro la stessa parola applicata al *bull-roarer* e al mostro significa anche un fantasma o uno spirito dei morti: nella quarta lingua (quella dei Kai) significa « il nonno ». Sembra quindi che l'essere il quale inghiotte e poi rivomita i novizi all'iniziazione sia considerato un potente fantasma o uno spirito ancestrale e che il *bull-roarer* che porta il suo nome ne sia il rappresentante materiale. Questo spiegherebbe la gelosa segretezza con cui il sacro strumento è nascosto alla vista delle donne. Quando non sono in uso, i *bull-roarers* stanno riposti nelle capanne di adunanza degli uomini, in cui non può entrare nessuna donna; anzi nessuna donna e nessuna persona non iniziata potrebbe vedere un *bull-roarer* senza essere condannata a morte. Così tra i Tugeri o Kaya-Kaya, una grande tribù papua sulla costa meridionale della

Nuova Guinea olandese, il nome del *bull-roarer*, che si chiama *soson*, è anche quello di un gigante mitico che si crede appaia ogni anno con il monzone di sud-est. Quando esso arriva si fa una festa in suo onore e si suonano i *bull-roarers*. Si offrono al gigante dei ragazzi; esso li uccide ma poi, da quel galantuomo che è, li risuscita.

In certi distretti di Viti Levu, la più grande delle isole Figi, il dramma della morte e della risurrezione si rappresentava con grande solennità innanzi agli occhi dei giovani alla loro iniziazione. Si mostrava loro in un sacro recinto una fila di uomini morti (almeno così parevano) con i corpi squarciati, coperti di sangue e con le interiora di fuori. A un grido del sommo sacerdote i finti morti balzavano in piedi e correvano al fiume per lavarsi dal sangue e dalle interiora di maiale di cui erano spalmati. Poco dopo tornavano al sacro recinto, come se fossero risuscitati, lindi, freschi e inghirlandati, muovendo il corpo in armonia con la solenne musica di un inno, e prendevano posto di fronte ai novizi. Tale era il dramma della morte e della risurrezione.

Gli abitanti di Rook, un'isola tra la Nuova Guinea e la Nuova Britannia, celebrano delle feste, in cui uno o due uomini travestiti col capo nascosto in maschere di legno vanno danzando per il villaggio seguiti da tutti gli altri uomini, chiedendo che siano consegnati loro i ragazzi circoncisi che non sono stati ancora inghiottiti da Marsaba (il diavolo). I ragazzi tremanti e piangenti gli vengono consegnati e devono passare tra le gambe degli uomini mascherati. Poi la processione gira ancora per il villaggio e annuncia che Marsaba ha mangiato i ragazzi e non li rivomiterà finché non avrà ricevuto un'offerta di maiali, di taro e cose simili. Tutti gli abitanti, a seconda dei loro mezzi, contribuiscono alle offerte che vengono poi divorate in nome di Marsaba.

Nell'ovest di Ceram i ragazzi alla pubertà vengono ammessi alla associazione dei Kakian. Gli scrittori contemporanei hanno comunemente considerato questa associazione come una lega essenzialmente politica per resistere alla dominazione straniera. In realtà i suoi scopi sono puramente religiosi e sociali, sebbene sia possibile che i

suoi sacerdoti abbiano di tanto in tanto usato la loro influenza potente a scopo politico. Veramente la società non è che una di quelle tanto diffuse istituzioni primitive, il cui oggetto principale è l'iniziazione dei giovani. In tempi recenti il vero carattere di questa associazione è stato debitamente riconosciuto dal distinto etnologo olandese J. G. F. Riedel. La casa dei Kakian è una costruzione oblunga di legno situata sotto i più folti alberi nella profondità della foresta ed è fatta in modo da lasciar passare così poca luce che non è possibile vedere quanto accade all'interno. Ogni villaggio ha una simile casa. Là vengono condotti tutti i ragazzi che debbono essere iniziati, con gli occhi bendati, seguiti dai genitori e dai parenti. Ogni ragazzo è condotto per mano da due uomini che gli fanno da padrini o tutori custodendolo durante il periodo dell'iniziazione. Quando sono tutti riuniti davanti alla capanna il sommo sacerdote chiama a gran voce tutti i demoni e immediatamente si ode un orribile baccano dall'interno. Esso è dovuto a uomini con trombe di bambù segretamente introdotti da una porta posteriore; ma le donne e i bambini credono che sia fatto dai demoni e sono piene di terrore. Allora il sacerdote entra nella capanna seguito dai ragazzi uno per volta. Appena ciascun ragazzo è sparito nel recinto si sente il suono del *bull-roarer*, urla spaventose e una spada o una lancia stillante sangue vien gettata attraverso il tetto della capanna. Questo fa credere che la testa del ragazzo sia stata tagliata e che il demonio voglia portarlo nel mondo sotterraneo per rigenerarlo e trasformarlo. Quindi alla vista della spada insanguinata le madri piangono e urlano gridando che il demonio ha assassinato i loro bambini. In alcuni luoghi sembra che i ragazzi vengano spinti dentro la casa attraverso un'apertura fatta in forma delle fauci di un coccodrillo o del becco di un casoar e allora si dice che il demonio se l'è inghiottito. I ragazzi rimangono nella capanna quattro o cinque giorni seduti al buio; sentono suonare trombe di bambù e di tanto in tanto fragore di fucilate e batter di spade. Ogni giorno fanno un bagno e si spalmano il viso e il corpo di una tintura gialla perché sembri che siano stati inghiottiti dal diavolo. Durante la sua per-

manenza nella casa dei Kakian ogni ragazzo riceve un tatuaggio di una o due croci fatto con delle spine sul petto o sul braccio. Quando non dormono debbono stare accucciati in terra senza muovere un muscolo. Mentre siedono in fila colle gambe incrociate e con le mani stese, il capo prende la tromba e mettendone la bocca sulle mani di ogni ragazzo vi parla dentro in tono misterioso imitando la voce degli spiriti. Ammonisce i ragazzi, sotto pena di morte, di ubbidire alle leggi della società dei Kakian e di non rivelare mai a nessuno che cosa è accaduto nella casa dei Kakian. I sacerdoti comandano anche ai novizi di condursi bene coi loro parenti, e insegnano loro le tradizioni e i segreti della tribù.

Le madri e le sorelle dei ragazzi tornano nel frattempo alle loro case per piangere e celebrare il lutto. Dopo un giorno o due, gli uomini che avevano fatto la parte di tutori o di padrini dei novizi ritornano al villaggio con la lieta novella che il diavolo per intercessione dei sacerdoti ha ridato ai giovani la vita. Quelli che portano queste notizie si presentano mezzo svenuti, coperti di fango, come dei messaggeri allora allora arrivati dal mondo di là. Prima di lasciare la casa dei Kakian ogni ragazzo riceve dal sacerdote una verga ornata alle due estremità con penne di gallo o di casoar. Si crede che le verghe siano state date al ragazzo dal diavolo al momento in cui egli li ha risuscitati e servono a testimoniare che i ragazzi sono stati veramente nella terra degli spiriti. Tornando a casa barcollanti entrano camminando all'indietro come se avessero dimenticato l'arte di camminare o entrano per la porta posteriore. Se gli si dà il piatto con del cibo lo tengono rovesciato. Rimangono muti parlando solo per segni. Tutto questo per mostrare che sono ancora sotto l'influenza del diavolo o degli spiriti. I loro tutori debbono insegnar loro tutte le cose più comuni della vita come se fossero bambini appena nati. Per di più lasciando la casa dei Kakian si proibisce strettamente ai ragazzi di mangiare certi frutti fino alla seguente celebrazione dei riti e per venti o trenta giorni le madri e le sorelle non possono pettinar loro i capelli. Alla fine di questo periodo il sommo sacerdote li porta a un luogo solitario della foresta e taglia

a ciascuno un ciuffetto di capelli dalla sommità della testa. Dopo questi riti di iniziazione i giovani sono considerati adulti e possono sposarsi; se si sposassero prima sarebbe uno scandalo.

Nella regione del basso Congo i membri di una società segreta chiamata *Ndembo* praticano o meglio praticavano una rappresentazione di morte e risurrezione. « Nella pratica del *Ndembo* i dottori che compiono l'iniziazione fanno cadere qualcuno in un finto letargo e lo portano in questo stato in un luogo chiuso da un recinto fuori della città. Questo si chiama "morire *Ndembo*". Altri lo seguono, in genere ragazzi e fanciulle ma spesso giovani, uomini e donne... Si crede che siano morti, ma i genitori e gli amici li forniscono di cibo e dopo un periodo che varia, secondo il costume, da tre mesi a tre anni, si decide che il dottore li farà risuscitare... Quando i parenti hanno pagato l'onorario al dottore e hanno economizzato del denaro (in natura) per una festa, si fanno risuscitare i *Ndembo*. In principio fingono di non riconoscere più niente e nessuno. Non sanno neppure masticare il cibo e i loro amici debbono eseguire questa funzione per loro. Domandano tutte le cose buone che la gente non iniziata possiede e se non gliele danno li bastonano, li strozzano, perfino li ammazzano. Non gliene deriva per questo alcun guaio perché si crede che non sanno quello che fanno. Qualche volta fingono di parlare in una lingua speciale e si conducono come se fossero tornati dall'altro mondo. A cominciare da questo tempo ricevono un altro nome, proprio di coloro che "sono morti *Ndembo*". Questo costume si ritrova assai diffuso intorno all'alto corso del fiume e nella regione delle cateratte ».

Tra alcune tribù indiane 'del Nord America si trovano delle associazioni religiose aperte solo ai candidati che si siano sottoposti alla finzione di essere uccisi e risuscitati. Nel 1766 o '67 il capitano Jonathan Carver assistette all'ammissione di un candidato a una associazione chiamata la Compagnia dello spirito (*Wakon-Kitchewah*) tra i Naudowessi, una tribù Sioux o Dakota della regione dei Grandi Laghi. Il candidato s'inginocchiò davanti al capo che gli disse che « egli stesso era ora agitato dal medesimo spirito che dopo pochi

facevano fuggire e tagliavano la testa a un fantoccio che gli avevano destralmente sostituito. Poi stendevano a terra il fantoccio decapitato,

lo ricoprivano con un sudario e le donne cominciavano a piangere e a lamentarsi. I suoi parenti offrivano un banchetto funebre e bruciavano solennemente l'effigie. Insomma era un funerale in tutta regola. Per tutto un anno il novizio restava assente ed era visto soltanto dai membri della società segreta. Alla fine tornava in vita e veniva portato a casa da un animale artificiale che rappresentava il totem.

In queste cerimonie sembra che la parte essenziale del rito sia l'uccisione del novizio come uomo e il suo risuscitare nell'aspetto dell'animale che dovrà essere da allora in poi se non il suo spirito protettore almeno collegato a lui da un vincolo profondo. Bisogna ricordare che gli Indiani del Guatemala la cui vita era collegata con un animale, credevano di poter apparire nella forma dell'animale particolare con il quale erano così uniti per simpatia. Non sembra dunque irragionevole congetturare che, analogamente, gl'Indiani della Columbia britannica possano credere la loro vita dipendente da quella di queste creature a cui cercano di somigliare nel costume. Almeno se questo non è un articolo di fede tra gl'Indiani moderni della Columbia può benissimo esserlo stato tra i loro progenitori nel passato e aver contribuito a formare i riti e le cerimonie tanto dei clan totemistici quanto delle società segrete.

Certo se queste due specie di comunità differiscono quanto al modo in cui se ne diventa membri (l'uomo nasce nel proprio clan totemistico ma è ammesso a una società segreta più tardi nella vita) esse sono senza dubbio assai vicine e hanno origine dallo stesso modo di ragionare. Questo ragionamento, se non erriamo, è sulla possibilità di stabilire un vincolo simpatico con un animale, uno spirito o un'altra potente creatura in cui l'uomo ripone la sua anima per maggior sicurezza o una parte della sua anima e da cui riceve in cambio il dono dei poteri magici. Così, secondo questa teoria, dovunque si trovi il totemismo e dovunque si finga di uccidere e di riportare in vita il novizio all'iniziazione, può esistere o avere esistito

non solamente la credenza che è possibile deporre permanentemente l'anima in qualche oggetto esteriore — animale, pianta o checchessia — ma anche l'intenzione di farlo veramente. Se si domanda: perché desiderare di deporre la propria vita fuori del proprio corpo? la sola risposta possibile è che, come il gigante della favola, si crede sia più sicuro che non il portarla dovunque con sé, esattamente come si deposita il proprio danaro in una banca invece di portarlo sempre indosso. Abbiamo visto che nei momenti critici si mette momentaneamente al sicuro in qualche luogo la propria vita o la propria anima, finché non sia passato il pericolo. Ma non si ricorre a istituzioni come il totemismo solo in speciali occasioni pericolose; sono sistemi a cui ognuno, o almeno ogni maschio, deve essere iniziato in un certo periodo della sua vita. Ora, il periodo della vita in cui ha luogo l'iniziazione è regolarmente la pubertà; e questo fatto suggerisce che il pericolo che il totemismo e gli altri sistemi di questo genere hanno per scopo di parare non si presenta che quando si raggiunge la maturità sessuale; anzi, che il pericolo temuto si crede accompagna i rapporti sessuali. Sarebbe facile dimostrare con una lunga serie di esempi che i rapporti sessuali sono accompagnati, secondo la mente primitiva, da numerosi e gravi pericoli; ma la natura esatta del pericolo che si teme è ancora oscura. Possiamo sperare che una conoscenza più precisa del modo di pensare del selvaggio spiegherà col tempo questo mistero centrale della società primitiva e ci darà così la spiegazione non solo del totemismo ma dell'origine dei sistemi di matrimonio.

Abbiamo visto come l'idea che la vita di Balder risieda nel vischio sia interamente in armonia con la mentalità primitiva. Può certo sembrare una contraddizione che se la sua vita risiedeva nel vischio egli sia stato nondimeno ucciso con un colpo di quella pianta. Ma quando la vita di una persona è concepita come incarnata in un oggetto particolare, con la cui esistenza è inseparabilmente legata e la cui distruzione implica la sua morte, l'oggetto in questione può essere considerato e chiamato indifferentemente o la sua vita o la sua morte, come accade nelle favole delle fate. Così se la morte di un uomo risiede in un oggetto, è perfettamente naturale che egli sia ucciso con un colpo di esso. Nei racconti delle fate di Koscej l'Immortale viene ucciso con un colpo dell'uovo o della pietra in cui è racchiusa la sua vita o la sua morte; gli orchii scoppiano quando si mette loro in testa un granello di sabbia, che, senza dubbio, contiene la loro vita o la loro morte; il mago muore quando gli si mette sotto il cuscino la pietra che contiene la sua vita o la sua morte; e l'eroe tartaro viene avvertito che egli può essere ucciso con la freccia d'oro o con la spada d'oro in cui è stata messa la sua anima.

L'idea che la vita della quercia risieda nel vischio deriva probabilmente, come ho già detto, dall'osservazione che d'inverno il vischio che cresce sulla quercia rimane verde mentre l'albero perde le foglie. Ma la posizione della pianta — che non cresce nel terreno ma sul tronco o sui rami dell'albero — può confermar questa idea. L'uomo primitivo può pensare che lo spirito della quercia abbia

cercato, come lui, di deporre la sua vita in qualche luogo sicuro e che per questo abbia scelto il vischio, che non essendo, in un certo senso, né in terra né in cielo si può supporre abbastanza al sicuro da ogni pericolo. Abbiamo veduto in un capitolo precedente che l'uomo primitivo cerca di conservare la sua vita o quella dei suoi dèi umani tenendoli sospesi fra cielo e terra, essendo questo il luogo dove c'è meno probabilità che siano assaliti dai pericoli che ostacolano la vita dell'uomo sopra la terra. Possiamo, quindi, comprendere perché sia stata una regola tanto della medicina popolare antica quanto di quella moderna che il vischio non debba mai toccare la terra; se la toccasse la sua virtù medica scomparirebbe. Può trovarsi qui un resto dell'antica superstizione secondo la quale la pianta in cui era concentrata la vita dell'albero sacro non doveva essere esposta ai rischi che si corrono toccando la terra. In una leggenda indiana, che offre un parallelo al mito di Balder, Indra giurò al demone Namuci che non lo avrebbe ucciso né di giorno né di notte, né con un bastone, né con un arco, né con la palma della mano, né con il pugno, né con una cosa umida, né con una asciutta. Ma lo uccise al crepuscolo del mattino gettandogli sopra la spuma del mare. La spuma del mare è appunto un oggetto che un selvaggio potrebbe scegliere per metterci dentro la sua vita perché occupa una specie di posizione intermedia e indescrivibile tra terra e cielo o tra mare e cielo, che un uomo primitivo crederebbe sicura. Non c'è quindi da stupirsi se la spuma del fiume sia il totem di un clan indiano.

L'opinione che il vischio debba, in parte, il suo carattere mistico al fatto che esso non cresce sul suolo è confermata anche da una superstizione corrispondente relativa al frassino di montagna o sorbo selvatico. Nel Jutland il sorbo che sia trovato a crescere sulla cima di un altro albero vien considerato « estremamente efficace contro la stregoneria: poiché non cresce sulla terra, le streghe non hanno su di esso alcun potere; per avere il migliore effetto deve essere tagliato il giorno dell'Ascensione ». Viene posto sopra le porte, per impedire che v'entrino le streghe. In Svezia e in Norvegia si attribuiscono delle virtù magiche al « sorbo volante » (*Jlogronn*)

ossia un sorbo che sia trovato a crescere non nel modo ordinario nel terreno, ma su un altro albero o su un tetto o nello spaccato di una roccia dove sia nato da un germe portato dagli uccelli. Dicono che l'uomo che esce di casa nell'oscurità dovrebbe aver sempre un pezzetto di « sorbo volante » da masticare; altrimenti corre il rischio di essere stregato e di non poter più muovere un passo. Appunto come in Scandinavia il sorbo volante è considerato un incantesimo contro la magia, così in Germania il parassitico vischio è ancora comunemente considerato come una protezione contro la magia. In Svezia, come abbiamo visto, il vischio raccolto alla vigilia di S. Giovanni viene attaccato al soffitto della casa o alla mangiatoia del cavallo o della vacca, nella credenza che ciò renda gli gnomi incapaci di nuocere all'uomo e alle bestie.

L'opinione che il vischio non fosse soltanto uno strumento della morte di Balder ma che ne contenesse la vita è confermata dall'analogia di una superstizione scozzese. Dice la tradizione che il destino degli Hay di Errol, un feudo del Perthshire, vicino al Firth di Tay, fosse legato al vischio che cresceva sopra una certa quercia. Un membro della famiglia Hay riferisce questa antica credenza come segue: « Fra le famiglie della pianura le insegne sono ora interamente dimenticate, ma risulta da un antico manoscritto e dalla tradizione ripetuta da alcuni vecchi della contea di Perth che l'insegna degli Hay fosse il vischio. Vi era un tempo nei pressi di Errol, non lontano dalla Pietra del falcone, una grande quercia di età sconosciuta su cui il vischio cresceva a profusione. Si credeva che molti incantesimi e leggende fossero connessi con quest'albero e la durata della famiglia Hay era creduta strettamente imita alla sua esistenza. Si credeva che un ramoscello di vischio tagliato da un Hay alla vigilia d'Ognisanti con un pugnale nuovo, dopo aver fatto tre volte il giro dell'albero nel senso del sole ed aver pronunciata una formula magica speciale, fosse un amuleto certissimo contro ogni magia o incantesimo e una protezione infallibile nel giorno della battaglia. Si metteva un ramoscello di vischio colto nello stesso modo nella culla dei bambini e si credeva che ciò impedisse che le fate li scambiassero con degli

gnomi. Infine si affermava che quando la radice di quella quercia fosse morta " l'erba sarebbe cresciuta sul focolare di Errol e il corvo si appollaierebbe nel nido del falco ". Le due azioni più pericolose che si potessero commettere contro la persona a nome Hay consistevano nell'uccidere un falcone bianco e nel tagliare un ramo della quercia di Errol. Non ho mai potuto sapere quando l'albero fosse distrutto. La tenuta è stata venduta ad altri e naturalmente si dice che la quercia fatale fosse tagliata poco tempo prima ».

L'antica superstizione è ricordata in alcuni versi attribuiti dalla tradizione a Tommaso il Rimatore:

« Finché il vischio prospera stilla quercia degli Errol, e la quercia sta salda, gli Hay fioriranno, e il loro bel falco grigio non tremerà dinanzi al turbine. Ma quando marcirà la radice della quercia e il vischio appassirà sul suo ramo disseccato, l'erba crescerà sul focolare degli Errol, e il corvo coverà nel nido del falco ».

Non è opinione nuova che il ramo d'oro fosse proprio il vischio. Certo Virgilio non lo identifica con il vischio ma glielo paragona soltanto; tuttavia questo può essere un modo poetico per circondare di mistica aureola l'umile pianta. O, più probabilmente, la sua descrizione si basava sopra una superstizione popolare che in certi momenti il vischio splendesse tutto di una soprannaturale aureola d'oro. Il poeta ci dice che due colombe che guidavano Enea a quella tenebrosa valletta nelle cui profondità cresceva il ramo d'oro si posarono sopra un albero:

dove raggiando di tra i rami apparve
 nel verde a un tratto il folgorio de l'oro.
 Qual nelle selve, di novella fronda
 sorge l'inverno rigoglioso il vischio
 da non suoi rami germogliato e tutto
 stringe di gialle sue radici il tronco:
 tal ne l'aspetto in su l'opaca quercia
 la fronda d'oro, e s'agitava al vento.

Qui Virgilio descrive in maniera precisa il ramo d'oro crescente sopra una quercia e lo paragona al vischio. Ne deriva quasi inevitabilmente la conclusione che il ramo d'oro non fosse altro che il vischio

visto attraverso il velo della poesia o della superstizione popolare. Ora, abbiamo trovato ragioni per credere che il sacerdote del bosco di Aricia — il re del bosco — personificasse l'albero su cui cresceva il ramo d'oro. E se quell'albero era la quercia, il re del bosco dev'essere stata una personificazione dello spirito della quercia. È quindi facile comprendere perché prima di poterlo uccidere bisognasse rompere il ramo d'oro. In quanto spirito della quercia, la sua vita o la sua morte risiedeva nel vischio sopra la quercia e finché il vischio restava intatto egli, come Balder, non poteva morire. Per ucciderlo era dunque necessario spezzare il vischio e probabilmente, come nel caso di Balder, gettarglielo addosso. Per completare il parallelo è soltanto necessario supporre che il re del bosco fosse anticamente bruciato, morto o vivo, nelle feste del fuoco di mezz'estate che come abbiamo visto venivano celebrate ogni anno nel bosco di Axicia. Il fuoco perpetuo che ardeva nel bosco, come il fuoco perpetuo che ardeva a Roma nel tempio di Vesta, e sotto la quercia di Romove, era probabilmente alimentato col sacro legno della quercia; il re del bosco avrebbe, dunque, in altri tempi, trovato la morte in un gran fuoco di quercia. Più tardi, come abbiamo supposto, la durata delle sue funzioni annuali fu allungata o abbreviata, a seconda dei casi, dalla regola che gli permetteva di vivere fino a tanto che potesse dimostrar con la forza del suo braccio i suoi diritti divini. Ma non sfuggì al fuoco che per morir di spada.

Sembra così che in epoca remota nel cuore d'Italia sulle rive del dolce lago di Nemi si eseguisse ogni anno la stessa cupa tragedia che i mercanti e i soldati d'Italia poterono più tardi osservare tra i loro selvaggi parenti, i Celti della Gallia, e che, se le aquile romane fossero calate in Norvegia, avrebbero trovata ripetuta con lieve differenza tra i barbari Ariani del Nord. Questo rito era probabilmente un carattere essenziale dell'antico culto ariano della quercia.

Resta soltanto da domandarci perché il vischio si chiamava il « ramo d'oro ». Il color giallo-biancastro delle sue bacche non può bastare a spiegarne il nome, perché Virgilio ci dice che il ramo era

tutto d'oro, tanto stelo che foglie. Forse il nome può derivare dal ricco color d'oro che prende un ramo di vischio qualche mese dopo essere stato tagliato; la tinta brillante non si limita allora alle foglie ma si estende anche al fusto, cosicché tutto il ramo sembra effettivamente un ramo d'oro. I contadini bretoni attaccano dei grandi mazzi di vischio sulle facciate delle loro case e al mese di giugno questi mazzi sono impressionanti per lo splendore dorato del loro fogliame. In alcune parti della Bretagna, specialmente vicino a Morbihan, si attaccano dei rami di vischio sulle porte delle stalle e delle scuderie per proteggere il bestiame e i cavalli, probabilmente contro la magia.

Il color d'oro del ramo appassito può in parte spiegare perché si sia talvolta creduto che il vischio posseda la virtù di far scoprire i tesori nascosti nella terra; secondo i principi della magia omeopatica vi è una affinità naturale tra un ramo giallo e l'oro giallo. Questa idea è confermata dalla analogia delle meravigliose proprietà attribuite dal popolo al mitico seme della felce che si crede popolarmente risplenda come l'oro o come il fuoco alla vigilia di S. Giovanni,

Così in Boemia si dice che « nel giorno di S. Giovanni il seme della felce fiorisce di fiori d'oro che risplendono come il fuoco »; ora, è una proprietà di questo mitico seme della felce che chiunque l'abbia o chiunque salga una montagna tenendolo in mano alla vigilia di S. Giovanni, scoprirà una vena d'oro o vedrà brillare di fiamma azzurra i tesori della terra. In Russia dicono che, se riuscite a prendere il meraviglioso fior della felce allo scoccar della mezzanotte nella vigilia di S. Giovanni, non dovete far altro che gettarlo in aria ed esso ricadrà come una stella nel punto preciso dove giace nascosto un tesoro. In Bretagna i cercatori di tesori raccolgono i semi della felce a mezzanotte della vigilia di S. Giovanni e li conservano fino alla domenica delle Palme dell'anno dopo; poi li spargono in terra dove credono che sia nascosto un tesoro. I contadini del Tirolo credono che alla vigilia di S. Giovanni, si possano veder brillare come fiamme i tesori nascosti e che il seme della felce raccolto in questa mistica epoca, con le solite precauzioni, possa aiutare a portare alla superficie l'oro nascosto. Nel cantone svizzero di Friburgo il

popolo usava un tempo di vegliare la notte di S. Giovanni vicino a una felce nella speranza di guadagnare il tesoro che qualche volta il diavolo in persona portava loro. In Boemia dicono che chi si procura in quest'epoca l'aureo fior della felce abbia la chiave per tutti i tesori nascosti e che se delle vergini stendono un panno sotto il fiore, che presto appassisce, vi cadrà dentro dell'oro rosso. Nel Tirolo e in Boemia se mettete del seme di felce in mezzo al danaro il danaro non diminuirà mai per quanto possiate spenderne. Qualche volta si crede che il fiore della felce si schiude la notte di Natale e che chi lo prende diventa ricco. In Stiria dicono che raccogliendo il seme della felce la notte di Natale si può obbligare il diavolo a portarvi un sacco di quattrini.

Così, secondo il principio di analogia, si suppone che il seme della felce faccia scoprire l'oro perché esso stesso è d'oro; e per la stessa ragione arricchisca il possessore d'una provvista inesauribile d'oro. Ma mentre si dice che il seme della felce sia d'oro si dice anche che sia rosso e color fuoco. E se consideriamo che le due grandi giornate per raccogliere il favoloso seme sono S. Giovanni e Natale — ossia i due solstizi (perché il Natale non è altro che una antica celebrazione pagana del solstizio d'inverno) — siamo condotti a considerare di prima importanza l'aspetto igneo del seme di felce e il suo aspetto aureo come secondario e derivato. Infatti il seme della felce sembrerebbe una emanazione del fuoco del sole alle due grandi svolte del suo corso, i solstizi d'estate e d'inverno. Questa opinione è confermata da un racconto tedesco in cui si dice che un cacciatore si sia procurato del seme di felce sparando al sole il giorno di S. Giovanni a mezzogiorno: caddero giù tre gocce di sangue che egli raccolse in un panno bianco: queste tre gocce di sangue erano il seme della felce. Qui il sangue è chiaramente il sangue del sole, da cui il seme di felce direttamente deriva. Così possiamo considerar come probabile che il seme della felce sia d'oro perché creduto un'emanazione dell'aureo fuoco del sole.

Ora il vischio viene raccolto come il seme di felce tanto a S. Giovanni che a Natale — ossia tanto al solstizio d'estate che a quello d'inverno — e, come i semi di felce, si crede che possenga il potere

di rivelare i tesori nascosti. Il giorno di S. Giovanni in Svezia si fanno delle bacchette divinatorie con del vischio o con quattro diverse specie di legno, una delle quali dev'esser vischio. Il cercator di tesori mette la sua bacchetta in terra dopo il calar del sole e quando essa si trova proprio sopra il tesoro la verga comincia a muoversi come se fosse viva. Ora se il vischio scopre l'oro, ciò dev'essere nel suo carattere di ramo d'oro, e se è raccolto al solstizio non dev'essere il ramo d'oro, come il seme d'oro della felce, un'emanazione del fuoco solare? Non si può rispondere a questa domanda con un semplice sì. Abbiamo visto che per gli antichi Ariani i fuochi del solstizio e di altre cerimonie costituivano in parte degli incantesimi per far risplendere il sole, fornendo al sole dell'altro fuoco. E poiché questi fuochi derivano generalmente dallo strofinio o dalla combustione del legno di quercia, può esser sembrato agli antichi Ariani che il sole fosse periodicamente alimentato dal fuoco che risiede nella sacra quercia. In altre parole la quercia può esser loro sembrata come la riserva originaria o il serbatoio del fuoco che veniva di tanto in tanto estratto per nutrire il sole. Ma se si credeva che la vita della quercia risiedesse nel vischio, il vischio, secondo questa idea, avrebbe dovuto contenere il seme o il germe del fuoco che veniva acceso per frizione del legno della quercia. Quindi, invece di dire che era una emanazione del fuoco del sole, sarebbe più corretto dire che il fuoco del sole era considerato una emanazione del vischio. È legittimo, così, pensare che il vischio brillasse di aureo splendore e venisse chiamato il ramo d'oro. È comunque probabile che, come il seme della felce, si credeva che esso assumesse l'aspetto d'oro soltanto in quelle due epoche fisse, e specialmente a S. Giovanni quando il fuoco veniva estratto dalla quercia per accendere il sole. A Pulverbatch, nello Shropshire, si credeva a memoria d'uomo che la quercia fiorisse alla vigilia di S. Giovanni e che i fiori appassissero prima dell'alba. Una ragazza che volesse sapere la sua sorte nelle nozze non aveva che a stendere di notte un panno bianco sotto l'albero e la mattina dopo vi avrebbe trovato un poco di polvere, tutto ciò che rimaneva del fiore. Doveva mettere un pizzico di quella polvere sotto il cuscino e allora le sarebbe

apparso in sogno il suo futuro sposo. Questo caduco fiore della quercia, se son nel giusto, era probabilmente il vischio nel suo carattere di ramo d'oro. Questa congettura è confermata dall'osservazione che nel Galles, analogamente, un ramoscello di vischio colto alla vigilia di S. Giovanni e messo sotto al cuscino fa venire dei sogni profetici; e per di più la maniera di prendere l'immaginario fiore della quercia in un panno bianco è la stessa usata dai Druidi per prendere il vero vischio quando cadeva dal ramo della quercia, tagliato dal falchetto d'oro. Poiché lo Shropshire confina col Galles, la credenza che la quercia fiorisse alla vigilia di S. Giovanni può avere un'origine gallese sebbene probabilmente questa credenza sia un resto del primitivo credo ariano. In alcune parti d'Italia, i contadini, come abbiamo visto, vanno ancora la mattina di S. Giovanni a cercare le querce per «l'olio di S. Giovanni» che, come il vischio, guarisce tutte le ferite ed è forse lo stesso vischio nel suo aspetto glorificato. È dunque facile comprendere perché un titolo come quello di ramo d'oro, che pur descrive così poco la sua apparenza sull'albero, sia stato applicato a questo parassita dall'aspetto così insignificante. Per di più possiamo forse comprendere perché nell'antichità si credesse che il vischio posseda la notevole proprietà di spegnere il fuoco e perché in Svezia si conservi ancora nelle case come protezione contro gli incendi. La sua natura ignea lo indica, secondo il principio della magia omeopatica, come la miglior cura possibile o la miglior difesa dai danni causati dal fuoco.

Queste considerazioni possono, in parte, spiegare perché Virgilio fa portare a Enea mi trasfigurato ramo di vischio nella sua discesa al tenebroso mondo sotterraneo. Il poeta ci dice come proprio alle porte dell'inferno si stendesse un vasto e oscuro bosco, e come l'eroe, seguendo il volo di due colombe che lo guidavano, errò nelle profondità della foresta eterna finché vide lontano, attraverso le ombre degli alberi, la tremolante luce del ramo d'oro che illuminava i rami intrecciati. Se si credeva che il ramo giallo e secco del vischio nei tristi boschi d'autunno contenesse la semenza del fuoco, un viaggiatore sperduto nelle tenebre sotterranee quale miglior compagno

poteva portar seco d'un ramo che serviva da lampada per rischiarare i suoi passi, e da bastone fra le sue mani? Armato di esso egli poteva arditamente affrontare gli spaventosi spettri che gli avrebbero attraversato la strada nel suo avventuroso viaggio. Così quando Enea lasciando la foresta arriva alle sponde dello Stige che serpeggia lentamente per la palude infernale e il selvaggio nocchiero gli rifiuta il passaggio nella sua barca, egli non ha che a togliere dal seno e mostrargli il ramo d'oro; il fanfarone si calma subito a quella vista e accoglie amabilmente l'eroe nella sua fragile barca che s'immerge profondamente nell'acqua sotto l'insolito peso di un uomo vivo. Anche in epoca recente, come abbiamo visto, si è considerato il vischio come una protezione contro le streghe e gli gnomi, ed è assai naturale che gli antichi gli abbiano attribuito la stessa virtù magica. E se il parassita può, come credono alcuni dei nostri contadini, aprire tutte le porte, perché non avrebbe potuto servire da « Apriti, Sesamo! » nelle mani di Enea, per schiudere le porte della morte?

Possiamo anchè congetturare ora perché mai Virbio a Nemi venne ad esser confuso con il sole. Se Virbio era, come ho cercato di mostrare, uno spirito arboreo, dev'esser stato lo spirito della quercia su cui cresceva il ramo d'oro; la tradizione lo rappresentava infatti come il primo re del bosco. Si doveva supporre che come spirito della quercia riaccendesse periodicamente il fuoco del sole e poteva quindi essere facilmente confuso col sole stesso. Possiamo similmente spiegare perché Balder, lo spirito della quercia, fosse descritto come a così bello di viso e così splendente che intorno a lui s'irraggiava una sua luce » e perché dev'essere stato tante volte preso per il sole. In generale possiamo dire che nella società primitiva, quando l'unica maniera conosciuta di fare il fuoco era la frizione del legno, il selvaggio deve aver necessariamente concepito il fuoco come una proprietà immagazzinata, al par della linfa, negli alberi da cui laboriosamente egli l'estraeva. Gli indiani Senal della California « credono che tutto il mondo fosse una volta un globo di fuoco da cui questo elemento passò negli alberi e ora ne esce ogni volta che si strofinano insieme due pezzi di legno ». Similmente gli indiani

Maidu della California sostengono che la terra fosse originariamente un globo di materia fusa e che da questa il principio del fuoco sali attraverso le radici nei tronchi e nei rami degli alberi da cui gli Indiani possono estrarlo per mezzo dei loro trapani.

A Namuluk, una delle isole Caroline, dicono che l'arte di fare il fuoco fosse insegnata agli uomini dagli dèi. Olofaet, l'astuto padrone delle fiamme, diede il fuoco all'uccello *mwi* e gli disse di portarlo in terra nel becco. Così l'uccello volò d'albero in albero e nascose l'assopita forza del fuoco nel legno da cui gli uomini l'estraggono per strofinio. Negli antichi inni vedici dell'India il dio del fuoco Agni « è descritto come nato nel legno, come l'embrione delle piante o come distribuito nelle piante. Si dice anche che egli entrò in tutte le piante o che si sforzi di entrarvi. Quando egli è chiamato l'embrione degli alberi, o tanto delle piante che degli alberi, è possibile che si pensi al fuoco prodotto nelle foreste dallo strofinio dei rami degli alberi ».

Il selvaggio considera naturalmente un albero colpito dal fulmine come carico di una quantità doppia o tripla di fuoco. Non ha forse visto con i suoi occhi la possente fiamma? Dobbiamo forse spiegare in questa maniera talune fra le tante superstizioni concernenti gli alberi colpiti dal fulmine. Quando gl'indiani Thompson della Columbia britannica volevano incendiare le case dei nemici vi scoccavano eopra delle frecce fatte con il legno di alberi colpiti dal fulmine o con dei pezzetti di quel legno attaccati ad esse. I contadini Wend della Sassonia non vogliono bruciare nelle loro stufe il legno di alberi colpiti dal fulmine perché credono che tale combustibile farebbe incendiare la casa. Analogamente i Thonga del Sud Africa non si servono di questo legno né si riscalderebbero mai a un fuoco acceso con esso. Al contrario quando il fulmine fa incendiare un albero i Winamwanga della Rhodesia settentrionale spengono tutti i fuochi del villaggio e intonacano di nuovo i caminetti, mentre i notabili del villaggio portano dal capo il fuoco acceso dal fulmine. Egli vi pronunzia sopra una preghiera e manda il nuovo fuoco a tutti i suoi villaggi dove gli abitanti ricompensano i messaggeri per questo

dono. Questo mostra che essi considerano con riverenza i fuochi accesi dal fulmine e tale riverenza è spiegabile, perché anche quando tuona e lampeggia dicono che sia Iddio in persona che scende in terra. Similmente gli indiani Maidu della California credono che un Grande Uomo creò il mondo e i suoi abitanti e che il fulmine non sia altro che il Grande Uomo in persona che balza giù dal cielo lacerando gli alberi con il suo braccio fiammeggiante. È una teoria plausibile che la reverenza che gli antichi popoli nutrivano per la quercia e la connessione che essi tracciavano fra quest'albero e il dio del cielo derivasse dalla constatazione per cui sembra che la quercia sia colpita dal fulmine assai più frequentemente di ogni altro albero delle foreste europee. Questa particolarità della quercia sembra confermata, ai nostri giorni, da una serie di osservazioni promosse in questi ultimi anni da scienziati che non han certo alcuna teoria mitologica da sostenere. Comunque lo si spieghi, sia col più facile passaggio dell'elettricità attraverso il legno di quercia che non in altro legno, sia con qualche altra teoria, il fatto in se stesso può benissimo avere attirato l'osservazione dei nostri progenitori selvaggi che abitavano in quelle vaste foreste di cui era ricoperta allora gran parte d'Europa. Sarebbe assai naturale che essi lo avessero spiegato nella loro maniera semplice e religiosa supponendo che il grande dio dei cieli che essi adoravano e la cui terribile voce udivano nel rombare del tuono, amasse la quercia più di tutti gli altri alberi del bosco e vi discendesse spesso dalle sue cupe nubi in un lampo, lasciando un segno della sua presenza o del suo passaggio nel tronco squarciato e annerito e nel devastato fogliame. Tali alberi erano dunque circondati da un'aureola luminosa come la sede visibile del tonante dio del cielo. Certo, come alcuni selvaggi, tanto i Greci che i Romani identificavano il loro grande iddio del cielo e della quercia col lampo del fulmine che colpiva il suolo, chiudevano regolarmente il luogo colpito con una staccionata e lo consideravano sempre come un luogo sacro. Non sarebbe dunque temerario il supporre che i Celti e i Germani nelle foreste dell'Europa centrale offerissero, per simili ragioni, una egual reverenza alla quercia colpita dal fulmine.

Questa spiegazione della reverenza ariana per la quercia e della associazione tra quest'albero e il grande dio del fulmine e del cielo fu suggerita o sottintesa molto tempo fa da Jacob Grimm ed è stata di recente potentemente confermata da W. Wardc Fowler. Sembra più semplice e più probabile della spiegazione da me prima adottata, e cioè che la quercia fosse anticamente adorata per i molti benefici che i nostri selvaggi progenitori ne derivavano, e specialmente del fuoco che essi estraevano per frizione dal suo legno; e che la connessione della quercia con il dio dei cieli fosse stata immaginata più tardi e si basasse sulla credenza che il fulmine non fosse altro che la scintilla accesa in alto dal dio del cielo strofinando insieme due pezzi di legno di quercia, proprio come il selvaggio adoratore accendeva il fuoco nella foresta terrena. Secondo questa teoria il fulmine del cielo derivò dal dio originario della quercia; secondo la nuova teoria, che io ora preferisco, il dio del cielo e del tuono era la grande divinità originaria dei progenitori ariani e la sua associazione con la quercia non fu che una conclusione dedotta dal gran numero di casi in cui si vedeva la quercia colpita dal fulmine. Se gli Ariani, come alcuni credono, errarono per le selvagge steppe della Russia con le loro mandre e le loro greggi prima di entrare nella penombra delle foreste europee, essi hanno forse adorato il dio del firmamento azzurro o nuvoloso e del fiammante fulmine assai prima di avere pensato ad associarlo con le querce colpite dal fulmine nella loro novella patria. Forse questa nuova teoria ha inoltre il vantaggio di gettar luce sulla speciale santità attribuita al vischio che cresce sulle querce. La sola rarità di una tal escrescenza sopra la quercia non basta a spiegare l'estensione e la persistenza di questa superstizione. Un suggerimento della sua vera origine ci è forse fornito da Plinio quando ci dice che i Druidi adorarono quella pianta perché la credevano caduta dal cielo e che fosse un segno che l'albero su cui cresceva era stato scelto dallo stesso dio. Pensavano forse che il vischio cadesse dal cielo nei lampi. Questa congettura è confermata dal nome di « scopa del fulmine » che vien dato al vischio nel cantone svizzero di Aargau, perché questo epiteto implica chiaramente la

stessa connessione tra il parassita e il fulmine; anzi i scopa del fulmine » è un nome comune in Germania per ogni escrescenza cespugliosa o a guisa di nido che cresca su un ramo perché gli ignoranti credono realmente che questi organismi parassitici siano un prodotto del fulmine. Se vi è qualche verità in questa congettura, la vera ragione per la quale i Druidi adoravano un albero portante il vischio più di tutti gli altri alberi della foresta, era la credenza che ciascuna di tali querce non soltanto fosse stata colpita dal fulmine ma portasse sui suoi rami una visibile emanazione del fuoco celeste; così che tagliando il vischio coi mistici riti si procuravano tutte le proprietà magiche del fulmine. Se così era, apparentemente dobbiamo concludere che il vischio fosse un'emanazione del fulmine più che, come fin qui si è supposto, un'emanazione del sole di mezz'estate. Forse possiamo combinare insieme queste due vedute che sembrano divergenti supponendo che nell'antico credo ariano il vischio discendesse dal sole in un lampo nel giorno di mezz'estate. Ma tale combinazione è artificiale e non si basa, per quanto io sappia, su nessun fatto obiettivo. Non oso dire fino a che punto secondo i principi mitologici queste due spiegazioni si possono così combinare; ma anche se si mostrassero inconciliabili, questo fatto non avrebbe impedito ai nostri selvaggi progenitori di accoglierle tutte e due nello stesso tempo e con egual fervore di convinzione; perché come la maggior parte degli uomini, il selvaggio è al di sopra delle pastoie pedanti della logica. Tentando di rintracciare il suo vagante pensiero attraverso la giungla di una crassa ignoranza, dobbiamo sempre ricordare che battiamo un terreno incantato e guardarci dal prendere per solide realtà le forme nebulose che traversano il nostro sentiero o sorvolano squittendo nell'ombra. Noi non potremo mai metterci interamente al posto dell'uomo primitivo, vedere le cose con i suoi occhi e sentir battere i nostri cuori per le stesse emozioni che l'hanno agitato. Tutte le nostre teorie intorno al selvaggio e alle sue idee devono quindi restar ben lungi dalla certezza; il massimo a cui possiamo aspirare in tali questioni è un ragionevole grado di probabilità.

Per concludere queste ricerche possiamo dire che se Balder era veramente, come abbiamo supposto, una personificazione della quercia recante il vischio, la sua morte per un colpo datogli col vischio può spiegarsi secondo la nuova teoria come una morte per un colpo di fulmine. Finché il vischio in cui covava la fiamma del fulmine rimaneva fra i rami nessun male poteva cadere sul buono e benevolo dio della quercia che teneva la sua vita al sicuro sospesa tra cielo e terra nel misterioso parassita; ma una volta che la sede della sua vita, o della sua morte, veniva strappata dal ramo e gettata contro il tronco, l'albero cadeva — il dio moriva — colpito dal fulmine.

E quel che abbiamo detto di Balder nelle foreste di querce della Scandinavia potrebbe forse applicarsi, con tutta la diffidenza che si richiede in una questione così oscura e incerta, al sacerdote di Diana, il re del bosco, ad Aricia nella foresta di querce italiche. Egli può aver personificato in carne e ossa il grande dio italico del cielo, Giove, che s'era degnato di scendere dal cielo entro la folgore per abitare fra gli uomini nel vischio — la scopa del fulmine, il ramo d'oro — che cresceva sulla sacra quercia della valletta di Nemi. Se così era, non dobbiamo meravigliarci se il sacerdote custodiva colla spada sguainata il mistico ramo che conteneva la vita del dio e la propria. La dea che egli serviva e che egli sposava, se son nel giusto, non era altri che la regina del cielo, la vera moglie del dio del cielo. Anch'essa amava la solitudine dei boschi e le remote colline e passando per l'aria nelle chiare notti sotto la specie dell'argentea luna, mirava con piacere la sua bella immagine riflessa nella calma e lucida superficie del lago, *Speculum Dianae*.

Eccoci alla fine delle nostre ricerche, ma, come accade quando si cerca la verità, se abbiamo risposto a una domanda molte altre ne abbiamo sollevate; se abbiamo seguito fino in fondo il nostro sentiero, abbiamo dovuto trascurarne parecchi altri che uscivano da esso e conducevano o sembravano condurre a mètte ben lontane dal sacro bosco di Nemi. Taluni di questi sentieri abbiamo per alcun poco seguito; altri, se la fortuna ci sarà benevola, potremo forse un giorno percorrere in compagnia dei nostri lettori. Per ora abbiamo insieme viaggiato abbastanza ed è giunta l'ora della separazione. Ma prima possiamo rivolgerci una domanda. Non vi sarà forse ancora qualche conclusione, qualche insegnamento e, chissà? qualche speranza e qualche incoraggiamento, nella triste istoria degli errori e delle follie umane di cui in questo libro ci siamo occupati?

Consideriamo da una parte la somiglianza essenziale dei principali bisogni dell'uomo in tutti i luoghi e in tutti i tempi e d'altra parte la grande differenza dei mezzi che egli ha adottato per soddisfarli nelle diverse epoche e saremo forse disposti a concludere che il movimento del più elevato pensiero, per quanto si possa rintracciarlo, è andato in generale dalla magia alla scienza passando per le religioni. Nella magia l'uomo dipende dalle sue sole forze per affrontare le difficoltà e i pericoli che stanno in agguato da ogni parte; egli crede in un certo ordine stabilito dalla natura su cui può sicuramente contare e che può governare a proprio vantaggio. Quando scopre

il suo errore, quando tristemente si accorge che tanto l'ordine della natura che egli ha supposto, quanto il potere che egli aveva creduto di esercitare sopra di esso, non sono che fantasia, cessa di fidarsi della sua intelligenza e delle sue sole forze e si getta umilmente in balia di certi grandi e invisibili esseri dietro il velo della natura, a cui ora attribuisce tutti quei vasti poteri che arrogava una volta a se stesso. Così nelle menti più acute la magia vien gradualmente rimpiazzata dalla religione che spiega il succedersi dei fenomeni naturali come se fossero regolati dalla volontà, dalle passioni o dal capriccio di esseri spirituali, simili all'uomo in ispecie, ma infinitamente a lui superiori in potenza.

Coll'andare dei tempi anche questa spiegazione si dimostra, a sua volta, insufficiente; poiché essa suppone che la successione degli eventi naturali non sia determinata da leggi immutabili, ma sia in una certa misura variabile e irregolare: una più attenta osservazione non conferma questa supposizione. Al contrario più profondamente esaminiamo questo succedersi di eventi e più siamo colpiti dalla sua rigida uniformità, dalla puntuale precisione con cui le operazioni della natura si compiono anche quando non possiamo seguirle. Ogni grande progresso del sapere ha estesa ai nostri occhi la cerchia dell'ordine e corrispondentemente ha ristretto la cerchia dell'apparente disordine del mondo, tanto che ora siamo in grado di affermare in anticipo che anche in quelle regioni dove sembrano ancora regnare il caso e la confusione, una più profonda conoscenza ridurrà ovunque l'apparente caos a un cosmo. Così le menti più acute, in perpetua ricerca di una più profonda soluzione dei misteri dell'universo, arrivano a rifiutare la teoria religiosa della natura come inadeguata, e tornano in un certo senso all'antico punto di vista della magia, esplicitamente affermando ciò che nella magia era soltanto implicito, e cioè l'inflessibile regolarità dell'ordine degli eventi naturali, che, accuratamente osservati, ci permettono di prevedere il loro corso con certezza e di regolarci di conseguenza. Insomma la religione, considerata come una spiegazione della natura, cede il posto alla scienza.

Ma mentre la scienza ha questo in comune con la magia, che tutte e due si basano sopra una fede nell'ordine come principio fondamentale di tutte le cose, è appena necessario ricordare ai nostri lettori che l'ordine presupposto dalla magia è ben diverso da quello che forma la base della scienza. La differenza deriva naturalmente dai differenti modi in cui questi due ordini sono stati raggiunti.

Mentre l'ordine su cui poggia la magia non è che una estensione, per falsa analogia, dell'ordine con cui le idee si presentano alla nostra mente, l'ordine stabilito dalla scienza deriva dalla paziente ed esatta osservazione dei fenomeni stessi. L'abbondanza, la stabilità, lo splendore dei risultati già dalla scienza raggiunti bastano a ispirarci un'incoraggiante fiducia nella giustezza del suo metodo. Dopo aver tentennato nell'oscurità per millenni l'uomo ha finalmente trovato il filo d'Arianna del labirinto, una chiave d'oro con cui aprire i mille serrami dei tesori della natura. Non è probabilmente esagerato affermare che le speranze di progresso — tanto morale e intellettuale che materiale — nel futuro sono collegate alle fortune della scienza e che ogni ostacolo posto al libero svilupparsi delle scoperte scientifiche è un torto fatto all'umanità.

Eppure la storia del pensiero ci deve mettere in guardia dal concludere troppo presto che la teoria scientifica del mondo, sol perché la migliore finora ideata, debba essere necessariamente completa e definitiva. Dobbiamo ricordare che in fondo le generalizzazioni della scienza o, come si dice comunemente, le leggi della natura, non sono che delle ipotesi emesse per spiegare la fantasmagoria eternamente mutevole del pensiero che noi pomposamente denominiamo mondo e universo. In questa ultima analisi, magia, religione e scienza sono nulla più che teorie del pensiero; e come la scienza ha soppiantato i suoi predecessori così potrebbe venire essa stessa a sua volta soppiantata da qualche più perfetta ipotesi e forse da un modo totalmente diverso di considerare i fenomeni — o di registrare le ombre che si profilano sullo schermo — modo di cui ora non possiamo formarci neppure una pallida idea. Il progresso del

sapere è un infinito avanzare verso una mèta che eternamente si allontana. Non dobbiamo lamentarci di questa ricerca senza fine:

Fatti non foste a viver come bruti
Ma per seguir virtude e conoscenza.

Grandi cose verranno da questa ricerca, anche se noi non potremo goderne. Più lucide stelle di quelle che brillano sopra di noi sorgeranno su qualche viandante dell'avvenire, novello Ulisse nei regni del pensiero. I sogni della magia possono un giorno divenire le tangibili realtà della scienza. Ma oscura è l'ombra che ci copre la lontana mèta di questa meravigliosa visione. Per quanto vasto possa essere il progresso della conoscenza e dei poteri che l'avvenire può avere in serbo per l'uomo, difficilmente può egli sperare di frenar l'impeto di quelle grandi forze che sembrano silenziosamente, ma senza posa, affrettare la distruzione di questo siderale universo in cui la nostra terra galleggia come una festuca in un immenso oceano. Nelle età di là da venire, l'uomo potrà forse predire e fors'anche dominare il capriccioso corso dei venti e delle nubi, ma difficilmente le sue fragili mani potranno aver forza bastevole da dar nuovo vigore al nostro pianeta nella sua corsa che si rallenta o dar nuova fiamma al morente fuoco del sole. Eppure il filosofo che trema all'idea di queste lontane catastrofi può consolarsi pensando che questi tenebrosi timori, al pari della stessa terra e del sole, non sono che una parte di quel mondo immateriale che il pensiero ha fatto balzare dal vuoto, e la sottile incantatrice che ha evocato oggi quei fantasmi potrà domani disperderli. Anch'essi come tante cose che sembrano solide agli occhi comuni possono svanire nell'aria.

Senza sprofondarci tanto nell'avvenire possiamo rendere più intelligibile il corso seguito fin qui dal pensiero assomigliandolo a una trama tessuta di tre diversi fili: il filo nero della magia, il filo rosso della religione e il filo bianco della scienza, se nella scienza possiamo comprendere quei semplici veri ricavati dalla osservazione della natura di cui gli uomini hanno in ogni tempo posseduto gran copia. Se potessimo esaminare il tessuto del pensiero fin dal principio

vedremmo probabilmente che sull'inizio esso rassomiglia a una tela a scacchi bianchi e neri, una trama di nozioni vere e di nozioni false appena segnate dal filo rosso della religione. Ma seguitiamo a percorrere con lo sguardo la tela e vedremo che, se gli scacchi bianchi e neri si susseguono, ancora rimane nel centro della trama, dove la religione è penetrata più addentro nel tessuto, una macchia rosso scuro che sfuma insensibilmente in una tinta più chiara a misura che il filo bianco della scienza s'intreccia sempre più nel tessuto. A una tela così chiazzata e colorita e traversata dai fili diversi ma gradualmente cangiante di colore mentre si svolge, può paragonarsi lo stato del pensiero moderno con tutte le sue finalità divergenti e le sue tendenze in conflitto.

Seguiterà in un prossimo avvenire il grande movimento che per secoli ha lentamente alterato il complesso del pensiero? O sarà forse possibile una reazione che intralci il progresso o anche distrugga molto di quello che si è già compiuto? Per seguire la nostra allegoria quale sarà il colore della trama di cui i fati stanno ora intrecciando i fili sul telaio del tempo? Bianca o rossa? Noi l'ignoriamo. Una pallida e vacillante luce illumina le parti già ordite, il resto si nasconde nella nebbia, nell'ombra, nel buio.

Il nostro lungo viaggio di scoperta è compiuto, la nostra barca può finalmente calare nel porto le sue stanche vele. Prendiamo ancora una volta la strada di Nemi. Scende la sera mentre risaliamo la lunga pendice della via Appia. Sui colli Albani guardiamo indietro: fiammeggia il cielo al tramonto e la sua luce d'oro posa su Roma come l'aureola di un santo morente e sembra avvolgere d'un orifiamma la cupola di S. Pietro. Questo spettacolo, una volta veduto, non potrà dimenticarsi mai più. Ma lasciamolo, seguitiamo ancora la nostra via che s'inombra sulla costa della montagna finché giungiamo a Nemi e guardiamo allora nella concava profondità del lago che rapidamente scompare nell'ombra del vespro. Poco è cambiato dal tempo in cui Diana riceveva nel sacro bosco l'omaggio dei suoi adoratori. Il tempio della dea silvana è scomparso, è vero; non più

il re del bosco monta la guardia al ramo d'oro: ma le selve di Nemi sono ancora verdi e mentre il tramonto a ponente si scolora sopra di esse ci giunge sulle ali del vento il suono *dell'Angelus* dalle campane di Aricia. *Ave Maria!* Dolci e solenni si succedono i loro rintocchi dalla cittadina lontana e vanno languidamente a morire sulla vasta pianura della campagna romana. *Il re è morto. Viva il re. Ave Maria!*

Indice analitico

- Abate della follia, 904
 Abba6 il grande, 447
 Abchasi del Caucaso, 822
 Abduzione dell'anima 291 s».
- Abeokuta, 458
 Abiti (simpatia magica tra una persona e i suoi), 72 eg.
- Abiponi del Paraguay, 395
 Abissinia (facitori di pioggia in), 107, 170
- Abonsam (spirito maligno), 856
 Aborto, 328 sg.
- Abruzzi (carnevale negli), 470
 Abydos, 574, 576
- Abuzzago (uccisione dell'), 777 sg.
 Acagchemem, 777
- Acail (libro di), 424
 Acosta, J. De, 907
- Acqua (incantesimi dell'), 45, 103 sg., 109, 115, 533; (re dell'), 171 sg.; (nella festa di S. Giovanni), 244, 965; (di Vita), 506; (per lavare i peccati), 837; (maneiare il cuore del merlo d'), 773; (spiriti dell'), 203, 231 sg., 301
- Adamo di Brema, 253
 Adon (titolo semitico), 505
- Adone e Afrodite, 16 sg., 510; (mito di), 503 sgg.; (in Siria), 509 sgg.; (in Cipro), 513sgg.; (rituale di), 523sgg.; (giardini di), 533 sgg.; (in rapporto al maiale), 742
- Adone, fiume, 510
 Adozione, 28
- Adulterio (che porta sfortuna), 41 sgg.
- Afghanistan (accoglienza agli stranieri), 308
- Africa (manghi come capi e re), 137 sgg.; (dèi umani), 157; (tabu regali), 267 sgg.; (riluttanza a dire il proprio nome), 385; (reclusione di fanciulle), 920, 932 sg.; (vita legata ad alberi), 1049
- Africa Centrale Inglese (si mangia i) cuore del leone per acquistare coraggio), 772
- Africa Orientale (reclusione e purificazione degli omicidi), 336; (infanticidio), 455; (propiziazione dei leoni morti), 806
- Africa del Nord (incantesimi per rendere impotenti), 375; (fuochi di S. Giovanni), 973 sg.
- Africa del Sud (pelo di topo incantato), 53; (continenza in guerra), 332; (reclusione degli omicidi), 336; (unghie e capelli tagliati), 367; (saliva), 370; (tabu dei nomi), 385; (riti d'iniziazione), 774; (reclusione di fanciulle), 920; (terrore di donne mestruali), 932 sg.; (anima esterna), 1042
- Africa Occidentale (funzioni magiche dei capi), 138; (reverenza per l'albero *ceiba*), 179; (re costretti), 277; (re feticci), 278 sg.; (trappole per l'anima), 294; (purificazione dopo un viaggio), 310; (sangue sparso a terra), 358; (incantesimi per la pioggia), 366; (negri), 369; (sacrifici umani), 684, 879; (propiziazione di leopardi morti), 807; (anima esterna), 1052sg.; (rituale della morte e della resurrezione), 1071

- Afrodite, 12; (e Adone), 16, 507 sg., 523; (lutto sul Libano), 511; (santuario di), 514; (Cinyra e Pigmalione), 517; (col sangue arrossa le rose bianche), 524
- Agar Dinka, 419
- Agarico, 955
- Aggestis, 546
- Agnello (sangue di a. che ispira), 152; (vittima espiatoria), 351; (offerta nel lago), 615; (uccisione sacra), 180
- Agni, dio indiano, 1087
- Agostino, 563, 601
- Agricolo, anno (espulsione di demoni), 886 sg.
- Agrionia (festa a Orcomeno), 452
- Agu, monte, 131, 267
- Aht, o Nutka (tribù indiana), 925
- Ainos, 755, 773, 796 sg., 813, 815, 819; (del Giappone), 392, 785 sg., 1017; (di Saghaliën), 37, 790
- Akikuyu (tribù africana), 231, 933
- Aladino (storia di), 1033
- Alake, di Abeokuta, 458
- Alaska (rispetto per gli orsi morti), 809; (espulsione dei mali), 851; (reclusione di fanciulle), 927
- Alba Longa, 236; (re di), 236 sg.
- Albana (dinastia), 236 sg.; (colli albani), 236; (lago Albano), 237; (monte Albano), 237, 242, 263
- Albania (pietre del latte), 58; (finti lutti per insetti), 817; (espulsione di Kore), 863; (ceppo di Natale), 982
- Albanesi del Caucaso, 391, 881
- Alberi (culto degli), 175 sg.; (oracolari), 177; (considerati animati), 178; (sacrifici agli), 179 sg., 184, 188; (scuse fatte abbattendoli), 180 sg.; (sanguinanti), 181; (minacciati perché fruttifichino), 181; (sposati tra loro), 182; (trattati come donne gravide), 183; (animati dai morti), 183 sg.; (piantati su tombe), 184; (demoni negli), 184 sg.; (cerimonie abbattendoli), 185; (perché facilitino i parti), 190 sg.; (sacri), 190 sg.; (rappresentati sui monumenti di Osiride), 597; (in rapporto a Dioniso), 611; (mali trasferiti agli), 841; (arsi nei falò), 947, 952, 966, 971, 1004; (vite umane legate ad), 1048 sgg.; (attraverso a. fenduti per curare malattie), 1050; (i selvaggi credono che il fuoco ne sia la linfa), 1084
- Albero (colpito dal fulmine), 129, 1087; (ornato di braccialetti), 535; (arso a S. Giovanni), 966, 969; (anima esterna in un), 1032, 1046
- (spirito dell'a., in forma umana e vegetale), 200; (spirito, gettato in acqua), 201 sg.; (uccisione dello spirito), 459 sgg.; (resurrezione dello sp.), 465 sg.; (in rapporto allo sp. della vegetazione), 488 sg.; (Attis come sp.), 501 sg.; (Osiride come sp.), 597 sg.; (effigi bruciate), 1004; (rappresentanti umani sacrificati), 1006, 1024
- Albero (spiriti dell'), 175 sgg.; (loro poteri benefici), 187 sgg.; (in forma umana), 200
- (culto dell'), 175 sg.; (tra i Germani), 176 sg.; (tra famiglie europee di razza ariana), 176 sg.; (tra i Lituani), 177; (nell'antica Grecia e Italia), 177; (tra i Finnougri d'Europa), 177; (radici del culto), 178; (resti nell'Europa moderna), 193 sgg.
- Albigesi (culto reciproco), 162
- Alce (clan degli Omaha), 745
- Alchimia, 148
- Aleuti, 345 sg.
- Alessandria (festa di Adone ad), 523
- Alessandrino, calend., 587; (anno), 586
- Alfai (sacerdote pioggiuolo degli), 171
- Alfeo, fiume, 176
- Alfur (di Buru), 389; (del centro di Celebes), 285, 1061; (di Halmahera), 846; (di Minahassa), 152, 292, 756, 769; (di Poso), 386
- Algeria (fuochi di S. Giovanni in), 973 sg.
- Algido, monte, 238, 259
- Algonkini, 230
- Allan, John Hay, 1079
- Allatu (dea babilonese), 506, 508
- Alqamara (tribù nomade), 105
- Alsazia (alberi di maggio), 195; (la piccola rosa di maggio), 200; (capro o

- volpe impagliato), 721; (gatti gettati nel gaio), 1011
- Altalena (all'aratura nel Siam), 441; (per far prosperare il lino), 446 sg.;
- Altmark (la sposa di maggio a Pentecoste), 214; (falò pasquali), 951
- Alvarado, P. de, 1056
- Alvernia (falò di quaresima), 946
- Amaxosa (tribù di Cafri), 636
- Amazoni (tribù della foce), 897
- Amboyana (riso tratto come una donna incinta), 183; (cerimonia per fertilizzare il garofano), 217; (paura di perdere l'ombra), 499; (cure ai malati), 307; (superstizioni sui capelli), 1047
- America (potenza degli stregoni nell'A. del Nord), 141; (continenza nell'A. centrale), 219; (la Madre del grano), 653; (personificazione del mais), 663 sg.; (cerimonie delle primizie), 761 sg.
- Americani (Indiani), 50 sg., 104, 132, 141, 178, 216, 219, 335, 381, 384, 392 sg., 397, 411, 806
- Ametiste, 58, 138
- Amfizione, 245
- Aminone, 227, 749, 779
- Amore (incantesimi d'), 73, 376
- Amoy (spiriti che rapiscono le anime dei bimbi ad), 291 sg.
- Amuleti, 173, 376, 378, 1045, 1046
- Amulio Silvio, 237
- Anabis, 155
- Anaitis (dea persiana), 515
- Anatomia degli abusi, 197
- Anco Marzio, 250
- Andamanesi, 300
- Anderida (foresta), 175
- Ande (peruviane), 128; (colombiane), 166
- Anelli (per trattenere l'anima), 284; (amuleti), 353, 378; (ceppi spirituali), 378; (e nodi tabù), 371 sgg.
- Anello nuziale, 378
- Anemone, 524
- Angami (del Manipur), 105
- Angola (Matiamvo dell'), 421
- Angoni, 118, 336
- Angoniland, 104
- Angoy, 424
- Anhourì (dio egizio), 412
- Anima (pericoli dell'), 281; (come o-muncolo), 281; (assenza e richiamo dell'), 283 sg.; (come ombra e riflesso), 297 sgg.; (nel sangue), 355 sg.; (identificata col nome), 381; (di diouomo), 413; (successione all'), 455 sgg.; (del riso), 655, 657; (localizzata nel fegato), 774; (idea di un'), 1060; (unità e indivisibilità dell'), 1060
- (esterna), 1029 sgg.; (in oggetti inanimati), 1045; (in piante), 1048 sg.; (in animali), 1051 sg.; (in totem), 1060 sg.
- Anime (dei morti negli alberi), 183; (ciascuno ne ha quattro), 282; (leggere e pesanti, magre e grasse), 282; (trasporto delle), 289 sg.; (rapite da demoni), 291 sg.; (estratte da maghi), 293 sgg.; (supposte nei ritratti), 302; (di nemici uccisi), 335; (rispetto per quelle degli animali), 348; (di morti trasmesse ai successori), 457; (immortali, attribuite ad animali), 801; (pluralità delle), 1060 gg.
- Animale (uccisione del divino), 777 sg.; (rapporti simpatici tra uomo e), 1074 sg.
- Animali (magia omeopatica degli), 53; (associazione d'idee comuni agli), 90; (per far la pioggia), 118 sg.; (danneggiati con l'ombra), 298; (propiziazione degli spiriti degli a. morti), 340, 344 sg.; (lacerati e divorati ritualmente), 616; (cosiddetti impuri, in origine sacri), 743; (credenza nell'origine dell'uomo dagli), 744; (resurrezione degli), 798, 813 sg.; (propiziazione di), 801 sgg.; (due forme di culto degli), 820; (processione con a. sacri), 824; (trasferimenti del male ad), 833 sgg.; (capri espiatori), 833, 871 sg., 876 sg., 880, 888; (arsi nelle feste), 1010 sg.; (forse incarnazioni di streghe), 1012 sg.; (anima estema in), 1051 sgg.
- Animali selvaggi (propiziati dai cacciatori), 801 sgg.
- Animismo (buddista), 179; (diventa politeismo), 187

- Anjea (essere mitico), 66
 Anna Kuari (dea oraon), 687
 Annam (cerimonie per una balena arenata), 348
 Annibale, 544
 Anno (alessandrino), 586; (cafro), 758; (egizio), 579; (romano antico), 1089; (slavo), 1088
 Anni (ciclo di otto), 432; il re degli a. nel Tibet), 883 sg.
 Antenati (preghiere agli), 115; (sacrificati agli), 116; (anime di a. negli alberi), 183 sg.; (nomi di a. dati alle loro reincarnazioni), 397
 Antigono, 155
 Antiochia (festa di Adone ad), 525, 540
 Antrim, 640 sg.
 Antropomorfismo, 669
 Anziani, 78
 Anubi, 575, 588
 Anula (tribù australiana), 105, 116, 1065
 Apaches, 123, 332
 Apalai, 307
 Apis, 524, 574, 748, 779
 Apollo (profetessa di), 153; (immagine di), 153 sg.; (e Artemide), 191; (a Delfi), 411; (gara con Marsia), 555; (identificato con Grauno), 946
 Apollo Diradiotes, 152
 Apoyaos (cacciatori di teste), 685
 Aquila, 236
 Aquila-civetta, 797
 Aquile (cacciatori di), 39
 Arabi (incantesimi), 54, 376; (di Moab), 55, 593; (del Nord Africa), 114
 Arabia (credenza nelle ombre nell'antica), 298; (cammello espiatorio), 834
 Arare (donne che arano), 114; (il re ara), 440, 445 sg.; (usi prussiani), 534; (nei riti di Osiride), 589 sg.
 Aratro (in rapporto a Dioniso), 612; (ceppo natalizio nelT), 995
 Araucani, 385
 Archigallo, 545, 552
 Arden (foresta di), 175
 Ardenne (effigie del carnevale nelle), 473; (esorcismo dei topi), 816; (falò in quaresima), 944, 1011; (falò e usanze), 945
 Ariano (dio del tuono), 983
 Ariani (poteri magici di re), 144; (in Europa), 176, 251, 254, 257, 1011 sg., 1024; (successione in linea femminile), 246; (dell'India antica), 766; (uso della sacra quercia), 1025; (storie dell'anima esterna), 1030; (reverenza per la quercia), 1089
 Aricia, 7sgg.; (molti Mani), 14, 767; (distanza dal santuario), 169; (sacerdote di), 899, 915 sg., 1081
 Arido (bosco), 13 sg., 467, 748 sgg., 768, 899, 1081
 Ariete (con vello d'oro), 450; (espiatorio per vittime umane), 453; (sacrificato ad Ammone), 749; (dea tibetana su un), 768; (uccisione del sacro), 779; (consacrazione di un a. bianco), 822
 Arizona, 123
 Armi (preghiere alle), 47; (purificazione di), 336; (tabù sulle a. taglienti), 354; (contagio tra a. e ferite), 68 sgg.
 Armenia (factori di pioggia), 114; (capelli, unghie e denti conservati), 368; (prostituzione sacra prima del matrimonio), 515 sg.
 Arpocrate, 571
 Arsacide (dinastia parta), 166.
 Arte (divinità silvane nell'a. classica), 187
 Artemide, 191, 224 sg.; (e Ippolito), 12 sgg.; (e Apollo), 191; (di Efeso), 225, 546; (di Perga), 514; (appesa), 558
 Artiche (regioni) (cerimonie al tornar del sole), 851
 Aru (isole) (veglia dopo una morte), 286; (mangiano i cani per acquistar coraggio), 773
 Arunta (tribù australiana), 33, 931
 Arvali (fratelli), 351, 891
 Ascensione, 483, 1078
 Accessi (cura degli), 832
 Ascetico (idealismo dell'Oriente), 220
 Ascia (condanna dell'), 735 sg.
 Ashanti, 775
 Asia Minore (pontefici dell'), 19; (capi espiatori umani), 894

- Asino (rimedio contro il morso dello scorpione), 839
- Asongtata (cerimonia di Garo), 877
- Asopo (fiume), 228.
- Aspalis (Artemide), 558
- Assam (tabù delle tribù collinari), 272; (dei guerrieri), 332 sg.; (genitori coi nomi dei figli), 386; (caccia alle teste), 696; (cerimonia Asongtata), 877
- Assassini (tabù sugli), 338 sg.
- Assenza e richiamo (dell'anima), 283 sg.
- Assunzione (festa dell'), 564 sg.
- Astarte (dea babilonese), 508, 523, 541
- Astinenza, 219
- Atamante, 450 sgg.
- Atena (e l'egida), 749
- Atene (re e regina), 19; (re titolare), 169; (matrimonio di Dioniso), 227; (discendenza femminile), 246; (luoghi toccati dal fulmine), 252; commemorazione dei morti), 530; (Dioniso del Vello Nero), 616; (sacrificio sull'Acropoli), 749; (febbre trasferita a una colonna), 841
- Ateniese (sacrificio della *bouphonia*), 735
- Ateniesi (onori divini a D. Poliorcete e Antigono), 155; (preghiere per la pioggia), 252; (tributo a Minosse), 434; (sacrificio a Dioniso), 610; (capi espiatori umani), 893
- Attica (festa di Adone), 524; (Dioniso Fiorito), 611; (trebbiatura in), 735; (assassinio del bue), 736
- Attis (e Cibele), 11, 15; (mito e rituale), 543 sg.; (dio della vegetazione), 551 sg.; (rappresentanti umani di), 555 sgg.; (in rapporto a Lityerse), 695, (ucciso da un cinghiale), 742
- Augusto, 77
- Aun o On (re di Svezia), 432, 449
- Aurelia Emilia (prostituta sacra), 515
- Australia (cerimonia magiche), 32 sg.; (incantesimi), 54; (magia contagiosa), 64 sg., 71, 73, 75; (ignoranza della religione), 90 sg.; (far la pioggia), 104 sgg., 116, 122; (trattenere il sole o affrettarlo), 128; (colonne di polvere prese per spiriti), 132; (governo degli anziani), 135; (accostando il campo di altri), 309; (totemismo), 820; (terrore e reclusione delle donne mestruali), 931; (iniziazione dei giovani), 1063 sg.
- Centrale (cerimonia magiche per il cibo), 32; (incantesimi per far crescere la barba), 54; (magia contagiosa delle ferite), 71; (i capi sono stregoni), 136; (segreto dei nomi), 382; (taciuti i nomi dei morti), 392; (riti magici per la rinascita della natura), 499 sg.; (espulsione del diavolo), 845
- Settentrionale (magia omeopatica della dieta carnea), 773
- Sud-orientale (magia contagiosa delle orme), 73; (delle impronte del corpo), 75; (totem sessuali*, 1057 sg.
- Occidentale (credenze sulla placenta), 66
- Australiani (aborigeni), 64, 66, 91, 128, 282, 298, 323, 327, 365, 382, 391, 393, 395, 546, 820, 832, 850
- Austria (incanti per i frutti), 49; (credenza nella sensibilità delle piante), 180; (usanze della mietitura), 642; (il Gallo del grano), 712 sg.; (vitello mitico nel grano), 725; (falò di S. Giovanni), 965; (il vischio), 1021
- Autunno (gallina d'), (ultimo covone), 71
- Auxerre (usanze della mietitura), 635, 724
- Auxesia e Damia, 16
- Avena (sposa dell'), 646; (mucca dell'), 722 sg.; (caprone dell'), 707, 717, 722; (madre dell'), 635; (scrofa dell'), 727; (stallone dell'), 725; (lupo dell'), 708, 710
- Awa-nkonde, 920
- Awasungu, 920
- Axo-mama (madre delle patate), 654
- Aymara (tribù indiana), 118, 230
- Aztechi, 764, 907, 1048
- Baal, 107
- Baba (nome dell'ultimo covone), 641
- Babar, arcipelago di (cerimonia per ottenere un figlio da una donna sterile), 27; (saturnali alle nozze del Sole e del-

- la Terra), 217; (fatica trasferita nelle pietre), 833
- Babilonia (despotismo teocratico a), 79; (santuario di Bel), 226; (mortalità degli dèi), 412; (festa di Zagmuk), 436; (feste Sacee), 436; (prostituzione sacra), 315; (divinità dei re antichi), 166; (culto di Adone), 506
- Baccanali di Tracia (si mangia l'edera), 153; (Penteo lacerato), 595, 618; (costume cornuto), 615
- Bacchica, frenesia, 452
- Bacco, v. Dioniso
- Bachi da seta (tabù sugli allevatori), 341 sg.
- Badagas, 756, 835 sg.
- Badonsachen (re birmano), 159
- Baffin (espulsione di Sedna nella terra di), 852
- Baganda (tribù centro-africana), 67, 157, 217 sg., 231, 807, 832, 933
- Bagba (feticcio del vento), 131, 267 sg.
- Bageshu (tribù africano-orientale), 336
- Bagnare (incantesimo per la pioggia), 112 sgg., 533 sg.
- Bagobo (tribù di Mindanao), 284, 557, 684
- Bahaus, v. Kayan
- Bahima (dell'Africa centrale), 1041; (dell'Uganda), 832
- Bailly, J. S., 526
- Balder (mito di), 939 sgg.; (e il vischio), 940, 1015 sgg., 1077, 1079, 1091
- Balena (sepoltura solenne di), 348; (rispetto per lo spirito di una), 345; (cerimonie all'uccisione di), 807
- Balenieri (tabù dei), 340, 345 sg.
- Bali (riso personificato a), 661 sg.; (espulsione di demoni), 859
- Balong (tribù del Camerum), 412
- Bambino (nome dato all'ultimo covone), 644; (finzione che nasca sul campo), 644
- Bambini (tabù da loro osservati), 39; (sepolti fino al collo per ottenere la pioggia), 121; (genitori chiamati col loro nome), 386; (sacrificati), 435, 454 sg., 597, 682; (col loro sangue si fa una pasta), 853 sg.
- Bangala (tribù del Congo), 385
- Banjar (tribù africano-occidentale), 140
- Banks, isole (pietre magiche alle), 57; (produrre il sereno), 127; (fantasmi nei sassi), 297; (cerimonia per liberarsi dalla fatica), 833
- Banting, 44
- Bantu, 329, 337
- Banyoro (tribù dell'Africa centrale), 138, 872
- Ba-Pedi (tribù sudafricana), 329, 332, 344
- Barba (magie per farla crescere), 54
- Barea (tribù africano-orientale), 170
- Barenton (la fontana di), 123 sg.
- Bari (tribù nilotica), 138
- Ba-Ronga (tribù sudafricana), 108, 116, 1042
- Basco (cacciatore b. trasformato in orso), 1063, 1073
- Bashilange (tribù congolese), 311
- Bastardo (nome dato all'ultimo covone), 643
- Bastian Adolf, 821
- Bastoni (bruciacchiati), 950, 953, 963, 967; (e pietre), 833; (tagliuzzati), 788, 793
- Basuto, 65, 301, 336
- Batak (di Sumatra), 27, 67, 132, 289, 311, 835, 879, 1061
- Batavia (come si fa la pioggia a), 117
- Batchelor rev. J., 787, 796
- Ba-Thonga (tribù sudafricana), 332, 344
- Battere (l'abito invece dell'uomo), 73; (con bacchette per far la pioggia), 107; (rane, per fare la pioggia), 118
- Baviera (incantesimi in), 49; (magia in), 50, 67, 70 sg.; (ungere l'arma invece della ferita), 70; (cespugli verdi alla porta degli sposi), 190; (l'albero della cuccagna), 198 sg.; (il *Walber*), 201; (le gambe incrociate), 374; (mascherata di Pentecoste), 461; (portar via la Morte), 476; (gara tra Estate e Inverno), 490; (lo spirito del grano), 638; (usanze della mietitura), 642, 675 sg., 718, 720, 722, 727; (cura della febbre), 839; (espulsione di streghe), 854; (falò di Pasqua), 953; (falò di S. Giovanni), 963, 1007
- Beauce e Perche, 68

- Beccaccia (febbre trasferita a), 840
 Beciuana (tribù sudafricana), 53, 117
 sg., 310, 745, 758
 Beda, venerabile, 246
 Beduini, 133
Beena (matrimonio), 242
 Belgio (falò di quaresima), 944; (falò di S. Giovanni), 972
 Bella Cula (tribù della Colombia britannica), 926
 Beltane (falò), 954 sgg., 1007; (dolci), 955 sgg., (*carline*), 955
 Benares (un tale è adorato come dio), 160
 Bengala (cerimonia nuziale), 230; (successione regale), 430; (cerimonia su un *karma*), 535; (sacrifici umani), 686; (reclusione delle ragazze puberi), 929; (storie dell'anima esterna), 1032
 Benin (il re, adorato come dio), 158, 314; (sacrifici umani), 684
 Beoti, 228, 583
 Bera Pennu (dea terrestre), 686
 Berawan, 29
 Berberi, 973 sg.
 Bere e mangiare (tabù sul), 311 sgg.; (modi di b. e m. per persone tabù), 312 sg., 328, 331
 Berlino (trattamento del cordone ombelicale a), 67 sg.
 Besisi, 299 sg.
 Bestiame (pietre magiche per incremento), 57; (influssi di spiriti arbori), 189; (incoronato), 202; (protezione contro i lupi), 377; (ultimo covone dato al), 635, 645 sg., 652; (condotto intorno e attraverso falò), 952, 960, 963, 965 sgg., 986; (protezione contro la stregoneria), 971; (malattie), 968, 987
 Bestie (sacre, responsabili degli eventi naturali, nell'antico Egitto), 141
 Betlemme (stella di), 542
 Betsileo, 358
 Betulla, 195, 204, 967
 Bevanda nera (emetico), 761
 Bhar, 871
 Bhotiya, 878
 Biancospino, 194
 Biaja, 873
 Bibili (isolani di), 129
 Bidasari (storia malese di), 1041
 Bilaspur, 38, 444
 Bilqula, v. Bella Cula.
 Binbinga (tribù australiana), 1064
 Birmania (re-sacerdote), 354 sg.; (tabù sul nome del re), 399; (trebbiatura), 662; (espulsione di demoni), 847 sg.
 Birra (continenza osservata fabbricandola), 343
 Bitinia (canti di mietitori in), 673
 Blackfoot (tribù pellerossa), 39, 808
 Blu-u Kayan, 949
Boa constrictor, 347 sg.
 Boas dr. Franz, 1073
 Boba (nome dato all'ultimo covone), 641
 Bodio (re feticcio), 140
 Boemia (arsione dell'albero di S. Giovanni), 196; (gettano la Morte in acqua), 200; (re e regina di maggio), 207 sgg.; (maschere dell'Ascensione), 462, 464; (portano via la Morte), 479; (portano l'Estate), 481 sg.; (ultimo covone), 641; (usanze della mietitura), 679, 720, 722; (cura della febbre), 839; (espulsione delle streghe), 864; (falò), 960, 965; (incantesimi per il grano), 997; (felce, il giorno di S. Giovanni), 1082
 Bogota (educazione dell'erede al trono), 919
 Bolivia (reclusione di ragazze puberi), 328
 Bombay (dormendo l'anima va via), 288
 Boni G., 899
 Bontoc, 684
 Bormus, 673, 697
 Borneo (Daiachi di), 28; (norme dei cercatori di canfora), 38; (telepatia in guerra), 44; (uncini per prendere le anime), 284; (il riso ferma le anime), 285; (precauzioni contro gli stranieri), 307; (fantocci per persone vive), 769; (malattie), 871; (espulsione dei mali), 873; (reclusione di ragazze puberi), 922 sg.; (albero di vita), 1049
 Bororo, 286, 758 sg.

- Boscaioli (cerimonie osservate dai b., abbattendo alberi), 179 sgg.
- Boschi sacri, 176 sgg.; (a Diana), 224
- Boscomani, 772, 932
- Bosco (re del b. a Nemi), 8, 10, 17, 169, 224, 234, 257 sgg.; 263, 418, 459, 466 sgg., 905, 916, 1081, 1091; (arido), 13, 257, 467; (di Balder), 940; (anima di un capo in un), 1049
- Bosniaci, 29
- Bouphonia*, 93 sg.
- Brahma, Vishnu e Shiva (trinità indiana), 86
- Bramani, 56, 109, 127, 161, 355, 382, 441, 446, 536, 766
- Brand John, 980, 982
- Brasile (indiani del), 142, 285 sgg., 772, 808, 897; (reclusione di ragazze pubere), 927
- Bray, Mrs, 703
- Bretagna (credenza nella morte al riflusso), 59; (covone-Madre), 636; (falò di S. Giovanni), 969; (vischio contro stregoneria), 1082; (felce, la vigilia di S. Giovanni), 1083
- Bretone (superstizione sulle maree), 59; (modo di fare la pioggia), 123; (anima esterna), 1037; (contadini e vischio), 1082
- Bribri (tribù indiana), 328, 934
- Bridget (in Scozia e nell'isola di Man), 214
- Brigit (dea celtica), 214
- Brimo (dea greca), 228
- Brooke (rajah), 143
- Brown dr. George, 137
- Bruchi (contro i), 175
- Buddha (immagini di), 124; (orma di), 367
- vivente, 163 sg.
- Buddismo, 179; (e cristianesimo), 566
- Bue (nella magia), 39, 53, 117; (spirito del grano come), 721 sgg., 735 sgg.; (ucciso alla trebbiatura), 724; (sacrificato alla *Bouphonia*), 735; (cerimonia di primavera in Cina), 738
- Bufali (propiziarsi i b. morti), 807; (resurrezione dei), 814; (adorato dai Toda), 822; (espiatori), 872
- Bufalo (nome dell'ultimo covone), 722
- Bufere (preti cattolici che le scongiurano), 88; (causate dal pettinarsi), 365
- Buginesi (tribù di Celebes), 56
- Bukaua (tribù della Nuova Guinea), 922, 1065
- Bulgaria, 29; (incantesimi in), 53; (minacce agli alberi perché fruttifichino), 182; (superstizioni), 374; (usanze della mietitura), 642; (cura della febbre), 841; (fuoco della miseria), 986
- Bunyoro (re di), 313, 420
- Burgher, v. Badagas
- Burne miss C. S., 703
- Burro (tempo di fabbricarlo), 59
- Buru, isola di, (ragazza sacrificata a un coccodrillo), 231; (si mangia l'anima del riso), 756; (si mangia cani), 773
- Busiride (schiena di Osiride a), 576; (rituale di Osiride a), 590; (« casa di Osiride »), 699
- Busiride (re), 699
- Byblo (Adone a), 509; (Osiride e Iside a), 572
- Cacatoa, 33
- Cacciagione (cattivi effetti di mangiarla), 773
- Cacciatori (magia per assicurarsi cacciagione), 34; (tabù), 35 sgg., 41; (magia delle orme), 74; (castità dei), 340; (propiziazione di selvaggina), 801 sgg.; (fortuna dei c., guastata da donne mestruanti), 933 sgg.
- Caongo (re di), 312 sg.
- Cactus, 42
- Cadice (morte al riflusso a), 59
- Cafri, 347, 367, 385 sgg., 806; (di Sofala), 56; (di Natal), 758
- Cagna (nome dell'ultimo covone), 709
- Cagnolini (rossi, sacrificati dai Romani), 700
- Cailleach* (nome dell'ultimo covone), 639, 648
- Cairo (taglio delle dighe al), 582
- Cajaboneros (indiani), 219
- Calabar (espulsione di demoni), 875; (anima di un capo in un boschetto sacro), 1049; (anima esterna), 1054

- Calabria (costumi pasquali), 538;
(espulsione delle streghe), 863
- Calamite (che uniscono i fratelli), 58
- Caldaie (per imitare il tuono), 125
- Calendario (antico greco), 433; (antico religioso), 433; (egizio), 580; (alesandrino), 586; (di Esne), 586; (maomettano), 974
- Calicut (norme di successione regale), 426 sg., 460
- California (sciamani in), 142; (uccisione dell'abozzago sacro), 777; (Indiana di), 925, 1086
- Caligola, 10
- Cambogia (magia dei cacciatori), 34; (dio incarnato), 453; (re di), 171 sg., 263, 350, 414, 439 sg., 449; (superstizioni intorno alla testa), 360; (espulsione annuale dei demoni), 861; (palazzo purgato dai demoni), 868; (reclusione di ragazze puberi), 287 sg.; (rituale per tagliare orchidee), 1018
- Cammello (trasferimento della peste a un), 834
- Camerun (anima esterna), 1049; (teoria dei), 1053 sg.
- Camomilla, 974
- Campane (contro streghe), 863 sg.
- Campanelli (negli esorcismi), 306, 876; (contro spiriti), 313; (amuleti), 354
- Campbell John, 688, 690; (rev. J. G.), 639
- Camsciatkiani, 126, 804, 814
- Campo (mutato dopo una morte), 392
- Canadesi indiani, 809 sg.
- Canapa, 49, 964
- Candele, 11; (magiche), 52, 92
- Candelora, 213, 728
- Cane (nero, sacrificato), 118; (per far cessare la pioggia), 121; (proibizione di toccarlo o nominarlo), 274; (spirito del grano), 708 sg.; (della messe), 710
- Canfora, 38, 43
- Canguro (si mangia per diventar veloce), 773
- Cani (incoronati), 11
— da guardia (incantesimi per zittirli), 53
- Cannibalesco, festino (a Orcomeno), 453
- Cannibalismo, 363, 617, 774 sg.
- Canzoni (dei mietitori), 671
- Capelli (in magia), 26, 363 sgg.; (incantesimi), 48, 51, 55; (tabù), 361; (anima esterna nei), 1033; (forza legata ai), 1047; (taglio dei c. di criminali o stregoni), 1047 sg.
— (taglio dei), 363 sgg.
- Capodanno, 878; (vigilia di), 828, 865
- Capi (poteri soprannaturali dei), 136 sg.; (come maghi), 137; (puniti per la siccità e la carestia), 139 sg.; (tabù sui), 319; (sacri), 323; (cibi tabù), 370 sg.; (nomi di e. tabù), 398 sgg.
- Capra (sangue di c. ispiratorio), 152; (sacrificio di), 558, 618, 689; (in rapporto a Dioniso), 618, 733; (spirito del grano), 717 sg.; (ultimo covone in forma di), 718; (uccisa sul campo), 719; (effigie di), 720 sg.; (sacra a una tribù boscimane), 745; (in rapporto a Atena), 749; (mali trasferiti a), 834; (espiatoria), 871
- Caprificazione, 896
- Capro espiatorio (animale), 833 sg., 871 sg., 876 sg.; (uccelli come espiatori), 835; (pubblici), 867 sgg.; (animali divini come), 880, 888; (uomini divini come), 881, 888; (in generale), 886 sg.; (nell'antichità classica), 891 sgg.
- Caraibi, 48, 772, 1060
- Car Nicobar (espulsione dei demoni), 874 sg.
- Caramantran, 472
- Carinzia (Verde Giorgio in), 201 sg.; (cerimonia all'installazione di un principe), 445; (usanze della trebbiatura), 678
- Carlin o Carline (in Scozia), 638
- Carnevale (danza a), 49; (seppellire il), 463, 467 sgg.; (nei riti di Attis), 548; (in rapporto ai Saturnali), 904; (effigie arsa), 950
- Carolina (Indiani della), 161
- Caroline, isole, 66, 341; (origine del fuoco), 1087
- Carpato (cerimonie funebri), 378
- Carrier (Indiani nordamericani), 35, 342 sg., 935

- Cartagine (adorazione reciproca di cristiani a), 162; (preti della Grande Madre), 559
- Cartaginese (sacrificio a Moloch), 435
- Carver cap. J., 1071
- Casa (tabù costruendola), 186; (cerimonia entrando in una nuova), 292 sg.; (tabù lasciandola), 314; (continenza durante la costruzione), 344
- Castità (osservata a vantaggio di assenti), 41 sgg.; (incompresa dai selvaggi), 220 sg.; v. anche Continenza
- Castrazione, 543, 547
- Catat dr., 302 sg.
- Catenaccio, 377
- Catrame (barile di), 964
- Cattolica (usanza c. di dedicar candele), 11; (Chiesa), 522, 538; (eucarestia), 763
- Catlin G., 783
- Caucaso (far la pioggia), 114; (sacramenti pastorali), 822
- Cavalla (spirito del grano), 725 sg.
- Cavallette (magia omeopatica delle), 62 sg.; (sacrificio di), 835
- Cavalli (Ippolito ucciso da), 12, 467; (esclusi dal bosco di Arida), 12, 748; (sacrificati al sole), 127; (spinti sul falò della miseria), 984, 986
- Cavallo (proibizione di vederne uno), 271; (proibizione di cavalcarlo), 274; (ultimo covone a lui), 646, 726; (spirito del grano), 725 sg.; («fatica del»), 726; («Croce del»), 726; (Virbio e il), 748 sg.; (sacrificato a Marte), 749, 891; (rosso, purificatore), 879 sg.
- Cayor (re di), 271 sg.
- Cazembi, 179
- Cecità (incantesimo per infliggerla), 51
- Cecrope, 245
- Cedro (sacro), 153
- Celebes (incantesimi per la pioggia), 114; (uncinare anime), 283; (usanze ai parti), 284; (cerimonie per recuperare le anime), 292; (propiziarsi i nemici uccisi), 334; (piantare il riso), 659; (modo di mangiare il riso novello), 756; (anima esterna), 1045
- Celti (culto della quercia), 176, 253; (sacrificio ad Artemide), 225; (feste del fuoco), 333
- Celtici (sacrifici), 1007, 1012 sg.; (anima esterna), 1036 sg.
- Cenere (in magia), 52 sgg., 116, 122; (di vittime umane, sparse nei campi), 594 sgg., 684, 689 sgg., 698; (di falò), 946, 951, 959, 978, 995 sg.; (di falò di S. Giovanni), 967, 971, 973 sg.; (del ceppo di Natale), 981; (del fuoco della miseria), 986
- Ceneri, le, 468, 472, 728, 950
- Cera (effigi magiche), 838
- Ceram, isola di (malattie scacciate in barca), 869; (reclusione di ragazze puberi), 923; (associazione Kakian), 1070
- Ceremissi, 406, 862
- Cerere (in Francia), 636
- Ceroki (indiani), 50, 67, 585, 803
- Cervelli (mangiati), 775
- Cesare Giulio, 77, 1007
- Cetchwayo (re), 400
- Ceylon (orchi a), 1032; (re di C. e sua anima esterna), 1032
- Chaka (zulù), 139
- Cham (tribù di Cocincina), 50, 344
- Chasa, 744
- Chatti (tribù germanica), 363
- Chent-Ament (Osiride), 589
- Chiave del campo, 679
- Chiavi (incantesimi), 353
- Chibcha, 166
- Chicomocuatl (dea messicana), 910
- Chilcotin (indiani), 126
- Chilote (indiani), 369
- Chin (tribù birmana), 849 sg.
- Chinigichinich (dio californiano), 777 sg-
- Chinna Kimediy, 689
- Chiodi (in magia), 73; (piantati in alberi), 202; (incantesimi contro le fate), 353
- Chippeway (indiani), 934
- Chiquites (del Paraguay), 810
- Chiriguano (indiani boliviani), 928
- Chitome, 268, 414, 460
- Chittagong, 373
- Choctaw (indiani), 338

- Cibele (Madre degli dèi), 543; (culto di), 545
- Cibo (magia per trovarne), 32 sg.; (asciutto), 38, 111; (tabù), 39 sg., 370 sg.; (non lasciare avanzi di cibo tabù), 315 sgg.
- Cielo (gemelli, figli del), 108; (osservazione del), 432 sg.
- Cigno (donna-c., storia tartara), 1040
- Cimina (foresta), 176
- Cina (imperatori della), 20; (incantesimi), 60 sg.; (geomanzia), 61 sg.; (modi di ottenere la pioggia), 119 sg.; (alberi sulle tombe), 184; (convulsioni), 291 sg.; (ombre al funerale), 298; (apertura della primavera), 738; (superstizioni popolari), 775; (capri espiatori umani), 873; (espulsione dei mali), 875
- Cinese, impero (dèi umani), 165
- Cingalese (cura coi ballerini-diavoli), 836
- Cinghiale (in magia), 54; (e Adone), 508, 742; (Attis ucciso da un), 543 sg., 742; (spirito del grano), 726 sg.; (di Natale), 728 sg.
- Cinuk (indiani), 397, 925
- Cinyra, 509, 516 sg.
- Ciottoli (gettati nei falò), 969
- Cipro (prostituzione sacra), 514 sg.
- Circassia, 189
- Circe (terra di), 239
- Circoncisione, 357 sg., 1065 sgg.
- Claudio (imperatore), 11, 545
- Clayton rev. A. C., 836
- Clotilde (regina), 362
- Clayck*, 31, 646
- Coast Murring (tribù australiana), 1065
- Cobra (cerimonia dopo ucciso), 348
- Coca (madre della), 654
- Cocco (sacro), 189
- Cocodrillo (incantesimo malese), 35; (ragazza sacrificata a un), 231; (risparmiati per rispetto), 801 sg.
- Coel Coeth*, 979
- Cognati (nomi da tacersi), 389 sg.
- Colera (demone del), 846, 850, 868 sg.; (cacciato sotto forma di animale), 871
- Collo (« gridare il »), 702
- Colombi (anima esterna nei), 1033; (conducono Enea), 1080
- Coltelli (incantesimo), 353; (mai col filo all'insù), 354 sg.; (speciali per mietere), 656
- Columbia britannica (effigi magiche per pescare), 33; (tabù sui genitori di gemelli), 107 sg.; (medico e anima del paziente), 296 sg.; (tacciono il nome), 384; (reclusione di ragazze puberi), 926; (riti d'iniziazione), 1073 sg.
- Comari di S. Giovanni, 538
- Commagney, 124
- Comunione (col dio mangiando i frutti novelli), 763
- Compitalia* (feste romane), 125
- Concezione (causata dagli alberi), 190
- Conchiglia (« il Vecchio »), 56
- Congo (richiamo di anime smarrite), 289; (scongiuro di spiriti), 313; (regali persone non possono toccare il suolo), 917; (riti d'iniziazione), 1071
- Connaught (tabù degli antichi re), 272
- Consorte (la divina), 227
- Consunzione (cura della), 840
- Continenza (durante la ricerca del sacro cactus), 42; (prima delle cerimonie di fertilità), 216; (per far crescere le messi), 219; (durante le visite dei sacerdoti), 268; (prima di un periodo tabù), 272; (durante la guerra), 330 sg.; (dopo la vittoria), 333; (per cacciatori e pescatori), 339 sg.; (per i lavoratori nel sale), 343; (nella birra), 343; (costruendo case), 344; (costruendo dighe), 344; (di uccisori di leoni e di orsi), 346 sg.; (alla festa delle primizie), 761
- Corano, 375
- Corde (amuleti), 377; (per scacciare demoni), 861
- Cordone ombelicale, 66 sgg., 190
- Corea (re responsabili della natura), 141; (offerte ai morti), 184; (re intoccabili), 350; (mezzi di dar coraggio), 773; (uso di torce per prosperare il raccolto), 997
- Corinzi (immagini di Dioniso), 611
- Cormac Mac Art (re d'Irlanda), 424

- Corni (suonati contro le streghe), 865; (contro i demoni), 876
- Cornovaglia (re temporaneo in), 444
- Corsa (per determinare il re di Pentecoste), 206; (successione determinata da una), 247; (per ottenere la mano di una fanciulla), 247; (dei mietitori all'ultimo covone), 725
- Corse (a Pentecoste), 198, 206; (all'albero della Cuccagna), 210; (alle feste del fuoco), 945
- Corvo (uova di c. usate in magia), 55
- Cos (santuario di Esculapio a), 177; (mietitura), 626
- Costa degli Schiavi (negri della), 185; (esorcismi), 308, 353; (sputo dei re), 370
- Costa d'Oro (negri della), 188; (espulsione di demoni), 848, 855 sg.
- Costa Rica, 934
- Costantino imperatore, 515
- Crani (di vittime conservati come reliquie), 684; (di orsi e volpi adorati), 785; (di tartarughe propiziati), 810
- Creatore (tomba del), 411
- Creta (pietre del latte a), 58
- Cretese (festa c. di Dioniso), 614
- Crevaux J., 307
- Crik (indiani), 332, 759, 934
- Criminali (rasati per farli confessare), 1047
- Cristalli (magia dei), 64, 122, 138
- « Croce del cavallo » (nome del primo covone), 726
- Crono, 454
- Cumano (inquisitore), 1048
- Cumont F., 901
- Cuore (di Dioniso), 613 sg.; (di sciacallo rende timidi), 772; (di leone o di leopardo), 772; (del merlo acquaiolo dà saggezza), 773; (del lupo e dell'orso dà coraggio), 773
- Cuori (di uomini e animali offerti al sole), 127, 910; (di re defunti mangiati dai successori), 458; (di uomini sacrificati), 682; (di uomini, mangiati per acquistarne le qualità), 774 sg.
- Curlandia, 728
- Cutrettola (gialla, in magia), 30
- Cynaetha, 615
- Cytisoro, 451
- Cyzico, 351
- Deadula*, 228
- Dahomey (re del), 271, 312 sg., 398
- Daiachi (di Borneo), 28, 31, 44, 287, 386, 655, 773, 801 sg.; (di Landak), 1049; (di Pinoeh), 1045 sg.; (di Sarawaki), 775; (del mare), 372, 388, 817; (di Tajan), 1049
- Dairi (il mikado), 265 sgg.
- Dalai Lama, 164
- Dakota, 814
- Dalmazia (credenza nell'anima delle piante in), 179
- Damia e Auxesia, 16
- Danae, 930
- Danese (magia delle orme), 74
- Danger (isola), 294
- Danimarca (usanze di Pentecoste), 211; (cinghiale di Natale), 728 sg.; (falò di S. Giovanni), 964
- Danze (delle donne, mentre gli uomini sono in guerra), 46 sg.; (per far crescere la canapa), 49; (per la pioggia), 104; (intorno a piante sacre), 188; (all'albero della Cuccagna), 196, 198, 201; (intorno a falò), 196, 944 sgg., 950, 958, 960, 965, 969 sgg.; (per fertilizzare giardini), 218; (del re), 314; (dei cacciatori di teste), 334; (per propiziare nemici uccisi), 334; (di vittoria), 335; (dei mietitori), 636, 675, 727; (alla festa delle primizie), 761; (seppellendo il reattino), 826; (mascherate), 836
- Danzica (capelli tagliati), 367; (ultimo covone), 634
- Daramulun, 1064 sg.
- Darfur (sultano di), 313 sg.; (credenza che l'anima stia nel fegato), 774
- Datteri (fertilizzazione artificiale dei), 898
- De Barros (storico), 430
- Dee (di fertilità, servite da eunuchi), 546; (impersonate da donne), 268 sgg.
- Dèi (invocati per la pioggia), 121; (incarnati), 147 sg., 256; (evoluzione della concezione degli), 147 sgg.; (nozze di d. e dee), 224, 226 sgg.;

- (creati dall'uomo a sua somiglianza), 403; (nomi tabù), 403 sgg.; (loro mortalità), 411 sg.; (morte e resurrezione degli), 609 sg., 612; (distinti dagli spiriti), 650
- Deir el Bahari, 227
- Demetra (sposata a Zeus in Eleusi), 227; (e Persefone), 621 sgg., 665; (etimologia del nome), 633; (in rapporto al maiale), 739; (testa di cavalla), 741; (nera), 741
- Demoni (degli alberi), 184 sg.; (asportano anime), 291 sg.; (avversi al ferro), 353; (ingannati da immagini), 769; (di malattie), 836; (onnipresenza dei), 843; (del colera), 847 sg., 850; (uomini camuffati da), 867; (chiusi in immagini), 876
- Denaro, 57
- Déné (indiani), 327
- Denti (magia contagiosa), 65 sg.; (di topi, in magia), 65; (di antenati), 126; (di sacri re, come amuleti), 173; (perdita dei), 325; (come incantesimo per la pioggia), 366; (estratti, conservati per la resurrezione), 368
- Depilazione, 405 sg.
- Devonshire (usanze della mietitura), 701 sg.
- Dharme (dio-sole), 230
- Di (radice aria = « splendente »), 259
- Diana, 7, 10sg., 17sg.; (Taurica), 9sg., 15; (dea dei parti), 10, 225; (dea della fertilità), 223 sgg., 257; (e Dianus), 255 sgg.
- Dianns e Diana, 255 sgg.
- Diavoli, v. Demoni
- Diavolo (ballerini-), 836
- Dieri (tribù australiana), 105 sg., 183, 845, 931
- Dighe (continenza durante la costruzione), 344; (in Egitto), 580, 582
- Digiuno, 42, 46; (dei Cattolici), 763; (delle ragazze puberi), 926 sgg.
- Dinka (tribù nilotica), 418 sg., 872
- Dio (idee selvagge su), 149; (uccisione e resurrezione di), 468, 609, 831; (ucciso come animale), 617; (animale nemico e identico a lui), 617, 739, 746 sg.; (si mangia), 753 sgg., 776; (capro aspiatorio), 888; (ucciso nel Messico), 907 sgg.; v. anche Dèi
- Dio-uomo (pericoli), 319
- Diodoro Siculo, 573
- Dione (moglie di Zeus a Dodona), 239; (antica moglie di Zeus), 259
- Dioniso, 226, 412, 595; (dio della vite), 610; (degli alberi), 611; (il Fiorito), 611; (dio dell'agricoltura e del grano), 612; (e il ventilabro), 612; (cornuto), 615; (animali lacerati vivi nel culto), 616; (come capro), 616, 733; (sacrifici umani), 618 sg.; (lacerato a Tebe), 618; (come toro), 733 sg.; (in rapporto a Pan, Satiri e Sileni), 733; (sua resurrezione nei riti), 738
- Divinazione, 398, 977
- Divinità (dei re), 256 sg.; (duplicate attraverso i nomi), 259 sgg.; (umane), 407; (della vegetazione, come animali), 733 sgg.
- Divino (uccisione dell'animale), 777; (animale d. come capro espiatorio), 880, 888; (agricoltore, in Cina), 738
- Divorzio (del potere spirituale dal temporale), 276 sgg.
- Djinn*, 231, 833
- Djinnee* (del mare), 332
- Dobrizhoffer (padre missionario), 395 sg.
- Dodici giorni (da Natale all'Epifania, precauzioni contro le streghe), 864 sg.; (resti del ceppo, sparsi nei campi nei), 981 sg.
- Dodona (fonte oracolare), 234; (Zeus e Dione a), 239; (quercia oracolare a), 251
- Dodwell E., 626
- Dollaro (uccello-), 116 sg.
- Donar (o Thunar, dio germanico), 253
- Donne (tabù osservati da), 37, 44 sgg.; (danze di), 46 sgg.; (seminano, per magia), 48; (arano per ottenere la pioggia), 114; (adorate dai Germani), 156; (sposate a dèi), 226 sgg.; (tabù se mestruali o partorienti), 326 sgg., 931; (non possono pronunciare il nome del marito), 387; (influsso dello spirito del grano sulle), 651; (non hanno anima), 774; (liberano i cam-

- pi dagli insetti), 817; (sacrificate come dee, nel Messico), 910 sgg.; (ingravitate dal Sole), 930; (terrore delle d. mestruali), 289
- pregne (non possono filare o far corde), 38; (servono a fertilizzare campi o messi), 49
- sterili (incantesimi per fecondarle), 27; (influsso sterilizzatore delle), 50, 217; (concepiscono mangiando certi frutti), 190; (fertilizzate dagli alberi), 190; (fertilizzate dal colpo di un certo bastone), 897
- Dos Santos J., 157
- Dosuma (re di), 275
- Dragone (dio della pioggia, come), 119; (o serpente d'acqua), 232; (effigie di d., a S. Giovanni), 1010
- Drammi (magici), 224, 503; (sacri), 588 sg.
- Druidi, 176, 1008, 1013, 1015; (d'Irlanda), 960; (e il vischio), 1089 sg.
- Druidiche (feste), 954
- Duchesne Mons., 564
- Due Fratelli (i, racconto egiziano), 1038
- Dugongo (tabù nella pesca del), 341
- Dulyn (lago), 123
- Dunkerke (follie di), 1009
- Durian (albero), 181
- Dusun (tribù di Borneo), 352, 873 sg.
- Ebrei (profeti), 84; (atteggiamento verso il maiale), 743; (loro abluzioni), 744; (capri espiatori), 878, 881
- Eclisse (cerimonie a un), 125 sg.
- Ecuador (sacrifici umani), 682
- Edera (mangiata ai Baccanali), 153; (proibizione di toccarla o nominarla), 274; (sacra ad Attis), 552; (sacra a Osiride), 598; (associata con Dioniso), 611
- Edgewell (albero), 1049 sg.
- Effigi, 738, 767 sgg., 832, 876, 943, 948 sgg., 960, 965, 972, 999, 1003, 1009 sg., 1014; (del Carnevale), 469; (della Morte), 476, 481 sg.; (di Giuda), 309; (di Kupalo, Kostroma e Yarilo), 492 sg.; (di Osiride), 590 sg., 599; (del martedì grasso), 473
- Efugaos (tribù delle Filippine), 133
- Egba (tribù africana), 425
- Egeria (ninfa), 11, 18, 233 sg., 240 sg., 258 sg.
- Egerio Bebio, 14
- Egida, 749
- Egira (città achea), 152
- Egitto (despotismo teocratico), 79; (maghi in), 86, 405; (confusione di magia e religione), 87; (cerimonie per regolare il sole), 126; (re responsabili delle carestie), 140 sg.; (animali sacri responsabili della natura), 141; (dèi umani), 155, 412; (re d'), 165 sg., 227, 273 sg., 371, 519, 594; (regina d'), 227; (nomi personali), 382; (lamenti dei mietitori), 528, 584, 672, 700 sg.; (natività del Sole in), 562; (sacrifici di uomini dai capelli rossi), 594; 596; (gli dèi fuggono in), 616; (spirito del grano), 700; (sacrifici umani), 699; (in rapporto ai maiali), 743; (arieti sacri), 779; (tori vittime), 880; (anima esterna), 838
- Egitto alto (re temporanei), 442
- basso (Sais in), 587
- Egiziano (calendario), 580; (feste), 579; (religione), 581 sg.; (tipi di sacramento), 819 sgg.
- Elefanti (cerimonie all'uccisione), 806, 809; (vite umane legate a quella dell'), 1053 sg.
- Elena (dell'albero), 558
- Eleusi (riti di Demetra), 591, 626 sg.; (Demetra a), 621 sg.; (pianura Raria), 622
- Eleusini (misteri), 227, 621 sgg.; (sacerdoti), 402
- Eleusino (grano), 757
- Elfi (avversi al ferro), 353
- Elide (donne dell'E. che chiamano Dioniso toro), 615 sg.
- Eliogabalo (dio sole), 514
- Elipando di Toledo, 162
- Eliseo (profeta), 520
- Emblica officinali**, 199
- Emin Pascia, 308 sg.
- Empedocle, 157
- Emù, 1058
- Encounter Bay (tribù di), 931
- Endimione, 11, 247

- Enea (e il ramo d'oro), 10, 258, 1080, 1085 sg.; (sua visione delle glorie di Roma), 236
- Eolo, 131
- Epifania, 563, 730, 864; (cerimonia a Carcassonne), 827; (vigilia dell'), 865, 943, 997; (espulsione delle potenze del male), 865; (il re delle fave), 904; (ceppo di Natale all'), 981
- Epilessia (trasferita alle foglie), 832; (trasferita ai polli), 840; (il vischio è un rimedio), 1019
- Epizoozia (il fuoco della miseria è un rimedio), 987
- Erba (re dell'), 207, 464; (nodo d'e., incantesimo), 376
- Ercinia (selva), 175
- Ercole, 28, 673, 699
- Ergamene (re), 414
- Erman, prof., 592
- Ermotimo, 290
- Ermotrude (regina), 246
- Eschimesi, 37, 131, 282, 381, 491, 815; (d'Alaska), 851, 1046; (di Baffin), 851 sg.; (di Bering), 302, 345 sg., 354, 811, 935; (di Iglulik), 128.
- Escowion*, 302
- Esculapio, 12, 177, 467
- Esne (calendario di), 586
- Esogamia, 242
- Espiazione (giorno dell'), 878
- Estate (portar l'), 581 sgg.; (e Inverno), 489 sgg.
- Estoni, 130, 352, 356, 475, 755, 815
- Estonia (usanze del Martedì grasso), 488; (usanze della mietitura), 720, 727; (cinghiale di Natale), 729; (falò di S. Giovanni), 968 sg.
- Età magica, 91 sgg.
- Etiopia (re d'), 314, 423 sg.
- Eubuleus (porcaio leggendario), 740
- Eucarestia, 763
- Eudosso di Cnido, 746
- Eunuchi (sacerdoti), 546
- Europa (danze o salti per far crescere le messi), 49; (Mano della Gloria), 52; (morte al riflusso), 59; (cordone ombelicale e placenta), 67 sg.; (magia contagiosa), 73 sg.; (magia e religione), 88 sgg.; (credenze magiche moderne), 92 sg.; (far la pioggia), 112 sg.; (l'albero della Cuccagna), 189, 193; (festa di S. Giovanni), 243; (timore di farsi fare il ritratto), 304; (impedimenti magici al coito), 374; (la Madre del grano), 633 sgg.; (Lityerse e le usanze dei mietitori), 674 sgg.; (caccia al reattino), 825 sg.; (trasferimento dei mali), 838 sgg.; (espulsione annua dei demoni), 851 sg.; (espulsione delle streghe), 853 sg.; (espulsione dei mali), 876 sg.; (il vischio), 1018 sg.; (donne menstruanti), 935 sg.; (feste del fuoco), 943 sgg.; (falò di S. Giovanni), 960 sgg.; (fuoco della miseria), 983 sgg.
- Ewe, 179, 311; (tabù dei loro re), 271
- Eyeos, 271, 424
- Ezechiele, 507
- Fabbricazione della birra (continenza durante la), 343
- Fabbro (arte del f., sacra), 138
- Facce (velate per sfuggire ai cattivi influssi), 313 sg.; (annerite), 335, 729
- Faccia (non si dipinge, la f. di chi dorme), 288; (tabù sul mostrare la), 313 sg.; (dipinta metà nero metà bianco), 883
- Faditra*, 834
- Faggi del Lazio, 238
- Faggio (nel bosco sacro di Diana), 17- sg.; (arso in quaresima), 947
- Falaride, 435
- Falcone (Iside in forma di), 571
- Falconi (adorati dagli Aino), 798
- Falò (di S. Giovanni), 136, 960 sgg., 994; (saltare i), 492, 944; (proteggono contro gli incendi), 944; (accessi dagli sposi novelli), 944; (proteggono da malattie e stregonerie), 945, 958, 996; (influsso fecondatore), 944 sgg.; (proteggono contro grandine e folgore), 1000
- Fan (tribù africano-occidentale), 138
- Fanciulla (sacrificata annualmente a un cedro), 180; (sacrificata a un coccodrillo), 231; (sacrificata alle messi), 682 sgg.; (e fanciullo, accendono il fuoco della miseria), 986

- Fanciulle (sposate a reti), 229 sg.; (per fare la pioggia), 330; (reclusione in pubertà), 920 sg.
- Fantasmì, 136, 290 sg., 297 sgg., 326, 338 sg., 352 sgg., 393 sg., 777, 850; (degli uccisi), 333 sgg., 355; (di animali), 348, 803 sgg., 811
- Fantocci (di giunchi buttati nel Tevere), 770; (per attirare le malattie e liberarne i pazienti), 870
- Fate (nemiche del ferro), 353
- Fatica (trasferita alle foglie), 833
- Fauni, 733
- Fave (re delle), 904
- Fazoql (re di), 414
- Fecondazione (da parte del sole), 930
- Fedra (e Ippolito), 12, 16
- Felce (seme di), 1082 sg.
- Felkin, dr. R. W., 823
- Feloupe (tribù della Senegambia), 761
- Femminile discendenza (matriarcato), 241 sg.; (indifferenza per la paternità dei re in questo caso), 244 sg.; (ad Atene), 245; (tra gli Aria), 246
- Feneo (lago di), 176
- Fenici (templi), 514 sg.; (re di Cipro), 517sg.; (canto della vendemmia presso i), 672, 697
- Fenicia (canto di Lino in), 672 sg.
- Ferita e arma (magia contagiosa), 68 sg.
- Fernando Po (tabù osservati dai re di), 271, 371
- Ferro (tabù), 345, 350 sg.; (incantesimo contro gli spiriti), 352, 755; (vischio raccolto senza usare), 1016
- Fertilità (Diana dea della), 17; (delle donne), 27 sg.
- Fertilizzazione (artificiale), 182, 595, 896, 898; (di donne sterili), 897
- Festa d'Ognissanti, 276, 943, 977, 980; (falò della), 975 sgg.; (divinazioni), 977; (streghe, fate e folletti in libertà), 978
- Feticci (re), 920 sg.
- Feuillet, mad. Octave, 474
- Fiandre (falò di S. Giovanni), 972, 995
- Fico (sacro), 216; (fertilizzazione artificiale), 595, 896 sgg.; (battitura coi rami del), 894
- Fiato (dei capi, sacro), 323, 361; (preso dal successore), 457
- Figi (isole) (concezione dell'anima), 283; (assenza dell'anima nei sogni), 287; (rapimento di anime), 294; (tabù sui piatti o abiti di un capo), 319 sg.; (taglio di un capello di un capo), 363; (alberi della nascita), 1019; (dramma della morte e resurrezione), 1068
- Figlio di Dio (sua incarnazione, in America), 163; (del re, sacrificato per il padre), 443
- Filare (proibito alle donne, in certe circostanze), 37
- File (sculture a), 591, 598
- Filippine (isole) (anime degli antenati in certi alberi), 183; (tomba del Creatore), 411; (sacrifici umani), 557, 684; (caccia alle teste), 696
- Filo (in magia), 284, 376 sg.; 841
- Filone di Biblo, 454
- Filosofia (solvente della religione), 256; (primitiva), 408 sg.
- Filostrato, 59
- Finlandia (spiriti protettori della bestia in), 225
- Finni, 805
- Finnici (stregoni e streghe), 130
- Finno-ugri (boschi sacri dei), 177 6g.
- Fiori (dea dei), 909
- Flamen Dialis*, 240, 367, 379; (norme di vita prescritte), 274
- Fiammica*, 240; (norme da lei osservate), 274
- Flauto (magico, fatto di una tibia), 52; (arte di Marsia), 555 sg.
- Foca (cura delle vesciche e delle ossa), 811; (pelli di), 59
- Foglie (l'Ometto di foglie), 204; (re di*), 207; (malattia trasferita alle), 832; (fatica trasferita alle), 833; (per espellere demoni), 875
- Folgore (Zeus, la), 252
- Fontana (oracolare a Dodona), 234
- Formaggio (di Beltane), 958
- Formiche (morsi di), 307, 929; (per pazienti in letargo), 774
- Forza (legata alla capigliatura), 1047
- Fowler, W. Warde, 1089

- Framin (città africana), 46
- Franca Contea (danze), 49; (il capro alla trebbiatura), 721
- Francia (magia contagiosa in), 73; (poteri magici dei sacerdoti), 88 sg.; (santi nell'acqua), 124; (re, tocco risanatore), 145; (usanze di maggio), 188, 195 sg.; (albero della Cuccagna), 198; (usanze del raccolto), 534, 708 sgg., 716, 719, 722 sgg.; (la Madre del grano), 635; (il fantoccio), 753; (caccia al reattino), 827; (re delle fave), 904; (espulsione delle streghe), 863; (falò di quaresima), 944 sg.; (falò di S. Giovanni), 969 sgg., 995; (ceppo di Natale), 981 sg.; (giganti di vimini arsi), 1010; (vischio), 1020; (alberi di nascita), 1049
- Frasino (cura popolare col), 842, 1050
- Fratellanza del Lupo Verde, 969 sg.
- Fratelli (nome del f. minore dato a chi non ha figli), 387; (antica storia egizia dei Due), 1038
- e sorelle (matrimonio di), 517
- Frece (magia omeopatica delle), 50; (magia contagiosa), 69; (accese scoccate al sole durante un'eclissi), 125; (scoccate come incantesimo per la pioggia), 158
- Fricktal (il pazzo di Pentecoste a), 205; (il canestro di Pentecoste), 205
- Frigg (dea nordica), 939
- Frigia, 543, 555; (Lityerse in), 673 sg.; (cosmogonia frigiana), 543; (berretto frigiano), 552
- Frisia (orientale) (la Chiocca), 713
- Frisso e Helle (figli di Atamante), 450
- Frizione (modo d'accendere il fuoco), v. Fuoco
- Frisinone (si brucia il carnevale a), 469 sg.
- Fruttiferi (alberi) (fecondati dalle donne), 48 sg.; (magia omeopatica), 50; (minacciati perché fruttino), 181; (proibito offenderli), 598; (avvolti di paglia), 865; (fuochi accesi sotto), 974; (affumicati), 987; (fecondati col fuoco delle torce), 997
- Fuegini (incantesimi), 129
- Fuga del re (a Roma), 249
- Fuggiaschi (nodi per fermarli), 376
- Fulmine (imitazione magica del), 103; (imitazione da parte dei re), 125, 237; (talismani contro), 950 sgg., 967, 981 sg., 1000; (è un dio che scende dal cielo), 1088; (colpisce più spesso la quercia), 1088 sg.; (luoghi colpiti, sacri), 1088
- Fumare (per entrare in estasi), 758 sg.; (in onore di orsi uccisi), 806
- Fumigazione (con lauro), 153; (dei greggi), 750; (con ginepro e ruta), 864; (di alberi e reti), 987; (delle messi), 995
- Fumo (per far la pioggia), 118; (di cetro aspirato per entrare in estasi), 153; (dei falò), 947, 961, 995; (del fuoco della miseria), 986; (per stordire le streghe), 1002
- Fune (per allontanare i demoni), 861
- Funerari (costumi), 60, 275, 290 sgg., 298, 354 sg.; (riti), 576, 589
- Fuoco (dio del), 42; (accesso per i guerrieri assenti), 45; (potere dei sacerdoti cattolici sul), 88; (contro la pioggia), 105; (incantesimo per riaccendere il sole), 126; (re del F. e dell'Acqua), 171 sg., 276, 414; (accesso per frizione), 254, 823, 953, 955, 959, 967, 984, 993, 1086; (purificazione col), 309, 311, 335, 998 sg.; («nuovo»), 760, 950 sg.; (sacro), 760, 823; («vivente»), 983; («selvatico»), 983; (fatto per mezzo di una ruota), 985; («del cielo»), 993; (spento col vischio), 1016, 1020, 1085; (idee primitive quanto alla sua origine), 1086 sg.; v. Falò, Fuochi, Fuoco della Miseria
- Fuoco (feste del f. in Europa), 943; (loro interpretazione), 989 sgg.; (teoria solare), 990 sgg.; (teoria purificatoria), 990, 998 sgg.; (ai solstizi), 992; (protezione contro la stregoneria), 999; (in rapporto al druidismo), 1003 «g»
- Fuochi (perpetui), 10 sg., 254, 237, 1025, 1081; (di quaresima), 944 sgg.; (di Pasqua), 950 Bgg.; (di Beltane), 954 sgg.; (di S. Giovanni), 960 sgg.:

- (d'Ognissanti), 975 sgg.; (del solstizio d'inverno), 980 sgg.; (spenti prima di accendere quello della miseria), 984; (effigi arse nei), 1003; (uomini e donne arsi nei), 1006
 — della miseria, 954, 983 sgg.
 Fusi (da non portarsi palesemente sulle strade), 37; (da non girarsi durante le assemblee degli uomini), 38
- Gabon (l'anima esterna nel), 1052
 Gabriele arcangelo, 27, 375
 Galea (isola), 932
 Galelarisi, 35, 51, 54
 Galizia (usanze del raccolto), 713
 Galla, 158, 188; (re dei), 20.
 Galles (morte al riflusso), 59; (usanze della mietitura), 640 sg.; (epilessia trasferita ai polli), 910; (fuochi di Beltane), 959; (fuochi di S. Giovanni), 972, 995; (fuochi d'Ognissanti), 979; (vischio), 1019, 1021
 Gallia (sacrifici umani in), 1007 sg.; (vischio), 1015
 Gallina (sacrificata dopo abbattuto un albero), 179; (non se ne mangia il cuoré), 772
 Gallo (spirito del grano), 712 sgg.; (nome dell'ultimo covone), 712 sg.
 Gambe (non incrociarle), 372 sgg..
 Ganesa, 756
 Garo (tribù dell'Assam), 117, 877
 Gatschet, A. S., 397
 Gatti (nella magia omeopatica), 54; (per la pioggia), 117; (spirito del grano), 716 sg.; (ucciso al raccolto), 717; (rappresentante del diavolo), 1011; (arsi nei falò), 945, 1011; (arsi come streghe), 1013; (tutta una famiglia in un gatto), 1042; (totem dei Batak), 1062
 Gazza azzurra, 840
 Gauri (dea del raccolto indiana), 664 sg.
 Gayo (tribù di Sumatra), 225
 Gazella (penisola della), 390; (società Ingriet nella penisola di), 1046 sg.
 Gemelli, 51, 355; (tabù sui genitori di), 108; (ritenuti maghi), 108 sg.; (associati al salmone e all'orso grigio), 108; (figli del cielo), 108; (acqua sulla loro tomba), 109; (i loro genitori fecondano i platani), 217 sg.
 Geomanzia (in Cina), 61
 Germania (magia contagiosa in), 65 sg., 70 sg., 74; (culto delle donne nell'antica), 156; (culto degli alberi), 176; (maggio della mietitura), 188; (alberi di maggio), 189; (alberi di S. Giovanni), 196; (corse a Pentecoste), 198; (culto della quercia), 253; (superstizione sul taglio dei capelli), 365; (la Madre del grano), 634; (la Vecchia), 634; (nomi dell'ultimo covone), 636 sg.; (usanze della mietitura), 637 sg., 646 sg., 675 sg., 710, 713 sgg., 723 6gg.; (spirito del grano), 708 sg.; (il gallo del raccolto), 712 sg., 751; (ossa di maiale), 728; (fuochi di quaresima), 947; (fuochi di Pasqua), 950; (fuochi di S. Giovanni), 951 sg.; (ceppo di Natale), 981; (fuoco della miseria), 987; (vischio), 1020, 1079; (legno di quercia nei fuochi a S. Giovanni), 1024 sg.; (anima esterna), 1035 sg.; (alberi della nascita), 1049
 Gerolamo (sul culto di Adone), 540
 — da Praga, 187 sg.
 Gerontocrazia, 135 sg.
 Gerusalemme (tempio di), 351; (lamento per Tammuz), 507; (musica religiosa), 520
 Geti (dèi umani tra i), 156 sg.
 Ghansyman Deo (dio dei Gond), 881
 Giallo (colore g. in magia), 30
 Giappone (cane nero sacrificato per la pioggia), 118; (far la pioggia con una pietra), 123; (cerimonia per far fruttificare gli alberi), 181; (il mikado), 265 sg.; (festa dell'orso tra gli Aino), 785 sgg; (vischio), 1017
 Giara (i mali dell'anno chiusi in una), 875
 Giardini di Adone, 533 sgg.
 Giare (venti chiusi in), 268
 Giava, 52; (incantesimi della pioggia), 107, 111, 117; (coito per stimolare le risaie), 216; (usanza quando il bimbo tocca la terra la prima volta), 285; (rimedio per la gotta o i reumatismi), 308; (superstizione intorno alla te-

- sta), 360; (cerimonia alla raccolta del riso), 661; (vermi mangiati dalle balerine), 774
- Gigante (che non aveva il cuore in corpo), 1030, 1036; (mitico che uccide e resuscita gli iniziandi), 1067
- Giganti (canestri di vimini), 1008 sgg.
- Gilyak, 792 sgg., 799, 815
- Ginepro (bacche di g., per affumicare), 864
- Gingiro (re di), 420
- Giorgio il Verde, 201 sg., 204
- Giorno (del sangue), 547; (dell'espiazione), 878
- Giovanotti e ragazzi (tributo a Minosse), 434
- Giove (re romani, come), 235 sg., 241; (dio della quercia, della pioggia e del tuono), 252; (e Giunone, doppi di Dianus e Diana), 259; (e Dioniso), 613
- Capitolino, 236, 238; (Elicio), 237; (Laziale), 238; (Libero), 351
- Gippsland, 386
- Girasole (radici), 762
- Giuda (re idolatri di), 128
- (effigi di G., arse), 951, 953
- Giuliano imperatore, 175, 525, 541
- Giunone, 239, 259, 260; (Moneta), 239
- Giuramenti (sulla pietra), 56; (dei re messicani), 141, 166
- Gloria (la Mano della), 52
- Gnabaia (spirito australiano), 1065
- Goajiro (tribù colombiana), 392
- Goldi (tribù siberiana), 153
- Golia (uomo di paglia di Pentecoste), 211
- Gond (tribù indiana), 685, 881
- Gorilla (vite umane legate a quella di un), 1053
- Gotta (cura della), 308; (trasferita a un albero), 841 sg.
- Gouri (dea indiana), 536
- Granada, 919
- Gran Chaco, 286, 928
- Gran Madre (ultimo covone), 636
- Grannas-mias (torce), 946
- Grannus (dio celtico), 946
- Grano (spirito del g., in esseri umani), 663 sgg.; (doppia personificazione, come madre e figlia), 665 sgg.; (bambino del), 724; (toro del), 724; (gatto del), 716; (gallo del), 712; (mucca del), 722; (giumenta del), 726; (capro del), 617; (cagnolino del), 709; (scrofa del), 708, 727; (lupo del), 69
- , dio del (Adone come), 527; (At-tis come), 502; (Osiride come), 591
- , madre del, 228, 633 sg., 653 sgg.
- , spirito del (Adone come), 527; (rappresentato da vittime umane), 529; (rappresentato come una vecchia defunta), 584 sg.; (uccisione dello), 673 sgg.; (ucciso nei suoi rappresentanti umani), 692 sgg.; (come animale), 707 sgg.
- verde (danza del), 761
- Gravidanza, 371 sgg.
- Grebo (tribù di Sierra Leone), 275
- Greca (credenza g. che il sole va su un carro), 127; (calendario), 432 sg.; (incantesimi), 53 sgg.; (Chiesa g., cerimonie del venerdì santo), 539; (divinità g. morte e risorte), 610; (non guardarsi nell'acqua), 301; (non portare anelli), 378; (mitologia g., Adone), 505, 507 sg.; (sacrifici espiatori), 744; (niente ferro nei santuari), 351; (superstizioni sulla lana e sulle pietre), 55
- Grecia (re-sacerdoti), 19 sg.; (cerimonie eseguite da supposti morti), 29; (magia omeopatica), 31, 57 sg.; (sacrificio di vittime pregne), 49; (magia contagiosa), 74; (far la pioggia), 124 sg.; (santità di re e capi), 144; (foreste di), 186; (culto degli alberi), 187; (fondazione di nuovi edifici), 300; (trattamento degli omicidi), 339; (nomi taciuti dei sacerdoti eleusini), 402; (ciclo ottennale), 432; (sacrifici umani), 450; (disinfestazione dei campi dai topi), 816; (capri espia-tori), 835, 892; (falò di S. Giovanni), 331; (anima esterna), 1032 sg.
- Grey, sir G., 1059
- Gridare le « cavalle », 725 sgg.
- il « collo », 702
- Grimm Jacob, 1089

- Groendandia (donna partoriente comanda al vento), 130; (gli dèi sono mortali), 411
- Guanci, 121
- Guarani, 51, 927
- Guasconi (credono al potere magico dei sacerdoti cattolici), 89
- Guatemala (indiani del), 1056
- Guayaquil (indiani di), 682
- Guaycuro, 132
- Guayquiries, 933
- Guerra (telepatia in), 44 sgg.; (purità cerimoniale in), 330 sgg.; (continenza in), 330 sgg.
- Guerrieri (tabù), 330 sgg., 918
- Gufo (si mangiano gli occhi del g., per vederci al buio), 773; (vita umana legata a quella di un gufo), 1053; (totem femminile), 1058
- Guiana (indiani della), 285 sgg., 928 sg.
- Guinea (re-sacerdoti), 267; (credenza nei sogni), 286; (sacrifici umani), 684; (sacrificio annuo di buoi), 737; (espulsione del diavolo), 855; (reclusione di ragazze puberi), 922 sg.
- Gunputty (dio-elfante), 161
- Gusci d'uova (romperli), 316
- Haida (indiani), 47, 60
- Halfdan il nero (re norvegese), 595
- Halmahera (cacciata dei diavoli a), 846
- Hannover (usanze del raccolto), 634, 636, 718; (falò di Pasqua), 951
- Haroekoe (isola), 34
- Harran (lamenti per Tammuz), 527; (leggenda di Tammuz), 698; (sacrifici umani), 700
- Harz (monti), 70; (carnevale nello), 476
- Hawai (stregoni che catturano anime alle), 295; (festa di Macahity), 437 sg.
- Hays di Errol, 1073
- Heitsi-eibib (dio ottentotto), 411
- Helle e Frisso, 450
- Hera (adotta Ercole), 28 sgg.; (e Zeus, loro nozze), 228
- Hialto (eroe nordico), 774
- Hidatsa (indiani), 178, 1060
- Highlands di Scozia (magia per la pesca), 34; (ferro, incantesimo contro le fate), 353; (non pettinarsi di notte), 366; (nodi sciolti a nozze), 375; (battere una pelle di mucca), 828; (fuochi di Beltane), 954 sgg.; (fuochi d'Ognissanti), 979; (fuoco della miseria), 987; (anima esterna), 1036 sg.
- Hilaria, 548
- Hogmanay (festa scozzese), 828; (canto dell'isola di Man), 977
- Honduras (indiani dell'), 1056
- Horus (tifone gli ferisce l'occhio), 746; (il giovane, figlio di Iside e del morto Osiride), 571, 576
- Hos (tribù indiana), 857 sgg.; (del Togo), 362, 372, 375, 856
- Hother (il dio cieco), 940
- Howitt A. W., 73, 365
- Hudson (territorio della Baia d'), 934
- Huichol (indiani), 41 sgg., 55
- Huitzilopochtli (dio messicano), 764
- Huroni, 223 sgg., 282, 812, 848
- Huzul (dei Carpazi), 37, 365, 835, 983
- Hyrockin (gigantessa), 940
- Ibadan (re di), 458
- Iban (di Sarawak), 817
- Ibn Batuta, 231
- Ibos (tribù del Niger), 412
- Iddah (re di), 158
- Iena (suo potere sull'ombra del corpo umano), 298
- Ignorroti (tribù delle Filippine), 184
- Ijebu (tribù africana), 435
- Ilocanes (tribù di Luzon), 180
- Imaginazione (morte per), 322
- Imagini (magiche), 26 sgg.; (tuffate in acqua per impetrare la pioggia), 124; (di Osiride), 588 sgg.; (uso sostitutivo), 768; (di un dio, sua origine), 780; (demoni chiusi in), 869, 876; (colossali, piene di vittime umane e arse), 1008
- Imbalsamazione (per prolungare la vita dell'anima), 412
- Immortalità (speranza egiziana), 575, 590 sgg., 600; (speranza greca), 628 sg.
- Inca, 67, 165 sgg., 368, 853 sgg.; (digiuno del futuro), 919 sg.
- Incantesimi (per garantire longevità), 60; (per impedire al «ole di tramon-

- tare), 128; (per facilitare i parti), 371 sg.
- Incanti (gettati da stranieri), 309 sg.; (al taglio dei capelli), 363; (gettati da streghe su due sposi), 1002
- Incenso (aspirato per entrare in estasi), 153; (usato negli esorcismi), 306; (bruciato nei riti di Adone), 526; (bruciato in onore della Regina del Cielo), 526; (bruciato per protezione contro le streghe), 864
- Incesto, 225, 517
- India (supremazia degli stregoni sugli dèi), 86; (incantesimo per la pioggia), 115; (dèi umani incarnati), 150, 160; (cerimonie di rinascita), 310; (trasferimento di anime umane), 290; (immagini di Shiva e Parvati sposate), 495; (sacrifici umani), 685; (capri espiatori), 871; (reclusione di ragazze puberi), 929; (torture di vittime sospettate), 1048
- antica (cerimonie eseguite da supposti morti); 27; (natura magica del rituale), 87; (potere magico dei re), 144; (non guardarsi nell'acqua), 301
- province centrali (incantesimi della pioggia), 119; (alberi sacri), 189; (culto del pavone), 745; (espulsione delle malattie), 871 sg.
- nord-orientale (festa del raccolto), 857 sg.
- settentrionale (vi è sacra *YEmblica off.*), 189; (sacri i cocchi), 189; (si mangiano gli occhi dei gufi), 773
- sud-orientale (precauzioni contro il demonio del vaiolo), 848
- meridionale (prete ispirato), 152; (nome del marito tabù), 388; (un tempo si uccidevano i re dopo 12 anni di regno), 426; (cerimonie mangiando il riso novello), 756; (espulsione dei demoni), 868 sg.
- Indiane (cerimonie analoghe ai riti di Adone), 525; (leggenda parallela a quella di Balder), 1078
- Indiano (arcipelago) (caccia alle teste), 697; (espulsione di malattie), 873; (usanze alle nascite), 1046
- Indie orientali (le donne incinte non possono far nodi), 372; (non si dice il nome), 384; (ripresa dell'anima del riso), 585; (la Madre del riso), 655
- Indonesia (magia), 34, 38; (epilessia trasferita alle foglie), 832; (demoni della malattia espulsi in barchette), 870
- Indonesiane (idee sull'anima del riso), 655 sgg.
- Indra (dio indiano), 109, 1078
- Inndù (incantesimo), 52; (matrimonio), 58; (trinità), 86; (superstizione), 182
- (popolo), 30, 161, 284, 536, 929, 1031; (dell'India meridionale), 756
- Indukush (sacro cedro di), 153; (espulsione dei demoni), 858, 887
- Industriale (progresso, essenziale allo sviluppo spirituale), 79; (evoluzione i. dall'uniforme al diverso), 168
- Infanticidio, 454 sgg.
- Infanti (esposti ai demoni), 353, 382 sg.; (tabù), 360
- Infedeltà (della moglie, danneggia il marito assente), 41, 44 sg.
- Inghilterra (morte al riflusso), 59; (si unge l'arma e non la ferita), 69 sg.; (alberi e cespugli di maggio), 193; (albero della cuccagna), 197; (*Jack in the Green*), 205; (aprire serrature e catenacci a una morte), 377; (regina del raccolto), 642; (usi della mietitura), 644; 725 sg.; (uccisione del reattino), 825 sg.; (ceppo di Natale), 982; (vischio), 1020 sg.; (albero della nascita), 1049 sg.; (cura dell'ernia e del rachitismo), 1050
- Ingiald, 774
- Ingnet o Ingiet (società segreta), 1046 sg.
- Iniziazione (riti d'), 1063 sgg.
- Inni (a Demetrio Poliorcete), 156; (a Tammuz), 506 sg.
- Inno a Demetra*, 621
- Innovazioni (sospetto dei selvaggi per), 352
- Ino e Melicerte, 450 sg.
- Inquisizione, 162 sg.
- Insetti (magia omeopatica), 54; (dei capelli, restituiti), 367; (incantesimi

- per allontanarli dai campi), 815 sgg.
 Intellettuale (progresso i., dipendente dall'economico), 79
 Inverno (cerimonia alla fine), 851; (pulizia generale al principio o alla fine), 887 sg.; (e Estate), 489 sgg.
 Invito (Sole, Mitra), 562
 Invulnerabile (gigante), 388
 Invulnerabilità (conferita con decotto d'orchidea), 1018; (di Balder), 1026 sg.; (raggiunta con la fratellanza di sangue con animali), 1052 sg.
 Ippaso, 453
 Ippodamia e Pelope, 247
 Ippolito, 12 sgg., 467, 748
 Ippopotamo (cerimonia dopo ucciso), 807 sg.
 Irlanda (donna arsa come strega), 92; (magia dei re), 144; (i rami verdi a maggio), 189; (regina di maggio), 209; (tabù degli antichi re), 272 sg.; (capelli serbati per il giorno del giudizio), 368; (antichi re, dovevano essere perfetti), 424; (usanze del raccolto), 640; (caccia al reattino), 827; (fuochi di Beltane), 960; (Ognissanti), 977; (falò di S. Giovanni), 996; (anima esterna), 1037
 Irochesi, 178, 853
 Ishtar (dea babilonese), 506, 515
 Iside (come scoperse il nome di Ra), 403; (sorella e moglie di Osiride), 570, 601; (dea del grano), 601 sg.; (scopre il frumento e l'orzo), 601; (identificata con Demetra), 602; (sua popolarità nell'impero romano), 602; (somiglianza alla Vergine Maria), 603
 Islay (isola di), 639
 Isle de France (alberi di maggio e padre Maggio), 201; (usanze del raccolto), 676, 679; (arso il gigante), 1010
 Ispirazione, 150; (due modi di produrla), 152; (profetica), 520
 Israeliti, 330, 743
 Itterizia, 30 sg.
 Issapoo (negri di), 780
 Italia moderna (le donne ripongono i capelli), 368; («uccidere la lepre»), 715; (Saturnali antichi e Carnevale moderno), 904; (falò di S. Giovanni), 973; (vischio), 1016; (alberi della nascita), 1049
 — antica (proibito filare sulle strade), 37; (foreste), 176; (culto degli alberi), 177; (querce sacre a Giove), 253
 Italones (delle Filippine), 133
 Itomana (tribù sudamericana), 284
 Ja-luo, 337
 Jablonski, P. E., 605
 Jabme-Aimo (casa dei morti), 814
 Jack-in-the-Green, 275, 464
 Jaga (tribù dell'Angola), 455
 Jambi (regno in Sumatra), 444
 Jana (Diana), 259
 Janus, 259 sg., 262; (dio delle porte), 263; (spiegazione delle due teste), 263 sg.
 Jeoud, 454
 Jewitt, J. R., 1072
 Jukos, 420
 Jutland (sorbo parassita nel), 1078
 Juturna, 260
 Kabyla (storia k., dell'anima esterna), 1038
 Kachin (tribù birmana), 343
 Kadiak (isola), 328
 Kai (tribù della Nuova Guinea), 775, 896, 1065
 Kakian (società), 1068 sg.
 Kalamba, 311
 Kali (dea indiana), 152
 (Calmucchi), 822; (anima esterna), 1039
 Kamlaroi (tribù australiana), 775
 Kansas, 773
 Kapus, 119
 Kara-Kirghiz, 190
 Karen (tribù birmana), 288, 291, 359, 657
 Karma (albero), 535
 Karo-Batak, 67, 291, 363
 ICarpathos (isola), 841
 Katajalina, 1064
 Kavirondo, 337
 Kayan (tribù di Borneo), 132, 186, 332, 346, 657, 773
 Kei (isole) (telepatia), 43, 45; (trattamento del cordone ombelicale), 66;

- (espulsione di demoni), 846; (usanze alla nascita), 1046
- Kekchi (indiani del Guatemala), 219
- Keramin (tribù australiana), 122
- Keremet (dio wotyak), 229
- Khalij, 582
- Khan (cerimonia visitando un K. tartaro), 311; (il gran), 366 sg.
- Khon-ma (dea tibetana), 768
- Khond (popolo del Bengala), 398, 686, 859
- Khor-Adar Dinka, 419
- Kibanga (re di), 420
- Kickapoo (indiani), 336
- Kimbunda (tribù africana), 775
- Kinsley, Miss, 295
- Kiowa (indiani), 394
- Kirghisi, 247, 388, 930
- Kirn* (ultima manciata di grano tagliato), 644
- Kiwait (isola), 596
- Klamath (indiani), 397
- Koniag (eschimesi d'Alaska), 927
- Kore*, 23
- Koryak (tribù siberiana), 247, 805, 807
- Koscej (l'immortale), 1034
- Kostroma, 492
- Kostrubonko, 491 sgg.
- Koui (tribù del Laos), 814 sg.
- Krishna (dio indiano), 161
- Kubeai Khan, 356
- Kuhn A., 993
- Kukulu (re-sacerdote), 267
- Kumi (tribù indiana), 848
- Kunama (tribù abissina), 171
- Kupalo, 491 sg., 967, 1005
- Kurmi (tribù indiana), 871
- Kurnai (tribù australiana), 298, 1058
- Kuruvikkaran (classe indiana), 152
- Kwakiutl (indiani), 108, 812, 1043
- Labirinto di Creta, 434
- Lacca (tabù sulla raccolta della), 38
- Lada (essere mitico in Russia), 492
- Ladri (candele dei), 52 sg., 92
- Lafitau J. F., 397
- Laglicoli d'Europa, 633
- Lagos, 458, 684
- Lagrange, padre, 528
- Lakor (isola), 873
- Laluba (tribù nilotica), 138
- Lama (Gran), 164
- Lamenti (per Tammuz), 506 sg.; (per Osiride), 574 sg.
- Lampade (dedica di), 11; (per far luce agli spiriti), 587
- Lamponi (cerimonie di raccolta), 762
- Lancia (sacra), 549, 881
- Landen (battaglia di), 530
- Lanquinos, 219
- Laos (tabù a), 38, 41, 343, 918
- Lapidare (vittime umane), 893
- Lapis manalis* (per far la pioggia, a Roma), 125
- Lapponi, 346, 372, 378, 398, 805, 814, 935
- Lapponia (legare il vento in), 131
- Latina Lega, 238, 263
- Latino (re), 238
- Latona, 191
- Latte (promosso dalle pietre), 57 sg.; (promosso dai rami verdi), 189; (il re di Bunyoro beve), 313; (di maiale, dà la lebbra), 743 sg.; (presagi dal 1. che bolle), 756; (tabù), 763; (donne mestruali non possono berne), 932; (rubato dalle streghe alle mucche), 958, 967, 999; (pietre del latte), 699 sg.
- Latterie (sacre, dei Toda), 275 sg.; (tabù su chi ci lavora), 275
- Latuka (tribù nilotica), 138, 140, 357
- Lauro, 153, 235
- Lavare (proibito per ragioni magiche), 38, 42, 111; (purificazione cerimoniale di Ebrei e Greci), 744
- Lazio (boschi dell'antico), 238; (successione al regno), 241 sgg.
- Leggi di Manu*, 144, 160
- Learco, 450 sg.
- Lebbra, 102
- Lebbrosi (sacrificati dai Messicani), 700
- Lechrain, 996 (sepoltura del carnevale in), 475
- Leinster (tabù degli antichi re), 272
- Le Mole (sul lago di Nemi), 11
- Lendu (tribù africana), 138
- Lengua (indiani), 132, 142, 394, 456, 811
- Leone (purificazione di chi ha ucciso

- un), 346; (carne o cuore mangiati per acquistare coraggio), 772
- Leone il Grande, 563
- Leopardi, 807; (anime esterne nei), 411 sgg.; (si mangia il cuore o beve il sangue per acquistare coraggio), 772
- Lepre (spirito del grano come), 715; (non si mangiano per non perdere il coraggio), 772; (streghe mutate in), 1013
- Lerida, 471
- Lerotse (foglie di), 758
- Leti (isola) (matrimonio di Sole e Terra), 216; (espulsione delle malattie), 873
- Letto (coperte del) (magia contagiosa delle impronte), 75
- Lettoni (altalena per far crescere il lino), 446 sg.
- Leucadi, 893
- Leucippe, 452
- Lewis (isola), 131
- Lhota Naga (tribù indiana), 685
- Libi (Alitemni), 247
- Licenza (periodi di), 250, 853, 855 sg., 860 sg., 887, 899 sg.
- Licurgo (re dei Traci), 595, 618
- Lidia (prostituzione sacra in), 515; (festa di Dioniso), 615
- Limoni (anime esterne nei), 1032
- Lino o Ailino (canto fenicio), 672 sg., 697 sg.
- (magia omeopatica nella semina), 48; (preghiere prussiane per la crescita), 446; (trasferimento della vertigine al), 841; (salti sui falò perché cresca alto), 948, 963, 966; (madre del), 634
- Linguaggio (speciale), 159; (mutamenti nel l. portati da tabù), 394 sgg.; 399
- Lituaniani, 254, 355, 382
- Lituania (culto degli alberi), 177; (boschi sacri), 187; (ultimo covone), 641; (usanze della mietitura), 643, 677; (cerimonie mangiando il grano novello), 755 sg.; (falò di S. Giovanni), 968
- Lityerse, 671 sgg.
- Ljeschie (spiriti silvani russi), 734
- Lama nero (vittima), 772
- Loango (re di), 140, 158, 312 sgg.; (tabù regali), 270; (tabu per i sacerdoti), 371; (reclusione di ragazze puberi), 920
- Locuste (capi responsabili dei danni delle), 140; (precauzioni contro), 817
- Logan W., 428
- Loki e Balder, 940 sg.
- Lokoiya (tribù nilotica), 138
- Lolos, 288
- Lombok (isola), 661
- Longevità (incantesimi per garantirla), 60; (vestiti di), 60 sg.
- Lonza (cerimonia, all'uccisione), 808
- Lorena (usanze del raccolto), 677, 709, 722
- Lucertola (anima in forma di), 287; (o serpente, raccolgono i mali su di sé), 876
- Lules (indiani del Gran Chaco), 849
- Lumaca (succhierebbe il sangue al bestiame), 298
- Luna (ed Endimione), 11; (cerimonia a un eclissi), 125; (incantesimo per affrettarla), 128; (Diana come la), 225; (cerimonie a l. nuova), 275; (vittime umane sacrificate alla), 700; (maiali sacrificati alla), 743; («nera»), 859; (tempio della), 239; (riflessa nello Specchio di Diana), 1092
- Lupo (orme del l., magia contagiosa), 74; (spirito del grano), 708 sg.; (ultimo covone), 710 sg.; (dio di Lieopoli), 779; (cerimonie all'uccisione), 803 sg.; (società del), 1073
- Verde, 969 sg., 1006, 1023
- Lusazia, 480 sgg.
- Lutto (persone in) (tabù), 323 sg.; (cambiano nome), 393
- Luxor (pitture di), 227
- Ma (dea di Comana), 516
- Mabuaig (isola) (continenza durante la stagione della pesca), 341; (reclusione di ragazze puberi), 923
- Macahity (festa hawaiana), 437 sg.
- Macdonald rev. J., 34, 1046
- Macedone (calendario), 698
- MacGregor, sir W., 136

- Macpherson S. C., 690
 Macusi (indiani), 286, 928
 Madagascar (re, gran sacerdote), 20; (cibi tabù), 40; (usanze delle donne mentre gli uomini sono in guerra), 46; (pietre magiche), 56; (contro i malauguri), 62; (timore di esser fotografati), 302; (tabù sui nomi personali), 384; (tabù sui nomi di capi e di re), 400; (coccodrilli rispettati), 802; v. anche Malgasci
 Madanassana (boscimani), 745
 Madi (tribù africana), 823
 Madonna e Iside (somialanze), 603
 Madre (di un dio), 519; (degli dèi), 13, 544, 559; (la grande), 553; (del mais), 654; (del riso), 658; (o nonna degli spiriti), 767 sgg.; (parentela matriarcale), 242, 386, 517
 Madura (medium ispirati), 153
 Maggio (re di), 206, 463 sg.; (re e regina di), 248, 496; (regina di), 206, 209; (sposa di), 214, 491, 496; (sposo), 212; (sognora di), 203; (piccola rosa di), 200; (Giorno di), 190 sgg., 489, 960; (giorno in cui « si bruciano le streghe»), 863; (falò), 954 sgg.; (cespugli di), 189, 206 sg., 210; (ghirlande di), 194; (albero della cuccagna), 189, 193, 196 sgg., 210, 751; (albero di), 189 sgg., 197 sg., 462, 465, 482, 487, 950, 1004
 Maghi (pubblici), 75, 99; (e sacerdoti), 86 sg.; (professionisti), 100; (come re), 135 sg.; (diventano dèi e re), 149; (la più antica classe differenziata), 168; (egiziani), 86, 405
 Magia (principi), 23 sgg.; (simpatica), 21 sgg., 315, 317, 332, 334, 364, 369, 609, 638, 820; (omeopatica), 23 sgg., 103, 346, 372 sg., 700, 771 sgg., 896, 990, 1082; (contagiosa), 23, 63 sgg., 358, 364, 366; (positiva e negativa) 35, 39, 50; (pubblica e privata), 75 sgg.; (e religione), 81 sgg., 104, 145, 148, 256, 504; (e scienza), 80 sgg., 695; (attrazione della), 82; (l'Età della), 93, 131; (universalità sua), 91 sgg.; (suo inganno), 97 sg.; (dalla m. alla scienza attraverso le religioni), 1093
 Magiara (storia m. dell'anima esterna), 1038
 Mago, 72; (finnici), 130; (cattura anime), 294; (ha la forza nei capelli), 1047 sg.; (animali suoi familiari), 1051 sgg.
 Magondi, 157
 Maharajas (incarnazione di Krishna), 161
 Mahratti, 161
 Maiale (cerimonie magiche per catturare il m. selvatico), 33 sg.; (pietre magiche per moltiplicarlo), 57; (sacrificato), 118; (si beve il suo sangue), 152; (sacrificato alle nozze di Terra e Sole), 216; (e agnello, vittime espiatorie), 351; (spirito del grano), 726 sgg.; (sacrificato alle Tesmoforie), 739, 747; (carne di m., mangiata sacramentalmente), 740; (non mangiata dagli adoratori di Attis), 742; (mandre di m. in Egitto), 743; (in rapporto a Attis), 742; (sacrificato alla luna e Osiride), 743; (atteggiamento degli Ebrei), 743; (ragioni per non mangiarne), 771; (per allettare demoni), 847; (spinto nel fuoco di S. Giovanni), 968; (nel fuoco della miseria), 986; (offerto in luogo degli iniziandi), 1066, 1068
 Mai Darat (tribù malese), 769
Maidhennbuain, 3
 Maidu (indiani), 1078, 1088
 Mais (dea del), 48; (magia perché fruttifichi), 48 sg.; (Madre del), 653, 655; (la vecchia che non muore mai), 663 sg.
 Makalolo, 369
 Makrizi (storico arabo), 105
 Malabar (vittima umana al posto del principe), 431; (mucche espiatorie), 880; (reclusione di ragazze puberi), 929
 Malattia (cura magica omeopatica), 30; (spiegata con l'assenza dell'anima), 288; (spiegata coi demoni), 307 sg., 815; (curata con le effigi), 768 sg.; (trasferita alle cose), 832; (alla gente), 832 sg., 839; (ad animali), 833 sg..

- 839 sg.; (falò per proteggersi dalle malattie), 945
- Male (trasferimento del), 831 Bg.; (agli animali), 833 sgg.; (agli uomini), 836 sgg.; (in Europa), 838 sgg.; (espulsione del m., pubblica), 843; (espulsione occasionale), 844 sg.; (espulsione periodica), 850 sgg.; (espulsione di mali incarnati), 867 sgg.; (occasionale, in veicolo materiale), 869 sgg.; (periodica, in veicolo materiale), 873 sgg.
- Mal di capo (causato dai capelli tagliati), 365, 369; (trasferito ad animali), 191
- di denti (trasferito a nemici), 832; (rimedio), 839
- Maldive (isole) (vergine sacrificata ai *djinn*), 232
- Malesi (incantesimi e magie), 26, 35, 69, 129; (tabù), 38; (popolo), 143, 181, 282, 285, 288, 290, 295, 360, 386, 655, 660, 835, 1041, 1052
- Malgasci, 341; (*faditra* tra i), 834
- Mallan (indiani), 871
- Malta (fuochi di S. Giovanni), 973; (templi fenici), 314
- Mamurio Veturio, 891, 895
- Man (isola di), 131; (santa Bridget), 214; (caccia al reattino), 826; (fuochi di S. Giovanni), 972 sg., 994; (vecchio Capodanno), 976 sg.; (Ognissanti), 980
- Mandan (indiani), 663, 868
- Mandeling (tribù di Sumatra), 185, 373
- Mandorlo (fa concepire la vergine), 543; (padre di tutte le cose), 543
- Mandriani (temono le streghe e i lupi), 999 sg.
- Maneros* (canto egiziano), 572, 584, 672
- Mangaia (isole) (separazione dell'autorità religiosa dalla civile), 278
- Mangaiani, 299
- Mangiare (in vasi sacri), 267; (insieme), 316sg.; (tabù sul m. e bere), 311 sgg.; (il dio), 753 sgg., 786; (l'anima del riso), 756
- Mani (tabù), 321 sgg., 364; (non congiungerle), 374; (di nemici, mangiate), 775
- di Chitombe, 366
- Manii (molti M. ad Aricia), 767 sgg.
- Manipur (rajah di), 837
- Manius Egerius, 14, 768
- Mannhardt W., 188 203, 206, 489, 633, 636, 638, 663, 725 sg., 734, 894, 990 sg., 1008, 1013 sg.
- Mano della gloria, 52
- Manu* (leggi di), 144
- Maomettani (celebrano la festa del solstizio d'estate), 332
- Maometto (stregato da un ebreo), 375
- Maori, 182, 309, 323, 330, 363, 365, 812, 1049; (capi), 322, 358 sg., 361, 366, 402
- Marave (tribù africana), 184
- Marcello di Bordeaux, 31, 839
- Marchesiani, 284, 360 sg., 363 sg.
- Marchesi (isole) (dèi umani), 154
- Mare del Sud (dèi umani), 155
- Maree (magia omeopatica), 58 sgg.
- Marena (albero dell'inverno o della morte, in Russia), 492
- Marito (tabù osservati nell'assenza), 40 sgg.; (non se ne dice il nome), 387 sg.; (e moglie, nomi di due tizzoni), 758
- Marocco (il ferro protegge dai demoni), 353; (re temporaneo), 442 sg.; (magia omeopatica), 774; (cinghiali contro i cattivi spiriti), 833; (fuochi di S. Giovanni), 973 sg., 996
- Marriott, F., 688
- Marsaba (diavolo), 1068
- Marsiglia (vittime espiatorie), 893; (re della doppia scure), 972
- Mars Silvanus, 891
- Marsya (gara con Apollo), 556; (doppio di Attis), 556
- Martedì grasso (usanze del), 213, 468, 473, 490, 628, 950, 1004, 1011
- Martore (magia per catturarle), 35
- Masai (tribù africana), 343, 362, 371
- Mascelle (uso magico delle), 33, 126; (legarle al morto per fermare l'anima), 284; (di animali uccisi), 810
- Maschere, 836, 846, 853, 1073
- Mascherati, 201 sgg.; (a Pentecoste), 459 sgg.; (d'Ognissanti, nell'isola di Man), 977

- Mashona (tribù africana), 157
 Maspero, air G., 87
 Massageti (sacrifici di cavalli presso i),
 128
 Masset (isola), 48
 Matabele, 117, 995
 Matacos, 928
 Matiamvo, 421 sg.
 Matrimonio (di persone agli alberi),
 18; (ci si sposa salendo su una pie-
 tra), 56; (indù), 58; (del Sole e della
 Terra), 216, 2S0; (Sacro), 223 sgg.;
 (degli dèi), 226 sgg.; (nodi, impedi-
 scono di consumarlo), 374; (finto o
 vero, di vittime), 896
 Matuana, 776
 Mauri (del Marocco), 833
 Mbaya (indiani sudamericani), 456
 M'benga (tribù africana), 1048
 M'Carthy, sir Ch., 775
 Mecca, 371
 Mecklenburgo (magia), 73; (serrature
 aperte a un parto), 373; (usanze del
 raccolto), 680, 710, 718; (placenta),
 1049
 Medea ed Esone, 773
 Medicina (sacco della), 430; (uomini
 di), 138, 140 sg., 149, 167, 284, 288
 sgg., 758 sg., 803, 1046, 1065
 Melagrana (fecondatrice), 543; (sangue
 di Dioniso), 613
 Melanesia (magia omeopatica), 56 sg.;
 (magia contagiosa), 69; (magia e reli-
 gione), 87; (potere soprannaturale dei
 capi), 136sg.; (continenza), 219; (spi-
 riti maligni), 301; (unghie e capelli
 tagliati), 366; (uomini tabù), 390;
 (anima esterna), 1052
 Melanesiani, 87, 384
 Melicene, 450 sg.
 Melo (donne sterili ci si rotolano sotto),
 190; (uomo di paglia sul), 736; (torce
 gettate al), 944
 Melos (isola), 58
 Menedemo, 351
 Menelik, 107
 Menfi, 574
 Meriah (vittime umane tra i Khond),
 686 sgg.
- Meriggio (timore di perdere l'ombra
 al), 299
 Merlino, 123
 Merlo d'acqua (se ne mangia il cuore,
 per farsi saggi ed eloquenti), 773
 Meroe (re di), 414
 Mesopotamia (fertilizzazione artificiale
 del dattero), 898
 Messa di Saint Sécaire, 89
 Messi (incantesimo della pioggia per
 le), 533 sg.; (usi degli Arabi di
 Moab), 585 sg., 593; (espulsione dei
 diavoli dopo le), 858 sg., 887; (figlio
 delle), 644; (gallo delle), 713; (usi
 alle), 634 sgg.; (capro delle), 718;
 (gallina delle); 713; (madre delle),
 635
 Messia (preteso, in America), 163
 Messicani (antichi), 127, 597, 682
 Messico (festa in onore della dea del
 mais), 48; (trattamento del cordone
 ombelicale), 67; (sacrifici umani),
 597, 682; (uccisione del dio), 907 sgg.
 Metsik (spirito silvano tra gli Estoni),
 488
 Mestruazione (donne m. tabù), 326sgg.;
 (reclusione di ragazze), 920 sgg.; (ra-
 gioni della reclusione), 936
 Mezzestate (o S. Giovanni) (falò di),
 196, 960 sgg., 980; (morte dello spiri-
 to della vegetazione celebrata a), 494;
 (il « fuoco del cielo »), 351; (proces-
 sione di giganti a), 1008 sg.; (sacra a
 Balder), 1022; (Sposo e Sposa di),
 212; (Giorno di), 243; (vigilia di m.
 in Svezia), 196; (in Russia), 492;
 (spiriti maligni escono la vigilia di),
 965; (la quercia fiorisce la vigilia di),
 1085; (festa di), 243, 961; (detta di
 S. Giovanni), 536; (la festa più im-
 portante di tutto l'anno tra i primi-
 tivi Aria d'Europa), 1012
 Mezzinverno (falò di), 980
 Michea, 84
 Miele (vino di) (berlo in continenza),
 343
 Mietitori (gare tra), 636, 639 sgg., 644,
 676, 693 sg.; (gettano falci all'ultimo
 ciuffo di grano), 637, 640 sg., 645, 704,
 715; (bendati), 640, 644; (ingannano

- lo spirito del riso) 156
 mietere i visitatori sul campo), 679
 sg.; (rimedi per il mal di schiena),
 720
- Mietitura (gara della m., di Lityerse),
 674
- Miglio (magia omeopatica del), 51; (il
 dio del), 755
- Mikado, 265 sgg., 277, 319, 916, 919
- Miklucho-Maclay (barone), 309
- Mille e una notte* (storia dell'anima
 esterna, nelle), 638
- Minahassa (sacerdoti ispirati, a), 152 ;
 (inaugurazione di una casa), 293 sg.,
 1045; (nomi di suoceri tabù), 389;
 (semina del riso nuovo), 756; (ingan-
 ni ai demoni), 769; (i capelli dei ne-
 mici uccisi danno coraggio), 776;
 (espulsione di demoni), 846
- Minangkabauer (tribù di Sumatra), 284,
 288, 658, 932
- Minnetari (indiani), 663, 814
- Minosse, 434
- Minotauro, 434sg.
- Minya (re di Orcomeno), 452
- Miracoli (l'uomo-dio ne deve fare),
 150 sg.
- Miri (tribù dell'Assam), 773
- Mirra (madre di Adone), 525
- Mirzapur (bacchi da seta a), 341
- Missouri, 178
- Misteri, v. Eleusini
- Mitra, 561 sg.
- Mitraica (religione), 737
- Mnevis (toro sacro egiziano), 574, 748
- Moab (arabi di), 55, 593; (re di), 454;
 (deserto di), 520
- Moffat, dr. R., 139
- Moglie (la Vecchia m., ultimo covone),
 639; (l'infedeltà della m. danneggia
 11 marito assente), 41, 45; (tabù os-
 servati dalle m.), 38 sgg.
- Mogk prof. E., 990
- Moloch, 435
- Molonga, 868
- Molucche (alberi trattati come donne
 gravide), 183; (spiriti silvani), 186;
 (abduzione di anime), 292
- Mombasa (re di), 158
- Mon (isola di), 720
- Mongoli, 165, 392, 814
- Mongolia (dèi umani incarnati), 165;
 (anima esterna), 1040
- Montano (il Frigio), 162
- Montezuma, 166, 274
- Mooraba Gosseyn, 161
- Moqui (tribù dell'Arizona), 351, 783
- Moravia (« portar via la Morte »), 480,
 484; (usanze della mietitura), 647;
 (fuochi per le streghe), 960
- Mori (clan indiano), 745
- Morso (delle formiche), 929
- Morte (finta), 31; (« portar fuori la »),
 200, 468, 476 sgg., 889 sg., 949; (al ri-
 flusso), 59 sg.; (non dormire in una
 casa dopo una), 286; (si coprono gli
 specchi dopo una), 301; (per immagi-
 nazione), 322; (rituale di m. e risur-
 rezione), 1063 sgg.
- Morti (magia omeopatica), 52; (far la
 pioggia per mezzo di loro), 115; (ani-
 me di m. negli alberi), 183; (sacrifici
 ai), 275; (tabù su chi ha toccato i),
 324; (nomi dei m., tabù), 391 sgg.;
 (appaiono nei sogni), 398; (festa
 dei), 587, 976; (culto dei), 656; (fan-
 tasmii dei), 850
- Moru (tribù africana), 823
- Mosyni (tribù del Ponto), 314
- Mota (isola) (concezione dell'anima
 esterna), 410
- Motu, 384
- Motumotu, 131, 300, 384
- Moxo (indiani della Bolivia), 41
- Mozca, 166
- Mucca (rinascita da una m. d'oro), 310;
 (sacra a Iside), 587; (spirito del gra-
 no), 721 sg.; (tome vittima espiato-
 ria), 871, 880; (le streghe rubano loro
 il latte), 999; (vischio alle), 1021
- Mukasa (dio africano), 231

- Mukylcin (la moglie-terra, fra i Votyak), 229
 Munda, 535
 Mundari (tribù dell'Assam), 188, 858.
 Munster (re del), 272
 Mura-mura (antenati dei Dieri), 105 sg.
 Musica (ispiratrice profetica), 520; (e religione), 520 sg.
 Muysca, 166
 Muzimba (tribù africana), 157
- Naaman (l'anemone), 524
Nagual (anima esterna), 1056
 Namaquas, 772
 Namuci e Indra, 1078
 Nana, 543
 Nandi (tribù africana), 337, 366, 385, 585, 757
 Nanumea (isola), 306
 Narciso, 301
 Narrinyeri (tribù australiana), 315
 Nascita (finta), 28 sg., 310, 643 sg., 666; (destino nell'ora e nel giorno), 62; (nuova), 549, 1070
 Natal (Cafri del), 758
 Natale (la festa del N. è tolta dalla religione mitraica), 562; (sua origine pagana), 563
 Natchez (indiani del Nord America), 104, 337 sg.
 Natività (del Sole, al solstizio d'inverno), 562
 Natura (concezioni di due leggi immutabili, non primitiva), 147 sg.; (suo ordine e uniformità), 255
 Naura (indiani), 775
 Navajo (indiani del Nord Messico), 1043
Ndembo (società segreta congolese), 1061
 Nebseni (papiro di), 598
 Nekht (papiro di), 598
 Nemi, 7, 11 sgg., 17; (sacerdote di), 8, 17, 169, 255, 263; (lago di), 7, 1081; (sacro bosco di), 7, 11, 18, 224 sgg., 234; (a sera), 1087 sg.
 Nepliele, 450
 Vephtys, 570
- Nero (colore delle cerimonie per la pioggia), 110; (animali n. nelle cerimonie pioggioline), 117, 254
 Ngarigo (tribù australiana), 775
 Ngoio, 438
 Nias (isola) (magia), 34; (credenza nei demoni degli alberi), 185; (concezione dell'anima), 283; (tenere l'anima nel corpo), 284; (tabù dei cacciatori), 342; (nomi personali), 382 sg.; (successione dei capi), 457; (espulsione di demoni), 847; (anima esterna), 1042
 Nicaragua (indiani), 218 sg.
 Nicholson (gen.) (adorato come dio), 160
 Nicobare (isole) (piogge pesanti attribuite a spiriti irati), 352; (usanze di lutto), 394; (mutamenti nel linguaggio, per timore di nominare i morti), 396; (espulsione dei demoni), 874 sg.
 Niger, 1054
 Nigeria settentrionale (usanza di uccidere i re), 421
 — meridionale (il sacerdote della Terra), 917 sg.; (l'anima esterna), 1042, 1052 sg.
 Nilo (cresce e cala), 580; (gonfiato dalle lacrime di Iside), 582; (la sposa del), 582 sg.; (oro e monete gettati nel), 583; (stregoni che sono capi, sull'alto), 137; (re della pioggia sull'alto), 170; (bianco), 414, 872
 Niska (indiani), 1073 sg.
 Niso (re di Megara), 1033
 Nodi (per legare il vento), 130; (proibizione di portarne), 274; (sciolti a un parto), 371, 373; (impediscono il coito), 374; (causano malattie), 375; (per curare, sedurre, fermare un fuggiasco), 376; (virtù magica loro), 376 sgg.; (legati ai rami come rimedi), 841
 Noessa Laut, 34
 Nomi (tabù) (personali), 381 sgg. (di parenti), 387 sgg.; (dei morti), 391 sgg.; (di re e altra gente sacra), 398 sgg.; (di dèi), 403 sgg.
 Nonna (ultimo covone), 636
 Nonno (poeta), 612

- Nordamericani (indiani), 331, 356, 772, 774, 808, 814, 820, 918, 934, 1043, 1071sg.
- Normandia (sepoltura del martedì grasso), 473; (usi del raccolto), 679; (Lupo Verde), 969 sg.; (processione dell'Epifania), 997
- Norrland (falò di S. Giovanni), 965
- Norvegia, 212; (usi del raccolto), 677, 679, 715, 717; (falò di S. Giovanni), 332; (sorbo selvatico), 1079
- Nostra Madre (dea messicana), 267
- Nove (numero magico), 34, 375 sg., 440, 744, 955, 959, 966, 969, 984
- Nuba (tribù africana), 320
- Nufur (tribù della Nuova Guinea), 384, 389
- Numa, 11, 234, 237, 240, 250, 259
- Nuova Bretagna (pioggia in), 103; (i Sulka di), 105, 122; (poteri magici dei capi), 137; (si sfugge la suocera), 299; (espulsione di demoni), 845; (società segreta), 1046 sg.
- Nuova Caledonia (pioggia), 115; (fare il sole e la siccità), 126; (trattenere l'anima nel corpo), 284; (riflessi), 301; (seppellire il cattivo spirito), 845; (si batte il taro per farlo crescere), 896
- Nuova Galles del Sud (seppelliscono i morti al riflusso), 60; (tribù), 64; (cessare la pioggia), 105; (resurrezione all'iniziazione), 1065 sg.
- Nuova Guinea (incanti per affrettare la luna), 128; (per fare il vento), 129; (costituzione della società), 136; (avanzi di cibo si distruggono), 316; (reclusione e purificazione degli omicidi), 334; (continenza durante la stagione di pesca), 341; (timore della stregoneria), 358
- Inglese (incanti dei cacciatori), 34; (incanti contro il morso dei serpenti), 54; (non ci sono despoti), 136; (doppi capi), 280; (il vedovo è un reietto), 326; (mutamenti nel linguaggio per non nominare i defunti), 396; (reclusione di ragazze puberi), 922
- Olandese, 335; (tabù sui nomi di parenti), 389
- Settentrionale (riti d'iniziazione), 1065 sgg.
- Sud-orientale (espulsione annuale dei demoni), 857
- Nuova Irlanda, 920
- Nuova Zelanda (santità dei capi), 322; (sacertà di sangue e teste di capi), 358 sg.; (usanze tagliando i capelli), 364; (uso magico della saliva), 369; (nomi di capi, tabù), 401 sg.; (contatto con oggetto sacro), 745; (si divorano gli occhi di un nemico ucciso), 776; (vittime umane), 837
- Nuove Ebridi (magia contagiosa), 72; (magia degli avanzi del pasto), 316; (anima esterna), 1052
- Nuovo Anno (cinese), 738; (celtico), 976
- Nuovo Messico (sua aridità), 123; (indiani del), 781, 849
- Nut (dea egiziana), 569
- Nutka (indiani), 108, 282, 340, 806, 925, 1072; (stregone), 33
- Nyakang, 415
- Nyanza (lago), 157
- Nyassa, 920
- O'Brien, Murrough, 357
- Odino (sacrifici dei principi a), 432, 449; (leggenda della deposizione), 432; (sacrifici umani), 556 sgg.
- O'Donovan E., 376
- Ognissanti, 273, 943; (falò d'), 975 sgg.; (divinazioni), 977; (streghe, fate e folletti in libertà), 978; (e Beltane, le due feste del fuoco più importanti dei Celti Britannici), 1012
- Ojebway (indiani), 26, 74, 125, 180, 332, 383
- Olala (società segreta), 1073 sg.
- Olanda (« uccidere la lepre »), 715; (fuochi di Pasqua), 953; (vischio), 1020
- Oldenberg, prof., 109
- Oldfield A., 391
- Olee (feste), 452 sg.
- Olio (in magia), 41, 44 sg., 123; (di S. Giovanni), 1019 sg., 1085; (vittime umane unte), 687
- Olofaet (dio-fuoco), 1087

- Oloh Ngadju (tribù di Borneo), 769
 Olimpia (corse di), 247
 Omaha (indiani), 103, 338, 744 sg.
 Ombre (di gente, rapite da spiriti), 297;
 (animali offesi attraverso la loro ombra), 298; (pericolose), 298 sgg., 326;
 (di persone, sottoposte a un edificio), 300
 Omonga, 659
 On o Aun (re di Svezia), 432, 449
 Ongtong (isole), 308
 Onitsha (re di), 314; (cerimonie per mangiare i *yam* novelli), 115; (vittime umane), 878
 Oracolare (fonte o. di Dodona), 234
 Oracoli (del re, come rappresentante del dio), 151; (di sacerdoti ispirati), 151 sg.
 Oraon (del Bengala), 230, 535, 685
 Orchi (storie dell'anima esterna), 1031 sgg.
 Orcomeno (sacrifici umani di), 452
 Oreste, 3, 15, 339
 Orfeo, 595
 Orientali (religioni o. in Occidente), 559 sgg.
 Oriente (idealismo ascetico dell'), 220
 Orinoco (indiani dell'), 48 sg., 116, 118, 125, 808
 Orione, 557
 Oris8a (la regina Vittoria adorata come dea, a), 160
 Orkney (isole), 839
 Orme (magica contagiosa delle), 74 sg.
 Orotchi, 796
 Orso (tabù sull'), 346; (dopo ucciso), 347; (uccisione dell'o. sacro), 784 sgg.
 Orzo, 633; (mucca dell'), 722 sg.; (madre dell'), 633; (scrofa dell'), 727; (lupo dell'), 709
 Osiride, 86, 505, 699; (mito di), 569 sgg.; (rituale di), 579 sgg.; (natura di), 593 sgg.; (e il sole), 605 sgg.; (Adone, Attis, Dioniso e), 671; (misteri di), 701; (e il maiale), 743 sgg.; (e i sacri tori), 747 sg.; (Adone, Attis), 505; (dei misteri), 591; (-Sep). 589
 Ossa (in magia), 52, 115; (come incantesimo per la pioggia), 116; (cave), 284; (incantesimi), 315; 773; (dolci a forma di), 765; (di animali), 809 sgg.; (arse nei falò), 952
 Ostiak, 804
 Ot Danom (tribù di Borneo), 307, 922
 Ottawa (indiani), 335 sg., 806, 812
 Ottentotti, 74, 129, 346, 411
 Ottobre (cavallo di), 749 sg.
 Ottonale (ciclo), 432
 Ovambo (africani), 351
 Oyo (re di), 425
 Pacifico (meridionale) (ispirazione dei sacerdoti nel), 151
 Paddy (Padre e Madre del), 662
 Padre (col nome del figlio), 386; (e madre, da non nominarsi), 389; (di un dio), 519
 — maggio, 201, 203
 Pafo, 513; (santuario di Afrodite a), 514; (prostituzione sacra a), 515
 Paganesimo e cristianesimo (le somiglianze spiegate come trucchi del demonio), 561, 566
 Paglia (avvolta agli alberi), 865, 947
 Palatinato (gara tra Estate e Inverno), 490; (perdono chiesto agli alberi prima di abbattearli), 180
 Palatino (colle), 177
 Palenque (rovine di), 20
 Palla (i giocatori di p. usano magia omeopatica), 51; (d'oro e d'argento, per imitare sole e luna), 194
 Pallottole (trattamento magico), 35; (modi di deviarle), 45
 Palma (usata per fare la pioggia), 120; (ceneri di p. miste alla semente), 951; (ficcate nei campi per proteggerli dalla grandine), 951
 Palme (domenica delle), 120, 199, 1082
 Pan, 894
 Pane (lievitato), 274; (digiuni di p., nel lutto per Attis), 548; (comunione), 755; (mangiato in sacramento), 763, 776
 Pango, 158
 Pani (dei ristici greci), 733
 Pantera, 346

- Panna, 686
 Pappagallo (anima esterna in), 1931
 Papua, 71 sg., 773, 1049
 Parentela (sacra), 167; (matriarcale), 242, 244 sg.; (pesi e restrizioni legati alla p. primitiva), 265 sg., 276
 Parenti (nomi di p., tabù), 387 sgg.; (i p. del morto cambiano nome per sfuggire al fantasma), 393
Parilia, 244, 564
 Parole (tabù), 381 sgg.; (considerazione materialistica delle), 385
 Parkinson J., 435
 Parti (re), 166
 Parto (donna partoriente, controlla i venti), 130; (donne morte di p., anima negli alberi), 184; (precauzioni durante), 284 sg.; (donne partorienti, tabù), 326 sgg.; (si sciolgono i nodi durante un), 372; (magia omeopatica per facilitarlo), 372
 Parvati e Shiva, 495
 Pasqua (somiglianza coi riti d'Adone), 539; (assimilata alla festa di Attis), 564; (controversia sull'origine), 566
 — vigilia di (cerimonie), 626, 863; (sabato), 950; (zingari), 876; (falò), 950 sgg.
 Pasquale (candela), 950; (montagne), 952
 Passeri (incantesimo per scacciarli dal grano), 816
 Passier (re di), 430
 Pastorali (tribù), 821
 Patagonia, 368; (rimedio per il vaiolo), 848
 Patani (malesi di), 288
 Patata (la vecchia donna), 631; (madre), 654; (lupo), 709; (cane), 709
 Patate (pietre magiche per moltiplicarle), 56; (usanze mangiando le p. novelle), 755
 Paternità (dei re, indifferente in regime matriarcale), 245
 Paton W. R., 253 sg.
 Pauni (indiani), 351, 682 ig.
 Pavone, 745
 Payagua (tribù sudamericana), 132
 Pazzi (vescovo dei), 904
 Peccati (confessione dei), 311, 341, 834 sgg., 853, 878; (remissione dei), 559; (trasferiti a un bufalo), 835; (trasferiti su esseri umani), 836 sg.; (i p. dei figli di Israele trasferiti sul capro espiatorio), 878
 Pecora (dilaniata dal lupo, in magia), 697; (in cerimonie purificatone), 336; (nera), 117
 Pelew (isole) (reclusione degli omicidi), 337; (tabù dei parenti di un assassinato), 355
 Pelle (malattie della), 744
 Pelli (di animali sacrificati), 735, 749, 677 sgg., 814; (di vittime umane), 913
 Pelope, 247
 Penitenza (dopo costruita una cosa), 186; (per aver ucciso un boa), 347
 Pennefather (River) (indigeni del), 66
 Pentecoste (corse di), 198, 206; (cesto di), 205; (gare per il regno), 206, 209 sgg.; (sposa di), 210 sg.; (sposo), 212; (usanze di), 195, 198, 204 sgg.; (re di), 206, 210 sg., 463 sg.; (pazzo di), 205; (maschere), 459 sgg.; (regina di), 209., 211, 463; (dramma di Estate e Inverno), 491
 — lunedì di (ragazze msse al), 204; (il re di foglie a Hildesheim), 207; (il re, in Boemia), 207; (il gioco del re), 208; (finta decapitazione), 461 sg.; (decapitazione del re), 463
 Penteo, 595, 618
 Pepe (esorcismo), 308; (negli occhi dei forestieri), 311
 Perche (cura omeopatica del vomito, nella), 31
 Pericoli (dell'anima), 281 sgg.
 Perkunas (dio lituano), 254
 Perle (magia omeopatica), 63
 Pero (protegge il bestiame), 189; (albero di nascita di una fanciulla), 1049
 Persefone, 507 sg., 621 sgg., 629, 656, 665 sgg., 739 sg.
 Persia (cavalli sacrificati al sole), 128; (re temporanei), 447; (re di), 917
 Personificazione (di idee astratte, non primitiva), 488
 Però (indiani del), 52, 56, 229, 368, 811; (despotismo teocratico), 79

- Pernii (dio slavo), 254
 Peruviane (Ande), 128
 Peruviani, 653
 Pesca (magia omeopatica per la), 34
 Pescatori (tabù), 339 sgg.
 Pesci (magia per catturarli), 33; (sacri), 744; (trattati con rispetto dai pescatori), 811; (anima esterna in un pesce d'oro), 1041
 Pessino (re-sacerdoti a), 20; (leggenda locale di Attis), 544; (immagine della Madre degli dèi a), 544; (gran sacerdoti di Cibele, a), 555; (gran sacerdote forse ucciso in figura di Attis), 695
 Peste (trasferita ai cammelli), 834; (espulsa per mezzo del capro espiatorio), 872
 Pettini (quando non si possono usare), 43, 274, 338 sg.
 Phava Phollathep (re temporaneo del Siam), 440
 Pianeti (vittime umane ai), 700
 Piantaggine (placenta sepolta sotto una), 67; (fertilizzata dai genitori di gemelli), 217 sg.
 Piante (magia per farle crescere), 49; (influiscono le persone omeopaticamente), 50; (sesso delle), 182; (animate da spiriti), 762; (anima esterna in), 1048 sgg.
 Picardia (usanze del raccolto), 713 sg.; (falò di quaresima), 946
 Piccioni (selvaggi, in Samoa), 745
 Piedi (si mangiano i p. dei nemici), 775
 Piers, sir H., 193
 Pietra (magia per facilitare il parto), 28; (cura dell'itterizia), 31; (salirci sopra), 56; (far la pioggia in Roma), 125; (bucata, per fare il sole), 126; (anima esterna in una), 1047; (addosso all'iniziando), 1073
 Pietre (lancio di p. per fertilizzare), 16; (unte per deviare le pallottole), 45; (magia omeopatica), 56; (preziose), 57; (far la pioggia), 122, 138; (fare il sole), 126; (magia del vento), 129; (fantasmi in), 297; (sacre), 366; (nell'ultimo covone), 637 sg.; (pena dello schiacciamento tra due), 672; (fatica trasferita alle), 833
 Pigmalone, 518
 Pilastro (febbre trasferita a un), 841
 Pino (nel mito e rituale di Attis), 543 sgg.; (nei riti di Osiride), 597; (sacro a Dioniso), 611; (coni di), 552
 Pioggia (controllo magico della), 102 sgg., 365, 971, 994; (preghiere per la), 114, 124, 140, 188, 251 sgg.; (i re danno la), 138 sgg., 157 sg.; (cade solo per magia), 140; (Zeus, dio della), 251; (impedita dal sangue di una donna che abbia abortito), 329; (uccello della), 116; (incantesimi della), 115, 208, 330, 365, 465, 533, 634, 690, 692; (dottore della), 111; (dèi della), 118 sgg.; (re della), 113, 170; (facitori di p. o pioviggioli), 102, 122, 137 sgg., 170 sg., 419; (canto della), 188; (pietre della), 123, 138; (tempio della), 104
 Pioppo (usato per accendere il fuoco della miseria), 984
 Pipili (tribù americana), 216
 Pirua, 653 sg.
 Piselli (madre dei), 634 6g.; (lupo dei), 709; (mucca dei), 723; (cagnolino dei), 709
 Pitagora, 74 sg.
 Pitone (clan del), 781
 Pitteri Pennu (dio Khond), 859
 Pitti (discendenza matriarcale tra i), 246
 Placenta e cordone ombelicale (magia contagiosa), 66 sgg.
 Platano, 611
 Platea, 228, 351
 Pluralità delle anime (dottrina), 1060sg.
 Plutone (rapisce Persefone), 622, 720
 Pluto (generato nel campo tre volte arato), 666
 Polinesia (tabù in), 323, 325, 401 sg.; (sacertà della testa), 360; (infanticidio in), 455
 Polinesiani, capi (sacri), 323
 Politeismo (sviluppatore dell'animismo), 187
 Polonia (ostili ai vomeri di ferro), 352; (usanze del raccolto), 641 sg., 713 sg.:

- (usanze di Natale), 712; (fuoco della miseria), 987
- Polluzione e santità (i selvaggi non le differenziano), 349
- Pomerania, 680
- Pomezia, 14
- Pommerol, dr., 946
- Pomperi (indiani di California), 867
- Pompeo il Grande, 509
- Ponape (isola delle Caroline) (cordone ombelicale), 66; (re di), 362
- Pongol (festa indù), 756
- Pons Subcivius*, 351
- Popolari racconti (anima esterna), 1029
sgR-
- costumi (anima esterna), 1045 sgg.
- Porcari egiziani (vietato loro entrare nei templi), 743
- Porti (trasferiti ai frassini), 842
- Porta Capena, 12, 549
- Portar fuori la Morte, 200, 468, 476 sgg., 889, 949
- Porte (aperte per facilitare un parto), 373; (per facilitare la morte), 377
- Portogallo (morte al riflusso), 59
- Poseidone, 156, 741
- Povera Donna (spirito del grano, dopo il raccolto), 734; (vecchia, ultimo covone), 734
- Povero (spirito del grano, dopo il raccolto), 734
- Pozzi (nettati, per far la pioggia), 109; (donne mestruali tenute lontano dai), 933, 936
- Preghiere (al sole), 27, 45, 126; (per la pioggia), 115, 124, 140, 188, 251 sg.; (a Dioniso), 611; (a animali morti), 787, 805 sgg.
- Prepuzi (usati per far la pioggia), 106
- Presagi (per annullare i mali), 62; (osservando il cielo), 433; (bollendo latte), 756; (dal fumo e fuoco dei falò), 947, 951 sg., 960, 964, 994; (dolci buttati giù dalla china), 957; (di nozze), 966, 996
- Pretendenti alla divinità (tra i Cristiani), 162
- Preziose (pietre, magia), 57
- Primavera (cerimonie magiche), 496 sgg.; (cerimonie in Cina), 738
- Principesse (sposate a forestieri), 244 sg.
- Processioni (per la pioggia, in Sicilia), 120; (con orsi), 793; (con animali sacri), 824; (ai falò di S. Giovanni), 969, 972; (di giganti in effigie) 1008 sg.
- Profeti (ebrei), 84
- Prole (incantesimi per averne), 28 sg.
- Propiziazione (essenziale alla religione), 83; (delle anime degli uccisi), 334; (degli animali uccisi), 340, 344 sg.; (degli spiriti delle piante), 762 sg.; (delle belve, da parte dei cacciatori), 801 sgg.; (degli insetti), 816
- Prostituzione (sacra, prima del matrimonio), 514 sg.; (origine della), 516
- Prova di battaglia, 250; (di veleno), 456
- Provenza (i sacerdoti hanno il potere di allontanare i temporali), 88; (alberi di maggio), 198; (finta esecuzione di Caramantran), 472; (falò di S. Giovanni), 971 sg.; (il ceppo di Natale), 981
- Prussia (magia contagiosa), 72 sg.: (usanze all'aratura), 534; (usanze al raccolto), 667, 674; (il capro del grano), 717; (il toro alla mietitura), 725; (falò di S. Giovanni), 968; (orientale, usanze del raccolto), 636, 715, 717, 822; (occidentale, usanze del raccolto), 637, 722; (finta nascita sul campo del grano), 643, 666.
- Prussiani (loro capi antichi, arsi vivi), 425
- Psoloei, 452 sg.
- Psylli, 133, 139
- Pubertà (ragazze recluse in), 920 sgg.; (riti iniziatici), 1063 sgg.
- Puna (far la pioggia a), 113; (dio dalla testa d'elefante), 161
- Punchkin e il pappagallo (storia), 1031, 1057, 1060
- Punjab (culto del gen. Nicholson), 160; (sacrificio umano), 180; (tatuaggio 283; (tribù dei serpenti), 824 sg.
- Purificatorie, cerimonie (accogliendo stranieri), 306 sg.; (di ritorno da un viaggio), 310; (teoria p. dei falò), 990, 998 sgg.; (più probabile di quella solare), 1002

- Purificazione (di omicidi), 333, 338; (di cacciatori e pescatori), 339 sgg.; (dopo contatto con un maiale), 743; (lavandosi), 744; (prima di mangiare frutti novelli), 758, 763; (con emetici), 760, 763; (salendo su vittime umane sacrificate), 881
- Pustole, 744
- Puyallup (indiani), 397
- Quaresima (personificazione della), 472
- Quaresimali (fuochi), 944 sgg.
- Quarzo (usato per far la pioggia), 122; (cristalli di q., usati nella circoncisione), 351
- Queensland (idee sulla placenta), 66; (mutamenti di nomi), 393; (espulsione di un demonio), 868; (reclusione di ragazze puberi), 924
- Quercia (culto della), 251 sgg., 1015, 1091; (la Morte sepolta sotto una), 478; (albero sacro degli Aria), 1024; (rappresentanti umani della q. arsi nei falò), 1023 sg.; (vita della q. nel vischio), 1077; (fiorisce la vigilia di S. Giovanni), 1084; (il fulmine la colpisce più spesso di ogni altro albero), 1088; (ramo di q. negli incantesimi per la pioggia), 125; (corona di), 236, 239; (dio della), 239, 254; (ninfe della), 234; (spiriti della), 436, 439; (sacrifici alla), 254; (febbre trasferita alla), 200; (legno di q., acceso in perpetuo), 254, 1081; (usato per il ceppo di Natale), 981 sg., 1025; (usato in altri falò), 955, 959, 984, 1025
- Quetzalcoatl (dio messicano), 767
- Quilacare, 426
- Quinoa (madre-), 654
- Quiteve, 423
- Quito (re di), 682
- Quonde, 421
- Ra (dio del sole, egiziano), 569, 571, 575, 746; (e Iside), 403
- Rachitismo (cura), 1050
- Radica (festa a Frosinone), 469
- Raganella (agitata da gemelli per cambiare il tempo), 108
- Ragazze (sposate a reti), 229; (sacrificate a un cedro), 180; (sacrificate a un coccodrillo), 231; (usate nel far la pioggia), 330; (sacrificate per le messi), 682 sg.; (reclusione in pubertà), 920 sgg.; (fuoco della miseria, acceso da), 986
- Ragazzi (iniziandi), 1063 sgg.
- Ragni (in magia omeopatica), 54; (cerimonia uccidendoli), 808
- Rajah (poteri soprannaturali, tra i Malesi), 142 sg.; (due r., a Timor), 279; (temporaneo), 444
- Rajputana (giardini di Adone nel), 536
- Rali, 495
- Rama, 390
- Ramanga (classe nel Madagascar), 358
- Rami (in magie per far la pioggia), 103 sg.; (esorcismi), 309; (fatica o malattia trasferite a), 833, 870
- Ramo d'oro, 10, 916, 1077 sgg.
- Rana (in magia), 53, 118, 208; (malattie trasferite a), 839
- Raratonga (isola), 65
- Rarhi (bramini), 929
- Raskolnik, 115
- Ratto (peli di r., incantesimo), 53
- Ratti (in magia), 65; (precauzioni contadine contro i), 816
- Re (-sacerdoti), 19, 267, 320; (teutonici), 20; (maghi, come), 135 sgg.; (loro tocco guarisce la scrofolo), 144 sg.; (divinità dei), 146 sgg.; (-dèi, nell'India), 160; (templi in onore), 166; (sacrifici a), 166; (della natura), 169 sgg.; (dell'acqua e fuoco), 171 sgg.; (romani), 234 sgg., 240 sgg.; (loro poteri soprannaturali), 237, 265; (paternità dei), 245; (strette regole), 265 sgg., 305 sgg.; (tabù dei), 265 sgg.; (battuti), 277; (non effigiati sulle monete), 303; (non vederli mangiare e bere), 311; (non possono uscire dal palazzo), 314; (cibi tabù), 371; (nomi tabù), 398 sgg.; (uccisi quando declinano), 412 sgg.; (adorati, morti), 417; (uccisi a scadenza), 425 sgg.; (muoiono per sostituto), 431; (temporanei), 439 sgg.; (lacerati), 594; (usanza di ucciderli annualmente), 695

- (sing.) (uccisione del r. divino), 411 sgg.; (la sua vita legata a quella del paese), 387, 415, 914; (sacrificio del figlio), 449 sgg.
- e Regina (a Atene), 19; (a Pentecoste), 209, 463 sgg.; (di maggio), 209, 463, 496
- dell'Erta, 207
- delle Foglie, 207
- romano (come Giove), 235 sgg.
- (delle fave), 904; (del vitello), 723; (del fuoco), 171, 276, 414; (della pioggia), 113; (di pioggia e temporale), 170; (dei sacri riti, a Roma), 19, 169, 241, 263; (dell'acqua), 171, 276, 414; (del bosco, a Nemi), 8, 10, 17, 169, 224, 235, 257 sgg., 263, 418 sgg., 466 sgg., 905, 916, 1081, 1091; (degli anni, a Lhassa), 883 sgg.
- Salto (nel Siam), 440 sg.
- (il male del), 144, 321
- Reattino (caccia al), 825 sgg.
- Reddi (casta di agrari), 119
- Regalia, 457
- Regalità (evoluzione della r. sacra), 167; (discendenza matriarcale nella), 241, 245 sgg.; (pesi legati alla r. primitiva), 265, 276
- Regicidio (tra gli Slavi), 431; (costume modificato), 438
- Regifugium*, 249, 467
- Regina (ultimo covone), 644; (delle messi), 642; (di Atene), 227; (delle spighe), 642; (d'Egitto), 227; (del Cielo), 526, 1092; (di maggio), 203, 206, 209, 496
- Reincarnazione (di animali), 168 sgg.
- Religione (e magia), 91 sgg., 104, 145 sgg., 148, 256, 504, 1093 sgg.; (definizione delle), 83; (due elementi della), 84; (e scienza), 85, 1094 sgg.; (l'Età della), 93; (dalla magia alla), 93; (e musica), 520 sgg.; (orientali in Occidente), 559 sgg.
- Religiose (associazioni r. nel Nord-america), 1071 sg.
- Remissione (dei peccati, con sangue), 559
- Remolo, 237
- Renan (teoria di Adone), 530 sg.
- Reni (tabù per i soldati malgasci), 40
- Reno (dramma di Estate e Inverno, sul medio), 490
- Renouf, P. le Page, 606
- Resurrezione, 368; (del dio), 466, 609; (dello spirito dell'albero), 466; (di un dio, nello stadio venatorio, pastorale e agricolo), 468; (in Carnevale e Quaresima), 475; (dell'effigie della Morte), 483; (del Carnevale), 488; (dell'Uomo selvatico), 488; (di Kostrubonko), 491 sgg.; (di Attis), 548, 565; (di Osiride), 588, 591; (di Dioniso), 738; (di animali), 798, 814; (di pesci), 812; (divina nel Messico), 914; (rituale della morte e della), 1063 sgg.
- Rete (per prendere il sole), 128; (nozze di ragazze a una), 229; (per prendere le anime), 287; (come amuleti), 376 sgg.; (affumicate con fumo del fuoco della miseria), 987
- Rettili (clan degli Omaha), 745
- Reumatismi (e magia), 73, 75; (cura popolare), 308
- Rex Nemorensis*, 10
- Rhys, sir J., 337
- Richiamo (dell'anima), 283 sgg.
- Riedel J. G. F., 1069
- Riflesso (anima identificata col), 301
- Riflusso (morte al), 59
- Rigenerazione (da una vacca d'oro), 310
- Rinascita (di antenati nei discendenti), 397
- Ripigliano (gioco, proibito tra gli Eschimesi), 37; (incantesimo), 128
- Riproduttivi (poteri), 254 sgg.
- Riso (in magia), 49 sgg.; (trattato come donna incinta), 183, 656; (per attrarre l'anima), 285, 289; (divinazione col), 398; (anima del), 655 sgg., 660; (due covoni, marito e moglie), 661; (mangiare l'anima del), 756; (novello, cerimonie per mangiarlo), 756
- Ritratti (anime nei), 302
- Rituale (di Adone), 523 sgg.; (di Attis), 543 sgg.; (di Dioniso), 614; (primitivo), 650; (magico o propiziatorio), 650 sgg.; (miti drammatizzati), 941; (della morte e resurrezione), 1067 sgg.

- Rocca (cristalli di), 117, 138
 Rodi (culto di Elena), 558
 Roepstorff, F. A. de, 396
 Roma (il re dei sacrifici a), 19, 169: (far la pioggia), 125, 237; (alberi sacri), 177; (re di), 233 sgg.; (re e regina, a), 234; (fondazione), 236; (discendenza dei re), 241 sgg.; (festa di mezzestate), 243; (sacerdoti), 351; (nome segreto della dea custode), 406; (*Hilaria*), 548 sg.; (sacrificio della capra), 619; (sacrificio del cavallo), 749 sg.; (*Compitalia*), 767; (Madre e Nonna degli Spettri), 767 sgg.; (vittime umane), 249; (*Saturnalia*), 900; (fuoco di Vesta), 1025
 Romani (sacrificavano vittime pregne), 49; (facevano la pioggia), 124 sg.; (superstizione dei gusci d'uova), 316; (taglio di capelli o unghie in mare), 365; (non congiungere le mani o incrociare le gambe), 373; (adottano il culto della Madre degli dèi frigia), 544; (sacrificio di cani rossi), 700, 747; (cura della febbre), 838; (sacri i luoghi colpiti dal fulmine), 1088
 Romano Lecapeno (imperatore), 1047
 Rombo, 1064 sgg.
 Romolo, 177, 236, 250, 594
 Rondini, 835
 Rook (isola) (espulsione del demonio), 845; (iniziazione dei giovani), 1068.
 Rosa (piccola r. di maggio), 200; (arrossata dal sangue di Afrodite), 524
 Rospi, 118
 Rosso (colore in magia), 30; (lana), 377; (sacrificio di uomini), 594, 596, 699, 747; (cagnolini r., sacrificati), 700, 747
 Rovi (per allontanare gli spettri), 326; (ghirlande, per allontanare forestieri), 218
 Rumeni (di Transilvania), 300, 354, 534
 Rumenia (festa del Verde Giorgio in), 202
 Rune (Odino e le), 557
 Ruota (effigie della Morte, a una), 482; (fuoco acceso girando una), 968, 985, 993; (simbolo del sole), 993
 Ruote (in fiamme, giù per i pendii), 947 sg., 961 sgg., 989, 992, 995; (sui campi, a S. Giovanni, per fertilizzarli), 997 sg.; (forse per bruciare le streghe), 1000
 Rupert (giorno di), 949
 Russia (candele dei ladri), 92; (far la pioggia), 103, 115; (Pentecoste), 195, 204, 212; (S. Giorgio), 204; (sacerdote che viene rotolato nei campi), 218; (nodi come amuleti), 377; (Kostrubonko), 491 sgg.; (usanze del raccolto), 641, 672; (spiriti del bosco), 734; (espulsione dei demoni), 862 sg.; (fuochi di S. Giovanni), 967, 1011; (effigie di Kupalo), 1005; (anima esterna), 1034; (alberi della nascita), 1049; (seme di felce), 1082
 Ruteni (scassinatori), 52
 Rutenia (falò di S. Giovanni), 967
 Sabea (re di), 315
 Sabarios, 754
 Sabini (sacerdoti), 350
 Sacco (anime in un), 293, 1040, 1045; (anima presa in un), 457
 Sacee (festa babilonese), 436; (finto re), 699
 Sacerdote (di Diana), 8, 18, 449; (di Nemi), 17, 255, 258, 262; (e mago, antagonisti), 86; (inzuppato d'acqua), 113; (rotolato nei campi), 218; (di Zeus), 251; (riporta le anime in un sacco), 292; (di Dioniso), 452; (semina e raccoglie), 756; (di Aricia), 915; (della Terra), 917
 Sacerdotesse, 152, 276
 Sacerdoti (poteri magici), 88 sgg.; (ispirati dagli dèi), 151; (influenza dei), 308; (non si tagliano i capelli), 362; (cibi tabù per essi), 371; (di Attis castrati), 544; (sacrificano vittime umane), 268 sgg.
 Sachalin, 373, 785, 790, 196
 Sacramento (nei riti di Attis), 549; (di carne di maiale), 740; (di primizie), 111 sgg.; (mangiare un dio), 776; (tipi di s. animale), 819 sgg.

- Sacramentale (pane), 768; (mangiare lo spirito del grano s.), 741; (pasto s. di riso novello), 756
- Sacre (nomi di persone s., tabù), 398 egg-
- Sacrificale (re, a Roma), 19, 169
- Sacrifici (agli antenati), 115; (umani), 127, 154, 179, 186, 232, 432, 435, 449 sg., 555 sgg., 594 sgg., 682, 878, 881, 893 sg., 906 sg., 943, 954, 1007, 1012 sgg., (a una spada sacra), 172 sg.; (agli alberi), 179 sg., 184 sgg., 188; (sul tetto di case nuove), 186; (a spiriti acquatici), 232; (ai morti), 275; (fondando edifici), 300; (ai nemici uccisi) 333 sg.; (sostitutivi) 453; (di bimbi, tra i Semiti), 394; (in rapporto all'irrigazione), 582 sg
- Sacrificio (del figlio del re), 449 sgg.; (della virilità), 546 sg.; (da non toccarsi), 744; (annuale, di un animale sacro), 747; (di primizie), 763
- Sagard G., 812
- Sahagun B. de, 908
- Sakalava (tribù del Madagascar), 272, 401, 458
- Sakvari (inno vedico), 109 sg.
- Sai (albero), 230
- Sale (astinenza dal), 42, 219; (non mangiarne), 342, 791, 919, 929; (dea del s., messicana), 909; (continenza imposta ai lavoratori del), 343
- Salice (il vischio ci cresce), 1017; (cura del rachitismo), 1051; (tra gli zingari), 202 sg.
- Salish (indiani), 293, 761
- Salmone (i gemelli sono), 108; (cerimonia alla prima pesca), 812 sg.
- Salmoneo (re dell'Elide), 125, 237, 252, 453
- Saltare (per far crescere le messi), 49; (sui falò), 863, 944, 949, 959, 964 sgg., 972 sg., 996, 1011
- Salvezza (dell'anima individuale, nelle religioni orientali), 560
- Samaracanda (magia omeopatica a), 55
- Samaveda, 109
- Samhnagan (falò d'Ognissanti), 978
- Samoa (far la pioggia), 122; (tabù su chi ha toccato i morti), 325; (dio farfalla), 745
- Samorin (re di Calicut), 427
- Samoyedi (di Siberia), 392; (sciamani), 1051
- Sampson A., 836
- Samyas (monastero di Lhasa), 884
- Sana-tutto (vischio), 1016 sgg.
- Sandwich (isole) (il re è dio), 151; (precauzioni sugli sputi dei capi), 370
- Sangue (simpatia tra un ferito e il suo), 71 sg.; (umano, per far la pioggia), 106; (mezzo d'ispirazione), 152; (spalmato su una casa), 186; (sugli stipiti), 275 (del parto), 328 sg., 358; (spalmato addosso, per purificare), 346; (tabù), 355 sgg.; (regale, da non spargersi a terra), 356; (non amano versarlo), 357; (ricevuto sul corpo di parenti), 357; (gocce, cancellate), 358; (dal capo, sacro), 359; (sacerdoti Io bevono fresco), 371; (giorno del S., festa di Attis), 546, 555; (bagno di 8. di toro), 549; (remissione dei peccati), 559; (sparso sulla semente), 683, 685, 691; (di cavallo), 750; (si beve 8. umano per acquistare le virtù della vittima), 774 sgg.; (per comunione con dio), 824; (di bimbi per farne una pasta), 853; (ragazze puberi non possono vederlo), 926; (mestruale), 931 sgg.
- Saning Sari (dea del riso), 658
- Sanità (migliorata con la superstizione), 316
- Sankara, 297
- Santal, 287
- Santi (violenza fatta alle immagini, per far la pioggia), 121; (immagini di s., tuffate per impetrare la pioggia), 124
- Santità (virus pericoloso), 745; (sostanza pericolosa che va isolata), 918
- S. Andrews (strega arsa a), 377
- S. Angelo 121
- S. Bride (in Scozia), 213; (antica dea della fertilità), 214
- S. Bridget, 213
- S. Colomba, 162
- S. Daeio, 901 sgg.

- S. Dionigi, 574
 S. Francesco da Paola, 120 sg.
 S. Gens, 124
 S. Giorgio, 565
 S. Gervasio, 124
 S. Ippolito, 13
 S. Giacomo, 84
 S. Giovanni (festa in Sardegna), 537;
 (innamorati di), 537; (olio di), 1019,
 1085
 — Battista (bagnarsi nel suo giorno),
 113; (cappella ad Atene), 841
 — Cavalieri di, 972; (Gran maestro del-
 l'ordine), 973
 — Giorno di (altalena), 447; (falò),
 964, 969; (seme di felce), 1082
 — vigilia di (in Svezia), 196; (cerimo-
 nia russa), 492; (a Malta), 973
 S. Giuseppe, 121
 S. Lorenzo (fuoco di), 896
 S. Luigi, 145
 S. Mary (isola), 165
 S. Maugbold, 214
 S. Michele, 121
 S. Patrizio, 144
 S. Paolo, 629
 S. Pietro (datore di pioggia), 124
 S. Pons, 124
 S. Rocco, 987
 S. Sécaire, 89
 S. Silvestro, 865
 S. Stefano, 827
 S. Tecla, 840
 S. Vito, 993
 Saparoea (isola), 34
 Sarawak, 29, 44, 143
 Sardegna (giardini di Adone), 536; (S.
 Giovanni), 537; (falò di S. Giovanni),
 537
 Sardine (adorate dai Peruviani), 811
 Sarmata (isole) (nozze del Sole e della
 Terra), 216
 Sassoni (di Transilvania), 371 sg, 475,
 483, 489, 720, 816, 1035
 Sassonia (alberi di maggio o Penteco-
 ste), 197; (maschere di Pentecoste),
 462, 466; (portar via la Morte), 478;
 (sposo e sposa dell'avena), 647; (si
 ardono le streghe), 960
 Satana (espulso dai Wotyak), 862; (dai
 Cheremissi), 863; (predica a North
 Berwick), 1048
 Satiri, 733
 Saturnali, 216, 243, 853, 887; (romani),
 250, 899 sgg.
 Saturno (dio della semina), 899; (sua
 festa, i Saturnali), 899 sg.
 Savage (isola) (re uccisi per via della
 Biccità), 141; (fine della monarchia),
 276
 Saxo Gramm., 56, 246
 Scala (per lo spirito dell'albero), 185;
 (per far scendere il sole), 216
 Scandinavi (usi, per il cinghiale di Na-
 tale), 728
 Scandinavia (discendenza matriarcale
 dei re), 246
 Scarafaggi (in magia), 54; (precauzioni
 contro), 817; (anima esterna in), 1038
 Scarpe (di sacerdotesse), 274; (di pelle
 d'orso), 918
 Scassinatori (incantesimi di), 52
 Scheletro (bagnato, per far la pioggia),
 115
 Scheube, dr. B., 788
 Schiavi (licenza nei Saturnali), 250,
 900; (incantesimo per riprendere uno
 s. fuggitivo), 54; (sacerdote di Ne-
 mi), 10
 Schleswig (alla trebbiatura), 681
 Schrenck L. von, 792
 Schuyler E., 838
 Sciacallo (non si mangia il cuore, per
 non intimidirsi), 772
 Sciamani, 142, 1051
 Scienza (e magia), 80, 1093 sgg.; (e re-
 ligione), 1094
 Scilla, 1033
 Scimmia (totem dei Batak), 1061
 Sciti, 141
 Scoiattoli (arsi nei falò di Pasqua), 952,
 1011
 Scopa (accesa, gettata in alto per far
 crescere le messe), 997
 Scorpione (Iside e gli), 571; (morso
 dello), 839
 Scortica-rane (a Pentecose), 208
 Scouion, 944

- Scozia (immagini magiche), 92; (streghe che fanno il vento), 129; (ferro contro fate), 353; (strega arsa), 377; (usanze del raccolto), 534, 638 sg., 644 sgg., 715; (ultimo covone), 638 sg., 647, 753; (intorno al reattino), 826; (stregoneria), 836 sg.; (culto di Grannus), 304; (fuochi di Beltane), 954 sgg.; (poche tracce di fuochi di S. Giovanni), 973; (fuochi d'Ognissanti), 984; (fuoco della miseria), 985 sg.; v. anche Higlilands
- Scrofa (spirito del grano), 726 sg; (nera a Ognissanti), 979
- Scrofolo, 144, 321
- Seb (dio egiziano), 569
- Secretezza (dei selvaggi), 1062
- Sedna (dea eschimese), 852
- Segale (cinghiale della), 85 sg.; (madre), 634 sg.; (cane), 709; (capro), 717; (cagnolino), 709; (scrofa), 707, 727; (lupo), 707 sgg.; (donna), 677; (la Vecchia), 641
- Segera, 596
- Seker., 589
- Selangor (il funzionario influisce sul raccolto di riso), 143; (minacce agli alberi), 181
- Seligman . G., 414, 419
- Selvaggi, 77 sg.; (teme ogni novità), 351; (debito nostro ai), 407 sg.; (non si può giudicarlo con criteri europei), 456; (non illogico), 799; (crede che gli animali abbiano anima), 801; (non distingue bene tra uomini e animali), 819; (sua segretezza), 1062; (timore della stregoneria), 1062
- Selvaggia (filosofia), 408
- Semele, 412, 614
- Semente (grano da), 664, 714, 728, 731, 739 sg., 1025; (riso da), 440; (semina, espulsione di demoni alla), 859
- Semina (magia omeopatica), 48; (coito prima), 216; (continenza alla), 218 sg.; (riti della s., in Egitto), 583; (e aratura, nel rito d'Osiride), 589; (espulsione di demoni alla), 887
- Seminoli (indiani della Florida), 761, 803
- Semiti. 454
- Semitico (Baal), 435; (re s. come dèi ereditari), 519; (culto s. di Adone), 505
- Senal (indiani di California), 1086
- Senci (del Perù), 125
- Senegambia (clan del Pitone), 781; (vischio), 1017
- Sepoltura (del Carnevale), 467 sgg.
- Serbe (donne, loro incantesimi), 53
- Serbia (cerimonia della pioggia), 113; (falò di S. Giovanni), 968; (ceppo di Natale), 982; (fuoco della miseria), 986
- Serpente (in magia), 54; (usati per la pioggia), 116; (cerimonie su un s. ucciso), 347; (uccisione del s. sacro), 780; (rispettato), 803; (adorato), 824; (ferisce le ragazze puberi), 928; (arso vivo), 1010 sg., 1014; (dalle sette teste ,anima esterna), 1040
- a sonagli, 803
- Serrature (aperte a un parto), 372 sg.; (impediscono il coito), 374; (aperte per agevolare una morte), 377; (il vischio le apre tutte), 1021
- Serse, 450
- Servio Tullio, 242
- Sessi (delle piante), 182; (influsso dei s. sulla vegetazione), 215 sgg.; (pericolo nei rapporti dei), 1075
- Sessuali (toteml), 1057 sg.
- Set, 570, 746
- Setaccio, 115
- Sette (numero, in magia), 376, 434, 660, 942, 972
- Seyfe-el-Mulook (storia di), 1038
- Shakespeare, 60
- Shan (di Birmania), 124
- Shanghai (geomanzia a), 61
- Sheba (re di), 315
- Shenty (dea egiziana), 590
- Shetland (streghe a), 131
- Shilluk, 414, 457; (loro re), 458
- Shuswap (indiani), 108, 298, 325
- Siam (re del), 159, 350, 399, 918; (niente effigie del re sulle monete), 303; (esecuzione di criminali regali). 356; (spirito custode nella testa), 359; (tagliando i capelli a un bimbo), 366 sg. : (re temporanei), 439 sg., 449; (espul-

- sione dei demoni), 861; (vittima umana), 879
- Siamesi (monaci), 179; (anima esterna), 1032
- Siaoo (isola), 184
- Siberia (festa degli orsi), 792; (cacciatori di ermellini), 809; (anima esterna), 1051
- Sibilla (e il ramo d'oro), 10
- Sibillini (libri), 544
- Siccità (causata dai morti insepolti), 116; (capi e re puniti per la), 139; (causata da aborto clandestino), 329
- Sicilia (violenze ai santi), 120 sg.; (giardini di Adone), 538; (venerdì santo), 539; (falò di S. Giovanni), 973
- Sicomoro (alle porte), 194; (Osiride tra i rami di un), 590
- Sierra Leone, 275 (botte al re prima d'incoronarlo), 277
- Signora (santuario della s., a Lycosura), 378; (del Turchese), 514
- Signore degli eserciti celesti (nel Siam), 440
- Sikkim, 303
- Sileni, 91
- Sileo, 699
- Siila, 259
- Silvano (dio romano), 224
- Silvane divinità, 187
- Silvii (dinastia albana), 236, 258
- Simeone (di Bulgaria), 1047
- Similarità (legge della s. in magia), 665
- Simpatia (magica), 63
- Singarmati Devi (dea indiana), 342
- Sioux (indiani), 775
- Siria, 375; (Adone in), 509; (contro i bruchi), 817
- Siriani (atteggiamenti verso i maiali), 742; (pesci sacri), 744
- Sirio, 582, 604
- Situa (festa inca), 853 sgg.
- Shiva e Parvati, 495
- Skeat W. W., 660
- Skye, 719, 955
- Slavi, 177, 254, 468, 635, 1000, 1025; (di Carinzia), 201; (del Sud), 73, 980
- Slavoni, 52, 54, 181, 832, 1000
- Slavonia (usanze del raccolto), 641; (spirito del grano), 708; (portar via la Morte), 890; (ceppo di Natale), 982; (fuoco della miseria), 987; (anima esterna), 1034
- Slesia (re di Pentecoste), 206; (usi di Pentecoste), 210; (portar via la Morte), 478 sgg., 486, 949; (la Nonna, al raccolto), 637; (ultimo covone), 637; (la sposa del grano), 647; (usanze del raccolto), 676, 710, 713, 716, 722; (espulsione di streghe e spiriti cattivi), 863 sg.; (fuoco della miseria), 985
- Sloveni, 204; (di Oberkrain), 213
- Snorri Sturluson, 595
- Sochit (Iside), 602
- Società (uniformità di occupazioni, nella s. primitiva), 101; (individuo sottoposto alla comunità, in antico), 560
- Sofà la (re di), 423
- Soffocazione, 357
- Sogamoso (o Sogamozo), 166; (erede al trono), 919 sg.
- Sogni (assenza dell'anima nei), 286; (realtà dei), 286; (festa dei), 853
- Sokari (Osiride), 589
- Solare (teoria s. delle feste del fuoco), 990 sgg.
- Sole (preghiere al), 27, 45, 126; (controllo magico del), 125 sgg.; (eclissi), 126; (cerimonie egiziane), 126; (sacrifici al), 127; (dio del), 118, 167; (massimo dio, a Rodi), 127; (preso con una rete, o una fune), 128; (padre degli Inca), 166; (re Parti, suoi fratelli), 166; (e Terra, nozze), 216, 231; (non può riϑplendere su persone sacre), 266 sgg.; (dea del), 265; (uomo con testa di toro), 435; (Adone, come), 526; (natività del), 562; (invito), 562; (Osiride, come), 605; (primizie offerte al), 682; (cerimonie alla ricomparsa), 851; (cuori di vittime umane offerti), 910; (non guardarlo), 919; (non splendere su ragazze puberi), 920 sgg.; (simboleggiato da una ruota), 992 sg.; (seme di felce, sparando al), 1083; (spagnesi del), 1096
- Solomone (isole) (capelli tagliati), 367; (liberarsi della fatica), 833
- Solstiziali (fuochi, incantesimi per le piogge), 1084

- Solstizio (d'estate, sua importanza per i primitivi), 961; (d'inverno, la natività del sole), 562
- Sonno (incantesimi per indurlo), 51 sg.; (assenza dell'anima durante il), 285 sgg.; (dopo una morte, non si dorme in una casa), 286; (i malati non devono dormire), 302
- Sopater, 130
- Soprannomi, 385
- Sorbo, 958
- Sorelle (tabù), 41, 44
- Sostituti (uccisi invece dei re), 431, 436 sg., 447; (per sacrifici umani), 555
- Sostituzione (di animali per vittime umane), 453, 618, 789; (di dolci di riso), 766; (di effigi), 768
- Sothis (Sirio), 582
- Spada (magica), 172 sg.
- Spade (per cacciare demoni), 847, 850
- Spagna, 59; (fuochi di S. Giovanni), 973
- Sparta (sacrifici di stato), 20; (sacrifici al sole), 128; (re intoccabile), 350; (oracolo contro regno zoppo), 423; (ciclo ottennale della regalità), 432 sg.
- Spechis (superstizioni relative), 300 sg.
- Speke J. H., 309
- Spelta (capro della s., ultimo covone), 720
- Spezie (contro i demoni), 307
- Spiriti (in alberi), 178 sg.; (d'acqua), 231; (avversi al ferro), 352 sg.; (spiriti cattivi), 387; (distinti dagli dèi), 650; (dei boschi), 734; (esercito di spiriti), 843
- acquatici (propiziazione degli), 202; (donne sposate a), 231; (sacrifici a), 232; (pericolo degli), 301
- Spirito (Fratelli e Sorelle del libero), 162; (della vegetazione), v. Vegetazione; (il Grande S., dio indiano), 411
- Sposa (di Pentecoste), 210, 214; (la s. di maggio), 214; (corsa della), 247; (rete gettata sulla), 377; (del Nilo), 582; (ultimo covone), 646; (e sposo di S. Giovanni), 212; (tutti i nodi dei loro abiti vengono sciolti), 375
- Sposo (di Pentecoste), 212; (di maggio), 496
- Sprenger (inquisitore), 1047
- Springbok (i Boscimani non ne mangiano), 772
- Sputare (proibito), 342; (su nodi), 375; (espellendo i demoni), 876
- Sputo (in magia), 26, 364 sg., 369 sgg.; (tabù), 369; (per stringere un patto), 370; (virtù magica sua), 687, 690
- Stagioni (teorie magiche e religione sulle), 504
- Stanchezza (trasferita alle foglie), 833
- Star ritti su un piede, 440 sg., 445
- Stella cadente (in magia), 32, 433; (sonetto di Keats), 58; (della Salvezza), 541; (di Betlemme), 542
- del mattino, 541 (sacrifici umani), 682
- Polare (magia omeopatica), 58
- Stella Maris*, 603
- Sternberg L., 795, 799
- Stien (tribù del Cambogia), 809
- Stige, 1086
- Stormire (voce di spiriti), 183
- Stow, 73
- Stranieri (tabù contro), 305 sgg.; (sospettati di arti magiche), 306; (cerimonie di ricevimento), 306 sg.; (uccisi come spirito del grano), 674, 679 sgg., 693
- Stregoneria (timore della), 306, 368 sg.; (stranieri sospetti), 306; (in Scozia), 836 sg.; (protezione dalla), 945, 958, 967 sgg., 999, 1011, 1021, 1025, 1078, 1086; (fuoco della miseria, rimedio contro la), 987; (mali attribuiti alla), 1000; (fatale a latte e burro), 379
- Streghe, 73; (fanno il vento), 131; (si servono di capelli tagliati), 365, 369; (protezione dalle), 377, 958, 968; (espulsione delle), 863; (arse), 864, 959, 1014; (sparare alle), 865; (effigi di s. bruciate), 944, 947 sg., 999, 1014; (protezione dei campi), 951; (stregano il bestiame), 958; (rubano il latte alle mucche), 958, 967, 969, 999; (notte di Walpurgis), 960; (vanno al Blocksberg), 964; (escono a Ognisanti), 978; (causano tempeste), 1000; (abbattute con fumo e spari), 1001; (hanno la forza nei capelli), 1047 sg.;

- (in India, torturate), 1048; (animali familiari), 1952 sg.
- Stregoni, 136 sg., 364, 366, 368; (anime estratte o trattenute), 293 sg.; (influenza loro), 308; (danneggiano attraverso il nome della vittima), 382; (esorcizzano demoni), 845; (l'invulnerabile), 1030 sgg.
- Strudeli e Stratelli (spiriti del bosco), 865
- Struzzo (depistare il fantasma), 811
- Stseeli (indiani), 934
- Stubbes Ph., 196
- Sudore (magia contagiosa), 72
- Sulka (tribù della Nuova Britannia), 105, 122, 385
- Sultano degli Scribi, 443
- Sumatra (immagine magica per avere prole), 27; (donna incinta non sta sulla porta), 38; (semina del riso), 48; (far la pioggia con un gatto nero), 117; (personificazione del riso), 658; (tigri rispettate), 802; (vittime umane), 880
- Sundanesi, 51
- Suocera (timore del selvaggio per la sua), 499
- Suocero (non se ne pronuncia il nome), 388 sgg.
- Surinam, 262, 744
- Svedesi (re), 432
- Svezia (il Maggio della mietitura), 188; (alberi di maggio), 197; (capelli tagliati), 367; (maschere di Pentecoste), 461; (carnevale o quaresima), 475; (la Vecchia al raccolto), 637; (usanze del raccolto), 717 sg., 722 sg., 727; (falò di quaresima), 948; (falò di Pasqua), 953; (falò di S. Giovanni), 964; (« fuoco del cielo »), 993
- Svezia (bosco sacro), 177; (fronde nei campi), 188; (alberi custodi), 190; (la betulla), 195; (falò a S. Giovanni), 195 sg.; (sposa e sposo di S. Giovanni), 212; (Frey), 228; (Estate e Inverno), 489; (usanze del raccolto), 643; (trebbiatura), 681; (cinghiale di Natale), 728 sg.; (falò di Pasqua), 954; (falò di maggio), 960, 994; (falò di S. Giovanni), 964; (il fuoco della miseria), 987; (il vischio), 1019, 1021; (il sorbo parassita), 1078 sg.; (la bacchetta divinatoria), 1084
- Svizzera (usanze della mietitura), 718, 722, 724; (scacciare gli spiriti del bosco), 865; (falò di quaresima), 948 sg.; (fuoco della miseria), 987, 994; (vischio), 1018; (semi di felce), 1082 sg.
- Swami Bhaskaranandaji Saraswati, 160
- Swaziland, 376
- Szis (tribù birmana), 662
- Tabacco (fumo di t., che ispira), 153; (emetico), 759
- Tabali, 370
- Tabù (o magia negativa), 35 sgg., 50; (di capi e re), 321 sg.; (senso del), 349; (sostanza fisica pericolosa, da isolarsi), 918; (atti), 305 sgg.; (mani), 322 sgg., 331, 336, 364; (persone), 319 sgg., 916 sgg.; (cose), 349 sg.; (parole), 381 sgg.; (sul cibo), 39, 370 sg.; (sui genitori di gemelli), 108; (regali e sacerdotali), 265 sg.; (sui rapporti con stranieri), 305 sgg.; (mangiare e bere), 311 sgg.; (mostrare la faccia), 313 sg.; (lasciare la casa), 314 sg.; (lasciare del cibo), 315 sgg.; (capi e re), 319; (persone in lutto), 323 sgg.; (donne), 326 sgg.; (guerrieri), 330 sgg.; (omicidi), 333 sgg.; (cacciatori e pescatori), 339 sgg.; (isolatori spirituali), 349; (ferro), 350 sgg.; (armi affilate), 354 sg.; (sangue), 355 sgg.; (sul capo), 359 sgg.; (i capelli e i peli 361 sgg.; (saliva), 369 sg.; (nodi e anelli), 371 sgg.; (parole), 381; (nomi personali), 381 sgg.; (nomi di parenti), 387 sgg.; (nomi di morti), 391 sgg.; (nomi degli dèi), 403 sgg.; (sulla vita dei re divini), 916; (osservati in caccia e pesca), 37 sgg.; (osservati dai bimbi in assenza dei padri), 39, 46; (dalle mogli in assenza dei mariti), 38 sg.; (dalle sorelle in assenza dei fratelli), 44; (dopo costruita una casa), 186; (per le messi), 223 sgg.; (osservati dal Mikado), 266 sg.; (nell'Assam), 272; (dagli antichi re d'Ir-

- landa), 272 sg.; (dal *Flamen Dialis*), 274; (dal Bodia), 275; (dai lattai sacri), 275 sg.; (dal sacerdote della Terra), 917
- Tahiti (reclusione di puerpere), 328; (re e regina di), 350; (santità della testa), 361; (nomi di re, da non pronunciarsi), 402
- Taicun, 277
- Taigeto (sacrifici al sole, sul), 128
- Talismani, 172
- Talmud* (sulle donne mestruali), 933
- Talos (leggenda di), 434 6g.
- Tamarindo, 188
- Tammuz (o Adone), 505; (amante di Ishtar), 506; (lamenti per), 506 sg.; (come spirito del grano), 527; (le ossa, macinate), 527, 698; (il finto re delle Sacee), 698 sg.
- Tona (isola) (magia degli abiti), 72; (magia sugli avanzi di cibo), 316
- Tapio (dio finlandese), 225
- Tara, 272, 424
- Tari Pennu (dea della terra), 686
- Taro (battuto per farlo germogliare), 896
- Tarquinio Prisco, 242
— il Superbo, 238
- Tartari (buddisti), 163 sg.; (anima esterna), 1039 sg.
- Tartaro (khan) (cerimonia visitandolo), 311
- Tartarughe, 34, 61 sg., 772, 781 sg.
- Tasmania, 392
- Ta-ta-thi (tribù australiana), 122
- Tatuaggio (nel Punjab), 283; (preti di Attis, tatuati), 552
- Taurica (Diana) (Oreste la porta in Italia), 9; (chiede sangue umano), 15
- Ta-uz (Tammuz), 527
- Tazio (Tito), 242, 250
- Taylor J. C., 878
- Tebe, 227, 274; (Valle dei re), 591; (sacrificio dell'ariete ad Ammone), 749, 779
- Tegner (poeta svedese), 1022 sg.
- Tein-eigin*, 954 sg.
- Telaio (l'uomo non deve toccarlo), 332
- Telepatia, 40, 43 sg.
- Telugo, 105
- Tempio (di Gerusalemme), 351
- Templi (in onore di re viventi a Babilonia e in Egitto), 166
- Tempo (controllo magico del), 99 sgg.
- Tenedo (isola), 451, 618
- Teocrazie (in America), 268
- Teogamia, 224
- Teologia (distinta dalla religione), 83
- Tepehuanes (tribù messicana), 302
- Terra (sacerdotessa della), 152; (Sole e T., nozze), 231; (prega Zeus per la pioggia), 252; (preghiere lituane alla), 754; (sacerdote della), 918
- Terrestri (demoni), 768: (dee), 625, 686 sg.
- Teseo e Ippolito, 12
- Tesmoforie, 502, 583, 614, 739 sg.
- Tessere (incantesimo per fare bei ricami), 55
- Testa (proibito toccarla), 325, 360; (sacra), 359; (tabù), 359 sgg.; (residenza di spiriti), 359; (del cavallo, sacrificio romano), 749; (mal di), 365; (trasferito agli animali), 833
- Teste (dei raccoglitori di lacca, da non nettarsi), 38 sg.; (di omicidi, rase), 337; (di re morti, conservate), 458; (cacciatori di), 684
- Teton (indiani), 808
- Teutonici (re), 20; (anima esterna tra i), 1035; (dio del tuono), 253
- Tevere (fantocci nel), 770
- Tezcatlipoco (dio messicano), 908
- Thargelie (feste), 893 sg., 898
- Theddora (tribù australiana), 775
- Thetev F. A., 142
- Thlinkit o Tlingit (indiani), 365, 813, 927
- Thompson (indiani), 47, 74, 762, 1086
- Thonga (tribù bantu), 1086
- Thor (dio nordico), 253
- Thoth (dio egiziano), 569
- Thrumalun (essere mitico australiano), 1064
- Thunar (dio germanico), 253
- Thuremlin (essere mitico), 1064
- Tibet (Lama), 164; (dèi umani incarnati), 164: (immagini), 768; (vittime umane), 882
- Tibetano (anno nuovo), 882

- Tifone (o Set), 571, 573, 746
 Tigri (rispettate a Sumatra), 802 sg.
 Timme (tribù della Sierra Leone), 277
 Timor (isola) (telepatia), 45; (rajah fe-
 ticcio), 279; (usanze belliche), 333;
 (fatica trasferita alle foglie), 833
 Timorlaut (isole), 810, 870
 Tinneh (o Dénne) (indiani), 327, 761
 Tirolo (streghe), 365; (capelli staccati),
 369; (anello nuziale), 378; (trebbia-
 tura), 678; (ultimo trebbiatore), 709,
 720; (« ardere le streghe »), 863, 960;
 (fuochi di quaresima), 947 sg.; (fuochi
 di S. Giovanni), 322; (seme di
 felce), 1082
 Titani, 613
 Tiyán, 929
 Tlingit; v. Thlinkit
 Tlokoala (società segreta), 1073
 Toboongko (tribù di Celebes), 185
 Toda (tribù dell'India), 160, 275, 822
 Togoland, 856
 Tolalaki (tribù di Celebes), 775
 Tolampoo (tribù di Celebes), 381
 Tomba (anima rapita dalla), 291; (di
 Zeus), 411; (di Dioniso), 412, 614;
 (di Osiride), 573, 594; (iniziazione a
 una), 1065; (incantesimi per la piog-
 gia), 109, 115 sg.; (alberi sulla), 184
 Tomori (tribù di Celebes), 185, 659
 Tonapoo (tribù di Celebes), 186
 Tonchino, 278, 860
 Tonga (i capi guariscono la scrofola),
 145; (capi venerati), 278; (re di), 321
 360; (persone tabù, che non possono
 toccare il cibo), 325; (cerimonia dopo
 toccato un capo sacro), 745
 Topi (in magia), 65 sg.; (anima in for-
 ma di), 286; (mangiati dagli Ebrei),
 743; (precauzioni dei contadini con-
 tro i), 816
 Toradja (di Celebes), 33, 38, 111, 114,
 122, 186, 309, 363, 660, 897
 Torce (offerte a Diana), 10; (imitano il
 lampo), 125; (cacciano i demoni),
 845, 848, 855, 859, 862, 867; (cacciano
 le streghe), 863 sgg.; (processioni),
 944 sg., 997; (fertilizzano alberi), 997
 Torelli (vittime), 834 sg.
 Tori (in rapporto a Dioniso), 614 sg.,
 733; (spiriti del grano), 721 sg., 733
 sg.; (alla trebbiatura), 724 sg.; {sa-
 cri), 748
 Torres (stretto di), 290; (magia), 33;
 (nomi di tabù), 389; (reclusione di
 ragazze puberi), 923
 Totem (mangiarlo dà malattie), 744;
 (effetti di ucciderlo), 1059; (anima-
 le), 1073; (contiene l'anima esterna),
 1061; (l'anima passa a lui), 1063, 1074
 sg.; (clan totemici), 32 sg., 783, 1074;
 (cerimonia per moltiplicarli), 32 sg.,
 138 sg.
 Totemismo (in Australia e America),
 820; (teoria del), 1059
 Toumbuluh (Celebes), 372 sg.
 Toxcatl (festa messicana), 908
 Traci (dèi), 403
 Tracia (culto di Dioniso), 610; (bacca-
 nali di), 616; (vittima umana), 893
 Traffiggere (le ombre), 297
 Transustanziazione, 766
 Trasmigrazione (dell'anima, in tartaru-
 ghe), 783; (in orsi), 792; (in animali
 totemici), 1061
 Transilvania (far la pioggia), 114; (Ver-
 de Giorgio), 202; (continenza alla se-
 mina), 219; (fanciullo che dorme),
 286; (usanze del raccolto), 712, 714,
 720; (usanze della mietitura), 816;
 (anima esterna), 1035; (Germani di),
 373; (Rumeni di), 300, 354, 534; (Sas-
 soni di), 371, 475, 483, 489, 720, 815,
 1033
 Travancore (rajah di), 837
 Trebbiatore (dell'ultimo grano), 635,
 642, 708, 720, 723, 727; (mucca treb-
 biatrice), 724; (cane), 709
 Trebbiatura (usanze della), 634, 642,
 662, 677 sgg., 681, 708 sg., 713, 716,
 720, 723, 727
 Trezene, 15
 Tributo (al Minotauro), 434
 Trinità (indù), 86
 Trittolemo, 623, 626, 740
 Trivi (febbre deposta ai), 839; (offerte
 ai), 859; (cerimonie ai), 864; (falò
 ai), 965

- Troll, 954, 965, 1021
 Tsetsant (indiani), 926
 Tshi (popoli della Costa d'Oro), 46
 Tsimshian (indiani), 108
 Tsuen-cheu-fu (geomanzia a), 61 sg.
 Tuareg, 392
 Tubinga (sepoltura del carnevale a), 474
 Tuhoe (Maori), 190
 Tulio Ostilio, 225, 250
 Tumleo (isola), 71
 Tuna (spirito cattivo), 851
 Tuono (imitazione del), 103; (i re fanno il), 237; (espiiazione dopo udito il), 274; (falò contro il), 968, 971; (esseri-), 808; (scopa del), 1020, 1089; (uccello del), 925; (dio del), 254
 Turchese (signora del), 314
 Turchi (esorcismi), 306; (conservano i ritagli d'unghia per la resurrezione), 368; (dell'Asia Centrale), 774
 Turcomanna (cura della febbre), 376
 Turingia (magia alla semina del lino), 48; (re di maggio), 206; (maschere di Pentecoste), 462, 466; (portar via la Morte), 477; (trebbiatura), 642, 724; (il gallo della mietitura), 713; («il cinghiale nel grano), 726; (falò di S. Giovanni), 1011
 Turkestan (capro espiatorio nel), 196
 Turner (pittore del *Ramo d'oro*), 7
 Twanyirika (spirito australiano), 1064
- Ualaroi (tribù australiana), 1064
 Uap (isola), 983
 Uccelli (danno mal di testa rubando i capelli tagliati), 365, 369; (guerrieri assenti, detti), 385; (se ne mangiano le lingue), 774; (vittime), 835, 840; (anime esterne), 1033, 1036, 1039 sg.; (anima concepita come), 927
 Uccidere (lo spirito del vento), 131; (il re divino), 411 sgg.; (lo spirito dell'albero), 459 sgg.; (il divino animale), 777 sgg.; (un dio), 821, 828, 907 sgg.
 Uccisore dell'Elefante (chi strozza i re), 421; (della donna della segale), 677
 Ucraina (cerimonia di fertilità), 218
 Uea (isola), 291
- Uganda, 327; (tabacco che ispira), 153; (tabù del padre di gemelli), 355; (i fratelli del re, arsi), 442; (vittime umane), 838, 872; (re d'), 838, 872, 917
 Uliase (isola), 299, 307
 Ulivo (statue sacre in legno d'), 16
 Ulster (antichi re), 272 sg.
 Umbri (duellatori), 250
 Uncini, 47; (per prendere anime), 283 sg., 291
 Ungere (pietre, per deviare pallottele), 46; (per far la pioggia), 123; (l'arma che ha ferito), 69; (di un sacerdote), 275
 Ungheria (regina di Pentecoste), 209; (continenza nella semina), 219; (gallo del raccolto), 714; (trebbiatura), 724; (fecondare battendo con bastoicini), 897; (falò di S. Giovanni), 968, 993
 Unghie (ritagli d'), 26, 364; (inghiottite), 358; (che se ne fa), 364 sgg.
 Unguento, 69
 Universale (sanatore) (il vischio), 1016
 Unmatjera (tribù australiana), 1064
 Uomini (mali trasferiti a), 836 sgg.; (truccati da demoni), 867 sg.; (capri espiatori), 872; (capri espiatori divini), 881, 888; (truccati da donna), 944
 Uomo-dio, 21, 99, 148 sg., 320, 413
 Upsala (bosco sacro), 177; (festa a), 432; (sacrificio dei figli del re a), 449 sg.; (sacrifici umani), 556
 Upulero (spirito del sole), 27 sg.
 Ur (dinastia di), 166
 Urua, 158
 Usanze funebri, 60, 275, 290 sg., 298, 354 sg.; (riti funebri), 575 sg., 589
 Usignolo (in magia), 54
- Vaiolo, 770; (demone del v., trasferito a una scrofa), 834; (sangue di scimmia per esorcizzarlo), 848; (demone, espulso con un'immagine), 869; (espulso in barchetta), 870 sg.
 Valacchia (corona delle ultime spighe, in), 534
 Valdemaro I (re), 144

- Valerio Sorano, 406
 Vampiri (fuoco della miseria, salvaguardia contro i), 987, 1000
 Vancouver (isola), 925
 Vandea (trebbiatura), 643
 Vecchia (della segale), 677, 734; (mogli, ultimo covone), 639; (strega), 678; (del grano), 585; (ultime spighe dette la), 634; (ultimo covone), 637; (uccidere la), 677; (bruciare la), 950; (la v. che non muore mai), 664
 Vecchio (gli Arabi seppelliscono il), 593; (ultimo covone), 637, 675 sg., 722; (comunità governate dai vecchi), 77
 Vedove (usanze funerarie di v. e vedovi), 325 sg.
 Vegetale (vita v. e animale, associate per il primitivo), 505
 Vegetazione (influsso omeopatico sulla), 50; (spirito della), 199 sg., 203 sgg., 208; (influsso dei sessi sulla), 215 sgg.; (maschere dello spirito della), 224; (nozze dei poteri della), 233; (morte e rinascita dello spirito della), 465 sg., 487 sg., 493 sg.; (generalizzata da uno spirito dell'albero), 488 sg., 528; (sua crescita e decadenza), 503, 609; (nei riti di Adone), 525 sgg.; (giardini di Adone), 533 sgg.; (Atis, dio della), 501 sgg.; (Osiride, dio della), 598, 606; (morte e resurrezione degli dèi), 606 sg.; (antiche divinità della v., come animali), 733 sgg.; (Marte, dio della), 891 sg.; (arso in effigie), 1003; (rappresentante dello spirito, arso), 1005; (le vittime dei Druidi, spiriti della), 1014
 Vejovis (sacrificio delle capra), 619
 Veleda (donna deificata), 156
 Veleno (continenza fabbricandolo), 343; (prova del), 456
 Vello d'oro, 451
 Vendemmia (canto di), 673, 697
 Venerdì di Passione (cerimonia nelle chiese greche), 538; (espulsione di streghe), 863
 Venere (e Adone), 13, 16 sg.; (pianeta, identificato con Astarte), 541, 582
 Ventilabro (far la pioggia), 119; (per spargere le ceneri delle vittime umane), 594, 699; (emblema di Dioniso), 612; (immagine di un serpente, dentro), 824
 Vento (controllo magico del), 129 sgg.; (della Croce), 130; (detti sul v. nel grano), 634, 708, 717, 721, 725 sg., 730; (incantesimi per sedare i), 129; (venduto ai marinai), 130; (legato in nodi), 130; (tenuto in giare), 268
 Verbasco (in incantesimi), 971
 Verbena, 32, 320 sg.
 Vergine (celeste, madre del Sole), 562 — Maria e Iside, 603
 Vergini (sacrifici di), 232, 582 sg.; (matri), 543
 Verre, 627
 Vesta (tempio di), 11, 1081; (fuoco perpetuo), 11, 1025
 Vestale (fuoco), 11; (a Nemi), 257 sg.
 Vestali, 11, 231, 242, 367, 750, 770
 Vestfalia (sposa di Pentecoste), 214; (ultimo covone), 636; (gallo del raccolto), 713; (falò di Pasqua), 951; (ceppo di Natale), 981
 Viaggi (telepatia nei), 43
 Victoria (stato di) (aborigeni), 74, 391; (totem sessuali), 1058
 Victoria-Nuanza (lago), 140
 Vimini (giganti di v., arsi), 1008 sgg.
 Vino (uso sacramentale del), 134
 Violette (dal sangue di Attis), 545
 Virbio, 12 sg., 17, 226, 257, 467, 748, 1086
 Vischio, 253, 1015 sgg., 1077 sgg.; (Baldar e il), 939 sgg., 1015 sgg., 1077, 1091; (il v. e il ramo d'oro), 1080 sgg.
 Vite (introdotta da Osiride), 598; (in rapporto a Dioniso), 610
 Vitello (ucciso al raccolto), 723; (mitico, nel grano), 725
 Vittoria regina, 160
 Vitu Levu (isola), 1068
 Vitzilipuztli (dio messicano), 764
 Voigtland (serrature aperte ai parti), 373; (falò la notte di Walpurgis), 960
 Volga (boschi sacri sul), 178

- Volpi (arse nei falò di S. Giovanni), 1011, 1013; (streghe mutate in), 1013
 Vomitare (cura del), 31; (rito religioso), 760
 Vosgi (monti) (usanze di maggio), 194 sg.; (« cattura del gatto » nei), 717; (capelli e unghie tagliate nei), 368; (usanze del raccolto), 709; (falò di S. Giovanni), 971, 994; (gatti arsi vivi, il martedì grasso), 1011
 Wadai, 314, 424
 Wageia (tribù africana), 337
 Wagogo (tribù africana), 41, 117, 137, 772
 Waizganthos (dio prussiano), 446
 Wajagga (tribù africana), 370
 Wakanda (spirito), 339
 Wakelbura (tribù australiana), 284, 932
 Wakondyo (tribù africana), 123
 Walber (albero di maggio), 201, 203
 Walhalla (a oriente ci cresce il vischio), 939
 Walo (tribù africana), 1017
 Walpurgis (giorno di), 952; (notte di), 863 sg., 960
 Wambugwe (tribù africana), 117, 137
 Wandorobbo (tribù africana), 343
 Wanika (tribù africana), 179
 Warramunga (tribù australiana), 33
 Warua, 312
 Wataturu (tribù africana), 137
 Wawamba (tribù africana), 123
 Wend, 189, 712; (di Sassonia), 1087
 Wermland (stranieri sull'aita), 681; (granello dell'ultimo covone), 753
 Westermarck E., 990 sg.
 Wetar (isola) (si trafiggono le ombre), 297; (credenze sulla lebbra), 744
 Winamwanga (tribù africana), 1087 sg.
 Witchetty (vermi), 33
 Wonghi (tribù australiana), 421 sg.
 Wotjobaluk (tribù australiana), 72, 1057
 Wotyak, 229, 861 sg.
 Wrach (ultimo covone, nel Galles. La strega), 639 sg.
 Wunsch R., 538
 Wurtemberg (domenica delle Palme), 199; (trebbiatore dell'ultimo covone), 720 sg.; (effigie della capra), 721; (maschera di S. Giovanni), 1007
 Wurunjeri (tribù australiana), 288
 Xnumajo (tribù dello Zululand), 399
 Yabim (tribù della Nuova Guinea), 335, 922, 1065
 Yakut, 129
 Yam (festa dei), 314; (cerimonia mangiando i y. novelli), 757
 Yap (isola), 923
 Yarilo (funerale di Y., in Russia), 493
 Yezo (isola), 785, 788
 Ynglingar (famiglia), 888
 Yorkshire (« bruciare la vecchia strega »), 678; (un ecclesiastico taglia il primo grano), 755
 Yoruba (tribù africana), 359, 398, 879
 Yuin (tribù australiana), 299
 Yuki (indiani), 47
 Yukon (fiume), 302
 Yule (cinghiale), 728; (ceppo), 980sgg., 989, 992, 996
 Yuracare (indi), 928
 Zafimanelo (del Madagascar), 312
 Zagmuk (festa babilonese), 436
 Zagreo, 612
 Zaparo (indi dell'Ecuador), 772
 Zapotec, 1056; (pontefici degli), 268, 916, 919
 Zara-mama, 654
 Zemi (tribù dell'Assam), 386
 Zeus (pioggia fatta da lui), 115; (sacerdote di), 124 sg.; (imitato da Salmo- neo), 125; (nozze con Demetra, a Eleusi), 227; (nozze con Hera), 228, 251; (con Dione), 239; (dio delle quercia, pioggia e tuono), 251; (quercia oracolare di Dodona), 251; (re greci detti), 252; (soprannominato il Fulmine), 252; (somiglia a Donar, Thor, Perun, Perunas), 253 sg.; (tomba di), 411; (grotta oracolare sull'Ida), 434; (storia con Persefone), 612; (dato lo scettro a Dioniso), 612 sg.; (padre di Dioniso, da Demetra), 614; (appare ad Ercole), 779; (e Danae), 930

- Kataibates, 252; (celestes), 20; (Lacedemone), 20; (Lafistio), 451 sg.; (folgore), 252; (Polieus), 735
Zimba (tribù africana), 157
Zingari, 202, 234
Zoganes (re temporaneo), 436
Zoilo, 452
Zucche (anime chiuse in), 295
Zulu (linguaggio), 400; (popolo), 301, 773, 776
Zululand (pioggia), 121; (nomi di capi e re, tabù), 399; (re messi a morte), 422; (festa delle primizie), 758; (reclusione delle ragazze puberi), 920; (giardini affumicati), 995
Zuni (indiani), 781, 783 sg., 881
Zytniamatka, 666