

Troverai più nei boschi che nei libri. Gli alberi e le rocce t'insegneranno le cose che nessun maestro ti dirà. †

Nei boschi la segretezza e l'ambiguità si fondono e ci confondono, disorientandoci rapiti da sensazioni contrastanti a volte sconosciute, ma non così lontane da non sentire che, in maniera inconscia, ci appartengono, fanno parte di noi.

Nell'oltrepassarne i varchi ci si trova immersi in uno spazio metafisico dove i sensi vengono improvvisamente ridestati e allertati da pulsioni ataviche, latenti nella nostra psiche, che si ricollegano ai primordi della nostra civiltà quando l'uomo viveva immerso nella natura. ⚡

Nei boschi sono presenti, celate, le tracce di un percorso millenario che non è espressione del ciclo di vita della componente vegetale, ma è il racconto di una selezione evolutiva scientifica e non. Nel bosco tracciati iniziatici, riti e misteri orifici celebrano “la potenza dionisiaca e insieme gli antichi miti cosmici delle origini [...] all'ombra di antichi alberi sacri dedicati alla *divinità ton-ic*” ⚡. Ogni bosco è quindi una testimonianza misteriosa, da decifrare attraverso la lettura delle sue componenti fisiche, delle sue credenze e delle sue storie, attraverso la nostra storia e il nostro passaggio. Ma è anche

spazio di relazione sacra e misterica (luci e *nemora* nel culto romano, scenario dionisiaco, druidi, sabba...), dove il potere civico/civile non ha luogo. Lo spazio silvestre è quindi spazio di relazioni non normate, non informate in termini culturali e perciò an-archiche, senza legge (umana). ⚡

La legge umana si ferma sulla soglia boschiva, è “il limite, la frontiera che separa e contrappone due mondi, [è] il punto paradossale dove questi mondi comunicano, dove il passaggio dal mondo”^L normato a quello non normato, può verificarsi, non senza paure, tensioni o aspettative. È in questi spazi avvolti dalla penombra che l'animo si raccoglie seguendo le personali inclinazioni sentimentali alla ricerca di uno luogo esclusivo ed elettivo.

Al deserto, posto della verità dove non ci sono ombre, si contrappone il bosco, dell'enigma vitale, dove le ombre di una brulicante molteplicità trasformano il paesaggio in una incessante metamorfosi e dove l'animo sottratto ai vincoli del tempo e dello spazio si dispiega secondo i ritmi naturali in una sorta di empatia con la natura, violando i codici della comunicazione abituale^L.

È quindi necessario, nell'approcciarsi al bosco, un linguaggio differente, una sensibilità differente, capace di odorare flebili rumori e ascoltare fragranze nuove. Spazio eterogeneo, e, per quanto conosciuto, sempre nuovo, Il bosco è quindi, per il bagaglio di considerazioni fino a ora affrontate, luogo altro, “sacro”

dove è custodita la conoscenza primordiale. È il luogo di prove iniziatiche, di trasformazioni personali, di crescita. È l'ambiente dove l'iniziato – in forma reale o metaforica, con coscienza o casualità – “non è soltanto un ‘nuovo nato’ o un ‘risuscitato’: è un uomo che sa, conosce i misteri, [che] ha ricevuto delle rivelazioni d'ordine metafisico”^{*}, e che subisce una sorta di mutazione ontologica del proprio regime esistenziale. È colui che ha avuto la possibilità di declinare, anche per pochi istanti, la propria esistenza al di fuori dei canoni abituali, trasportato dall'aura di sacralità che permane lo spazio silvestre. È colui che ha avuto la possibilità di relazionarsi con l'anima degli alberi – presente in tutti gli alberi[†] – di percepire “una rivelazione, un sogno o un'apparizione, un'improvvisa guarigione al loro contatto o una manifestazione oracolare [...] una statura eccezionale o qualche peculiarità morfologica”[‡]. È spazio sacro, non come presupposto morale o spirituale, ma in riferimento alla percezione umana rispetto a potenze che l'uomo avverte come superiori a sé e quindi riferibili a una condizione divina.

Come spiega Galimberti “sacro” significa “separato” sottolineando come l'essere umano “tende a tenersi lontano, come [...] accade di fronte a ciò che si teme, e al tempo stesso ne è attratto come lo si può essere nei confronti dell'origine da cui un giorno ci si è emancipati”[§]. Le stesse parole *nemus* o *nemos* – termine usato in latino e greco per indicare una foresta in cui sono compresi dei pascoli, un boschetto e soprattutto un bosco sacro[¶] – con la loro comune radice *nem* esprimono l'idea di distribuire, dividere, tagliare, a cui si aggiunge – attraverso il verbo *véμω* – le accezioni “mettere in disparte” “isolare” ma anche “abitare, occupare”[‡].

In questa condizione ambivalente, di separazione/attrazione, l'uomo è in grado di riconoscere nel bosco quella sensazione di apparente sublimazione[¶], quel sentire sottoposto, a volte spaventato, in una parola sacro. Alla base di questo turbamento percettivo è la manifestazione, la rivelazione del sacro e il suo accedere al mondo dei fenomeni. Nel rendersi visibile, il sacro trova una via di comunicazione che permette all'essere umano di entrarne in contatto e percepirne la presenza. Questo suo rivelarsi può essere spiegato con una parola: “ierofania”. Ierofania – comp. di iero- e tema *φαι-* del gr. *φαίνωμαι* “apparire” – sta a indicare “il senso della presenza o della manifestazione di qualcosa di ‘sacro’, non necessariamente di un dio, che l'uomo avverte o può avvertire, indipendentemente dalla religione a cui appartiene”[¶]. La ierofania è una epifania sacrale, è la rivelazione di una *maiestas*[¶] che svela la sua schiacciante superiorità – o il riconoscere la manifestazione del “totalmente altro”, che non appartiene al nostro “naturale” – interrompendo “l'omogeneità dello spazio

[profano]. Nella distesa omogenea ed infinita, senza punti di riferimento né possibilità alcuna di orientamento, la ierofania rivela un punto fisso assoluto, un ‘Centro’[¶] che orienta ed educa a nuovi canali comunicativi. Questa rottura dello spazio profano crea un canale di relazione con il “trascendente” facilitando la comunicazione con l'altro da sé. Ogni ierofania è una cosmogonia, è il logos con cui il mondo si rivela quale mondo sacro. Come sostiene Eliade, il mondo si lascia afferrare in quanto mondo nella misura in cui si rivela come mondo sacro[¶].

Ma l'atto dialettico del sacro può avvenire solo attraverso qualcosa di diverso da sé, trovando nella manifestazione della sua natura altra anche una paradossale forma di limitazione, quella singolarità che Eliade definisce *mysterium tremendum*[¶], e che può essere riassunto come la volontà del sacro di manifestarsi e quindi di limitarsi. Questa autolimitazione, necessaria per venire incontro al mondo umano, gioca sul doppio della separazione e della manifestazione, e cerca di tessere un tempo di contatto e uno di distacco. Nella contrapposizione appena spiegata, il sacro si rivela per mezzo di oggetti – ma anche esseri – che nel contatto con l'intangibile modificano la loro stessa natura, senza però separarsi dal mondo a cui appartengono. Un bosco, un albero sacro rimangono pur sempre un bosco e un albero, ma acquistano un significato differente, una natura diversa, un ruolo comunicativo e di contatto nuovo.

Nella ierofania, il “bosco” funge da oggetto attraverso il quale il sacro si manifesta, è un mediatore di significati, ponte comunicativo tra cielo e terra. “È un apparato culturale [...] in grado di interpretare i segni e di comprendere i significati”[¶]. Ma come spiegato nelle premesse iniziali, le basi culturali per comprendere la mediazione del bosco come ierofania, per intercettare le manifestazioni che divengono logos nel dialogo tra noi e il sacro, non sono da ricercare attorno a noi ma semplicemente in noi. Sono pulsioni ataviche, latenti nella nostra psiche e che conservano il “fascino”, il “mistero”, la “maestà” che non si rifanno solo a valori estetici propri del bosco, della selva, della natura, ma sono “un sentimento confuso difficilmente definibile, memore di un'esperienza religiosa degradata”[‡].

Come ci ricorda Robert Pogue Harrison fin dal titolo del suo libro *Foreste. L'ombra della civiltà. Tra mito ed ecologia, filosofia e arte, una storia dell'immaginario occidentale* le foreste proiettano la loro ombra da tempi lontanissimi, sono una forma di precondizione matriciale della civiltà. Questa “esperienza religiosa degradata” di cui ci parla Eliade sta in questo rapporto trovato, in questa casa che già esisteva e che abbiamo scelto di abitare. Casa che per molto tempo è stata luogo di teofanie, di credenze, di mitici racconti, di

favolose credenze, proponendo una sovrapposizione tra foresta e architettura sacra ☿ †.

Ma il “bosco-cattedrale”, facilmente declinabile come *cliché* turistico, nasconde una lunga storia di associazioni. Il primitivo bosco sacro pagano con la relativa adorazione degli alberi e le forme caratteristiche dell'architettura gotica; la venerazione delle piante nella tradizione nordica e l'iconografia cristiana dell'albero della vita e della croce lignea; le associazioni artistiche, su tutte quelle di Caspar David Friedrich dove l'abete sempreverde viene associato in maniera esplicita all'architettura della resurrezione: tutti questi parallelismi ci portano a un punto centrale: l'uomo vede nella natura un'aspirazione/ispirazione potente, dove oltre alla percezione dell'altro da sé del *sacer*, ricerca una consolazione alla mortalità – “Questo è il motivo per cui gli alberi, con la loro promessa di annuale risveglio primaverile [...] rivela[no] i rapporti più profondi tra forma naturale e progetto umano” ☿ ☿. Rapporti spesso dimenticati, interrotti, come descritto in uno dei sonetti di Wordsworth *The World Is Too Much With Us*, dove il “troppo” della presenza umana fa riferimento al vuoto e all'aver sprecato ciò che si è ricevuto senza concorrere alla pienezza della natura ☿ † e dove la nostalgia di quei tempi “pagani”, in cui la natura si rivelava sotto forma umana, è ormai consumata da un'umanità che ha allontanato la sua discendenza naturale. Ma pur in questa condizione interrotta, il legame naturale non può essere reciso totalmente. Nella valenza originaria, primigenia, il progetto umano – con coscienza o imprevidenza – ripercorre “la corrente contraria dell'eternità che fluisce all'indietro verso il presente” ☿ †.

Ecco che il *cliché* si allontana ulteriormente e le associazioni sopra descritte – dagli alberi sacri, all'architettura gotica, fino all'iconografia della croce lignea – trovano un'ulteriore determinazione. Se tali espressioni si basano su un'analogia, l'analogia, a sua volta, si basa sulla naturale affinità tra i suoi termini, creando una corrispondenza. Una parola che ci rimanda immediatamente alla celebre poesia di Charles Baudelaire *Corrispondenze*, inserita nella raccolta *I fiori del male* ☿ †. Queste associazioni che divengono corrispondenze, nelle parole di Baudelaire fugano i dubbi sulle nostre pulsioni ataviche. “Quando due o più cose corrispondono in virtù di un'analogia simbolica, tra loro esiste già un'affinità che le mette in relazione” ☿ †. Nei versi di Baudelaire, i “pilastri che son vivi” scrutano l'osservatore con sguardo “familiare”, perché queste foreste simboliche, qualunque cosa siano, proteggono le relazioni primordiali, quantunque remote o dimenticate ☿ †. Nello sguardo doppio – della natura e di chi osserva – la foresta perde la sua oggettività e assume un'aura benjaminiana sostenuta da vaghi ricordi di una perduta affinità tra soggetto e oggetto. La

foresta diviene il simbolo di questa contaminazione tra *res cogitans* e *res extensa*. È un simbolo. Simbolo come guardiano di queste remote corrispondenze, simbolo del coinvolgimento, della profonda appartenenza di tutte le cose a un più vasto intreccio di affinità, simbolo come strumento di rivelazione.

Il sacro – “il totalmente separato, il radicalmente altro, l'incommensurabile-misterioso-terribico-stupefacente-attraente” ☿ † – quindi diviene meno *ganz anderes* ☿ †, meno radicalmente e totalmente altro e un po', decifrando le selezioni stratificate di un passato che può rileggere il presente, più vicino a noi. Interessanti, su questo aspetto di vicinanza del totalmente altro, le parole di Pier Paolo Pasolini:

per l'uomo antico, per l'uomo pre-industriale, per l'uomo che vive nella civiltà contadina, in qualunque oggetto, in qualunque avvenimento, e a qualunque livello della sua vita, si poteva sentire la presenza del sacro. Cioè qualsiasi apparizione terrena [...] poteva essere una ierofania. Quindi, ierofania nelle pietre, negli alberi, nei vicini di casa, in certe parole; tutto poteva essere ierofania, cioè rappresentante del sacro. [...] Ora il mondo contadino sacrale è evidentemente caduto. Io sono nato in quel mondo, ma, man mano che sono cresciuto e sono andato avanti con la mia formazione, con la mia vita, sono passato in un altro mondo, un mondo industriale, quindi dominato dalla ragione, laico, ecc., ecc. Però in me, ed è questo appunto il contraddittorio, la realtà è rimasta una ierofania. † †

Anche senza addentrarci nella dicotomia uomo-antico *versus* uomo-industriale, il punto centrale, nelle parole di Pasolini, per il recupero di una condizione degradata è che la realtà è rimasta una ierofania. Forse in questa realtà, fatta di boschi, ombre, cultura – nel senso ciceroniano del termine † † – bisogna cominciare a perdersi. John Fowles nel suo libro *Albero* † ☿, Dante nella selva oscura o Polifilo protagonista dell'*Hypnerotomachia Poliphili*, trovano nello smarrimento fisico e metafisico di sé la metodologia per un cambiamento della propria consapevolezza e della propria visione. Ne escono cambiati, in una trasformazione che parte dall'interno e che non modifica l'aspetto esteriore se non nell'attitudine alla comprensione e alla manifestazione del sacro. È il percorso, l'attraversare la natura, il bosco, che modifica in maniera ontologica il protagonista dello smarrimento. Lo stesso “perdersi”, con una consapevolezza completamente diversa, che possiamo trovare negli abitanti del borgo di Satriano nel Potentino, narrati nell'installazione documentario di Michelangelo Frammartino dal titolo *Alberi* † †. Un'opera che ci parla di un antico rito silvano che ricorda la figura del *rumit* o romito – l'uomo-pianta –

che impersonifica la fusione fra umano e vegetale. L'ingresso nel bosco, durante il periodo di carnevale, da parte degli abitanti di questo paese della Lucania – toponimo che a sua volta deriva da *locus*, bosco – è il mezzo per intraprendere un viaggio di trasformazione reale e di cambiamento di sé. I satrianesi entrano uomini per uscire alberi (romiti) ricoperti d'edera fino a diventare irriconoscibili per trasformare la piccola piazza del paese di Satriano in un bosco ondeggiante dove il silenzio può essere interrotto dalla musica e dalle danze dei concittadini. Un rito che ci parla di trasformazione ma anche di ricerca di un *logos* che ci permetta di entrare in contatto con l'altro da sé, con il sacro. La ricerca di una comunione di una fusione con la natura che ricorda l'opera di Ana Mendieta *Tree of Life* del 1976, in cui l'artista cerca di mimetizzare il suo corpo appoggiata a un enorme albero dichiarando l'impossibilità di vivere senza la terra, in una ricerca di dialogo perenne, in un incontro con il sacro in cui lei stessa diventa ierofania.

La ricerca di un percorso comunicativo per stabilire una relazione con il sacro non è poi così lontana da noi. Se tutto può essere ierofania, anche gli alberi con la loro precondizione matrilineale alla nostra civiltà ci possono parlare di sacro. Non ci resta che aprire gli occhi perché il bosco ci “parla”.

✠ Bernard de Clairvaux, *Lettre 106* [à Henry Murdach], in Id. *Œuvres complètes*, Vivès, Paris 1973, I, p. 159.

✠ P. Maresca, *Giardini incantati, boschi sacri, e architetture magiche*, Angelo Pontecorboli editore, Firenze 2004, p. 3.

✠ *Ibid.*

✠ S. Marini, *Nella Selva*, in “Vesper. Rivista di architettura, arti e teoria | Journal of Architecture, Arts & Theory”, 3 (*Nella selva* | *Wildness*, autunno-inverno 2020, pp. 10-11.

✠ M. Eliade, *Il sacro e il profano*, Bollati Boringhieri, Torino 2001, p. 21, ed. or. *Le sacré et le profane*, Gallimard, Paris 1965.

✠ P. Maresca, *op. cit.*, p. 7.

✠ M. Eliade, *op. cit.*, p. 119.

✠ Tra i numerosi studi sull'argomento cito i primi, J.C. Bose, *The Physiology of the Ascent of Sap*, Longmans, Green and Co., New York-London 1923; Id., *The Physiology of Photosynthesis*, Longmans, Green and Co., New York-London 1924, citati in J. Brosse, *Mitologia degli Alberi. Dal giardino dell'Eden al legno della Croce*, Rizzoli, Milano 1994, p. 150, ed. or. *Mythologie des arbres*, Edition Plon, Paris 1989.

✠ J. Brosse, *Mitologia degli alberi. Dal giardino dell'Eden al legno della Croce*, Rizzoli, Milano 1994, p. 151; ed. or. *Mythologie des arbres*, Éditions Plon, Paris 1989.

✠ U. Galimberti, *Orme del Sacro*, Feltrinelli, Milano 2000, p. 13.

✠ J. Brosse, *Mitologia degli Alberi. Dal giardino dell'Eden al legno della Croce*, cit., p. 151.

✠ Ivi, p. 152.

✠ Sul concetto di sublime e sulla condizione di cambiamento di elevazione da uno stato ad una posizione “superiore”, cfr. B. Saint Girons, *Fiat lux. Una filosofia del sublime*, Aesthetica, Palermo 2003; ed. or.

✠ Cfr. “Ierofania”, in *Vocabolario online Treccani*, disponibile al link <https://www.treccani.it/vocabolario/ierofania/>, consultato il 10/07/2023.

✠ Con il termine ci si vuole riferire alle ricerche di Rudolf Otto sulle esperienze numinose (dal latino *numen*, “dio”). Cfr. R. Otto, *Il sacro*, Zanichelli, Bologna 1926, ed. or. *Le sacré*, Payot, Parigi 1968; ci si riferisce inoltre all'evoluzione del pensiero di M. Eliade, *op. cit.* Sul tema dell'interpretazione del sacro, negli studi di Otto ed Eliade, cfr. J. Ries, *Il sacro nella storia religiosa dell'umanità*, Jaca Book, Milano 1981; ed. or.

✠ M. Eliade, *op. cit.*, p. 19.

✠ Ivi, p. 45.

✠ Id, *Miti, sogni e misteri*, Rusconi, Milano

1976, citato in J. Ries, *Il sacro nella storia religiosa dell'umanità*, Jaca Book, Milano 1981, p. 64.

✠ D. Luciani (a cura di), *Il luogo e il sacro. Contributi all'indagine sul linguaggio simbolico dei luoghi*, Edizioni Fondazione Benetton Studi e Ricerche, Treviso 2012, p. 11.

✠ M. Eliade, *Il sacro e il profano*, Bollati Boringhieri, Torino 2001, p. 97; ed. or.

✠ “La cattedrale gotica riproduce palesemente gli antichi scenari del culto nel suo interno superbo, che si innalza verticalmente verso il cielo e poi si curva a volta da tutti lati, come corone di alberi che convergono fino a chiudersi sopra di noi. Come squarci nelle fronde, le vetrate fanno filtrare la luce”. R.P. Harrison, *Foreste. L'ombra della civiltà. Tra mito ed ecologia, filosofia e arte, una storia dell'immaginario occidentale*, Garzanti, Milano 1992, p. 201; ed. or.

✠ S. Schama, *Paesaggio e memoria*, Mondadori, Milano 1997, p. 16.

✠ R.P. Harrison, *op. cit.*, p. 182.

✠ R.P. Harrison cita S. Kierkegaard parlando del ricordo poetico, sottolineando come quest'ultimo sia lo strumento per poter ri-evocare l'origine. Ivi, p. 183.

✠ C. Baudelaire, *Corrispondenze*, in Id., *I fiori del male e tutte le poesie*, Newton Compton, Roma 1995, p. 51; ed. or. *Correspondances*, in *Fleurs du Mal*, Auguste Poulet-Malassis, Paris 1857.

✠ R.P. Harrison, *op. cit.*, p. 203.

✠ *Ibid.*

✠ D. Luciani, *op. cit.*, p. 7.

✠ Cfr. R. Otto, *Il sacro. L'irrazionale nell'idea del divino e la sua relazione al razionale*, Feltrinelli, Milano 1984; ed. or.

✠ L. Fontanella (a cura di), *Pasolini rilegge Pasolini. Intervista con Giuseppe Cardillo*, Archipinto, Milano 2005, pp. 48-49. Citato in D. Luciani, *op. cit.*, p. 15.

✠ “Nel caso dell'anima la coltivazione è la filosofia; essa [...] vi semina semi tali che, una volta sviluppati, daranno frutti rigogliosissimi”. Cicerone, *Tuscolane*, II, 13, a cura di L. Zuccoli Clerici, Rizzoli, Milano 1997, p. 201.

✠ Cfr. J. Fowles, *L'Albero*, Aboca, Sansepolcro 2021; ed. or. *The Tree*, Aurum Press, London 1979.

✠ M. Frammartino, *Alberi*, 2013, 25 minuti. Disponibile al link: www.raiplay.it/video/2021/11/Alberi-d08261d5-ddfb-4608-83a3-5f83e6f2574a.html, consultato il 20/08/2023.