

Luigia Bressan

# Eliade e l'archetipo



Copyright 2013 Luigia Bressan - Padova

# Presentazione

Questo breve testo elettronico è una presentazione dei concetti fondamentali del pensiero di Mircea Eliade, il grande storico delle religioni che ha lasciato un'impronta fondamentale nell'approccio ai popoli primitivi e arcaici e nello studio delle tradizioni.

Dato che i suoi testi sono stati concepiti come rivolti agli studiosi della materia e agli specialisti, non sempre sono di facile ed immediata comprensione per chi non possiede un'adeguata preparazione, quindi mi sono proposta di illustrare in modo più agevole le sue analisi.

Non ho però rinunciato all'utilizzo della terminologia specifica (cosmogonia, teofania, ierogamia ecc.), ma ho posto tra parentesi la spiegazione dei termini.

Alcune parti di questo testo sono quasi solo una revisione, condensazione e semplificazione di alcuni paragrafi dei suoi libri, specie del testo "Il mito dell'eterno ritorno", invece in altri punti introduco delle mie considerazioni utili a chi non ha dimestichezza con Eliade.

La gratuità di questo libretto non lede comunque il mio diritto sul lavoro eseguito e quindi il lettore è pregato di comportarsi con correttezza.

**Luigia Bressan** ha studiato Jung ed Eliade. Ha sostenuto esami di filosofia della religione e di storia delle religioni sui testi di Mircea Eliade. Si è laureata con una tesi su Jung (in filosofia della religione), nell'ambito della laurea in pedagogia con indirizzo filosofico.

Successivamente ha conseguito la laurea in psicologia e si è specializzata nelle psicoterapie brevi e l'immagine mentale.

Il suo percorso personale l'ha indotta ad avvicinarsi allo studio dell'astrologia, dei miti, delle filosofie orientali e della simbolica iconografica alchemica.

Luigia Bressan ha pubblicato, tra l'altro, un libro di interpretazione psicologica dei sogni e un piccolo testo elettronico intitolato "Jung e i sogni", scaricabile dal suo sito.

Ha studiato i miti e simboli attinenti all'elemento acqua, scrivendo un libro elettronico: "Acqua, segni e simboli", distribuito attraverso il suo sito.

<http://bressan.weebly.com>

# Eliade e l'archetipo

## L'ARCHETIPO

Il grande storico delle religioni Mircea Eliade ha sottolineato in molte sue opere l'importanza del concetto di archetipo per comprendere la mentalità dell'uomo arcaico o "primitivo".

Per l'uomo arcaico, la realtà concreta che ci circonda non è quale la vede l'uomo di oggi. Per l'uomo "tradizionale" (primitivo o antico) un oggetto o un'azione acquistano un valore se partecipano di una realtà che li trascende.

Ad esempio, in mezzo a tante altre pietre, una data pietra diventa **sacra** (e di conseguenza si trova saturata *d'essere*) nelle seguenti circostanze:

o perché costituisce una ierofania [= rivelazione del sacro],

o possiede del *mana* [energia],

o perché la sua forma mostra un certo simbolismo

o perché la pietra ricorda un atto mitico, ecc.

Così quella pietra appare il ricettacolo di una *forza esterna* che la distingue dall'ambiente e gli conferisce senso e valore.

Una roccia può rivelarsi sacra perché la sua stessa esistenza è una ierofania [manifestazione del sacro]: la pietra resiste al tempo, la sua essenza si riveste di perennità (cosa che l'uomo non ha).

In altri casi, una pietra sarà considerata impregnata di forza magica o religiosa, grazie della sua forma simbolica. Oppure grazie alla sua origine: come il meteorite, « pietra di fulmine », che si suppone caduta dal cielo o la misteriosa perla che proviene dal fondo dell'oceano.

Altre pietre diventano sacre perché considerate dimora delle anime degli antenati (come accade in India e Indonesia), o perché furono luogo di una teofania [apparizione di Dio] o perché un sacrificio le ha consacrate.

Passiamo agli atti ed eventi umani. Il matrimonio rimanda alle nozze sacre degli dei o degli eroi mitici. L'uomo primitivo o arcaico vede ogni atto come fondato e vissuto prima di lui da qualcun altro: una divinità, un eroe ecc. Dunque da un altro che non era un uomo!

Ciò che l'uomo fa, è già stato fatto; si ripetono gesti fondati e inaugurati da altri. L'atto riprende un'azione primordiale.

Eliade porta degli esempi di quanto appena detto, raccogliendoli nei seguenti gruppi:

1) montagne e città e tutta la realtà sono *l'imitazione* di un **archetipo celeste**;

2) la realtà si basa sul « **simbolismo del centro** »: le città, i templi diventano *reali* perché assimilati al « centro del mondo »;

3) infine, rituali e gesti sono **ripetizione** di atti originati da dèi, eroi o antenati.

## ARCHETIPI CELESTI

Secondo le credenze mesopotamiche, il fiume Tigri ha il suo modello nella stella Anunit, e l'Eufrate nella stella della Rondine.

Per i popoli altaici le montagne hanno un prototipo ideale nel cielo.

I nomi dei luoghi, in Egitto, erano dati secondo i « campi celesti » : si cominciava con il conoscere i « campi celesti », poi li si identificava nella geografia terrestre.

Nella cosmologia iranica ogni fenomeno terrestre, astratto o concreto, corrisponde a un termine celeste, trascendente, invisibile, a un'"idea" nel senso platonico. Ogni cosa, ogni nozione si presenta sotto un duplice aspetto: quello di *mènók* e quello di *gètik*. Vi è un cielo visibile: vi è quindi anche un cielo *mènók* che è invisibile. La nostra terra corrisponde a una terra celeste. Ogni virtù praticata quaggiù, nel *gètàh*, possiede una controparte celeste che rappresenta la vera realtà. L'anno, la preghiera... insomma, tutto quello che si manifesta qui da noi sulla terra è contemporaneamente *mènok* (cioè presente nell'invisibile): la creazione è sdoppiata e lo stadio cosmico detto *mènók* è anteriore allo stadio che noi vediamo qui sulla terra.

In particolare, il tempio, luogo sacro per eccellenza, ha un prototipo celeste. Sul monte Sinai, Jahvè mostra a Mosè la forma del santuario che dovrà costruire: « Costruirete il tabernacolo esattamente secondo il modello che ti mostrerò».

Quando Davide dà al figlio Salomone la pianta del tempio, del tabernacolo e di tutti gli arredi lo assicura che « tutto ciò si trova esposto in uno scritto opera della mano dell'Eterno, che me ne ha dato la comprensione ». Ciò significa che Davide ha visto il modello celeste.

Il più antico documento sull'archetipo di un santuario è l'iscrizione del re sumero Gudea che si riferisce ad un tempio da lui costruito: il re vede in sogno una dea e un dio; la dea gli indica una mappa su cui sono elencate le stelle benefiche; il dio gli mostra la pianta del tempio.

Tutte le città babilonesi avevano i loro archetipi nelle costellazioni: Sippar nel Cancro, Ninive nell'Orsa Maggiore, Assur tra le stelle di Arturo, ecc.

Il re fa costruire Ninive secondo « il progetto stabilito da tempi remotissimi nel cielo ».

Non solo un modello precede la città terrestre, ma si trova nel cielo già dall'inizio, dall'eternità. Lo proclama anche Salomone: « Tu mi hai ordinato di costruire il tempio, secondo il modello della tenda santissima, che tu avevi preparato fin dall'inizio!»

Una Gerusalemme celeste è stata creata da Dio prima che la Gerusalemme terrestre fosse costruita dagli uomini. Per mostrargli Gerusalemme, Dio rapisce Ezechiele in una visione estatica, e lo trasporta su una montagna altissima.

Anche in India, si credeva che le città fossero costruite sul modello mitico della città celeste in cui il mitico sovrano universale abitava nell'età dell'oro. Come il sovrano universale dei tempi mitici, il re si sforza di far rivivere l'età dell'oro, di realizzare un regno perfetto.

Il mondo, le montagne, le regioni popolate e coltivate, i fiumi navigabili, le città, i santuari hanno tutti un archetipo, concepito come una mappa o come una forma o come un " doppio " esistente a un livello cosmico superiore.

È interessante sottolineare che non tutto ha un prototipo celeste, un archetipo: fanno eccezione ad esempio, le regioni desertiche abitate da mostri, i territori incolti, i mari sconosciuti su cui nessun navigatore osa avventurarsi. Tali luoghi non hanno il privilegio di un prototipo perché corrispondono a un modello mitico di tutt'altra natura: queste regioni selvagge, incolte sono assimilate al caos; partecipano ancora della modalità indifferenziata, informe, che precede la creazione.

Per questo, quando si prende possesso di un territorio, cioè quando si inizia ad esplorarlo, si compiono riti che ripetono simbolicamente l'atto della creazione; la zona incolta è prima di tutto resa cosmo [Cosmo significa etimologicamente **ordine**], poi abitata.

Eliade precisa:

*Il mondo che ci circonda, civilizzato dalla mano dell'uomo, ha una validità che risiede nel prototipo extraterrestre che è servito di modello. L'uomo costruisce secondo un archetipo; non soltanto la sua città o il suo tempio hanno modelli celesti, ma anche tutta la regione che abita, con i fiumi che la bagnano, i campi che gli danno il nutrimento, ecc.*

*La carta di Babilonia mostra la città al centro di un vasto territorio circolare circondato dal fiume Amer, esattamente come i sumeri si raffiguravano il paradiso.*

*Lo stanziamento in una zona nuova, sconosciuta e incolta, equivale a un atto di creazione. Quando i coloni scandinavi presero possesso dell'Islanda e la dissodarono, non considerarono questo atto né come un'opera originale né come un lavoro umano e profano.*

*La loro impresa era per essi soltanto la ripetizione di un atto primordiale: la trasformazione del caos in cosmo per opera dell'atto divino della creazione. Lavorando la terra desertica, essi ripetevano infatti l'atto degli dèi che ordinavano il Caos dandogli forme e norme.*

*O meglio: una conquista territoriale diventa reale soltanto per mezzo del **rituale** di presa di possesso, che è solo una copia dell'atto primordiale della creazione del mondo.*

*Nell'India vedica un territorio veniva preso legalmente in possesso attraverso la costruzione di un altare dedicato ad Agni. Erigere un altare ad Agni è l'imitazione della creazione. Un qualunque sacrificio è, a sua volta, la ripetizione dell'atto della creazione, come affermano i testi indù.*

*I « conquistadores » spagnoli e portoghesi prendevano possesso, in nome di Gesù Cristo, delle isole e dei continenti che avevano scoperto e conquistato. Il piantare la croce equivaleva a una « giustificazione » e alla « consacrazione » della zona, a una « nuova nascita », che ripeteva anche il battesimo (atto di creazione).*

*I navigatori britannici prendevano possesso delle regioni che avevano conquistato in nome del re d'Inghilterra.*

*Ogni territorio occupato con lo scopo di abitarvi o di utilizzarlo come « spazio vitale » è prima di tutto trasformato da « caos » in « cosmos »; cioè, per effetto del rituale gli viene conferita una « forma » che lo fa così divenire reale. Evidentemente la realtà si manifesta, per la mentalità arcaica, come forza, efficacia e durata. Perciò il reale per eccellenza è il sacro, poiché soltanto il sacro è in un modo assoluto, agisce efficacemente, crea e fa durare le cose. Gli innumerevoli gesti di consacrazione — degli spazi, degli oggetti, degli uomini, ecc. — tradiscono l'ossessione del reale, la sete del primitivo per l'essere” (Mircea Eliade: “Il mito dell'eterno ritorno”).*

## **SIMBOLISMO DEL CENTRO**

Parallelamente alla credenza negli archetipi celesti delle città e dei templi, abbiamo un'altra serie di credenze che si riferiscono al prestigio del «centro». Il simbolismo del centro, assimilato al concetto di asse del mondo, ha un grande rilievo nelle analisi di Eliade:

La **montagna sacra**, su cui si incontrano il cielo e la terra, si trova al centro del mondo.

Ogni **tempio o città sacra o residenza regale** è a sua volta come una specie di montagna sacra e diviene così un centro.

La città sacra o il tempio sono visti come **Axis Mundi** [asse del mondo] e considerati punto d'incontro del triplice livello dei mondi: tra il cielo, la terra e l'inferno. I livelli sono ovviamente disposti in verticale: dal mondo degli inferi in basso, la livello medio del mondo degli uomini, fino alle vette del cielo. Montagna, albero o tempio fanno parte della verticalità dell'asse del mondo al centro del mondo.



## Montagna sacra

Vediamo degli esempi per il primo punto: **la montagna sacra, dove avviene l'incontro del cielo e la terra, centro del mondo.**

Nelle credenze indù, il monte Meru si eleva al centro del mondo e sopra di lui brilla la stella polare. Nelle credenze iraniche, la montagna sacra, Elbourz, si trova al centro della terra ed è collegata al cielo. I popoli uralo-altaici conoscono un monte centrale, Sumeru, sulla cui cima è agganciata la stella polare.

*Nell'Edda*, Himingbjorg è, come indica il suo nome, una montagna celeste, là l'arcobaleno tocca la cupola del cielo.

Per i popoli della penisola di Malacca, al centro del mondo si eleva un'enorme roccia, al di sotto della quale vi è l'inferno; mentre un tronco d'albero si alza verso il cielo. L'inferno, il centro della terra e la « porta » del cielo si trovano quindi sul medesimo asse e per mezzo di quest'asse si effettua il passaggio da una regione cosmica a un'altra.

Nelle credenze mesopotamiche, una montagna centrale unisce il cielo e la terra; è il « Monte dei Paesi », che unisce tra loro i territori. La *ziqqurat* [collina artificiale con tempio alla sommità] era come una montagna cosmica, cioè un'immagine simbolica del cosmo: i sette piani rappresentavano i sette cieli (del Sole, della Luna e dei pianeti allora conosciuti, fino a Saturno).

Il monte Tabor, in Palestina, potrebbe significare *tabbùr*, cioè « ombelico ».

Il monte Gerizim, al centro della Palestina, era investito del prestigio del centro e chiamato « ombelico della terra »

Per i cristiani, il Golgota si trovava al centro del mondo, era la cima della montagna cosmica e contemporaneamente il luogo in cui Adamo era stato creato e sepolto. Così il sangue del Salvatore cade sul cranio di Adamo, sepolto ai piedi della croce e lo redime.

Il nome stesso dei templi e delle torri sacre babilonesi testimonia la loro assimilazione alla montagna cosmica: « Monte della casa », « Casa del monte di tutte le terre », « Monte delle tempeste », « Legame tra il cielo e la terra ».

Babilonia era una Báb-ilàni (porta degli dèi), lì gli dèi scendevano sulla terra.

Nella capitale del sovrano cinese perfetto lo gnomone non deve fare ombra il giorno del solstizio d'estate, a mezzogiorno. Una tale capitale, infatti, si trova al centro dell'universo, presso l'albero miracoloso, dove si incontrano le tre zone cosmiche: cielo, terra e inferno.

Anche il tempio di Barabudur, in Indonesia, è una imago Mundi (immagine del mondo, del cosmo); è costruito come una montagna artificiale (come lo erano le *ziqqurat* in Mesopotamia). Salendo, il pellegrino si avvicina al centro del mondo e sulla terrazza superiore giunge ad un salto di livello, abbandonando lo spazio profano, per entrare in un'area pura.

Le città e i luoghi santi sono assimilati alle cime delle montagne cosmiche. Per questo Gerusalemme e Sion non sono state sommerse dal diluvio.

## Asse del mondo

L'asse del mondo, dove entrano in contatto i tre livelli in verticale (cielo, terra, inferi), si trova ovviamente al centro del mondo. Ed è grazie alla sua posizione al centro del mondo, che il tempio o la città sacra sono il punto d'incontro delle tre regioni cosmiche: cielo, terra e inferi. Ricordiamo che ci sono molti «centri» del mondo e che ogni città sacra è un centro del mondo.

« Legame tra il cielo e la terra » (*Dur-an-ki*), era il nome di molti santuari in Mesopotamia.

Babilonia era chiamata « Casa della base del cielo e della terra », « Legame tra cielo e terra », ma questa città così carica di miti era anche in collegamento con gli inferi, si pensava che la città fosse stata fondata su *bàb-apsi*, la Porta di *Apsù* (*Apsù* designa le acque del caos prima della creazione).

Gli ebrei avevano una tradizione analoga: la rocca di Gerusalemme penetrava profondamente nelle acque sotterranee (*tehòm*) e il tempio di Gerusalemme si trova proprio al di sopra del *te-*

*hòm*. Così come a Babilonia si aveva la « porta di *apsù* », a Gerusalemme si pensava che la rocca del tempio chiudesse la « bocca del *tehòm* ».

Per i romani, il *mundus* (il solco tracciato attorno al luogo su cui doveva fondare una città) costituiva il punto d'incontro tra gli inferi e il mondo terreno. Quando il solco è aperto, è anche aperta la porta delle divinità infernali.

La sommità della montagna cosmica non è soltanto il punto più alto della terra, ma è anche l'ombelico della terra, il punto in cui ha avuto inizio la creazione: « Il Santissimo ha creato il mondo come un embrione. Proprio come l'embrione cresce a partire dall'ombelico, così Dio ha iniziato a creare il mondo dall'ombelico e di là esso si è espanso in tutte le direzioni ».

Nel testo sacro indù, il *Rig-Veda*, l'universo è concepito come se la sua espansione fosse partita da un punto centrale.

La creazione dell'uomo, in analogia con la creazione del cosmo, è avvenuta in un luogo concepito come un punto centrale, nel centro del mondo.

Secondo la tradizione mesopotamica, l'uomo è stato creato all'« ombelico della terra », dove si trova anche *Dur-an-ki*, il legame tra il cielo e la terra.

Il paradiso in cui Adamo fu creato con l'argilla è al centro del cosmo. Il paradiso è ombelico della terra e secondo una tradizione si trova su di un'alta montagna.

Per il libro siriano *La Caverna dei Tesori*, Adamo è stato creato al centro della terra, proprio nel punto in cui doveva poi elevarsi la croce su cui Cristo sarebbe stato crocefisso.

Poiché Adamo fu sepolto là, nel luogo stesso in cui fu creato, al centro del mondo, sul Golgota, il sangue del Cristo (come già detto) bagna il suo cranio.

L'antica idea del tempio come *imago mundi*, l'idea che il santuario riproduce l'universo nella sua essenza, si è tramandata all'architettura sacra cristiana: la basilica dei primi secoli e la cattedrale del medioevo riproducono simbolicamente la Gerusalemme celeste.

I riti di costruzione rivelano l'imitazione, quindi la riattualizzazione, della cosmogonia.

Un'« era nuova » si apre con la costruzione di ciascuna casa; ogni costruzione è *un inizio assoluto*, cioè tende a restaurare l'istante iniziale, la pienezza di un presente che non contiene nessuna traccia di storia. L'uomo ha sentito il bisogno di riprodurre la cosmogonia nelle sue costruzioni, questa riproduzione infatti lo rendeva contemporaneo del momento mitico *dell'inizio del mondo*, un modo per rigenerarsi.

Ecco ciò che riferisce Flavio Giuseppe (*Antichità giudaiche*) a proposito del simbolismo tradizionale del tempio di Gerusalemme: le tre parti del santuario corrispondono alle tre regioni cosmiche (il cortile rappresenta « il mare » — cioè le regioni infere; — la santa casa raffigura la terra, e il santo dei santi il cielo); le dodici parti che si trovano sulla tavola sono i dodici mesi dell'anno: i sette bracci dei dieci candelabri rappresentano i Decani (cioè la divisione zodiacale dei sette pianeti in decine). Fondando il tempio, non si costruiva solamente il mondo, ma si costruiva anche il tempo cosmico.

La costruzione del tempo per mezzo della ripetizione della cosmogonia è ancora più chiaramente messa in luce dal simbolismo del sacrificio bramánico. Ogni sacrificio bramánico segna una nuova creazione del mondo; infatti la costruzione dell'altare sacrificale è concepita come una « creazione del mondo »: l'acqua nella quale si impasta l'argilla è l'acqua primordiale; l'argilla che serve di base all'altare è la terra; le pareti laterali rappresentano l'atmosfera, ecc. Inoltre, ogni fase della costruzione dell'altare è accompagnata da strofe esplicite nelle quali viene precisata la regione cosmica che è appena stata

creata. Ma se l'erezione dell'altare imita l'atto cosmogonico, il sacrificio propriamente detto ha un altro scopo: riprodurre l'unità primordiale, quella che esisteva prima della creazione.

Lo sforzo cosciente del sacrificante per ristabilire l'unità primordiale, cioè per ricostituire il *tutto* che precedette la creazione, è una caratteristica molto importante dello spirito indù, assetato dell'unità primordiale.

L'altare del fuoco è l'anno... Le notti sono le sue pietre di chiusura e di queste ve ne sono trecentosessanta, poiché vi sono trecentosessanta notti nell'anno; i giorni sono i mattoni dell'altare, poiché questi sono in numero di trecentosessanta (anno di 360 giorni). Con la costruzione di ogni nuovo altare vedico, non solamente si ripete la cosmogonia, ma si costruisce anche l'« anno », cioè si rigenera il tempo « creandolo » di nuovo.

## RICERCA DEL CENTRO

Il « centro » è quindi la zona del sacro per eccellenza. Ugualmente, tutti gli altri simboli della realtà assoluta (albero della vita e dell'immortalità, fontana di giovinezza, ecc.) si trovano in un centro. La via che conduce al centro è una via difficile.

Questo concetto di percorso difficile (la difficoltà di trovare se stessi e il proprio centro interiore) è rappresentato concretamente ad esempio nelle circonvoluzioni difficoltose di un tempio o nel labirinto, nella fatica di un pellegrinaggio ai luoghi santi, nelle peregrinazioni piene di pericoli delle spedizioni eroiche del vello d'oro, dei pomi d'oro, dell'erba di vita, ecc.

Ecco la descrizione di Eliade sul percorso verso il centro:

*“Il cammino è arduo, disseminato di pericoli, poiché è un passaggio dal profano al sacro, dall'effimero e illusorio alla realtà e all'eternità, dalla morte alla vita, dall'uomo alla divinità. L'accesso al « centro » equivale a una consacrazione, a una iniziazione; a un'esistenza ieri profana e illusoria, succede ora una nuova esistenza, reale, durevole ed efficace.*

*Se l'atto della creazione realizza il passaggio dal non manifestato al manifestato o, per dirla in termini cosmologici, dal caos al cosmo; se la creazione si è effettuata a partire da un « centro », se di conseguenza tutte le varietà dell'essere, dall'inanimato al vivente, sapessero accedere all'esistenza soltanto in un'area sacra per eccellenza, allora si chiarirebbero meravigliosamente per noi il simbolismo delle città sacre (« centri del mondo »), le teorie geomantiche che presiedono alla fondazione delle città, le concezioni che giustificano i riti della loro costruzione” (Mircea Eliade: “Il mito dell'eterno ritorno”).*

Ogni creazione ripete l'atto cosmogonico per eccellenza: la creazione del mondo; di conseguenza, tutto ciò che è *fondato*, lo è al centro del mondo (poiché la creazione stessa si è effettuata a partire da un centro).

In India, prima di porre una sola pietra, l'astrologo indica il punto delle fondamenta che si trova al di sopra del serpente che sostiene il mondo. Il mastro muratore intaglia un palo nel legno di un buon albero e lo pianta nel suolo, al centro di una noce di cocco, esattamente nel punto designato, per ben fissare la testa del serpente. Una pietra di base è collocata sopra al palo; la pietra angolare si trova così esattamente al « centro del mondo ». L'atto di fondazione ripete l'atto cosmogonico poiché « fissare », piantare il palo nella testa del serpente, significa imitare il gesto primordiale del dio Indra, quando colpì il serpente.

Il serpente simboleggia il caos prima della creazione. Il mitico serpente Vrtra aveva confiscato le acque e le custodiva nelle viscere delle montagne. Le divinità in forma di serpente sono collegate con il caos delle acque, che però è anche fonte della fecondità. Il dio Indra trovò il serpente Vrtra immerso in un profondo sonno, lo colpì con il vajra (la folgore) e lo decapitò. In questo modo, si attua il passaggio del non manifestato (il serpente simbolo del caos) al manifestato, dall'amorfo alla forma.

Secondo la concezione primitiva, le cose non possono durare se non sono sacralizzate o se non sono dotate di anima. Un modo per dotarle di anima è il sacrificio, quindi il rito di costruzione e di creazione implica un sacrificio.

In varie cosmogonie arcaiche il mondo ha avuto origine dal sacrificio di un mostro primordiale, simbolo del caos (come il mostro Tiamat per i Sumeri), o da quello di un uomo cosmico pri-



mordiale (Purusha, nella tradizione indù). Per assicurare la durata di una costruzione, si ripete l'atto divino della costruzione esemplare: la creazione del mondo.

Prima di tutto, si procede alla **consacrazione del terreno**, cioè alla sua trasformazione in un « centro », poi, la validità dell'atto di costruzione è confermata dalla ripetizione del sacrificio divino.

*“Naturalmente, « la consacrazione del centro » avviene in uno spazio qualitativamente distinto dallo spazio profano. Grazie al rito, ogni spazio consacrato coincide con il centro del mondo, proprio come il tempo di un qualsiasi rituale coincide con il tempo mitico dell'« inizio ». Con la ripetizione dell'atto cosmogonico, il tempo concreto, in cui si effettua la costruzione, è proiettato nel tempo mitico, in illo tempore, in cui è avvenuta la fondazione del mondo. Così sono assicurate la realtà e la durata di una costruzione, non soltanto dalla trasformazione dello spazio profano in uno spazio trascendente (il « centro »), ma anche dalla trasformazione del tempo concreto in tempo mitico. Un rituale si sviluppa non soltanto in uno spazio consacrato, cioè essenzialmente distinto dallo spazio profano, ma anche in un « tempo sacro », « in quel tempo » (in illo tempore, ab origine), cioè quando il rituale è stato compiuto per la prima volta da un dio, da un antenato o da un eroe” (Mircea Eliade, “Il mito dell’eterno ritorno”).*

## ARCHETIPO E RITO

Ogni rituale ha un archetipo, cioè un modello divino:

« Dobbiamo fare quello che gli dèi fecero all'inizio. Così hanno fatto gli dèi, così fanno gli uomini» (Testo induista: Taittiriya Brahmana).

Queste affermazioni che ci provengono dall'antica India riassumono l'impostazione dei rituali che troviamo anche in tante altre tradizioni: si ritiene che tutti gli atti religiosi siano stati fondati dagli dèi, dagli eroi civilizzatori o dagli antenati mitici.

Non soltanto i rituali hanno il loro modello mitico, ma qualsiasi azione umana acquista la propria efficacia nella misura in cui *ripete* un'azione compiuta all'inizio dei tempi da un dio, da un eroe, o da un antenato.

Nell'Egitto, la potenza del rito e del verbo che possedevano i sacerdoti era dovuta all'imitazione del gesto primordiale del dio Thot, che aveva creato il mondo con la forza del suo Verbo. Così, in Grecia, i seguaci di Bacco imitano il dramma del dio Bacco.

L'uomo non fa che ripetere l'atto della creazione, il suo calendario religioso commemora nell'arco di un anno tutte le fasi cosmogoniche che sono state *ab origine*.

Nel mondo cristiano, la festività settimanale ha un archetipo: il riposo del settimo giorno riproduce il gesto primordiale del creatore, poiché il settimo giorno Dio si riposò.

La liturgia è una commemorazione della vita e della passione di Cristo.

Il messaggio di Cristo è prima di tutto un *esempio* che chiede di essere imitato. Dopo aver lavato i piedi degli apostoli Gesù disse loro: « Vi ho dato un esempio affinché voi facciate come io ho fatto a voi ». Chi crede in Gesù può fare ciò che lui ha fatto; i suoi limiti e le sue impotenze vengono abolite: « Colui che crede in me, farà anch'egli le opere che faccio io ».

La recita rituale del mito cosmogonico in occasione dei matrimoni è in uso presso numerosi popoli. Lo sposo e la sposa sono assimilati al cielo e alla terra e i riti matrimoniali hanno un modello divino, il matrimonio umano riproduce la ierogamia [nozze sacre], l'unione tra il cielo e la terra. « Io sono il cielo », dice il marito, « tu sei la terra » (*Upanishad, India*).

I Sumeri celebravano l'unione degli elementi nel giorno dell'anno nuovo; in tutto l'Oriente antico, il giorno dell'anno valorizza il mito della ierogamia [unione sacra] e si realizzano i riti dell'unione del re con la dea (cioè con la sacerdotessa che la rappresenta).

Nel giorno dell'anno nuovo, secondo il mito, la dea dell'amore, Ishtar, si unisce con il suo giovane amante Tammuz. Ogni inizio di anno nuovo, il re in carica riproduce questa ierogamia mitica, compiendo l'unione rituale con la dea (cioè con la sacerdotessa che la rappresenta in terra) in una camera segreta del tempio, dove si trova il letto nuziale. L'unione divina assicura la fertilità agricola.

L'assimilazione dell'atto sessuale e del lavoro dei campi è frequente in numerose culture. Nei testi induisti, la terra è assimilata all'organo femminile (*la yoni*) e la semente al seme virile.

La maggior parte delle orge collettive trova una giustificazione rituale nella promozione delle forze della vegetazione: esse avvengono in certe epoche speciali dell'anno, quando le semina- gioni germinano o quando i raccolti maturano e hanno una ierogamia come modello mitico. Gli eccessi orgiastici trovano giustificazione in un atto cosmico: rigenerazione dell'anno, epoca critica del raccolto, ecc.

La libertà permessa durante la festa Holi in tutta l'India, la licenziosità che vigeva nell'Europa centrale e settentrionale durante le feste del raccolto e contro cui le autorità ecclesiastiche hanno dovuto lottare a lungo nell'alto medioevo, tutte queste manifestazioni si rifacevano ad un archetipo e tendevano a instaurare la fertilità e l'abbondanza universale.

## ARCHETIPI DELLE ATTIVITÀ

Per l'uomo arcaico, molte azioni (caccia, danza, giochi, ecc.) partecipano in qualche modo del sacro, hanno un loro archetipo e diventano, in un certo senso, un rito.

Tutte le danze all'origine sono state sacre e hanno avuto un archetipo, un modello sacro. Il modello a volte è stato un animale totemico, mettiamo ad esempio il cervo, i suoi movimenti possono essere stati riprodotti con il fine di propiziare in modo magico la sua presenza (avere abbastanza cervi da cacciare).

In altri casi, il modello della danza si riteneva fosse stato rivelato da una divinità (per esempio una danza in armi, creata da Atena) o da un eroe mitico (la danza di Teseo nel Labirinto).

Sia che riproducano i movimenti dell'animale totemico, oppure quelli degli astri; sia che costituiscano rituali a sé stanti (passi labirintici, ecc.), una danza imita sempre un gesto archetipico o commemora un momento mitico: è una ripetizione e, di conseguenza, una riattualizzazione di « quel tempo » mitico.

La lotta a volte ha una funzione rituale. È un'opposizione tra le due metà del clan, o una lotta tra i rappresentanti di due divinità (ad esempio, in Egitto, il combattimento tra due gruppi rappresentati Osiride e Seth) e commemora sempre un episodio del dramma cosmico e divino.

Nella tradizione nordica, il primo duello avvenne quando il dio Thor, provocato dal gigante, lo affrontò alla « frontiera » e lo vinse. Il giovane guerriero, durante la sua iniziazione militare, doveva ripetere il combattimento di Thor con il gigante.

Il guerriero, chiunque sia, imita un « eroe » e cerca di avvicinarsi il più possibile a quel modello archetipico. Abbiamo il mito paradigmatico del combattimento tra l'Eroe e un serpente gigante, spesso tricefalo, talvolta sostituito da un mostro marino (Indra, Ercole, ecc.; Marduk).

I rituali di costruzione ripetono l'atto primordiale della costruzione cosmogonica. Il sacrificio che viene compiuto durante l'edificazione di un'abitazione o di una chiesa o di un ponte è l'imitazione sul piano umano del sacrificio primordiale celebrato *in illo tempore* per dare origine al mondo.

La giustizia umana ha un modello celeste e trascendente nelle regole cosmiche, che si chiamano, secondo le culture, tao (in Cina), themis (in Grecia) artha, rta (nel mondo induista).

Anche « le opere dell'arte umana sono imitazioni di quelle dell'arte divina ».

Lo stato di beatitudine, è un'imitazione della condizione divina, come le diverse specie

di *enthusiasmus* create nell'anima dell'uomo dalla ripetizione di certe azioni realizzate dagli dèi *in illo tempore* (orge dionisiache, ecc.).

Per le società tradizionali, tutti gli atti importanti della vita di tutti i giorni sono stati rivelati *ab origine* da dèi o da eroi. Gli uomini non fanno che ripetere all'infinito quei gesti esemplari e paradigmatici.

Una tribù australiana afferma che il dio padre ha inventato tutti gli strumenti e tutte le armi che la tribù ha utilizzato fino ad ora.

Nella Nuova Guinea numerosi miti forniscono modelli per tutte le attività: amore, guerra, pesca, ecc.; quando un capitano prende il largo, personifica l'eroe mitico Aori. « Egli indossa il costume che Aori rivestiva secondo il mito; danza sul ponte della nave e apre le braccia come Aori spiegava le sue ali... Un pescatore disse che quando stava per lanciare la freccia ai pesci (con l'arco) si considerava come l'eroe Kivavia in persona. Non implorava il favore e l'aiuto di quell'eroe mitico, si identificava con lui.

## **Erba santa**

Il valore magico ed erboristico di certe erbe, anch'esso è dovuto a un prototipo celeste di una certa pianta, o al fatto di essere stata colta per la prima volta da un dio. Nessuna pianta è preziosa in se stessa, ma soltanto per la sua partecipazione a un archetipo o per la ripetizione di determinati gesti e parole che, isolando la pianta dallo spazio profano, la consacrano. Così due formule di incantesimo anglosassone del secolo XVI, che solitamente si pronunciavano durante la raccolta dei semplici, precisano l'origine della loro virtù terapeutica; essi sono spuntati per la prima volta (*ab origine*) sul monte sacro del Calvario (al « centro » della terra):

« Salve, o erba santa che spunti sulla terra: tu ti trovavi all'inizio sul monte del Calvario; tu servi per piaghe di ogni sorta; in nome del dolce Gesù, io ti colgo ».

« Tu sei santa, verbena, quando cresci sulla terra, poiché per la prima volta sul monte del Calvario ti si trovò. Tu guaristi il nostro redentore Gesù Cristo e chiudesti le sue piaghe sanguinanti; in nome (del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo) io ti colgo » (*Herba gratia plena*).

Si attribuisce l'efficacia di queste erbe al fatto che il loro prototipo è stato scoperto in un momento particolare (« in quel tempo ») sul monte Calvario. L'efficacia delle erbe vale solamente in quanto colui che le raccoglie ripete il gesto primordiale della guarigione. Per questo un'antica formula di incantesimo dice: « Andiamo a cogliere erbe per porle sulle piaghe del Salvatore ».

Queste formule di magia popolare cristiana continuano un'antica tradizione. In India, per esempio, l'erba *Kapitthaka* (*Feronia elephantum*) guarisce l'impotenza sessuale, poiché, *ab origine*, il Gandharva l'ha utilizzata per ridare a Varuna la virilità. Di conseguenza, la raccolta rituale dell'erba è, effettivamente, una ripetizione dell'atto del Gandharva. « O tu, erba che il Gandharva ha raccolto per Varuna che aveva perso la virilità, noi ti raccogliamo! » (*Atharva Veda*, 4,4,1).

Un'invocazione, che troviamo in un antico papiro, in riferimento ad un'erba, così recita:

« Tu sei stata seminata da Crono, raccolta da Era, conservata da Ammone, partorita da Iside, nutrita da Giove pluvio; sei spuntata grazie al Sole e alla rugiada... ».

Per gli antichi, le erbe dovevano le loro virtù curative al fatto di essere state scoperte per la prima volta dagli dèi. « Betonica, tu che sei stata trovata per la prima volta da Esculapio o dal centauro Chirone... » (da un antico trattato di erboristica).

## **ABOLIZIONE DEL TEMPO**

L'archetipo implica l'abolizione del tempo: l'imitazione degli archetipi e la ripetizione delle azioni degli dei e degli eroi (che risalgono all'origine del tempo) si collocano al di fuori del flusso storico.

Ad esempio, ogni sacrificio *ripete* il sacrificio iniziale e *coincide* con esso. Tutti i sacrifici sono compiuti nel medesimo istante mitico dell'inizio; per mezzo del rito il tempo profano e la durata sono sospesi. Ed è così anche per tutte le imitazioni degli archetipi: attraverso questa imitazione l'uomo è proiettato nell'epoca mitica in cui gli archetipi sono stati rivelati per la prima volta.

Si arriva all'abolizione implicita del tempo profano. Chi riproduce il gesto archetipico si trova trasportato nell'epoca mitica, in cui avvenne la rivelazione di quel gesto.

L'abolizione del tempo profano e la proiezione dell'uomo nel tempo mitico avvengono, ovviamente, soltanto in certi momenti: al momento dei rituali o degli atti importanti (cerimonie, caccia, pesca, guerra, ecc.).

Il resto della vita scorre nel tempo profano e svuotato di significato: nel « divenire ». I testi dell'antica India sottolineano la contrapposizione dei due tempi, sacro e profano, e della modalità degli dèi, legata all'immortalità (il tempo si è fermato), e di quella dell'uomo, legata al tempo, al divenire e dunque alla morte.

Come lo spazio profano viene abolito dal simbolismo del centro che proietta un qualunque tempio, palazzo o edificio nello stesso punto centrale dello spazio mitico, così una qualsiasi azione legata alla ripetizione dell'archetipo, sospende la durata, abolisce il tempo profano e partecipa del tempo mitico.

### **Eroi tra storia e mito**

Anche la storia è filtrata, dall'uomo arcaico, attraverso il mito.

Così gli avversari del Faraone erano considerati come il drago Apophis, mentre lo stesso Faraone è assimilato al dio Ra, vincitore del drago.

Quindi dei personaggi reali sono assimilati ad eroi, santi o esseri mitici.

Si dice che Diodato, il terzo Gran Maestro dei cavalieri di San Giovanni di Rodi, avesse ucciso un drago, ma del suo combattimento con il drago si comincia a parlare circa *due secoli* dopo!

Diodato è stato considerato come un eroe, è stato integrato in una categoria, in un archetipo, che non ha più tenuto nessun conto delle sue imprese autentiche, storiche, ma gli ha conferito una biografia mitica in cui era inevitabile inserire il combattimento contro un mostro.

Anche al di là del suo ruolo nei miti e riti di iniziazione, il drago ha un simbolismo cosmologico: simboleggia l'involuzione, la modalità preformale dell'universo, l'« Uno » non frazionato precedente la creazione. Per questo, serpenti e draghi sono identificati con gli « autoctoni » contro i quali devono combattere i nuovi venuti, i conquistatori, coloro che devono formare (cioè « creare ») i territori occupati.

Spesso si assiste alla metamorfosi di un personaggio storico in eroe mitico. L'eroe Volga del ciclo di Kiew si trasforma in uccello o in lupo, né più né meno di uno sciamano o di un personaggio delle leggende antiche; l'eroe russo Egori nasce con piedi d'argento, braccia d'oro e la testa coperta di perle.

Tutti gli eroi si assomigliano per una nascita miracolosa e, come nel poema indiano Mahàbhàrata e nei poemi omerici, almeno uno dei loro genitori è un essere divino.

Come nei canti epici tartari e polinesiani, anche gli eroi di altre tradizioni intraprendono un viaggio verso il cielo o discendono agli inferi.

Eroi realmente esistiti e cantati nella poesia epica vedono la loro storicità sottoposta a quella che Eliade definisce “*azione corrosiva della mitizzazione*”.

L'avvenimento storico in se stesso, qualsiasi ne sia l'importanza, non è trattenuto tale e quale a lungo nella memoria popolare: il ricordo permane e passa all'immaginazione poetica soltanto nella misura in cui questo avvenimento storico si avvicina a un modello mitico.

Il ricordo di un avvenimento storico o di un personaggio autentico non sussiste più di due o tre secoli nella memoria popolare. La memoria del popolo funziona per mezzo di strutture diverse da quelle della memoria storia obiettiva: ci sono *categorie* al posto di *avvenimenti*, e ci

sono archetipi al posto di *personaggi storici*. Il personaggio storico viene assimilato al suo modello mitico (eroe, ecc.), mentre l'avvenimento passa nella categoria delle azioni mitiche (lotta contro il mostro, fratelli rivali, ecc.).

Eliade riferisce che a volte può accadere di cogliere sul vivo la trasformazione di un avvenimento in mito, per quanto questo sia, ovviamente, molto raro oggi. Vediamo una sua esemplificazione:

*“Poco tempo prima dell'ultima guerra, il folclorista rumeno Costantin Brailoiu ebbe occasione di registrare una bellissima ballata in un villaggio di Maramuresh. Si trattava di un amore tragico: il fidanzato era stato stregato da una fata delle montagne e, pochi giorni prima delle nozze, questa fata, per gelosia, l'aveva precipitato dall'alto di una roccia. Dei pastori avevano trovato il corpo e, su di un albero, il suo cappello. Portarono il corpo al villaggio e la*

*fanciulla venne loro incontro: vedendo il suo fidanzato morto ella intonò un lamento funebre pieno di allusioni mitologiche. Questo era il contenuto della ballata. Registrando le varianti*

*che aveva potuto raccogliere, lo studioso si informò del tempo in cui la tragedia era avvenuta: gli venne risposto che si trattava di una storia antichissima che era accaduta « tanto tempo fa ». Ma proseguendo la sua inchiesta, lo studioso apprese che l'avvenimento datava appena da quarant'anni; finì anche per scoprire che l'eroina era ancora viva; le fece visita e ascoltò proprio*

*dalla sua bocca la storia. Era una tragedia abbastanza banale: per disattenzione, il suo fidanzato scivolò una sera in un precipizio, non morì subito sul colpo, ma le sue grida furono intese dai montanari; lo si trasportò nel villaggio dove si spense poco tempo dopo. Alla sepoltura la sua fidanzata con le altre donne del villaggio aveva ripetuto i lamenti rituali soliti, senza la*

*minima allusione alla fata delle montagne.*

*Così erano bastati pochi anni, nonostante la presenza del testimone principale, per spogliare l'avvenimento di ogni autenticità storica e per trasformarlo in un racconto leggendario: la fata gelosa, l'assassinio del fidanzato, la scoperta del corpo inanimato, il lamento, ricco di*

*temi mitologici, della fidanzata. Quasi tutto il villaggio era stato presente al fatto autentico, storico, ma questo fatto, come tale, non poteva soddisfarlo: la morte tragica di un fidanzato alla vigilia delle nozze era qualcosa di diverso da una semplice morte per disgrazia; aveva un significato occulto che poteva rivelarsi soltanto se integrato nella categoria mitica. Quando lo studioso attirò l'attenzione degli abitanti del villaggio sulla versione autentica, risposero che la vecchia aveva dimenticato, che il grande dolore le aveva quasi tolto il senno. Il mito diceva la verità: la storia genuina era ormai soltanto menzogna.*

*D'altra parte il mito era effettivamente vero in quanto dava alla storia un senso più profondo e più ricco: rivelava un destino tragico” (Mircea Eliade, Il mito dell'eterno ritorno”).*

## **RIGENERAZIONE DEL TEMPO**

L'adozione dell'anno solare come unità di tempo è di origine egiziana. La maggior parte delle altre culture storiche (e lo stesso Egitto fino a una certa epoca) conosceva un anno, solilunare di 360 giorni (12 mesi di 30 giorni) ai quali si aggiungevano cinque giorni intercalari.

L'inizio dell'anno variava da un paese all'altro e secondo le epoche storiche, in quanto a volte intervenivano delle riforme del calendario per far quadrare il senso rituale delle feste con le stagioni a cui dovevano corrispondere.

Quindi l'inizio dell'anno nuovo in certi contesti si situava in marzo (con l'inizio della primavera), invece nell'antico Egitto iniziava il 19 luglio, con le piene del Nilo. In certe zone tropicali, dove esistono solo due stagioni, la stagione secca e la stagione delle piogge, si collocava con l'inizio della stagione delle piogge. In altre culture ancora, l'anno nuovo iniziava con il solstizio invernale (dicembre).

Ma, indipendentemente dalla data di inizio, grande importanza rivestiva in tutte le epoche e in tutti i paesi, la *fine* di un periodo di tempo e *l'inizio* di un nuovo periodo.

Esiste ovunque una concezione della fine e dell'inizio di un periodo temporale, fondata sull'osservazione dei cicli cosmici, e tutto ciò che si inquadra in un sistema più vasto, quello delle purificazioni periodiche e della rigenerazione periodica della vita.

Eliade ha rilevato che una rigenerazione periodica del tempo presuppone una creazione nuova, cioè una ripetizione dell'atto cosmogonico. Questa concezione di una creazione periodica, cioè della rigenerazione ciclica del tempo, pone il problema dell'abolizione del tempo storico: si ricomincia, si ripete la creazione.

La fine e l'inizio del nuovo ciclo annuale sono caratterizzati da una serie di eventi e riti: cacciata annuale dei demoni, delle malattie e dei peccati; rituali di purificazione nei giorni che precedono e seguono l'anno nuovo: digiuno, abluzioni e purificazioni, estinzione del fuoco e sua rianimazione rituale in una seconda parte del cerimoniale.

La cacciata dei demoni avviene per mezzo di rumori, di grida, di colpi (all'interno delle abitazioni) seguita dal loro inseguimento con grandi strepiti attraverso il villaggio;

questa cacciata può praticarsi sotto la forma dell'allontanamento rituale di un animale (capro espiatorio) o di un uomo, considerati come il veicolo materiale grazie al quale le tare della comunità intera sono trasportate al di fuori del territorio abitato (il « capro espiatorio » veniva cacciato « nel deserto » dagli ebrei e dai babilonesi). Spesso avvengono combattimenti rituali tra due gruppi, o orge collettive, o processioni di uomini mascherati (rappresentanti le anime degli antenati, gli dèi, ecc.). Si credeva che durante queste manifestazioni le anime dei morti si avvicinasero alle abitazioni dei vivi, che andavano loro rispettosamente incontro con omaggi per alcuni giorni, dopo i quali erano ricondotte in processione al limite del villaggio o cacciate.

Quasi ovunque, la cacciata dei demoni, delle malattie e dei peccati coincideva con la festa dell'anno nuovo, in alcune società predominano le cerimonie del fuoco; in altre predomina la cacciata dei demoni, altrove si ha la cacciata del capro espiatorio.

Assistiamo non soltanto alla cessazione effettiva di un determinato ciclo temporale e all'inizio di un altro ciclo, ma anche all'*abolizione* dell'anno passato e del tempo trascorso. Questo è il significato delle purificazioni rituali: una *combustione*, un annullamento dei peccati e delle colpe dell'individuo e della comunità nel suo insieme. La rigenerazione è, come indica

il nome stesso, una nuova nascita. La cacciata annuale dei peccati, delle malattie e dei demoni è un tentativo di restaurazione, anche momentanea, del tempo mitico e primordiale, del tempo « puro », quello dell'istante della creazione. L'anno nuovo è una ripresa del tempo al suo inizio, cioè una ripetizione della cosmogonia. I combattimenti rituali tra due gruppi, la presenza dei morti e le orge denotano che alla fine dell'anno e nell'attesa dell'anno nuovo si ripetono i momenti mitici del passaggio dal caos alla cosmogonia.

Il cerimoniale dell'anno nuovo babilonese poteva essere celebrato sia all'equinozio di primavera, sia all'equinozio d'autunno. La sua struttura rituale esisteva già all'epoca sumerica.

Il re aveva una funzione simbolica considerevole, poiché era considerato figlio e vicario della divinità sulla terra; come tale, era responsabile della regolarità dei ritmi della natura e del buon andamento di tutta la società. Quindi al re spettava un ruolo importante nel cerimoniale dell'anno: a lui spettava il compito di rigenerare il tempo.

Nel corso della cerimonia *akitu*, che durava dodici giorni, si recitava solennemente e a più riprese il poema detto della creazione. *Enùma elish*, nel tempio di Marduk.



Si riattualizzava così il combattimento tra Marduk e il mostro marino Tiamat, combattimento che era avvenuto *in illo tempore*, e che aveva messo fine al caos grazie alla vittoria finale del dio. Marduk crea il cosmo con i pezzi del corpo lacerato di Tiamat e crea l'uomo con il sangue di Kingu, demone al quale Tiamat aveva affidato le Tavole del Destino.

Il tema della creazione dell'uomo attraverso il corpo di un essere primordiale si ritrova in molte altre culture.

I rituali e le formule pronunciate durante la cerimonia provano che questa commemorazione della creazione era sentita come una *riattualizzazione* dell'atto cosmogonico originario.

Il combattimento tra Tiamat e Marduk era mimato da una lotta tra due gruppi. Questa lotta tra due gruppi non commemorava solamente il conflitto primordiale ma *ripeteva*, attualizzava la cosmogonia, il passaggio dal caos al cosmo. L'avvenimento mitico era *presente*: « Possa continuare a vincere Tiamat e ad abbreviare i suoi giorni! », esclamava il celebrante. Il combattimento, la vittoria e la creazione avvenivano in *quell'istante medesimo*.

Poi si celebrava la festa chiamata « festa delle sorti », in cui venivano determinati i presagi per ognuno dei dodici mesi dell'anno, e questo equivale a *creare* i dodici mesi futuri. La « festa delle sorti » è una formula della creazione, in cui si decide della « sorte » di ogni mese.

Alla discesa di Marduk agli inferi corrispondeva un'epoca di tristezza e di digiuno per tutta la comunità, e di « umiliazione » per il re, un rituale che si inquadrava in un ampio sistema « carnevalesco ». In quel momento si cacciavano i mali e dei peccati per mezzo di un capro espiatorio. Infine il ciclo si chiudeva con la ierogamia [nozze sacre] del dio; riprodotta dal re e da una sacerdotessa (ierodula) nella camera della dea e a cui corrispondeva un periodo di orgia collettiva.

In conclusione: la prima fase delle cerimonie rappresenta la dominazione di Tiamat e segna quindi una regressione nel periodo mitico che precede la creazione; si suppone che tutte le forme siano immerse nell'abisso marino dell'inizio (*Apsu*). Intronizzazione di un re « carnevalesco », « umiliazione » del vero sovrano, capovolgimento di ogni ordine sociale (secondo l'antico storico Beroso gli schiavi diventavano padroni, ecc.), tutti segni che evocano la confusione universale, l'abolizione dell'ordine e della gerarchia, l'« orgia », il caos. Assistiamo, si potrebbe dire, a un « diluvio » che annienta tutta l'umanità per preparare la via all'avvento di una specie umana nuova e rigenerata.

D'altra parte, nella tradizione babilonese del diluvio, come è stata conservata nell'epopea di Gilgamesh, viene ricordato che Uta-napishtim [l'equivalente di Noè], prima di imbarcarsi sulla nave che aveva costruito per sfuggire al diluvio, aveva organizzato una festa « come quella del giorno dell'anno nuovo » (*akitu*).

Il diluvio e, in generale, l'elemento acquatico, sono in un modo o in un altro presenti nel rituale dell'anno nuovo. Durante la Festa dei Tabernacoli (nel mondo ebraico antico) si decide la quantità della pioggia concessa nell'anno seguente, cioè si determina il « destino » dei mesi successivi.

Cristo santifica le acque nel giorno dell'Epifania, mentre i giorni di Pasqua e di capodanno erano le date abituali del battesimo nel cristianesimo primitivo. (Il battesimo equivale a una morte rituale dell'uomo vecchio seguita da una nuova nascita. Sul piano cosmico, equivale al diluvio: abolizione dei contorni, fusione di tutte le forme, regressione nell'amorfo).

Eliade ha osservato situazioni analoghe in altre culture, anche nella cultura ebraica, in occasione dell'anno nuovo si celebravano matrimoni, c'era maggiore licenza sessuale, si svolgeva una purificazione collettiva tramite la confessione dei peccati e cacciata del capro espiatorio. Il tutto segnato dall'ambivalenza: digiuno ed eccessi, tristezza e gioia, disperazione e orgia.

La creazione del mondo si riproduce quindi ogni anno. Questa eterna ripetizione dell'atto cosmogonico, che trasforma ogni anno nuovo in inaugurazione di un'era, permette il ritorno dei morti alla vita e mantiene la speranza dei credenti nella risurrezione della carne.

Ci sono credenze diffuse, secondo cui i morti ritornano presso la loro famiglia (ritornano come « morti-vivi ») nel periodo dell'anno nuovo (nei dodici giorni che separano il Natale dall'Epifania), questo denota la speranza che l'abolizione del tempo è possibile in quel momento mitico in cui il mondo viene annullato e ricreato. Allora i morti *potranno* ritornare, poiché tutte le barriere tra morti e vivi sono spezzate (viene riattualizzato il caos primordiale) e *ritorneranno*, poiché in quell'istante paradossale il tempo sarà sospeso e quindi essi potranno di nuovo essere contemporanei dei vivi.

L'invasione delle anime dei morti è segno di una sospensione del tempo profano, la realizzazione paradossale di una coesistenza del « passato » e del « presente ». Mai questa coesistenza può essere così totale come in un'epoca di caos, in cui tutte le modalità coincidono. Gli ultimi giorni dell'anno sono il caos precedente la creazione.

Proprio perché l'anno nuovo ripete l'atto cosmogonico, i dodici giorni che separano Natale dall'Epifania restano ancora attualmente considerati come una prefigurazione dei dodici mesi dell'anno. I contadini di tutta l'Europa, basandosi su questo fatto, determinavano il tempo di ogni mese e la sua razione di pioggia per mezzo di segni meteorologici di questi dodici giorni.

L'uso di spargere dei semi il giorno dell'equinozio di primavera (l'anno iniziava in marzo per numerose civiltà) si ritrova in un'area molto estesa e le vicende della vegetazione rientrano nel simbolismo della rigenerazione periodica della natura e dell'uomo.

Questo simbolismo trova i propri fondamenti nei miti lunari; si può dunque ritrovarlo già nelle società preagricole. Il primordiale e l'essenziale è l'idea di rigenerazione, cioè di ripetizione della creazione.

Vediamo l'antico capodanno persiano, che era anche la festa di Ahura Mazdàh (celebrata nel « giorno Ohrmazd » del primo mese, il giorno nel quale avvenne la creazione del mondo e dell'uomo. All'inizio dell'anno persiano avviene il rinnovamento della creazione e il re proclamava: « Ecco un nuovo giorno di un nuovo mese di un nuovo anno; bisogna rinnovare ciò che il tempo ha logorato ». In questo stesso giorno anche il destino degli uomini viene fissato per un intero anno.

Nella notte di Nauróz si potevano vedere fuochi e luci innumerevoli, e si praticavano le purificazioni con l'acqua e le libagioni per assicurare piogge abbondanti per l'anno entrante; era usanza che ognuno seminasse in una giara sette specie di semi e traesse, secondo la loro crescita, delle conclusioni sul raccolto dell'anno.

## **Rigenerazione continua**

La rigenerazione avviene una volta all'anno, con l'anno nuovo, ma avviene anche in varie altre circostanze: esiste una possibilità di rigenerazione continua.

Ogni volta che la vita è minacciata e che il cosmo, ai loro occhi, è esaurito e svuotato, i primitivi sentono la necessità di un ritorno all'origine: attendono la rigenerazione della vita cosmica, non una *riparazione*, ma proprio una *ricreazione* di questa vita. Da ciò deriva l'importanza essenziale, nei rituali e nei miti, di tutto quello che può significare l'« inizio », l'originale, il primordiale (recipienti nuovi e « acqua attinta prima che sorga il giorno » nella magia e nella medicina popolare, i temi del « fanciullo », dell'« orfano », ecc.).

Quasi ovunque un nuovo regno è stato considerato come una rigenerazione della storia del popolo o anche della storia universale. Con ciascun nuovo sovrano, per quanto insignificante potesse essere, cominciava una « nuova era ». Nella concezione primitiva, una nuova era comincia

non soltanto con ogni nuovo regno, ma anche con la consumazione di ogni matrimonio, con la nascita di ogni bambino, ecc.

Dato che il cosmo e l'uomo vengono rigenerati periodicamente, il passato è consumato, i mali e i peccati sono eliminati. Tutti questi strumenti di rigenerazione tendono verso il medesimo fine: annullare il tempo trascorso, abolire la storia con un ritorno continuo *in illo tempore*, con la ripetizione dell'atto cosmogonico.