

## I TEMPLI A POZZO DELLA SARDEGNA NURAGICA - UN PERCORSO DI ANALISI SIMBOLICA

di **Cristina Cattaneo**

(Università degli Studi dell'Insubria - Varese, Como)

### **Sacred wells of Nuragic age - a path of symbolic analysis**

#### *Abstract*

The well temples of Nuragic age are a good entry point to the symbolic world of ancient civilizations. This paper addresses the symbolic image of the well and the function regenerative and curative of the waters. We can find them as in the most ancient myths, but it is still present in our imaginary psychic. The well is also a journey of descent into the bowels of the earth, which recalls the descent into oneself and the confrontation with the unconscious and the shadows, but it is also symbol of sacredness, fertility and regenerative power of the feminine.

**Keywords:** Sacred well, Symbol, Archetype, Nuragic age, Sardinia, Water.

Cos'hanno in comune «i conventi delle monache, un pozzo profondo, una relazione in cui intendiamo coltivare un albero sacro, una tomba chiusa, la camera degli amanti, lo studio del filosofo, il recipiente degli alchimisti»<sup>1</sup>? Sono tutti luoghi che contengono, al riparo della luce e dello sguardo consueto, che possiamo pensare caratterizzati da una luce fioca, un'energia intima, un fuoco tenue ma persistente. In linguaggio non consueto possono essere detti spazi nei quali l'anima si esprime o l'anima ascolta se stessa. Si tratta di mondi simbolici che ricerchiamo quando nella nostra vita lo sguardo si rivolge verso l'interno. Ma non sempre vi entriamo volentieri perché implicano una mutazione profonda di se stessi e in fondo, nella nostra società veniamo dissuasi dall'entrarvi.

---

<sup>1</sup> Bly, R. *Per diventare uomini: Come un bambino spaventato si può trasformare in un uomo completo e maturo*, trad. it., Mondadori, Milano 1992, p. 151.

Nel proporre un itinerario simbolico alla scoperta dei templi a pozzo, si tratta certamente di avere a che fare con questo cammino interiore e con il sacro che, come si chiarirà nel corso della trattazione, non è qui mai inteso secondo una visione confessionale, ma come presupposto di ogni religione o visione che non escluda l'elemento spirituale dai propri orizzonti.

Scopriremo lungo il percorso che il simbolo del pozzo è così intessuto di elementi psichici e biologici arcaici, che, anche se è affondato profondamente nella psiche, cioè anche se per noi non ha apparentemente alcun significato, ne è rimasta indelebilmente traccia nell'inconscio collettivo dell'umanità. Si possono allora utilizzare le sue rappresentazioni immaginali spontanee per riequilibrare la personalità, risvegliare una sensibilità sopita e perché no accompagnare un rinnovamento individuale. Si tratta di sviluppare una certa sensibilità ad accorgerci quando un simbolo compare nella nostra vita e iniziare un confronto. Non dimentichiamo che il pozzo ha anche una forte valenza comunitaria: i primi esemplari vennero realizzati in epoca neolitica e furono un elemento nevralgico nel rendere possibile la vita stanziale garantendo una riserva d'acqua pulita e costante. Ma ciò che ha un effetto sulle cose concrete si imprime al contempo nell'immaginario.

### **I pozzi sacri**

Come è risaputo, una relazione esplicita e inequivocabile tra il pozzo e il sacro è stata tracciata in territorio sardo, durante l'epoca preistorica. A partire dal XII secolo a.C. e sino all'VIII., in piena civiltà nuragica e in controtendenza con il resto dell'Europa, la Sardegna conobbe un periodo di crescita e grande fioritura. Furono realizzati i Nuraghi più complessi ed evoluti e comparvero splendidi monumenti dedicati al culto delle acque, testimonianza di grande perizia costruttiva, originalità e di una chiara e strutturata filosofia del sacro.

Possiamo chiederci: perché costruire dei templi delle acque? È certamente qualcosa di inconsueto nel panorama dell'antichità. Vi sono molti esempi di culti delle acque, di fonti sacre, di pozzi che, in seguito a un avvenimento eccezionale, divengono sacri; ma in Sardegna ci troviamo di fronte a monumenti costruiti espressamente per celebrare la sacralità delle acque. Il sacro qui è la premessa.

Il popolo dei Nuraghi ha il merito di aver colto con precisione e profondità il senso di un simbolo universale e ha concentrato nella realizzazione di templi a pozzo, la propria esperienza del sacro, consentendo anche noi oggi, se ci avviciniamo nel loro stesso modo, di sperimentarlo.

Non è facile addentrarsi in questo universo. Dobbiamo, come fece Bachofen, prendere le distanze dai nostri schemi e credenze, «per scoprire una legge che sia insita nella materia stessa e non nel nostro spirito soggettivo»<sup>2</sup>. Significa, di fronte ai monumenti antichi, andare oltre la curiosità archeologica, al guardare con distacco in modo oggettivo.

La Sardegna è una terra di elezione per questo percorso perché mantiene ancora oggi il carattere aspro di una terra arcaica e tradizioni folcloristiche originali, fino a pochi decenni fa gelosamente custodite e tramandate oralmente. Del periodo nuragico non abbiamo documenti scritti, solo poche testimonianze di scrittori greci e latini che ebbero contatti con i Sardi. E poi vi è l'immenso patrimonio silenzioso disseminato su tutta l'isola: sono i suoi monumenti a parlare, costruzioni nelle quali la pietra<sup>3</sup> esprime sia il legame antico con la terra, sia la sua partecipazione alla costruzione architettonica, sia la sua valenza simbolica primaria, come il più antico e il più duraturo elemento che comunica attraverso la sua solidità, un messaggio che va oltre il tempo della vita umana. Infatti, per i Sardi «la pietra è il principale luogo simbolico della memoria, dato che sono principalmente in pietra i segni più evidenti di una storia antichissima che non ne ha lasciati visibili molti altri»<sup>4</sup>. I modi per avvicinarsi a questa cultura sono diversi; io ho scelto di condurre uno studio in chiave simbolica, incentivata in questo dall'assoluta mancanza di informazioni già decodificate.

A molte miglia dalla Sardegna e distante nel tempo, troviamo un altro pozzo, indicato come luogo privilegiato per la trasformazione alchemica; è il pozzo di Hermes, padre dell'alchimia. Il pozzo di Hermes suggerisce esplicitamente una precisa funzione psicologica: quella che avvia il lavoro di costellazione archetipica; in grado di creare quella disposizione psicologica che non mette muri tra la veglia e il sogno e ci fa entrare nella zona che «presiede alla formazione di tutto ciò che contiene, alla nascita dei luoghi dai confini precisi, soprattutto quelle aree destinate ai lavori interni»<sup>5</sup>. Dunque, addentrarsi nella simbologia del pozzo, significa affrontare le premesse e le strutture che consentono, guidano e strutturano il lavoro di individuazione, che conduce, se percorso senza

---

<sup>2</sup> «Ho incontrato tanti di quei libri che spiegavano brillantemente e tuttavia on mostravano alcuna comprensione per il più semplice frammento di materiale antico». Bachofen, *Il Matriarcato*, trad. it., Einaudi, Torino, 1971, introduzione, p. LXII.

<sup>3</sup> «Il culto più antico è vincolato alle pietre». Bachofen, *Il Matriarcato*, op. cit., p. LVII.

<sup>4</sup> Murgia M. *Viaggio in Sardegna*, Einaudi, Torino, 2008, p. 19.

<sup>5</sup> Bly R. op. cit., p. 151.

fermarsi, in quella che molte tradizioni hanno chiamato una ri-nascita, una seconda nascita che non è altro che il compimento di un percorso di iniziazione. Chiamarlo lavoro è un'improprietà, perché come in ogni gestazione vitale, occorre in gran parte un lasciar fare. Per noi moderni ossessionati dal fare, si tratta di un punto delicato: come avviene per ogni trasformazione in natura, questo lavoro richiede in parte un fare e in parte un lasciar fare e attendere il momento giusto: è anche un arrendersi, un lavoro che avviene sotto la superficie e in gran parte non si vede. Hilmann<sup>6</sup> lo definisce un lasciar fare all'anima, che è esperta di metamorfosi e guida sicura della psiche.

## Il simbolo

Per comprendere cosa significhi l'approccio simbolico, è opportuna una premessa: si tratta, in primo luogo una questione di scelta del punto di vista dal quale osservare un fenomeno. Guardare gli elementi che abbiamo di fronte in modo differente lasciando scaturire il nuovo<sup>7</sup>; atteggiamento, questo, che richiede di utilizzare ciò che si sa sino a un certo punto, e poi lasciare emergere nuove configurazioni e intuizioni. Tramite il simbolo la nostra mente si allena a una visione più allargata ed elastica: ci aiuta a non ancorarci a schemi prefissati, ci riporta all'importanza della configurazione, ma a una configurazione dinamica, energetica, non statica<sup>8</sup>.

Con il simbolo, siamo posti di fronte a quella che Eliade chiama «una modalità del reale o una struttura del mondo che non sono evidenti sul piano dell'esperienza immediata»<sup>9</sup>. Ciò include la consapevolezza in ogni sguardo che possiamo, di una parte ombra, di un lato nascosto indissolubilmente connesso a ciò che appare ed è ad esso intimamente legato.

---

<sup>6</sup> Hilmann J, *Fuochi blu*, trad. it, Adelphi, Milano 1989, pp. 31-64.

<sup>7</sup> Chiodi G., *Propedeutica alla simbolica politica 2* Milano, Franco Angeli 2010.

<sup>8</sup> Il termine deriva dalla parola greca sum-ballo, che significa "metto insieme, paragono e confronto" che indica ciò che è stato unito e attesta l'avvenuta unificazione. Nel mondo greco non era un segno arbitrario o convenzionale, ma esprimeva la continuità di un rapporto, l'esistenza di un debito, l'importanza di un patto che doveva essere onorato. Rappresentava la separazione e l'avvenuta riunificazione, l'idea di una totalità divisa che tende sempre riformarsi. Simbolo era dunque ad esempio un anello, in cui ognuna delle due metà implicava il ricongiungimento all'altra. Entrambe le metà contenevano il rinvio all'anello intero; la totalità nel simbolo è costantemente richiamata e coimplicata, anche se assente. Cfr. Chevallier J., *Dizionario dei simboli*, trad. it., Bur, Milano, 1986 p. XII.

<sup>9</sup> Eliade M., *Mefistofele e l'androgine*, trad. it., Mediterranee, Roma, 1971, p. 189.

Il simbolo ci aiuta perché ha entrambi i lati: contiene «una base visibile, un aspetto identificabile. Il significato è la parte invisibile, sconosciuta, il contenuto è ciò che l'uomo deve scoprire»<sup>10</sup>. Lo stesso concetto viene espresso da Jung, quando osserva: «ciò che noi chiamiamo simbolo è un termine, un nome o anche una rappresentazione che può essere familiare nella vita di tutti i giorni e che tuttavia possiede connotati specifici oltre al suo significato ovvio e convenzionale. Esso implica qualcosa di vago, di sconosciuto o di inaccessibile per noi»<sup>11</sup>.

Il simbolo, come viene inteso in questa accezione non ha, di conseguenza, nulla di convenzionale o descrittivo. Mentre il segno è una “convenzione arbitraria” che «lascia estranei gli uni agli altri il significante e il significato, il simbolo presuppone omogeneità tra Significante e Significato»<sup>12</sup>. È dunque un ritorno all'unità, a percepire la realtà in modo unitario. Ma il ritorno alla percezione dell'unità, si caratterizza come uno stato di coscienza liminare tra conscio e inconscio, razionalità e intuizione. È una dimensione che deve essere scoperta o ri-scoperta attraverso un percorso che impegna la persona nella sua totalità, tanto che può essere inteso come una «*complexio o coincidentia oppositorum*»<sup>13</sup>.

L'analisi simbolica è un modo per indagare un oggetto esterno riconoscendo la sua alterità senza restarne soggiogato, mantenendo la capacità di distinguere, ma senza escludere l'emotività<sup>14</sup>. Così trovo perfetta questa considerazione: «ogni manifestazione simbolica ... è espressione di uno stato di coscienza ricettivo e creativo insieme, emanante ed infondente energie patiche, compenetranti ed invasive»<sup>15</sup>.

---

<sup>10</sup> Ries J. *Le costanti del sacro. Simbolo*, vol. 4, t. 1 dell'Opera Omnia, trad. it., Jaka Book, Milano, 2008 p. 1.

<sup>11</sup> Jung, C. G., *Introduzione all'inconscio*, in *L'uomo e i suoi simboli*, trad. it., Milano, 1980, p. 5. Cfr. anche C. G. Jung, *Mysterium coniunctionis* in *Opere*, vol. 14, trad. it., Bollati Boringhieri, Torino, 1991..

<sup>12</sup> Chevallier J., *Dizionario dei simboli*, op. cit., p. XII.

<sup>13</sup> Sulla *complexio oppositorum* cfr. Jung, C. G., *Mysterium coniunctionis* in *Opere*, vol. 14, trad. it., Torino, 1991. p. 7.

<sup>14</sup> Le ricerche recenti nel campo delle neuroscienze stanno riconoscendo un'importanza sempre più ampia alle emozioni, anche nel processo conoscitivo cfr. Damasio A. R., Macaluso F., *L'errore di Cartesio: emozione, ragione e cervello umano*, trad. it., Adelphi, Milano 2001.

<sup>15</sup> Chiodi G. *Alle soglie delle matres obscurae*, in *Heliopolis, Culture e civiltà*, Luciano editore, 2005, n. 1, p. 10.

Il cospicuo lavoro di Durand<sup>16</sup> dimostra che tutte le società umane sono ricorse e ricorrono a simboli; che pur essendovi differenze esteriori tra i simboli, il processo di simbolizzazione umana sottostante resta il medesimo e che i simboli sono ricollegabili a matrici fondamentali. Tanto che, andando a ritroso si trova, come osserva Jung, che più il simbolo è arcaico e profondo, più è collettivo e universale<sup>17</sup>.

Qualità caratteristica del simbolo è il suo aver a che fare con la visione. Jung parlava dei simboli come immagini primordiali, dotate di una dinamica capace di afferrare l'uomo e metterlo in vibrazione. Anche la fisica moderna è arrivata a concepire che la massa di una particella è uguale a una determinata quantità di energia e recentissima è la conferma sperimentale del “*bosone di Higgs*”, cioè di qualcosa che conferisce massa alle particelle elementari. Voss osserva che «come la materia, l'archetipo è una rete di vibrazioni di energia, solo con una frequenza più alta di quella della materia visibile»<sup>18</sup>. È sottinteso il richiamo al campo energetico<sup>19</sup> implicato nel concetto di archetipo. Un'immagine simbolica crea un campo energetico, ci mostra un contesto, un modello della realtà, un mondo sullo sfondo, e i personaggi. È nello sfondo che spesso dobbiamo volgere l'attenzione per cogliere l'energia sprigionante dal simbolo: la scena espressa diviene rappresentazione dinamica di qualcosa che è sullo sfondo; ci chiama in causa perché cogliamo la sua capacità irradiante. Proviamo ad applicare queste osservazioni a una rappresentazione, fortemente simbolica nella nostra cultura, come la crocifissione, o a un ritratto della Madonna o una scena della sacra famiglia, e ci diventerà subito chiaro il concetto di campo energetico.

È per questo che il simbolo non resta mai al solo livello mentale, intrapsichico; non è attivo solo a livello interiore, ma «determina assai concretamente lo spirito politico e religioso di intere epoche. Vi sono immagini e simboli che convergono le energie di intere popolazioni, nel bene e nel male, come ad esempio, accadde con il simbolo della svastica durante il nazismo. A loro volta i processi

---

<sup>16</sup> Durand G. *Le strutture antropologiche dell'immaginario*. Introduzione all'Archetipologia generale, trad. it., Dedalo, Bari, 1972.

<sup>17</sup> Jung G. J. *Gli archetipi dell'inconscio collettivo*, trad. it., Bollati Boringhieri, Torino 1982.

<sup>18</sup> Voss J., *La luna nera. Il potere della donna e la simbologia del ciclo femminile*, trad. it., Red, Como, 1996, p. 61.

<sup>19</sup> Ivi.

storici agiscono sui campi energetici e sui simboli trasformandone i contenuti, al punto da cambiarne completamente l'interpretazione e trasformarli nel loro contrario».<sup>20</sup>

La comunicazione che l'immagine simbolica instaura, come ci mostra Durand, è più impermeabile agli aspetti convenzionali di una civiltà e possiede caratteri universali, proprio in quanto, richiama quell'inseparabilità tra senso e forma che si radica all'inizio della vita. Molto probabilmente è radicata nei riflessi posturali primari, quelli di cui il bambino è già dotato alla nascita<sup>21</sup>. Questa suggestiva ipotesi ci mostra il motivo per il quale nel simbolo il senso figurato precede quello proprio. E la riflessione intellettuale arriva sempre dopo.

Durand mostra che ogni simbolo nasce da un gesto e ogni gesto richiama un movimento determinato e il suo oggetto specifico. Il tutto compone un'immagine che include la materialità del gesto originario. Per questo al di là dell'infinita variabilità dei simboli presenti nelle differenti culture, possiamo comprenderne il senso: richiamano significati che sono gli stessi per tutti gli uomini.

### **Il simbolo e l'esperienza originaria di espropriazione**

La funzione universale del simbolo, si mostra anche, assai chiaramente, se ci rivolgiamo al mondo infantile, nell'oggetto transizionale<sup>22</sup>. Tutti i bambini si affezionano a un oggetto che funziona come un prolungamento del corpo materno e li aiuta a distaccarsi gradualmente dalla madre. L'esperienza del primo distacco<sup>23</sup> è propriamente la matrice del simbolo. È l'esperienza tragica che il bambino prova quando improvvisamente realizza che il seno materno non è suo, che la madre e il corpo della madre sono altro da sé e dunque ne ha immensamente bisogno per sopravvivere, e che può perderla. Un'acquisizione evolutiva sul piano cognitivo e operativo, fondamentale nella

---

<sup>20</sup> Ivi.

<sup>21</sup> Sono i tre riflessi primari: quello di raddrizzamento, che si richiama ai simboli diairetici e verticalizzanti, quello di inghiottimento o digestivo, che richiama la costellazione del pozzo e i percorsi di discesa nell'intimità, quello ritmico del succhiare collegato alla sessualità e ritroviamo nel ritmo, nella musica e negli utensili ritmici come la zangola. Cfr. Durand, G., op. cit. p. 39 e ss.

<sup>22</sup> Il termine oggetto transazionale fu una felice intuizione di Winnicott. Cfr. Winnicott D. *Gioco e Realtà*, trad. it., Armando, 1974.

<sup>23</sup> Nella riflessione psicoanalitica viene dato molto spazio alla funzione del pensiero simbolico. Eminentemente simbolica è in Freud la scena primaria, un'immagine che ci portiamo dentro come un calco, a partire dalla quale si struttura la nostra vita psichica e si definisce la nostra esistenza.

costruzione dell'identità, ma traumatica su quello affettivo. Ecco che allora «la rappresentazione indiretta il simbolo, «prende il posto della presenza e permette di recuperare parzialmente spostando su qualcos'altro ciò che si perduto, accettandone e riconoscendone la perdita»<sup>24</sup>.

La frustrazione è in realtà duplice, perché una volta che il bambino ha fatto esperienza di questa alterità del corpo materno, conosce il desiderio per il corpo della madre, che è un desiderio di possesso. Troviamo in questo bisogno/desiderio la radice dell'attaccamento di cui parla il buddhismo e tutte le forme attraverso le quali l'uomo cerca in tutti i modi di fermare il cambiamento e evitare la perdita. Come osserva Bonvecchio: «il desiderio per il corpo materno, cifra, per il bambino, della totalità - diventa, di conseguenza, il desiderio del possesso in generale e del desiderio di permanere, stabilmente, presso tale possesso. Diventa il desiderio di pervenire alla totalità. (...) Ne consegue che il non raggiungimento o l'allontanamento dalla meta, al pari del non raggiungimento o dell'allontanamento dal corpo materno, genera disagio e frustrazione<sup>25</sup>».

L'esperienza del bambino non è altro dunque che l'esperienza dell'uomo che ha alla sua base un esproprio e il desiderio di ricollegarsi alla totalità perduta, e che sente a tutti i livelli di vivere su un confine continuamente ridefinito e incerto.

### **Il simbolo e il sacro**

Possiamo ora esplorare il rapporto tra il simbolo e il sacro. il termine sacro, che non è certo facilmente definibile, deriva dal latino *sacer* (e dal più antico *sakros* che alcuni fanno risalire alla radice sanscrita *sak*) e indica qualcosa che «di per se stesso... ha un valore proprio e misterioso»<sup>26</sup>. Nella sua natura, osserva Eliade<sup>27</sup> è sempre una ierofania (una manifestazione che si dà da sé), una rivelazione o meglio un' irruzione del totalmente altro nel mondo. Vale la pena di ricordare qui che essere in una dimensione sacrale dell'esistenza non coincide strettamente con una religione o un

---

<sup>24</sup> Klein, M. *L'importanza della formazione dei simboli nello sviluppo infantile*. In: Scritti, trad. it, Boringhieri, Torino, 1978.

<sup>25</sup> Bonvecchio C., *Il Mito della Madre*, in "Heliopolis", anno III, numero 1-3, gennaio-dicembre 2005, p. 50-51.

<sup>26</sup> Benveniste E. *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee*, trad. it. Einaudi, Torino, 1976, vol. 2 p. 429.

<sup>27</sup> Eliade M. *Il sacro e il profano*, trad. it. Torino: Bollati Boringhieri, 1973, pp. 14 – 18.



credo determinati e neppure con numinoso<sup>28</sup>, che ne possono costituire aspetti parziali, mentre si definisce e caratterizza sempre in opposizione a “profano”. Teniamo presente che per l’uomo arcaico, il Sacro non si prefigura come una possibile scelta di vita o al di fuori della normalità, come è per l’uomo moderno, ma come l’unico modo di vivere una vita che abbia senso<sup>29</sup>. Il sacro concerne tutto ciò che ha carattere soprannaturale e al contempo ciò che l’uomo prova quando vi si trova di fronte. Questa specularità per la quale l’uomo coglie in se stesso i segni di un’esperienza “altra”, di tipo metafisico, non ha nulla a che vedere con la riflessione quotidiana e tanto meno con l’introspezione psicologica. È piuttosto facile rintracciarla lungo la strada dei mistici, nei viaggi iniziatici, che sono sempre descritti come viaggi in altre dimensioni. Oggi che il sacro è relegato nell’ombra lo vediamo trasparire in certi innamoramenti e passioni qualificate come irragionevoli. È in questi ambiti che si coglie l’aspetto numinoso, irrazionale, di mistero, che fa provare la sensazione della propria totale nullità o estraneità al mondo concreto. In questa esperienza, se prevale l’aspetto numinoso, l’individuo rischia di essere invaso dall’esperienza di tale manifestazione che è sconvolgente e caotica in quanto non si può distinguere il *fascinans* dall’*horrendus*: è una manifestazione degli opposti che può mettere in scacco la coscienza che di fronte al sacro è inerme<sup>30</sup>. Questa caratteristica centrale del sacro, l’essere ciò che si sperimenta come totalmente altro (qualcosa di qualitativamente differente che non assomiglia a nulla di umano), richiede per la sua manifestazione la presenza di un mediatore. Il che ci porta di nuovo «nel cuore del mistero e del paradosso»<sup>31</sup>: cioè al simbolo. Il simbolo ci permette di entrare in comunicazione con il sacro. Qualunque oggetto può essere scelto o anche imporsi da sé per la rivelazione, a patto che possa assumere la duplice natura del simbolo. L’oggetto reale resta reale, l’albero resta in tutto e per tutto un albero, la pietra una pietra, ma nel frattempo, poiché è divenuta

---

<sup>28</sup> Benveniste precisa che sacro va distinto da santo (dal latino sancio, rendere sacro), che indica una interdizione messa in atto dall’uomo in conformità a una legge. Il santo circonda e interdisce l’accesso a una zona sacra, o a un oggetto sacro Benveniste op. cit., pp. 430, ss.

<sup>29</sup> Cfr. Eliade M. *Il sacro e il profano* op. cit. p. 16.

<sup>30</sup> Nel distinguere tra Numinoso e Sacro, richiamiamo l’attenzione sul fatto che il primo rappresenta il *mysterium tremendum* dell’inconscio assolutamente slegato da qualsiasi forma di riflessione e assolutamente dominante l’uomo, mentre il Sacro rappresenta l’unione tra l’aspetto inconscio e quello razionale. Incontro in cui l’uomo non è più schiacciato o dominato, ma presente e parte attiva. Cfr. Bonvecchio C. *Il sacro e la cavalleria*, a cura, Mimesis, Milano 2005, pp. 20-21.

<sup>31</sup> Ries J. (a cura di), *Le origini e il problema dell’uomo religioso*. Trattato di antropologia del sacro I, Jaca books Milano 1989 p. 49.

partecipe della dimensione sacrale, è qualcosa di diverso, ha un valore che va ben oltre l'oggetto preso in se stesso ed comunica perfezione, potenza e un'efficacia magico-religiosa. Il sacro implica infatti sempre un simbolismo. Perché si rivela attraverso qualcosa, mai direttamente, usa il linguaggio analogico degli elementi naturali e dei simboli. Il simbolismo<sup>32</sup> si presenta sia «come prolungamento di una ierofania» perché è stato coinvolto in una rivelazione, ma anche in quanto forma autonoma della rivelazione, come i simbolismi primordiali in gran parte autonomi delle acque o quello lunare; tali universi simbolici hanno dato luogo a configurazioni coerenti e trasversali, tanto che le forme religiose più diverse le hanno acquisite e hanno attinto al patrimonio delle loro immagini.

Richiamo un attimo l'attenzione su questo aspetto. I simbolismi primordiali sono in gran parte autonomi e i simbolismi più antichi che si ritrovano un po' dappertutto, sono curiosamente quelli delle acque e quello lunare ai quali sono connessi una mole veramente estesa di altri simbolismi, come quello della ciclicità, della terra, della vegetazione, della purificazione e rigenerazione. Al contrario le espressioni simboliche compiute legate originariamente a queste raffigurazioni (la luna, le acque, il sangue, ecc...) sono andate perdute totalmente, come la religione della grande Dea, il mondo matriarcale e i suoi riti, basti a pensare a quanto poco si sa dei Misteri Eleusini. Non esiste una religione della madre, un dio madre o donna, ma ne esistono le proiezioni immaginali: la patria, la chiesa, l'istituzione, e nel mondo moderno la banca e la burocrazia. Osserviamo tutti quotidianamente lo stato asfittico di queste proiezioni del femminile; quanto le istituzioni espongano sempre più le crepe di una crescente fragilità e desacralizzazione.

Gli universi simbolici legati al femminile sono stati integrati e assimilati nella dottrina, resi irriconoscibili eppure straordinariamente chiari e sotto gli occhi di tutti (una religione che celebra un dio maschile e che si basa sulla sacralità del sangue, il sacerdote che indossa vesti femminili, come gli antichi sacerdoti consacrati alla dea, il battesimo).

Ma questo ci riporta a un orizzonte spesso tralasciato del sacro, che è la percezione del sacro attraverso il proprio corpo, in parte presente nella mistica; è la sperimentazione di una sacralità che

---

<sup>32</sup> Un oggetto è sacro "perché rivela la realtà ultima o vi partecipa" ogni oggetto religioso incarna sempre il sacro. Per la sua facoltà di essere, come l'acqua, per la sua forma, cioè attraverso un simbolo, per una ierofania: un certo luogo è diventato sacro perché la divinità si è manifestata attraverso un rituale"...". Anche la luna non fu mai adorata per se stessa, ma perché rivelava qualcosa di sacro". Eliade M., *Trattato storia religioni*, trad. it., Bollati Boringhieri, 2008, p. 143.

non è all'esterno, al di sopra, distaccata. È probabilmente la percezione originaria del sacro, quella che Jutta Voss rileva nella parola sacramento, *sacer mens*, mestruazione sacra<sup>33</sup> che ci permette di rintracciare la via del campo energetico del femminile e la sua originaria sacralità: porla cioè alle origini del sacro. Al contrario del sangue dei sacrifici e dello stesso sangue di Cristo, «la dea della mestruazione non uccide per far scorrere il suo sangue, ma fa scorrere il suo sangue perché possa sempre tornare a nascere una nuova vita»<sup>34</sup>. È il sacro connesso al tempo ciclico della natura vita-morte-vita.

### **I pozzi sardi come archetipi**

Già a una superficiale visita, i templi a pozzo sardi ci si presentano, con la loro forza suggestiva, una gestalt, una configurazione sapiente e compiuta. Possiamo prendere come tempio di riferimento per la nostra analisi, “Santa Cristina”, che è uno dei più suggestivi. Il pozzo si trova su un altipiano nella Sardegna centrale, in un’ampia area archeologica, che comprende anche un nuraghe e un villaggio di capanne. È una zona isolata, costellata da ulivastri, dove il tempo sembra essersi fermato; il pozzo è appena visibile a livello del suolo e solo avvicinandosi all’imboccatura, si può cogliere la maestosità di un monumento che è superbo e umile al tempo stesso. L’insieme degli elementi favorisce quella sensazione di calma interiore e ampliamento di coscienza che solitamente l’individuo ottiene attraverso una disposizione interiore o nei luoghi dove si percepisce il sacro. In santa Cristina l’equilibrio geometrico delle forme create dalla doppia scalinata che si insinua nel terreno e il caratteristico colore brunito della roccia di basalto creano una cornice particolare. Scendendo nella penombra della *Tholos* si coglie il forte contrasto con l’esterno. La *tholos* è tondeggianti e si allunga verso l’alto, come un’anfora, con un’apertura sulla sommità che lascia vedere il cielo, mentre dalla scala con le sue forme geometrizzanti e squadrate arriva, come da uno squarcio, la luce. Questi elementi che il linguaggio deve forzatamente descrivere, si presentano al visitatore in un’unica visione e percezione.

Un altro pozzo di grande interesse, sempre associato al nome di una santa e beneficiato dalla costruzione di una chiesetta tardogotica, è Sant’Anastasia, detto *Funtana de is dolus* scoperto nel

---

<sup>33</sup> Voss J., *op.cit.*, p. 34.

<sup>34</sup> «... È la “custode del *sacer mens*” e rappresenta perciò la massima provocazione per una Chiesa che custodisce il sacramento del sangue maschile», cfr. Voss J., *op. cit.*, p. 88.

1913. Il pozzo è lungo circa 12 metri, è realizzato con blocchi in basalto e costituito da una camera a pianta circolare scavata nel suolo, coperta a tholos e la scalinata raggiunge 2,20 m di altezza. Il pozzo sacro era chiamato *Funtana de is dolus*, fonte dei dolori, perché l'invaso era collegato a una vicina sorgente la cui acqua minerale era ritenuta curativa. Sul prospetto architettonico vi sono sia le immagini di una testa taurina stilizzata in basalto e in rilievo fra incavi, una sequenza orizzontale di blocchi, pure di basalto, a forma di mammelle. Anche il ritrovamento di un esemplare dell'ascia bipenne nel pozzo di santa Vittoria Serri, indica una correlazione tra la cultura micenea e quella sarda, e che si va ad aggiungere ad alcune similitudini assai evidenti tra l'architettura dei pozzi sacri e talune fonti micenee con copertura.

La parte antistante all'entrata nei pozzi, il recinto sacro o *tememos*, è il luogo dove venivano officiati i riti sacri e deposte le offerte votive. Sono stati ritrovati, addossati lungo i muri perimetrali, banchi di pietra sui quali venivano deposte le offerte e gli oggetti di culto. In alcuni siti, come per esempio presso il pozzo di Perflugas, particolarmente suggestivo in quanto realizzato in roccia calcarea (non vi sono cave dintorni e fu trasportato da una cava lontana oltre 200 km), sono stati ritrovati degli altari sacrificali e delle conche per depositare offerte o oli sacri. Solo da questi pochi cenni è evidente che, pur con alcune differenze, hanno uno schema costruttivo comune, tanto che Lilliu ha parlato di "archetipo del tutto sardo".

### **Elementi simbolici nei pozzi sacri**

Possiamo ora avvicinarci alla complessa simbologia del pozzo. Il primo elemento da considerare in ottica simbolica è l'orientamento dei pozzi in direzione nord-sud.

Eliade sottolinea in modo particolare come una delle caratteristiche più importanti di un luogo sacro è nel fornire un orientamento e separare ciò che riflette l'energia divina dalle zone profane. In tutti i pozzi la tholos si trova a nord, mentre l'imboccatura del pozzo e la scala discendente si aprono verso il sud permettendo alla luce del sole di inondare l'interno.. Il primo elemento fortemente simbolico, si rileva nella *polarità assiale nord-sud*, cui Guenon assegna il significato di porta solstiziale e che non a caso correla al significato simbolico della caverna: «la nozione delle due «porte solstiziali si trova in modo esplicito nella maggior parte delle tradizioni e le si attribuisce una considerevole importanza simbolica. La porta d'entrata è talvolta designata come « porta degli

uomini» (...), e quella d'uscita è allora designata, per opposizione, come «porta degli dei»<sup>35</sup>; per questa passano solo gli esseri che hanno accesso a stati supra-individuali, la terza nascita, l'accesso ai grandi misteri per i quali occorre una unione di simbolismo solare e polare.

Dal vano di ingresso che si trova a livello del terreno scende la scala che porta al vano interrato; questo presenta nei diversi pozzi un numero di gradini variabile; in diversi casi, come a Santa Cristina, la scalinata è a forma di triangolo equilatero con il vertice verso la cavità del pozzo. In altri la scala va stringendosi e assume la forma di una fessura, di una serratura di chiave. La cavità del pozzo ha forma circolare ed è sovrastata da una cupola circolare composta da filari aggettanti a tholos.

L'accesso a gradinata, la presenza frequente di un soffitto a scalinata rovesciata, che rende possibile ai raggi del sole penetrare più a fondo all'interno del pozzo e specchiarsi nell'acqua contiene un rafforzamento della simbologia della scala. Salendo i gradini e alzando il viso verso il soffitto, si offre allo sguardo una scalinata che sembra salire al cielo. Il terzo elemento di grande rilievo simbolico è la camera ipogea, sempre presente e caratterizzata da un'apertura sulla sommità che quindi, da un punto di vista simbolico corrisponde a un'apertura, un'elevazione verso il cielo<sup>36</sup>. Negli esemplari più raffinati la *tholos* è a forma di vaso; ritroviamo quindi la costellazione simbolica indicata da Guenon della caverna.

Lo spazio del *temenos* ha la funzione di recintare il luogo sacro, circondarlo, separando la zona profana da quella sacra. Una maestosa scalinata per raggiungere un bacino rotondeggiante contenente acqua è un elemento esclusivamente presente nei pozzi sacri. Anche la religiosità celtica, per fare un esempio, era basata sul culto delle acque e dei pozzi sacri, ma non realizzò mai delle strutture architettoniche così sofisticate, né scale che scendevano verso la camera del pozzo.

La scala dal punto di vista simbolico è trattata approfonditamente da Guenon<sup>37</sup>, che la considera espressione di un collegamento tra cielo e terra e tensione che questo rapporto esprime. La scala crea anche le gerarchie, stabilisce i posti che si possono occupare, le relazioni degli uni rispetto agli altri. È una simbologia maschile. Simbolo per eccellenza dell'ascensione e della valorizzazione, si

---

<sup>35</sup> Guénon, R., *Simboli della scienza sacra*, trad. it., Milano, Adelphi, 1972, pp. 75-84.

<sup>36</sup> Come possiamo notare, dal punto di vista simbolico non è necessario sapere se i pozzi fossero coperti o meno da una sovrastruttura. L'apertura verso l'alto è indice di un percorso di salita, di una ricerca di estrema unità con il cielo.

<sup>37</sup> Cfr. Guenon Il simbolismo della scala in *Simboli della scienza sacra*, op. cit., p. 291.

ricollega in modo esplicito al tema della verticalità, dell'ascensione graduale ed esprime una via di comunicazione a doppio senso. Questo significato è reso più incisivo dal fatto di ritrovare in diversi casi, come già osservato, i soffitti realizzati anch'essi a scalinata.

Discesa la scala ci si trova nel cuore della costruzione architettonica. L'elemento maschile espresso nella scala incontra quello femminile della tholos. Si incontra la stanza rotonda a forma di grande vaso con un'apertura sulla sommità (lo zenit).

Il triangolo rovesciato<sup>38</sup> con la base più ampia a livello del terreno, espressione simbolica del femminile, scende con il vertice a inserirsi idealmente nel centro della vasca contenente l'acqua. All'interno si riceve una luce focalizzata dall'alto e lateralmente un'inondazione di luce dalla scala che si apre in forma trapezoidale che fa sentire il luogo come protetto e riparato e nel contempo straordinariamente aperto all'esterno.

Ulteriori suggestioni sono fornite dall'osservazione dell'insieme delle strutture in sezione che esprimono una connotazione fallica e di congiunzione equilibrata tra il maschile e il femminile. Il femminile è richiamato anche dai riferimenti a simbologie bovine e taurine e dalle pietre che presentano bozzi, in cui si possono scorgere i simboli delle mammelle sacre della dea<sup>39</sup>. Il toro richiama una costellazione simbolica molto nutrita e diffusa in antichità in tutta l'area mediterranea della grande madre. Invoca l'idea di forza e di potenza irresistibile, il cui seme rende fertile la terra. Richiama l'impetuosità maschile e il Minotauro a guardia del labirinto. Non solo è presente nella tradizione sarda, ma anche in quella egizia ed ebraica (non a caso fu proscritto da Mosè che voleva creare una cesura dalle tradizioni neolitiche). Il toro è presente anche nella tradizione greca, dove esprime la forza indomita, la potenza direzionata. Il suo collegamento alle acque è altrettanto significativo, perché il toro è l'animale consacrato a Poseidone, che è un dio ctonio, e a Dioniso, il dio maggiormente collegato al femminile e ai culti prepatriarcali. Già Bachofen aveva rilevato che gli idoli bovini sono sempre in rapporto culturale con la grande madre e Baumer<sup>40</sup> ipotizza un'associazione tra le corna a forma di falce di luna e la femmina di bovino collegata alla luna e alla dea madre. In questo caso le corna hanno una forma più allungata e sottile che richiama i culti di

---

<sup>38</sup> Si veda nella seconda parte l'analisi simbolica del triangolo.

<sup>39</sup> Lilliu G., *La civiltà nuragica*, op. cit., p. 170.

<sup>40</sup> Baumer F., *La grande madre. Scenari di un mondo antico*, trad. it., EICG, 1977.

Iside e Hathor, la “vacca celeste”. Il collegamento e la parziale sovrapposizione tra le corna taurine e la falce lunare, permette di intuire un’analoga sovrapposizione tra le forze passionali dell’istinto mascolino e femminile. Il toro è dunque considerato l’animale lunare in relazione con la notte. Infatti le divinità mediterranee lunari orientali erano in rappresentate sotto forma di toro. Tra questi spicca tra tutti Osiride.

Va anche rilevato un elemento su cui non si trovano riferimenti particolari negli studi sui simboli: si tratta del principio verticale femminile, che è rappresentato nei pozzi sardi dall’apertura della tholos che permette al cielo di riflettersi nell’acqua. Il ventre vaso non è rinchiuso su se stesso e isolato ma in diretta comunicazione verticale con il cielo. È indubbiamente un forte collegamento con l’astro lunare. Nei pozzi, la parte maschile è rappresentata nella scala e nelle pareti squadrate, mentre il femminile esprime una verticalità spaziale, nel riflesso del cielo nell’acqua. È un’immersione del cielo nell’utero della terra, avvicinamento incontro e fusione, tanto il riflesso è vicino alla visione dell’astro in cielo. Ma è anche fissazione del punto: è l’orientamento notturno del mondo antico.

Per noi è difficile comprendere come doveva essere differente l’orientamento temporale dell’uomo primitivo incentrato sulla luna, sulla notte invece che sul giorno. Ma era effettivamente così, perché era la luna a scandire il tempo. La notte, la luna e le stelle fornivano l’orientamento nel tempo e nello spazio. Si tratta di un tempo non quantitativo astratto, ma qualitativo; un tempo che muta e nel mutamento assume qualità differenti. Parallelamente anche la semina e il raccolto erano in relazione alla luna. Per questo la luna è associata ad ogni ritmo, a ogni flusso, al mestruo come alle maree, ma anche alla musica e alla danza. Anche se poteva presentarsi in forma maschile, la luna è sempre stata associata al femminile, come ha osservato Bachofen: la luna, la notte, la sinistra, l’acqua sono tutti rimandi al femminile. In antichità sia le notti di luna piena che i novilunii dovevano essere percepiti come fenomeni impressionanti. Parimenti impressionante era la forza che doveva essere percepita nella donna in grado di sincronizzare il mestruale con quello delle altre donne<sup>41</sup>, con le fasi lunari e le maree. Si percepiva una potenza interiore basata sull’intima corrispondenza di micro e macrocosmo, cui si affiancava la forza virile del maschile, basata sull’esteriore affermazione,

---

<sup>41</sup> È un fenomeno non spiegato dalla scienza, ma rilevato, anche odiernamente: la donne in età fertile che vivono insieme tendono a sincronizzare i loro cicli mestruali e quindi è assai probabile che fosse la regola in una società grupppale.

simbolicamente espressa dai simboli diairetici, connessi alla verticalizzazione e all'ascensione (come la freccia, la spada, lo scettro...) <sup>42</sup>.

### **Il pozzo come archetipo della psiche**

È ora possibile provare il collegamento tra i pozzi sardi e il simbolo del pozzo in quanto tale e vedere se, con le opportune specificità, si può rintracciare una corrispondenza immaginale nella psiche, che ha trovato, nel caso della Sardegna una via di espressione sacrale, ma che è presente in tutti noi e può essere risvegliata.

Partiamo dall'etimologia del termine pozzo con cui si indica, genericamente, una perforazione verticale abbastanza stretta che penetra in profondità nel terreno ci conduce lungo tre ramificazioni principali: il collegamento con il mondo sotterraneo (il sottosuolo scuro e misterioso, ricco di metalli, carbone, acque) e dunque con il mondo infero, il mondo della notte e delle ombre; il pozzo come porta che mette in comunicazione mondi differenti. La seconda, il collegamento con il vaso, il contenere e trasformare e dunque con il femminile: il pozzo come corpo - vaso <sup>43</sup> che contiene e tiene in gestazione, trasforma; la terza accezione che affonda profondamente nel nostro inconscio più arcaico, si collega agli elementi di cui siamo composti, si rivolge agli elementi primi, all'acqua e alla terra, alla capacità della natura di distruggere, trasformare e rinnovare continuamente se stessa. In questa terza accezione ci rivolgiamo dunque all'elemento trasformativo, di purificazione e rigenerazione, ma anche alla trasformazione più importante e temuta dall'uomo: il processo disgregativo e la morte.

Per quanto riguarda il primo filone, richiamo brevemente *l'umbiliculus urbis*, nome con cui a Roma era chiamato un pozzo costruito sotto al Foro romano, che rappresentava il centro, letteralmente l'ombelico della città <sup>44</sup>, in grado di collegare la città alle sue origini più antiche. Per quanto riguarda la seconda catena di significati, i rimandi sono veramente molteplici. Il collegamento del pozzo con

---

<sup>42</sup> Durand, G., op. cit., pp. 155-156.

<sup>43</sup> Cfr. Neumann E. *La Grande Madre*, trad. it. Astrolabio, Roma, 1981.

<sup>44</sup> Il centro è rappresentato dall'ombelico, che come tutti sappiamo è il tramite attraverso cui il bambino riceve il nutrimento dal corpo materno.



il femminile<sup>45</sup> è già chiaramente espresso nella derivazione latina *puteus*, da cui *puta*, *fanciulla*, ma anche *puttana*. Possiamo risalire anche alla radice indoeuropea, *put*, che è la stessa di generare, procreare.

Per quanto concerne la terza catena di collegamenti, possiamo citare l’Avesta, testo sacro del Mazdeismo, dove ritroviamo la stessa radice *put* che da origine alla parola *putika* con la quale si indica un lago di acqua sacra e rigenerante. Ma anche nei Veda la radice sanscrita *puta* rimanda al significato di puro o santo.

Un quarto e ultimo significato legato al termine pozzo riguarda il collegamento con la comunità: e in particolare alla sua importanza e ruolo nevralgico per la sussistenza della vita. È un elemento evidenziato chiaramente nell’esagramma n. 48 dell’I-Ching<sup>46</sup>. Il pozzo come centro della comunità. Centro concreto, in quanto fornitore della sostanza indispensabile alla vita e centro simbolico della città. La cura del pozzo è allora anche la cura della comunità. L’universo del pozzo richiama in tutte le sue diramazioni in femminile.

### Universo simbolico dell’acqua

Affronto ora la simbologia acquatica in quanto è l’elemento condiviso tra tutti i pozzi. Infatti ogni oggetto atto a contenere assume importanza simbolica non in sé, ma in quanto racchiude e custodisce qualcosa di prezioso, come insegnano tutte le leggende e le simbologie, persino la coppa del santo Graal, o la grotta di Gesù, come anche la caverna di Aladino. In epoche molto arcaiche l’uomo fu in grado di cogliere la relazione profonda tra l’acqua e la vita, tanto che, in moltissime tradizioni viene vista come la grande massa increata che ha reso possibile l’esistenza di ogni cosa. Ad essa sin dall’inizio furono attribuite virtù vitali, terapeutiche, magiche, spirituali, ed era percepita di conseguenza un simbolo potente e vivificante. Non era solo in grado di detergere, pulire, ma anche di purificare, portando la guarigione e la trasformazione nell’intero essere.

---

<sup>45</sup>Una relazione analogica si ritrova nel termine vera, l’anello che gli sposi infilano al dito che indica al contempo la balaustra di protezione che circonda l’imboccatura del pozzo. I *puticoli* erano cavità in cui venivano gettati i cadaveri di poveri e servi – e nei *putei*, scavature rotonde nel terreno, veniva conservato il grano. I *puteal*, erano i pozzi costruiti appositamente per indicare la sacralità di luoghi, in cui era avvenuto un fatto spiritualmente rilevante.

<sup>46</sup> «Il Pozzo. Si cambi pure di città, Ma non si può cambiare il pozzo. Non cala e non cresce. Essi vengono e vanno e attingono al pozzo», Wilhem R. (a cura di) *I Ching Il libro dei mutamenti*, trad.it; Adelphi, Milano 1991 p. 221.

Per l'uomo antico l'acqua era "vita" e nel contempo, per via analogica, il primo e fondamentale simbolo di essa, sia in senso proprio che figurato: l'acqua insegnava allora che la vita, non può essere chiusa in una mano, ma va lasciata scorrere in noi e fuori di noi in profonda unità con il cosmo. Si percepiva anche l'insieme dei suoi ritmi, (piogge, cascate, corse torrenziali, lente e maestose, maree, evaporazioni e glaciazioni) come l'immenso respiro vitale del pianeta. Un respiro acquatico e originario. Siddharta solo verso la fine del suo cammino, riuscirà a coglierlo. Per Siddharta come per ogni iniziato, il fiume, l'acqua, è il punto di arrivo di un lungo cammino di ricerca finalmente appagato: «e allora il grande canto delle mille voci consisteva di un'unica parola, e quella parola era Om: la perfezione»<sup>47</sup>.

Il mondo occidentale che in luogo della pratica contemplativa si è nutrito della comprensione intellettuale, ha sostituito all'apprezzamento qualitativo un occhio quantitativo: ha così tradotto in concetti ciò che in Oriente era intuizione. Ha separato ciò che era unito nel ritmo. Perché l'acqua condensa sia l'idea di *Archè* che di cambiamento in un'unica immagine. Ai collegamenti simbolici più antichi che Marija Gimbutas<sup>48</sup> ha scorto nei reperti risalenti al Paleolitico che celebrano la grande Dea attraverso simboli acquatici (rinvenibili nei disegni a rete, a scacchiera, nei segni che rappresentano la pioggia, il latte, i disegni di uccelli acquatici, varie rappresentazioni della dea uccello), l'umanità aggiunse in seguito nuovi significati relativi alla purezza, purificazione e al candore, poi ereditati e integrati in tutte le religioni<sup>49</sup> e in modo straordinariamente strutturato anche nel simbolismo giudaico, cristiano, islamico. Nelle epoche più antiche, dal Paleolitico a gran parte del Neolitico, la divinità era in ogni cosa e coincideva con la natura generatrice e il suo ventre gravido, acquatico; l'immersione aveva un sapore di riunificazione con la madre, cioè con il cosmo, di ritorno al grembo materno come ritorno alle origini e avvio di un nuovo risveglio; la dissoluzione non era associata all'idea della colpa come sarebbe avvenuto in seguito, una colpa per cui si deve morire perché macchiati del peccato originale, ma era il necessario processo per la ripresa del ciclo vitale.

---

<sup>47</sup> Ivi.

<sup>48</sup> Cfr. Gimbutas, Maria, *Il linguaggio della Dea*, trad. It, Venexia Edizioni, 2008.

<sup>49</sup> Cfr. Hidiroglou P., *Acqua divina. Miti, riti, simboli*, trad. it., Mediterranee, Roma, 2007.

Per confrontarsi con la finitudine e la morte occorre un'umanità separata, un inizio di individualità<sup>50</sup>. Il rito del battesimo, oltre a dare l'accesso alla comunità segna al contempo una separazione simbolica dal mondo disorganizzato della natura; con quell'atto nasce l'individuo cristiano e da quel momento la dissoluzione non lo riguarderà interamente ma concernerà la sua parte terrena, impura e pesante, gravata dalla colpa. Oggi tende ormai a spegnersi anche questa correlazione e l'acqua pura rigeneratrice tende a divenire un ricordo. Quando si parla dell'affievolimento del sacro, non si deve pensare al formalismo e all'indifferenza con cui la maggioranza delle persone vive i sacramenti, ma al formalismo e all'indifferenza con cui lascia scorrere la propria vita. La perdita del sacro ha a che vedere con la domesticità. Se non c'è un'orizzonte più ampio, la propria vita può scorrere tranquillamente dentro a un recinto.

Molte conoscenze della scienza moderna<sup>51</sup> collimano con le intuizioni dell'uomo antico. L'acqua è il frutto dell'incontro dei due elementi più antichi, dei due elementi più semplici e più diffusi in natura. Il loro legame è così forte, perché hanno carica opposta. Anche il loro numero atomico è differente, uno è il doppio dell'altro. L'idrogeno ha numero atomico 1 e l'ossigeno 2; insieme (1+2: 3)<sup>52</sup>, con il raddoppiamento dell'idrogeno, formano la molecola dell'acqua, che è composta da tre atomi. Se osserviamo le cose da un punto di vista esoterico, dobbiamo lasciare da parte l'idea che i numeri esprimano unicamente quantità, e considerarli come qualità. È un'idea molto antica che attraversa tutte le tradizioni che i numeri siano i modelli della realtà, in altre parole che siano «qualità primarie che manifestano, se ben intesi, le leggi e i misteri di questa creazione»<sup>53</sup>. È solo così che si può capire come la simbologia dei numeri resti la stessa.

Il passaggio dall'uno al due, in chiave simbolica è il “movimento” dall'unità originaria, alla coppia di opposti: l'entrata nell'e-sistenza<sup>54</sup>. La manifestazione del divino nel mondo. Ma è anche la realtà della vita come l'uomo la sperimenta: una continua dualità. In tutte le tradizioni antiche è presente

---

<sup>50</sup> Cfr. Neumann *Storia delle origini della coscienza*, op. cit..

<sup>51</sup> Cfr. Consigli P. *L'Acqua Pura e Semplice. L'infinita sapienza di una molecola straordinaria*, Tecniche Nuove, Milano 2005.

<sup>52</sup> Campbell J. *Il potere del mito* trad. it., Guanda, Parma, 1990.

<sup>53</sup> Dethlefsen T. - *Il destino come scelta*, trad. it. Mediterranee, 1984, p. 126.

<sup>54</sup> Scrive Campbell a proposito dell'entrata nella dualità come entrata nel mondo e nella temporalità: «potremmo dire che Adamo ed Eva si sono esclusi dall'unità senza tempo proprio attraverso un atto di riconoscimento della dualità. Per entrare nel mondo devi riconoscere l'esistenza di coppie di opposti». Campbell, op. cit., p. 71.

la concezione della creazione a partire dall'uno. Significativo è il fatto che l'acqua è il "principio" e il "cambiamento", la trasformazione, il divenire ciclico. Anche dal punto di vista chimico l'acqua ci mostra i numeri che esprimono la creazione a partire dall'uno e l'entrata nella molteplicità del mondo manifestato. La sua figura rappresentativa è il triangolo. E come la rappresenta la scienza la molecola dell'acqua? Con una caratteristica forma a triangolo.

Anche il triangolo ha un valore altamente simbolico; in tutte le culture, quando è rappresentato con il vertice rivolto verso l'alto indica il maschile, con il vertice rivolto verso il basso, il femminile. L'ossigeno ha la tendenza a perdersi nell'atmosfera e che l'idrogeno è molto instabile; ma il legame tra i due, ha generato, oltre quattro miliardi di anni fa la molecola dell'acqua, una delle più stabili che si conoscano. È come se i due avessero avuto ciascuno bisogno dell'altro per non perdersi nell'universo, per potersi "stabilizzare" e il loro incontro è stato così generativo da dare il via alla vita. Ora, vi sono due possibili direzioni implicate in un legame: l'arresto, che conduce anche a una perdita vitale, o l'apertura a un altro livello di movimento, a un livello di energia e vita più alti. Idrogeno e ossigeno uniti insieme, continuano il loro moto continuo come acqua che scorre in continuazione sulla terra. Perché l'acqua è un ritmo continuo che niente può arrestare. Leonardo da Vinci pensava che la circolazione del sangue nel corpo umano fosse analoga al flusso continuo di acqua sulla terra; associò il corpo a un lago di sangue il cui livello saliva e scendeva per effetto dell'attività respiratoria. Come se la vita nell'organismo facesse parte della vita del pianeta e alla circolazione sanguigna corrispondesse una circolazione acquatica.

In questo caso incontriamo l'aspetto enantiodromico del simbolo nell'arresto del movimento. Sono le acque morte. È l'aspetto, in psicoanalisi, riscontrato da Freud nella scoperta del triangolo edipico che se non viene tagliato, impedisce lo scorrere della vita. Un triangolo immobile che deve essere spezzato e rimesso in movimento, perché lo psichismo possa divenire creativo e la creatura possa a sua volta continuare il gioco della vita<sup>55</sup> divenendo a sua volta creativa<sup>56</sup>.

L'acqua assume anche il significato di acqua della vita, acqua madre: in quanto tale è sostanza magica e medicinale: guarisce rigenera, ringiovanisce. Il rito battesimale del cristianesimo è solo uno tra altri antichissimi riti battesimali presenti in tutte le culture, così come i culti legati alle fonti

---

<sup>55</sup> Greene L., *Relationships and how to survive them, Part Two: The Eternal Triangle*, CPA Press, London, 2004.

<sup>56</sup> Il movimento creativo, richiede, come ha mostrato Neumann, il movimento dialettico tra la coscienza e l'inconscio. Cfr. Neumann E., *L'uomo creativo e la trasformazione*, trad. it., Marsilio, Venezia, 1993.

miracolose e alle acque sacre. Sono riti che risalgono in molti casi al Neolitico, luoghi rimasti vivi nelle tradizioni popolari, che nessun intervento istituzionale, nessun potere politico e religioso è riuscito nei millenni a scardinare. Scrive Eliade: «alla multivalenza religiosa dell'acqua corrispondono, nella storia, numerosi culti e riti accentrati intorno alle sorgenti, ai fiumi e ai corsi d'acqua; culti dovuti anzitutto al valore sacro che l'acqua, come elemento cosmogonico, incorpora in sé, ma anche all'epifania locale, alla manifestazione della presenza sacra in un certo corso d'acqua o in una certa fonte. Queste epifanie locali sono indipendenti dalla struttura religiosa sovrapposta. L'acqua cola, è 'viva', è agitata; ispira, guarisce, profetizza. In sé stessi la fonte e il fiume manifestano la potenza, la vita, la perennità; SONO, e sono VIVI. Acquistano così un'autonomia, e il loro culto dura malgrado altre epifanie e altre rivelazioni religiose»<sup>57</sup>.

Tra l'altro, dal punto di vista cosmogonico l'acqua risponde a due simbolismi antitetici. Generalmente è come abbiamo visto, femminile e quindi germinativa, ma se diventa pioggia assume un significato maschile, e come tale associata al seme: la pioggia che scende a fecondare la terra è allora associata al fuoco celeste. Anche le acque del diluvio, dei cataclismi, le acque aggressive e distruttrici del mare in tempesta, hanno una valenza maschile. Il suo emblema è il dio del mare, Poseidone, la cui figura può essere fatta risalire sino alle più antiche origini micenee, e che è anche il dio dei terremoti, un dio violento, collerico e scatenato, un padre terribile. I miti del diluvio meritano una considerazione a parte; si ritrovano nelle civiltà fluviali e costiere più diverse e hanno elementi di fondo ricorrenti. Si tratta di miti in cui si riconosce il bisogno di trovare una spiegazione a un timore a un pericolo naturale al quale le popolazioni sono esposte. Il racconto più antico è probabilmente contenuto nell'epopea di Gilgamesh. Gli dei, irritati per la malvagità degli uomini, decidono di punirli; il dio Ea avverte il prediletto Utnapishtim e gli suggerisce di costruire l'arca sulla quale imbarcarsi con la famiglia e gli animali, per tutta la durata del diluvio. Il motivo si ripresenta nel mito greco di Deucalione<sup>58</sup>, che viene salvato per volere di Zeus (mentre l'arca gli è

---

<sup>57</sup> Eliade M., *Trattato di storia delle religioni*, op. cit., p. 180.

<sup>58</sup> Graves, R. *I miti greci, dei ed eroi in Omero*, trad. it, Longanesi, Milano, 1963. nel testo la Dea Siria, attribuito allo pseudo Luciano si fa menzione alla leggenda di Deucalione. L'opera ci descrive la città di Ierapolis, la città sacra sulle sponde dell'Eufrate, i suoi templi e i culti che vi si celebrano. L'autore narra che il tempio fu costruito in corrispondenza di una casba, cioè di una spaccatura del terreno attraverso la quale sarebbe stata riinghiottita l'acqua del diluvio di Deucalione. Vengono menzionate altre cerimonie basate sull'acqua come la seguente: «Ma le processioni più grandi sono quelle che vanno al mare: di queste non posso dire niente di certo, ché io non v'andai, nè volli tentare quel viaggio: ma quel che fanno al ritorno io l'ho veduto, e lo racconterò. Ciascuno porta una brocca piena d'acqua, e

suggerita da Prometeo) e nel racconto biblico di Noè, contenuto del libro della Genesi, che riprende gli stessi elementi strutturali. Nel nord Europa invece, si trovano leggende celtiche e scandinave di carattere escatologico. Il diluvio e l'inondazione sono qui collocate al futuro: una profezia annuncia che sarà il modo in cui verrà la fine del mondo, ma darà il via alla nascita di un'umanità rinnovata e di una vita più pura e felice<sup>59</sup>. Il cataclisma venne o verrà, a portare a distruzione totale ciò che era esausto e logoro. Emerge in questo caso il carattere e violento, distruttore: il lato maschile delle acque che quando non può intervenire in senso costruttivo, porta a termine il lavoro con la distruttività. Ha dunque una funzione distruttrice/rigeneratrice e infatti è quasi sempre associata alla figura di un nuovo padre dell'umanità che darà il via a una progenie più giusta.

Non dimentichiamo che le culture antiche avevano una profonda credenza nel ciclo della vita che permetteva loro di non fermarsi all'aspetto distruttivo e cogliere la funzione rigeneratrice, in questo caso associata alla figura di un nuovo padre dell'umanità in grado di dare il via a una progenie più giusta. La sua azione si iscrive nell'orizzonte della ciclicità cosmica associata al femminile. Cogliamo in queste antiche concezioni, la perfetta integrazione del lato maschile e violento dell'acqua, con gli aspetti di semplicità e purezza rigeneratrice. Questi aspetti sono controbilanciati e, come in ogni simbolo, troviamo aspetti negativi, oscuri, distruttivi e aspetti positivi, luminosi, vitali. Ma nell'acqua troviamo una doppia valenza; vi sono sia gli aspetti attivamente distruttivi connessi al principio maschile, che quelli, forse meno eclatanti, ma paludosi e paralizzanti, delle acque immote femminili.

### **l'acqua e l'inconscio**

Narciso si specchia nell'acqua e si innamora della sua immagine. Il mito, uno tra quelli che la riflessione psicoanalitica ha approfondito maggiormente, esplora il modo in cui attraverso l'acqua entriamo in contatto con la nostra ombra e il pericolo insito in questo confronto. Simbolicamente

---

suggellata con cera: e non l'aprono essi, e poi la versano; ma v'è un gallo sacro che abita presso al lago, e che come gli presentano le brocche, ne osserva i suggelli, e ricevuta una mercede, scioglie la legatura, e manda via la cera: e molte belle mine per questa operazione raccoglie il gallo. Indi entrati nel tempio, versano quell'acqua a poco a poco, e fatto un sacrificio, vanno via». Cfr. Luciano di Samosata, *La dea Siria*, in *Opere*, trad. it., di L. Settembrini, Le Monnier, Firenze 1861-1862, cf. III vol., pp. 138-146. p. 140.

<sup>59</sup> Tra le altre leggende, ricordiamo una leggenda egizia in cui un dio vecchio si vuole vendicare degli uomini che non lo onorano più, ma poi si pente; vi sono leggende in India ed estremo oriente, in cui si narra che un pesce si rivolge al pescatore Manu chiedendogli di essere liberato in cambio della protezione da un'inondazione. La barca che Manu si costruisce verrà trainata dal pesce in cima alla montagna e Manu sarà l'unico sopravvissuto.

infatti lo specchio è simile all'acqua: Narciso guarda nell'acqua e si innamora della sua immagine perché è rivolto interamente a se stesso: non si è ancora separato e non sa chi è. Non incontra l'altro e neppure se stesso, ma solo un'immagine riflessa.

Ma lo specchio è prima di tutto evocazione della femminilità<sup>60</sup>: «infatti, non implica soltanto un processo di raddoppiamento delle immagini dell'io, assurgendo a simbolo del doppio tenebroso della coscienza, ma si lega anche alla civetteria»<sup>61</sup>. Ma come spesso accade superficie e profondità si toccano, perché chi accetta di guardarsi allo specchio è chi ha consapevolezza di un'alterità oscura del proprio volto e accetta di fare i conti con essa. L'acqua è, dunque, come uno specchio che deforma le immagini, ma non sappiamo in quale direzione.

Anche la psicoanalisi ha visto l'acqua come elemento originario e al contempo ambiguo: Freud correla i sogni acquatici alla nascita, al rapporto sessuale, alle pulsioni inconse. Nell'Interpretazione dei Sogni, mostra di riconoscere in essi qualcosa di più ancestrale; un sistematico rimando alla nascita e al materno, ai desideri più profondi di unione e all'opposto, un'esposizione al contatto con le paure più profonde di affogare, soffrire, morire. È un morire ben descritto da Poe, nelle sue immagini delle acque nere, scure e profonde. L'acqua distrugge inglobando in un fondale nero e putrido. È l'acqua che sale in gola e blocca il respiro all'asmatico. L'angoscia più tremenda.

Si ripropone il tema della relazione tra le tendenze alla regressione, il loro significato anche in relazione all'esigenza della psicoanalisi di volgersi verso la progressiva strutturazione della personalità. In questo percorso, Freud arriva faticosamente alla formulazione dell'ipotesi che nell'uomo esistono due spinte contrapposte. In «Al di là del principio di piacere» affronta il tema concentrandosi sul passaggio tra la materia inorganica e la vita animata per parlare di una tensione che avrebbe cercato di riportare i primi esseri, non verso la vita, ma verso l'annullamento. «In un certo momento le proprietà della vita furono suscitate nella materia inanimata dall'azione di una forza che ci è ancora completamente ignota. Forse si è trattato di un processo di tipo analogo a quello che in seguito ha determinato lo sviluppo della coscienza in un certo strato della materia

---

<sup>60</sup> “Dietro la rassicurante compostezza della donna che si o guarda allo specchio si cela l'universo di ombre e fantasmi di un immaginario femminile, nel quale prolifera, tratto costitutivo della natura della donna, l'ambiguità di una forma dall'essenza sfuggente”. In Faranda L., *Dimore del corpo. Profili d'identità femminile nella Grecia classica*, ed. Meltemi Roma 2007. p. 29.

<sup>61</sup> Durand G., op. cit., pp. 113-114.

vivente. La tensione che sorse allora in quella che era stata fino a quel momento una sostanza inanimata fece uno sforzo per autoannullarsi: nacque così la prima pulsione: la pulsione a ritornare allo stato inanimato. In quel tempo morire era ancora una cosa facile, per la sostanza vivente»<sup>62</sup>.

A partire da queste riflessioni e influenzato dalla Spillrein, Freud ipotizza l'esistenza di un istinto di morte in contrapposizione all'*eros*, che opera al servizio della pulsione di vita. Tuttavia la concezione freudiana si muove in un dualismo oppositivo, che non lascia molto spazio: non abbiamo da un lato la pulsione di morte e dall'altra quella di vita, ma abbiamo da un lato la pulsione di morte e dall'altra la civiltà che si può costruire per Freud a prezzo della repressione delle pulsioni sessuali. La civiltà è basata in gran parte non sull'apertura alle pulsioni naturali e vitali, ma sulla loro rimozione.

A questo si aggiunge il contributo di Otto Rank, il quale, esplorando il momento della nascita, riconosce una sofferenza primaria e incancellabile che ogni individuo prova per la separazione dall'utero materno. Per Rank il trauma della nascita e quindi l'uscita dal liquido amniotico, lungi dall'essere un elemento fantasmatico, è un dolore reale che può provocare possibili successive carenze nello sviluppo psico-emotivo. Il paradiso che descrive Rank, il grembo della madre, è un paradiso acquatico: l'immersione nel liquido amniotico ci dona quella condizione di felicità e totalità che tenderemo per tutta la vita a ricercare e ricreare nel rapporto sessuale e in tutte le condizioni di estasi.

Anche Ferenczi<sup>63</sup> si propone di esplorare il tema della genitalità e riprende il tema freudiano del passaggio tra l'inanimato e la vita. Ferenczi porta alle sue conseguenze logiche il ragionamento di Freud: se la pulsione primaria è un ritorno allo stato inorganico, allora per Ferenczi, tutte le pulsioni umane devono andare in quella direzione. Sono pulsioni di annullamento della tensione.

E se è così, la tendenza regressiva della psiche umana è una inconscia rimembranza di tipo acquatico, che chiama *thalassa*, cioè marina. Consideriamo, ad esempio, il simbolo del pesce che nuota nel mare: tale simbolo suggerisce la fantasia del bambino che nuota nell'utero e rinvia universalmente alla fecondità e alla rigenerazione. Questa immagine, per Ferenczi, è come un antico geroglifico che permette di accedere alla conoscenza filogenetica inconscia della nostra

---

<sup>62</sup> Freud, S. *Al di là del principio di piacere*, trad. it. Boringhieri, Torino 1975, pp. 63-64.

<sup>63</sup> Ferenczi S. *Thalassa, Psicoanalisi delle origini della vita sessuale*, trad. it., Astrolabio Ubaldini Roma, 1965, pp. 70 – 85.



discendenza dai vertebrati acquatici. Anche in Jung «la psiche collettiva è il materno», è il terreno da cui parte la progressiva differenziazione della personalità<sup>64</sup>. È l'ambiente originario, rappresentato dal simbolo dell'*uroboros*, il cerchio delle origini. Per questo l'acqua<sup>65</sup> è il simbolo più corrente dell'inconscio e simboleggia psicologicamente lo spirito divenuto inconscio. Per Jung come per Ferenczi la materia originaria e le sue emersioni vanno intese simbolicamente, perché il simbolo è una sorta di geroglifico che ci connette con qualcosa di irraggiungibile per altre vie, ma per Jung è espressione di un archetipo che non può essere semplicemente ricondotto a un residuo di memoria organica; esso contiene, come un seme, non soltanto la memoria del passato, ma la spinta germinativa verso la realizzazione del Sé, della totalità. Jung approfondisce gli aspetti simbolici dell'acqua come materia originaria, in relazione al femminile e all'inconscio. Il confronto con l'acqua rappresenta per l'uomo l'incontro con se stesso e il difficile confronto con la propria ombra. In questo percorso è insito un rischio, perché come per ogni simbolo, l'acqua segue il principio enantiodromico e dunque presenta un'ambivalenza totale, è fonte di vita e di morte, creatrice e distruttrice.

È il pericolo di una sostanza nella quale tutto è ancora contenuto allo stadio indifferenziato (l'inconscio psicoanalitico); il cerchio delle origini, dove gli opposti sono ancora fusi e dove la vita stessa è esposta al pericolo dell'inerzia, del risucchio nell'indifferenziato, e nel contempo richiamata al sacrificio che la differenziazione richiede<sup>66</sup>.

Il carattere duplice dell'acqua, la sua semplicità e la purezza, è controbilanciato, come in ogni simbolo, da aspetti negativi, oscuri, distruttivi. Sia quelli attivamente distruttivi connessi al principio maschile, di cui si cerca il lato positivo, sia anche in quelli, forse meno eclatanti ma paludosi e paralizzanti: le acque immote del femminile. Vi è sempre celato nell'acqua un pericolo: «per andare lontano verso le radici dell'immaginazione organica, per scrivere (...) una fisiologia dell'acqua onirica non ci siamo sufficientemente preparati. Ci vorrebbe una cultura medica e una grande esperienza delle nevrosi»<sup>67</sup>. Non a caso accanto ai molteplici volti dell'acqua troviamo

---

<sup>64</sup> È l'ambiente originario, rappresentato dal simbolo dell'*uroboros*, il cerchio delle origini. Cfr. Neumann op.cit.

<sup>65</sup> Cfr. Jung C. G. *Gli archetipi dell'inconscio collettivo* - vol. 9 tomo primo, trad. it *Boringhieri* Torino 1997.

<sup>66</sup> Cfr. Neumann, E., *Storia delle Origini della Coscienza*, op. cit.

<sup>67</sup> Bachelard op. cit. p. 21.

sempre la sua parentela con la morte. Vi sono sempre dei fiumi ad accompagnare le anime dei morti, l'itinerario che i morti devono seguire è un viaggio acquatico.

Con ciò arriviamo ad esplorare uno degli ultimi aspetti : quello nictomorfo<sup>68</sup>. Con i simboli notturni l'immaginazione umana ha sempre cercato di dare sostanza a una delle paure più profonde. La notte rende ogni cosa, anche l'acqua ostile e pericolosa. Ma l'acqua ha un profondo legame con la notte, attraverso la sua connessione simbolica alle origini, alla luna e alla femminilità. «È la notte che coglie maggiormente il simbolo dell'acqua ostile. Qui si incontra o l'immobilità assoluta: l'acqua perfettamente immobile su cui scorre l'imbarcazione mortuaria», oppure le acque nere e limacciose sempre immerse nell'oscurità di Stige e Acheronte su cui vengono portate le anime dei morti. Perché l'acqua è sia la memoria, sia lo scorrere del tempo e dunque, come avvertiva Eraclito, l'avvertimento che risuona è che non ci si bagna mai due volte nello stesso fiume. Perché il viaggio è senza ritorno<sup>69</sup>. Ma è anche l'acqua dell'annegamento di Ofelia, cui Amleto dice, come spesso il maschile di fronte a certe forme di introverso, inspiegabile dolore femminile, prendendo le distanze: «tu hai già troppa acqua povera Ofelia, perciò io mi proibisco di piangere»<sup>70</sup>. Ma è proprio allora, perdendo il legame con il maschile, che Ofelia si perde.

Siamo nello stesso registro dell'acqua che scorre nel corpo, quella dei fluidi corporei e sessuali, del mestruo, del sacco amniotico. Il femminile con i suoi fluidi ricettivi, ha una passività apparente. Il sacco amniotico contiene e nutre una nuova vita. La stasi è spesso implicita nel femminile, la gestazione non è lineare ma geometrica, ma poiché l'aspetto della gestazione sono stati fortemente denigrati dalla cultura patriarcale, il femminile medesimo non ne conosce la forza. Ofelia di fronte al dolore per la perdita paterna cerca l'acqua, ma solo un altro maschile poteva esserle d'aiuto a ricomporre il maschile dentro di sé come movimento interiore.

Quando ciò accade, dopo la notte e le acque nere, come dopo ogni ciclo mensile, una nuova alba sorgerà riportando la luce, una nuova generazione, un nuovo inizio.

È il tema della temporalità. L'antichissima relazione tra acqua, luna e donna, ripresa anche da Bachofen, è la percezione della scansione del tempo: si ritrova ovunque, nell'andamento delle maree che segue il crescere e decrescere della luna, come nel ciclo femminile. Per questo,

---

<sup>68</sup> Cfr. Durand op. cit. pp. 101-127.

<sup>69</sup> Op. cit. p. 109.

<sup>70</sup> Op. cit., p. 111.

simbolicamente, l'acqua primigenia che nasce dalla terra e dall'alba è femminile ed è sempre associata alla luna come simbolo di perfetta fecondità; rappresenta la terra gravida da cui esce l'acqua e consente la germinazione. In diverse tradizioni è anche associata al sangue con due valenze simboliche: sangue celeste associato al fuoco e sangue mestruale associato alla terra e alla luna. L'acqua è femminile in molti modi: richiama l'intimità e i fluidi corporei, è la sostanza delle lacrime, del latte materno e del ciclo mensile. Agli occhi dei primitivi la segreta corrispondenza (si ritiene che il ciclo mestruale fosse sincronizzato con le fasi lunari) tra il mestruo e la luna, non poteva che far apparire sacra la donna stessa. Scrive infatti «Le mestruazioni non sono un evento ciclico qualsiasi; comportano una perdita di sangue che in sé è un evento sinistro»<sup>71</sup>.

Durand mette in relazione il *Sabbat* babilonese alle regole della Dea Istar; infatti in origine era rispettato una volta al mese ed era il ciclo della dea.

Aristotele paragona il sangue mestruale a quello versato nei sacrifici, perché sgorga nello stesso modo<sup>72</sup> e con tutta probabilità il primo sangue versato nei sacrifici doveva essere quello mestruale.

Ma la correlazione tra la luna, agricoltura e femminile, attraverso l'elemento acquatico e il mestruo, ha posto in essere un'altra relazione; quella tra la femminilità e la morte.

Il legame tra sangue e donna e contaminazione è stato letto da Durand come un'eufemizzazione della paura della morte deviata sulla colpa, colpa che viene associata alla donna. Si tratta di una curiosa inversione, perché la donna di cui si era percepita e celebrata la sacralità nel suo aderire con il ritmo del suo corpo (il mestruo, la gravidanza, la capacità di generare la vita) al ritmo del Cosmo, diventa in seguito a un'inversione simbolica, l'essere colpevole della mortalità umana. È questa, una «nuova sovradeterminazione della temporalità sanguinosa e notturna attraverso il grande schema della caduta che trasformerà il sangue femminile e ginecologico in sangue sessuale»<sup>73</sup> che è successiva e costruita dalla cultura patriarcale.

### **L'acqua, paradigma del mutamento**

Merita certamente più di un riferimento, tanto è correlato al tema, l'oracolo dell'I-Ching, l'antichissimo metodo di divinazione cinese introdotto durante la dinastia Ching nel 3.000 a. C., che

---

<sup>71</sup> Cit. in Ehrenreich B., *Riti di sangue. All'origine della passione della guerra*, trad. it., Feltrinelli, Milano 1998, p. 101.

<sup>72</sup> Ivi.

<sup>73</sup> Durand, op cit. p. 127.

considera il mutamento la suprema legge dell'universo. Non può sorprendere a questo punto che, anche nella tradizione orientale, il simbolo per eccellenza del mutamento<sup>74</sup> sia proprio l'acqua. Il principio acquatico è eletto a principio base di ogni creazione e quale origine della suprema legge del cosmo. È la stessa legge che regola il funzionamento dell'Oracolo, che in maniera analogica rispecchia le leggi del cosmo. Porre il mutamento (l'elemento fluido) come principio base, introduce un atteggiamento assai diverso da quello occidentale, che si basa sulla stabilità e la formulazione di obiettivi da raggiungere. L'esperienza di fusione originaria con il tutto si ritrova negli stati non ordinari di coscienza, alle esperienze di trance o fusione che introducono a forme di annullamento dell'io. Si è sempre avvertito un grande pericolo per la coscienza: vi è da sempre l'attrazione e la paura per l'estasi che nelle antiche società sciamaniche poteva essere affrontata solo a seguito di un lungo lavoro di preparazione e iniziazione. Vi è l'idea che per poter avere un contatto con queste dimensioni dove la coscienza si annulla, occorre aver imparato la strada per tornare indietro. È come bagnarsi in un immenso mare originario, in grado di fornire l'unico vero sapere, unica visione perché le abbraccia tutte, ma dal quale è difficile il ritorno. Quando si arriva all'acqua si incontra "l'immaginazione organica", un accesso a un pensiero materiale, biologico e organico conoscere il quale forse potrebbe darci una chiave per avere accesso alle possibilità rigenerazione dell'individuo.

### **L'acqua e la purificazione: la morale dell'acqua**

Il simbolismo della purificazione<sup>75</sup> è presente in molte religioni, si basa sulla credenza che l'acqua, lava e rigenera, cancella le colpe e purifica i peccati attraverso la sua purezza, la trasparenza, la freschezza, in suo scorrere incessante: «l'acqua offre se stessa come simbolo naturale per la purezza»<sup>76</sup>. Gli antichissimi rituali legati all'acqua si sono mantenuti e hanno fornito un sostegno allo strutturarsi di nuovi significati legati al sentimento di colpa e del peccato. Perché ciò accadesse,

---

<sup>74</sup> Alla base dell'"*I Ching*" vi sono otto trigrammi che sono una potente rappresentazione simbolica ed evocativa delle polarità *Yin-Yang* nel mondo. Il trigramma dell'Acqua è *K'an*, numero 29; è composto da una linea Yang interna e da due linee *Yin* esterne. Indica una grande forza interiore associata alla capacità di adattarsi alle circostanze ed alle situazioni ambientali. L'Acqua è detta l'Abissale. "L'Abissale è pericoloso" perché rappresenta l'aspetto oscuro, la notte, l'inverno e l'inconscio e quindi il luogo delle nostre paure. *K'an* ha le qualità della profondità, del mistero, della durata e adattabilità.

<sup>75</sup> Ries, op. cit. vol. IV p. 13.

<sup>76</sup> Bachelard op. cit. p. 159.

osserva Bachelard, la purezza doveva diventare un valore, cioè essere fatta oggetto di un'operazione di valorizzazione. È estremamente interessante notare un aspetto non messo adeguatamente in luce sin qui. Cioè l'aspetto unificante del simbolo nell'ambito di una comunità. Osserva infatti Bachelard: «la vera valorizzazione ha un'essenza sociale. È fatta di valori che tendono a scambiarsi»<sup>77</sup>. In tutte le società vi sono elementi che convergono verso la valorizzazione di alcuni elementi che servono a cementare l'appartenenza e la svalorizzazione di altri. Nell'islam è necessaria l'abluzione rituale prima della preghiera obbligatoria e nelle moschee si trovano sempre fonti e raccoglitori di acqua.

Il battesimo tra tutti i sacramenti è quello che maggiormente si avvicina a un rito di iniziazione: viene compiuto infatti una sola volta. Attraverso il battesimo veniamo incorporati nel corpo mistico della chiesa. È un rito che permette l'integrazione in una comunità tradizionale. Per questo i battisteri erano fuori dalle chiese, successivamente furono portati all'interno delle chiese, ma tenuti sempre vicino alla porta d'entrata. Perché senza essere stati battezzati non era possibile accedere al luogo sacro.

Nota infatti Eliade: «Il culto delle acque - specialmente quello delle fonti ritenute curative, dei pozzi termali, delle saline, eccetera - dimostra un'impressionante continuità. Nessuna rivoluzione religiosa ha potuto abolirlo; alimentato dalla devozione popolare, il culto delle acque finì per essere tollerato perfino dal cristianesimo, dopo le inutili persecuzioni medievali»<sup>78</sup>.

Si tratta di un tema relevantissimo perché, date le associazioni dell'acqua con il femminile, la purezza dell'acqua come valore è stata semplicemente deviata sulla donna. Così che le operazioni di purificazione valgono al contempo per l'acqua e la donna. La donna doveva essere pura, immacolata, non contaminata, proprio in quanto (per il suo rapporto con il sangue), veniva ritenuta contaminata e peccaminosa. Colpevole di suscitare la passione, che nella cultura cristiana viene percepita troppo vicina alla morte. È il tema della caduta espresso nella cacciata dall'Eden, attraverso il quale venne operata la deviazione che spostò il male e la colpa sulla donna.

---

<sup>77</sup> Bachelard, op cit. P. 159

<sup>78</sup> Eliade M., *Trattato di Storia delle religioni* op. cit. p. 180.

## Il pozzo da un punto di vista simbolico

Eccoci arrivati al cuore del simbolo e ci potremo rendere conto come, le attribuzioni simboliche che vedremo, si conciliano perfettamente con gli elementi sin qui delineati. Chevallier fornisce un'interpretazione che ci indirizza nel percorso, quando nota che il pozzo riveste un carattere sacro in ogni tradizione. I sardi esplicitarono un tema archetipico presente nella psiche che vede nel pozzo la realizzazione dell' «l'unione di tre ordini cosmici: il cielo, la terra e gli inferi; di 3 elementi, l'acqua, la terra l'aria»<sup>79</sup>. Nelle tradizioni antiche il cerchio è la modalità con cui si separa lo spazio sacro da quello profano<sup>80</sup> e i pozzi, a differenza delle cisterne sono circolari, una figura ricorrente del sacro: dal cerchio sacro dei Mandala ai rosoni delle chiese, ai fonti battesimali<sup>81</sup>. Ma nel pozzo vi è qualcosa di più: la verticalità. Il canale ha una forma cilindrica che crea un fascio di comunicazione e l'unione degli elementi. Dal che si coglie il motivo per il quale il pozzo fu considerato sacro; mostrava la via di comunicazione tra il mondo celeste, terrestre e infero e rivelava che era possibile percorrere il cammino in entrambi i sensi. Il pozzo visto dal basso ci ricorda un cannocchiale astronomico puntato verso il cielo; le pareti circolari di materiale non riflettente creano una focalizzazione automatica su una porzione del cielo e quindi non va esclusa a priori, come troppo spesso avviene, una sua funzione quale strumento di osservazione astronomica. Siamo immediatamente proiettati in un Universo molto più ampio di quello di un “foro dal quale attingiamo un po' di acqua”.

Guardare il cielo per gli antichi aveva il significato di esservi proiettati dentro, venire in contatto con l'elemento sacro, partecipare della sua potenza<sup>82</sup>. Ma non si poteva ovunque. Vi erano dei luoghi particolari in cui il sacro si manifestava e occorreva essere scesi nelle profondità di se stessi: e dall'interno di un pozzo si può solo guardare in alto verso il cielo, il futuro, il compimento celeste: restare focalizzati sulla luce che guida, permeati dal sacro. Il cerchio fornisce anche l'idea del

---

<sup>79</sup> Chevallier, op. cit. voce *pozzo*

<sup>80</sup> Cfr. op. cit., Eliade *Il sacro e il profano*.

<sup>81</sup> I fonti battesimali che contengono l'acqua benedetta per il rito del battesimo si trovano a livello del terreno in modo che l'acqua benedetta risulta staccata e protetta, separata dalle forze del mondo sotterraneo. anticamente erano costruiti fuori dalle chiese e successivamente all'entrata, perché solo chi aveva ricevuto il battesimo poteva aver accesso alla funzione religiosa. Cfr. Guenon *Simboli della scienza sacra*, op. cit. L'ottagono.

<sup>82</sup> Eliade, M. *Sacro e profano*, op. cit. p. 16.

limite. Per focalizzare dobbiamo restringere il campo, mettere tutta la nostra attenzione in un punto ed escludere il resto.

Se invece vi guardiamo dentro dall'alto, a meno che non vi sia il riflesso della luce del sole o della luna, il pozzo è nero, profondo e non si riesce a scorgerne il fondo. Di là la luce, di qua il buio. Nelle notti di luna, quando la luna si specchia nell'acqua del pozzo, la focalizzazione si inverte, perché la luce sembra provenire dall'acqua. Cerchiamo tutta la luna nel pozzo, cerchiamo la verità e la luce dalla parte sbagliata. Ma cerchiamo anche ciò che non ci è necessario. L'idea di oscurità apre senza dubbio ai meandri segreti dell'animo umano e al fondo buio di tutto ciò che non comprendiamo, ci sfugge, ci procura dolore. Per questo il pozzo è spesso stato assimilato al passato, al tempo, alle origini, a ciò che è perduto: guardandovi dentro l'uomo vede ciò che è stato. Possono (e perlopiù accade) emergere i fantasmi, le ombre e gli incubi peggiori<sup>83</sup>. Sono quelli che assalgono il protagonista del famoso racconto di Edgar Allan Poe, «deciso a morire piuttosto che rischiare il terrore dei pozzi<sup>84</sup>».

Le neuroscienze hanno dato conferma al fatto che il nostro stato emozionale condiziona l'accesso ai ricordi, selezionando come un filtro quelli pertinenti<sup>85</sup>, non siamo gli esseri oggettivi che presentiamo al mondo, ma l'esito di un filtro depositato sulle nostre memorie, spesso da altri. Il depresso è prigioniero all'interno di un pozzo e il suo sguardo è catalizzato dal buio e dal terrore. È prigioniero di un cammino interrotto, come un nascituro che non sente le spinte del corpo della madre e rimane intrappolato nel canale del parto.

Il pozzo può essere visto come un meccanismo di focalizzazione automatica che ci indirizza, rivolge al nostro interno, dove troviamo lo specchio del nostro vero volto. Alla fine bisogna lasciarsi cadere, assecondare la forza imperiosa che ci trascina sul fondo. Non opporsi più. Allora sarà il tempo di chi è riuscito a reggere l'incontro con le ombre e non lasciarsene soggiogare. È la verità inseguita dai cercatori di tutte le epoche. Chi ha attraversato la "vera" del pozzo ed è arrivato sul fondo, comprende che ciò che vedeva era solo un riflesso. Diviene in grado di dirigere il flusso

---

<sup>83</sup> Cfr. Poe *Il pozzo e il pendolo* in *Tutti i racconti*, trad. it. Sugar, Milano 1963.

<sup>84</sup> Op. cit. p. 107. L'uomo, condannato dall'inquisizione, viene rinchiuso in una cella, nella quale un pendolo oscilla, abbassandosi sempre più su di lui sfiorandolo con la lama e le pareti si stringono sospingendolo verso il baratro di un pozzo profondo, da cui esce un fetore insopportabile di funghi putrefatti, mentre i ratti gli camminano sopra.

<sup>85</sup> Cfr. A. Damasio, *Emozione e coscienza*, trad. it., Adelphi, Milano, 2000.

dell'attenzione (verso l'alto) e guidare il suo pensiero conquistando la vera conoscenza (da qui il detto pozzo di scienza), che è visione ferma e atteggiamento interiore centrato. Allora il movimento si inverte e si riesce a rendere chiaro ciò che è oscuro, raggiungendo la saggezza, che è capacità di profonda, silenziosa, autonoma, riflessione. Così come le acque di un pozzo non sono mai increspate dal vento, il pensiero del saggio è calmo, introvertito: le sue altezze sono celate all'interno, inaccessibili ai più ma straordinariamente limpide e chiare a chi sa vedere. Rivolte alla luce.

Questa immagine è richiamata dal pozzo della visione misterica, secondo cui conoscere non è altro che un ricordare ciò che è stato, venendo sulla terra, dimenticato. È una memoria poetica e artistica, sollecitata dalle muse. In antichità la sua porta di accesso era il lago o pozzo di Mnemosyne, e vi accedeva dall'antro di Trofonio, l'entrata nell'Ade. Non era certo una via per tutti. Qui giunti, per rivolgersi all'oracolo occorreva bere a due fontane: in quella del Lete si dimenticavano i ricordi e con l'acqua della fonte di Mnemosyne si attivavano nella mente altri ricordi relativo alla vita nell'aldilà. Quando leggiamo questo mito, spesso non ci chiediamo se saremmo disposti a perdere tutti i ricordi della nostra vita attuale, che costituiscono anche la nostra la nostra identità e lasciare che la mente divenga un canale per l'espressione di messaggi provenienti da un altrove non conosciuto. Significa lo spaesamento totale dalle identificazioni e dai ruoli inseguiti e occupati in un'intera vita. Se ogni cosa ha un prezzo, il prezzo della conoscenza per gli antichi era davvero molto elevato.

Infine, il pozzo richiama in modo evidente il simbolismo del vaso che è antichissimo e ricorrente in tutte le culture e sempre in associazione al corpo femminile. Neumann osserva a questo proposito: «il femminile viene esperito come il vaso per eccellenza. La donna come corpo vaso è l'espressione naturale dell'esperienza della donna, che porta in sé il bambino e viene penetrata dall'uomo. (...) la donna non è solo il vaso che, come ogni corpo, contiene in sé qualcosa, ma è in origine per se stessa, come per il maschile, "il vaso della vita in sé", in cui si forma la vita e si genera ogni essere vivente, volgendola fuori di sé verso il mondo»<sup>86</sup>.

Il corpo vaso che è il simbolismo più prossimo della madre si ricollega a quello del mare e della terra, come ricettacoli di vita. la stessa ambivalenza presente nei simboli del mare e della terra che

---

<sup>86</sup> Neumann E. *La Grande Madre*, tra it. Astrolabio, Roma, 1981, p.51.



fa sentire la stretta correlazione tra vita e morte. Nascere significa uscire dal ventre della terra, morire ritornare al ventre e il tramite tra questi due passaggi è la donna.

Il pozzo è ricettacolo delle tendenze germinative, che Neumann individua come l'elemento trasformatore del femminile. La vasca contenente l'acqua è come l'utero materno che è divenuto un ricettacolo di vita<sup>87</sup>, perché in quel luogo gli opposti si sono incontrati. Un "pozzo segreto", quello dell'insondabile mistero del femminile, verso il quale anche Freud segnalò la sua incapacità di comprensione.

### La caduta

L'entrata nel pozzo, come abbiamo osservato e si rileva in molte fiabe, è assimilabile a una caduta, provocata o accidentale: non si entra mai volentieri ma solo se costretti, perché si deve compiere un'impresa eroica più alta o perché vi si è gettati da qualcuno<sup>88</sup> - o che è lo stesso - dalla vita. Nella pianura siamo contenuti all'interno del gregge. Non sappiamo chi siamo e ci confondiamo volentieri tra gli altri. Ma quando entriamo nel pozzo siamo alle prese solo con noi stessi e la nostra soggettività. Ma la soggettività ci porta in qualche modo fuori, ponendoci direttamente a contatto con il senso della vita. Non ci si salva più facendo come tutti e l'uscita è possibile sempre e solo elevandosi verso l'alto<sup>89</sup>, richiede un passaggio di stato: un'ascensione o un essere tratti in salvo<sup>90</sup>, che rappresenta un'iniziazione avvenuta. Dopo, infatti niente sarà più come prima.

Quando siamo sulla terra, simbolicamente espressa dalla pianura, siamo continuamente distolti e distratti, condotti per le vie degli altri. Qui tutto si confonde, andare avanti o indietro è quasi uguale

---

<sup>87</sup> Nell'Antico Testamento, che veicola una cultura fortemente squilibrata verso l'elemento maschile, l'acqua e i pozzi ritornano frequentemente in quasi tutti i momenti significativi. In particolare il pozzo compare come simbolo di abbondanza, come sorgente di vita: è anche il luogo presso il quale si svolgono gli incontri, gli sposalizi

<sup>88</sup> Vi sono alcune eccezioni. Alice, la protagonista della fiaba di Louis Carroll, rappresenta l'atteggiamento del fanciullo innocente che affronta gioiosamente, con leggerezza ma consapevolmente un percorso iniziatico. Alice si lascia cadere nel pozzo che la condurrà nel paese delle meraviglie, in quanto spinta dalla curiosità per un personaggio strano, inizia a seguirlo; la sua caduta è un passaggio che compie in totale presenza, perché non è attanagliata dalla paura. Infatti dice tra sé: «dopo una caduta simile, se mai dovessi ruzzolare per le scale di casa, mi sembrerà uno scherzo. Come mi crederanno coraggiosa in famiglia» Cfr. Carroll L., *le avventure di Alice*, trad. it, Mursia, Milano 1969, p. 12.

<sup>89</sup> Come si vedrà ad esempio nella fiaba di Madama Holle.

<sup>90</sup> Sarebbe utile approfondire la relatività, nel mondo simbolico tra le polarità attivo e passivo, mentre il mondo occidentale ha l'attivo come paradigma teorico dominante.

e a decidere la via spesso sono gli altri. Ma è sufficiente entrare o cadere in un pozzo e allora si coglie la propria unicità e ci si trova fissati in un punto.

Da un punto di vista esistenziale, la discesa in una cavità si configura come un percorso di iniziazione; la rinascita o seconda nascita è presente in molte tradizioni sotto varie forme. Simboleggia la penetrazione verso il centro, il raggiungimento della saggezza, ma anche l'acquisizione della natura umana compiuta. Tale cammino è una discesa e può apparire la via più facile, perché più accessibile, intima, ("digestiva"), ma è al contempo una via meandrica e labirintica, pericolosa<sup>91</sup>, come lo è ogni percorso verso il Sacro, che si cerca al di fuori ma che «ciascuno di noi porta in sé come vetta e come abisso»<sup>92</sup>. Per gli gnostici salire o scendere è lo stesso: sono entrambe vie della libido, vie verso l'assoluto.

Il pozzo condivide molti aspetti simbolici con la caverna, cammino verso il cuore, per eccellenza, accanto al cammino della montagna. Due infatti sono le due vie e si trovano sulla verticale<sup>93</sup>: la prima è la via solare e visibile, più antica che allude a uno stato primordiale dell'umanità in cui lo spirituale era accessibile e visibile a tutti<sup>94</sup>. La seconda è la via del cuore; essa conduce in luoghi non visibili, nascosti e chiusi, e corrisponde a un periodo successivo: quando il sacro divenne accessibile solo a un'élite, quando accadde che «il centro non abbandonò la montagna ma si ritirò al suo interno»<sup>95</sup>.

In entrambi i casi l'anima deve compiere un tragitto che ha le sue regole e le sue prove: non è per tutti. Dopo la salita e essere stati inondati di luce, si deve discendere, come fece Zaratustra. È necessario una volta raggiunta la cima, «abbandonare la montagna sapienziale per poter dare agli altri quello che la montagna ha dato, per insegnare loro che la trasformazione e il risveglio sono

---

<sup>91</sup> Durand G., op.cit., p. 246.

<sup>92</sup> Bonvecchio C *Il Sacro e la montagna in Inquietudine e verità*, Giappichelli, Torino, 2004, pp. 125-151, p. 73.

<sup>93</sup> Sul tema dell'axis mundi, cfr. Chiodi, G. *Propedeutica alla simbolica politica II*, op. cit. pp- 13 ss.

<sup>94</sup> È la via complementare alla montagna. La profonda similitudine tra i due è data, dal ricorrere del medesimo schema: «lo schema della montagna è un triangolo, nella caverna un triangolo con vertice in basso, che è anche lo schema del cuore» Guenon, R. *Simboli della Scienza sacra* op. cit. p. 189-191. Cfr. anche la leggenda della montagna, in Assagioli R., *Fantasia in re interiore* - Corso di lezioni sulla Psicosintesi, IX lezione, Istituto di Psicosintesi, Firenze, 1976.

<sup>95</sup> Guenon, R., op. cit. p. 191.

possibili»<sup>96</sup>. Analogamente anche i simbolismi della discesa conducono a un'uscita, a una risalita, un ritorno alla realtà che ci caratterizza come essere umani. Anche in quel caso si porta con sé la luce che si è sperimentata nel profondo: «sembra che l'uscita dalla caverna iniziatica, considerata come una rappresentazione dell'uscita dal cosmo – osserva Guenon – debba effettuarsi normalmente attraverso un'apertura situata nella volta e proprio al suo zenith»<sup>97</sup>: è la rappresentazione dell'occhio cosmico, o, nella corrispondenza simbolica con il corpo umano, la corona della testa.

Dal che comprendiamo che l'esperienza non è puramente visiva, ma cenestesica: il pozzo è il ventre cui si penetra attraverso la via digestiva, è un discendere in se stessi e restare intrappolati a digerire i pezzi di ciò che abbiamo ingoiato. È il paziente lavoro di separare il grano dal loglio compiuto da Psiche. Risalire richiede un lavoro di eliminazione del superfluo. Lasciare le identificazioni che non appartengono a ciò che vogliamo diventare. Degli elementi pesanti e degli scarti. Liberarsi degli schemi, delle maschere, dei falsi profeti, degli idoli dell'intelletto.

E infine con Campbell<sup>98</sup>, arriviamo a un'ulteriore significato: « il pozzo» , scrive riportando un'antica leggenda, «rappresenta l'ombelico del mondo, la sua acqua fiammeggiante l'indistruttibile essenza di vita» . È il pozzo come sorgente inesauribile di energia vitale, che, come nella sentenza dell'I -Ching, “non cala e non cresce”, a cui si può attingere senza che si esaurisca. Si tratta di quella energia originaria che si trasmette tra le generazioni, ma è anche l'energia che determina l'originalità di ogni individuo, il senso e lo scopo della singola vita. nell'I-Ching viene messa in evidenza che il pozzo rappresenta sia il centro cui riferirsi per soddisfare i bisogni personali profondi, ma anche quelli della comunità: pensiamo all'importanza dell' acqua nella struttura sociale primitiva, oltre che nella nostra. Questi bisogni non possono essere disattesi. Si possono cambiare molte cose della propria vita, partner, città, ma il pozzo, il centro profondo, nostra inesauribile fonte di energia, non si può trovare altrove.

---

<sup>96</sup> Bonvecchio C., *Il Sacro e la montagna* op. cit., p. 150.

<sup>97</sup> Guenon R. La montagna e la caverna in *I simboli della scienza sacra*, op. cit. p. 200.

<sup>98</sup> Campbell J, *L'eroe dei mille volti* trad. it., Guanda, Parma, 2000, pp. 152 – 153.

## Viaggi iniziatici

Il collegamento tra pozzo, acqua e discesa è universale. Discendere è il naturale e continuo percorso dell'acqua che non si arresta sino a quando non trova una cavità che la può contenere. Discendere è anche cadere, perdere la via della luce e scivolare nell'oscurità. È una caduta o un percorso compiuto consapevolmente. E anche se, analogo alla salita sulla montagna sacra, è incomparabilmente diverso come prova interiore. Perché nella salita ci si misura costantemente con l'ideale di sé, con il volto luminoso, qui con la ricerca, o il necessario confronto, con il centro originario, che si sperimenta come una seconda nascita. Il messaggio profondo espresso nei viaggi iniziatici narrati in tutte le culture e in tutte le epoche contiene un pezzo di percorso nell'oscurità, popolato di ombre e demoni. È un ritorno o un ricongiungimento con il centro, che funziona da rito iniziatico di purificazione o guarigione. I racconti che narrano di viaggi iniziatici che si inoltrano nell'oltretomba descrivendone la pericolosità e gli aspetti ombra, sono antichissimi e sono in origine, compiuti da una dea. Tra questi, mi preme richiamare uno dei più antichi ed emozionanti: è il viaggio di Inanna, la grande Dea sumera dell'antica civiltà mesopotamica. È un mito che fu elaborato in epoca neolitica e appartiene all'universo simbolico della Dea madre.

Ma possiamo ricordare anche il mito di Demetra e Core o il viaggio iniziatico di Psiche, anch'ella costretta a recarsi nell'oltretomba.

Ritroviamo in modo ricorrente il tema del pozzo nelle fiabe e nel folclore, ulteriore dimostrazione che il pozzo è uno dei simboli più antichi e, come osservava Jung universali, meno legato alle variazioni dei contesti culturali. Da "Alice nel paese delle meraviglie" di Carroll, a "Gianni Fedele" di Perrault, al lupo e la volpe di La Fontaine, a numerose fiabe dei fratelli Grimm, come: "Pelle d'orso", "La luce azzurra", "Madama Holle", "L'uccello d'oro" – Ricordiamo anche Andersen, con "Storia di una madre", "Le soprascarpe della felicità", "Il rospo", solo per citare le più famose. Tra le molte fiabe che hanno come tema il pozzo, una delle più interessanti è Frau Holle<sup>99</sup>, fiaba dei fratelli Grimm, che narra l'incontro di una fanciulla con la babajaga attraverso il pozzo.

E, simbolicamente, il collegamento con le parti dimenticate e sotterranee che qui sto esplorando attraverso il simbolo del pozzo, è un motivo presente in moltissime chiese cristiane; analogamente al mito e alla fiaba, risponde all'esigenza concreta di mettere in collegamento il mondo infero con il

---

<sup>99</sup> Grimm, *Tutte le fiabe*, trad. it., Newton Compton, Roma, 1993, n. 24.

cielo. Ne è una testimonianza la frequenza con cui sotto alle chiese si trovano i resti di basiliche precedenti, costruite a loro volta sui siti di preistorici culti pagani; anche la frequente presenza di antichi pozzi nelle cripte delle basiliche, costruiti nei luoghi di sorgenti d'acqua ritenute curative è testimonianza di questa esigenza.

La topografia ci svela anche un altro particolare non secondario: quasi sempre il pozzo si trova in linea con l'altare e ciò particolarmente nelle basiliche dedicate al culto mariano, spesso edificate sui luoghi dedicati a culti neolitici (e poi celtici) che celebravano la grande madre con culti acquatici.

Non è certo un caso se la chiesa cattolica che ha combattuto ed in gran parte estirpato le forme religiose pagane, ha mantenuto un collegamento sotterraneo così forte con le forme religiose preesistenti di tipo ctonio. Per quanto riguarda la simbologia acquatica siamo di fronte a una continuità impressionante. Giovanni, battezzando nel Giordano, predicava che sarebbe venuto colui che avrebbe battezzato con il fuoco. Ma la simbologia cristiana a ben vedere predilige l'elemento acquatico: la comunione è un banchetto del corpo e del sangue, la benedizione avviene con l'acqua.

La continuità non può essere motivata esclusivamente da un motivo opportunistico, anche se la chiesa, dopo aver combattuto in tutti i modi i culti pagani dell'acqua, li assorbì, ma va rintracciata nell'elemento rappresentato nel sogno di Jung: si tratta di tenere aperta una comunicazione tra il sottosuolo, la terra e il cielo; di tenere unito l'insieme simbolico dell'uomo, ripreso nella triade Inferno Purgatorio, Paradiso, e che le neuroscienze del '900 ritrovano nella morfologia cerebrale; infatti distinguono cervello rettiliano, limbico, neocortex. Le religioni infatti conoscono da tempo immemorabile, ben prima della psicoanalisi<sup>100</sup>, l'importanza di un sistema simbolico che protegga la persona di fronte all'emergere delle pulsioni distruttive e quelle di elevazione che possono essere altrettanto devastanti. Per andare giù e affrontare il buio, ci vuole una guida, per salire senza bruciarsi, un modello che sia adatto per noi. E non c'è sistema che possa stare insieme senza fondamenta, senza radici che scendano nella terra, senza un pozzo che scenda a captare l'acqua della vita e a fissarsi con le sue pietre nella terra. La porta che scende verso il sottosuolo racchiude le parti arcaiche, oscure, diaboliche, le debolezze, i peccati: il male. Ma anche aspetti rifiutati, non integrati, non accolti, non cresciuti. La specularità del simbolo è quella che rende possibile la coniunctio, la trasformazione, la rinascita.

---

<sup>100</sup> La psicosintesi è un esempio di integrazione feconda tra la psicologia del profondo e la spiritualità.

La presenza di pozzi sacri all'interno delle chiese gotiche medievali è frequente. Ne troviamo descrizioni storiche a Parigi, nell'abbazia di Sain Germain-des-Pres e a Saint-Marcel, a Marne nella basilica di Notre-Dame de Lépine e nella chiesa di Notre-Dame de Limoux a Aude. L'acqua che si attingeva da questi pozzi era considerata di grandi virtù curative e veniva utilizzata per la cura di alcune malattie. Ma uno degli esempi più noti dove si ritrova l'intera costellazione simbolica, è rappresentato dalla cattedrale di Chartres. La basilica sorge su una collina di granito poggiata su una piana calcarea. Il luogo era infatti già sacro ai celti, che si riunivano a compiere riti intorno a un dolmen eretto sopra a una grotta nella quale si trovava una statua lignea della madonna nera e un pozzo. L'attuale basilica fu fatta costruire dal vescovo Fulberto dopo che un ennesimo incendio aveva distrutto la cattedrale. Nella cripta già ai tempi di Fulberto, era stato aperto un lazzaretto che rimase attivo per cinque secoli. I malati scendevano nella cripta dove si trattenevano per giorni, bevendo unicamente l'acqua del pozzo che sgorgava da una sorgente ritenuta curativa. Si riteneva che il processo di guarigione fosse messo in atto attraverso una vera e propria gestazione che avveniva dentro la cripta come dentro il ventre della madre terra. A Chartres, infatti, si riteneva che i malati fossero anche esposti all'influenza di correnti telluriche molto forti. In epoca medioevale la basilica divenne una meta di pellegrinaggio per la madonna e per il pozzo. «In quell'epoca le persone erano consapevoli del fatto che la radice delle parole "sano e santo" è la medesima, era ovvio quindi che la guarigione delle malattie implicava una componente d'ordine spirituale"<sup>101</sup>. E ormai non ci sorprende più se « Il posto dov'è situato il pozzo corrisponde al centro sacro, il punto del coro dove un tempo era collocato l'altare»<sup>102</sup>.

### **Miti della discesa - Il viaggio di Inanna**

Discendere è il naturale e continuo percorso dell'acqua che non si arresta sino a quando non trova una cavità che la può contenere. Discendere è anche cadere, perdere la via della luce e scivolare nell'oscurità. È una caduta o un percorso compiuto consapevolmente. Il messaggio profondo espresso nei viaggi iniziatici narrati in tutte le culture e in tutte le epoche contiene un pezzo di percorso nell'oscurità, popolato di ombre e demoni. È un ritorno o un ricongiungimento con il

---

<sup>101</sup> Klug S. U, *Gotico Segreto* trad it, Arkeios, Roma, 2003, p. 34.

<sup>102</sup> Ivi.

centro, che funziona da rito iniziatico di purificazione o guarigione. I racconti che narrano di viaggi iniziatici che si inoltrano nell'oltretomba descrivendone la pericolosità e gli aspetti ombra, sono antichissimi. Tra questi, uno dei più antichi ed emozionanti è il viaggio di Inanna, la grande Dea sumera dell'antica civiltà mesopotamica. È un mito che fu elaborato in epoca neolitica e appartiene all'universo simbolico della Dea madre.

Per intraprendere il suo viaggio Inanna, si veste e si adorna di tutte le sue insegne regali e dei sacri "ME", deve superare le sette porte del regno infero; sulla soglia di ognuna viene fermata da un guardiano che la costringe a spogliarsi di una insegna regale, a ogni passo perde un pezzo della sua regalità, della sua luminosità e del suo splendore, sinché arriva nuda e china a terra da Ereshkigal, la sorella ombra che la uccide posando il suo sguardo di morte su di lei. Inanna perde la sua vitalità e rimane tre giorni e tre notti come un cadavere nel regno della morte, ma fornisce al contempo alla sorella l'aiuto più grande: una direzione all'espressione della sua rabbia senza fine. Salvata infine da Enki, dio della saggezza e delle acque, o per meglio dire solo da Enki, essendosi tirati indietro tutti gli altri dei<sup>103</sup>, Inanna farà ritorno al mondo terreno per scoprire amaramente che il suo giovane consorte, il suo amato sposo, il pastore Dumuzi (poi Tammur) le ha sottratto il trono mentre era via. Alla fine, dopo vari tentativi di vendetta, dovrà giungere a un accordo con lui: si divideranno il regno, sei mesi per ciascuno.

I miti su Inanna si diffusero tra il 3.500 a. C. e il 1.900, ma quelli originari sono probabilmente anteriori. Nella loro versione originale si trattava di miti pre-patriarcali. Tuttavia le storie che riguardano Inanna, portano incise le incursioni del patriarcato, la progressiva perdita di status della dea. Che non è solo nel potere regale, ma è del potere come bellezza, come armonia, come gioia. È la perdita dell'armonia del cielo, della sua eleganza e sinuosità. Sarebbe interessante, anche se al di fuori degli obiettivi di questo lavoro, l'andare a ritroso attraverso percorsi immaginali, a recuperare l'integrità del femminile nella sua simbolica sorgente divina, prima che da "Dea di ogni cosa" gradualmente si trasformasse in una giovane seduttrice. Come possiamo constatare il tema è molto attuale, perché il sottile gioco di sovrapporre ambiguamente il potere e l'amore scardina in profondità la forza del femminile, che spesso non riesce a distinguerli, perché sono molto vicini.

---

<sup>103</sup> Viene salvata dalla fida ancella Ninshubur, che trova l'appoggio di Enki, l'unico dio che accetta di immischiarsi con gli affari dell'oltretomba, che la salverà per mezzo di due piccoli esseri, che crea dalla terra. I due esseri porteranno il cibo e l'acqua della vita e consoleranno il dolore di Ereshkigal.

## **Il pozzo segreto - l'immaginario femminile**

Troviamo un esempio significativo della difficoltà di accedere al proprio viaggio eroico nella modernità e al contempo della persistenza del simbolo, in un breve brano della Ginzburg. Il motivo del pozzo riemerge con forza come elemento identificativo del femminile e rappresentazione dei limiti che la scrittrice sente come invalicabili.

Questo dimostra come il mito della discesa e in particolare il simbolo del pozzo non sia presente esclusivamente nei miti e nelle fiabe, ma sia un motivo ancora potentemente presente nella psiche. In “Discorso sulle donne”, Natalia Ginzburg presenta un’immutabile originaria forma del femminile<sup>104</sup> che porta le donne in quanto tali a essere accomunate da una stessa matrice nascosta. È qualcosa di «dolente e di pietoso che non c’è negli uomini»<sup>105</sup>. Una caratteristica che accomuna ogni donna<sup>106</sup> e della quale ogni donna si vergogna e fa di tutto per celare: è « un continuo pericolo di cascare in un gran pozzo oscuro, qualcosa che proviene proprio dal temperamento femminile e forse da una secolare tradizione di soggezione e schiavitù»<sup>107</sup>. Una « cattiva abitudine di cascare ogni tanto in un pozzo, di lasciarsi prendere da una tremenda malinconia e affogarci dentro, e annaspere per tornare a galla»<sup>108</sup>; qualcosa che gli uomini non provano, o almeno non provano senza motivo « forse perché sono più forti di salute o più in gamba a dimenticare se stessi e a identificarsi con lavoro che fanno, più sicuri di sé e più padroni del proprio corpo e della propria

---

<sup>104</sup> Guacci R., Rusconi M. (a cura di) *Il pozzo segreto* Giunti, Firenze, 1993. Degno di nota anche titolo scelto per il libro che consiste in una raccolta di produzioni di cinquanta scrittrici; il titolo “Il pozzo segreto” è già esplicitamente allusivo di una relazione privilegiata tra pozzo e donna. Comprendiamo leggendo il testo che, con tutta probabilità il breve brano della Ginzburg ha fornito il titolo alla raccolta. Ciò significa che la sua lettura doveva aver prodotto un’ immediata identificazione, almeno nelle curatrici del volume.

<sup>105</sup> Ginzburg parte da un’osservazione assiomatica, sentita come immediatamente vera, tanto che non sente minimamente la necessità di sostenerla con argomentazioni.

<sup>106</sup> « Ho conosciuto donne che si trovano molto brutte e donne che si trovano molto belle, donne che riescono a girare i paesi e donne che non ci riescono, donne che hanno mal di testa ogni tanto e donne che non hanno mai mal di testa, donne che hanno tanti bei fazzoletti e donne che non hanno mai fazzoletti o se li hanno li perdono, donne che hanno paura d’essere troppo grasse e donne che hanno paura d’essere troppo magre, donne che zappano tutto il giorno in un campo e donne che spezzano la legna sul ginocchio e accendono il fuoco e fanno la polenta e cullano il bambino e lo allattano e donne che s’annoiano a morte e frequentano corsi di storia delle religioni e donne che s’annoiano a morte e portano il cane a passeggio e donne che s’annoiano a morte e tormentano chi hanno sottomano, e donne...»op. cit., p. 29.

<sup>107</sup> Cfr. op. cit., p. 28.

<sup>108</sup> Cfr. op. cit., p. 30.



vita e più liberi»<sup>109</sup>. Se un uomo sprofonda nella tristezza e nella depressione, si affretta a osservare, è per motivi personali, autobiografici. Perché gli uomini sono uno diverso dall'altro, mentre le donne sono diverse tra loro solo superficialmente. Cosa possono fare allora, le donne, si domanda accorata l'autrice, nei confronti di questa distruttività segreta? Nient'altro che provare a nascondere il vuoto che hanno dentro « in tutti i modi, ma senza riuscirvi mai, perché è proprio dentro di loro. È dunque anche il segno della percezione di una profonda svalorizzazione, che forse ha la sua ragione in millenni di "cultura" (« le donne pensano molto a loro stesse e ci pensano in modo doloroso e febbrile che è sconosciuto a un uomo» ) e che colpisce ogni aspetto di sé: l'immagine corporea ( « le donne incominciano nell'adolescenza a soffrire e a piangere in segreto nelle loro stanze, piangono per via del loro naso o della loro bocca o di qualche parte del loro corpo che trovano che non va bene» ), il valore (« piangono perché pensano che nessuno le amerà mai o piangono perché hanno paura di essere stupide) o per motivi futili (« perché hanno pochi vestiti» ), perché in fondo sono « solo dei pretesti e in verità piangono perché sono cascate nel pozzo e capiscono che ci cascheranno spesso nella loro vita e questo renderà loro difficile combinare qualcosa di serio»<sup>110</sup>.

Il brano è interessante per una serie di questioni. Intanto perché tocca un tema profondamente sentito. Vi è la relazione di identità che viene stabilita tra le donne e nella quale anche la Ginzburg si identifica. La conclusione del brano è in quell'equazione storicamente accettabilissima tra segregazione e mancato sviluppo di capacità e tempra.

Dal punto di vista simbolico le cose stanno un po' diversamente: certamente siamo di fronte alla contiguità con tematiche depressive<sup>111</sup>. Non si può ignorare il richiamo dei temi simbolici della discesa, che non possono essere liquidati come un'abitudine, semmai un'attitudine femminile. Nelle donne, nel loro pensare febbrile e doloroso, nota Maria de Cespedes<sup>112</sup>, vi è quell'energia che ha il coraggio di confrontarsi con il dolore, così come mensilmente entra in contatto con il sangue. E questo contatto profondo che viene tanto svalorizzato dalla cultura sarebbe in grado, se ascoltato e integrato, di portare a un cambiamento profondo nella società. Questo scritto richiama in modo esemplare in modo del tutto involontario, la catena simbolica del pozzo. Proseguendo nelle

---

<sup>109</sup> Ivi.

<sup>110</sup> Ivi.

<sup>111</sup> Cfr. Neumann E. *La Grande Madre*, trad. it. Astrolabio, Roma 1981, p. 37.

<sup>112</sup> Cfr. Guacci R., Rusconi M., op. cit. p. 34.

suggerzioni del testo, credo che la cosa più produttiva sia leggerlo come un sogno, un viaggio nell'immaginario, in cui l'autrice, che evidentemente ha scritto di getto, ha lasciato emergere contenuti profondi depressivi di tristezza, impotenza, incapacità, ineluttabilità di un destino contro cui nulla è possibile, e vedere come tutti questi elementi si ordinano come un puzzle creando un'immagine, il pozzo, che è un punto di arrivo, perché riesce a tenere insieme tutti i frammenti di uno stato d'animo ripiegato. Il pozzo è l'immagine che occupa il centro della scena e attrae pericolosamente, le donne al suo interno, ne catalizza le energie.

### **Conclusioni**

Siamo partiti da un simbolo del sacro, e da una terra dove il sacro si respira ancora; una terra che ha espresso una civiltà che, stando ai suoi simboli potrebbe aver realizzato una compiuta quanto temporanea congiunzione di maschile e femminile, esaltandoli entrambi e di congiunzione tra il mondo celeste e tellurico, senza privilegiarne uno. Nel giro di qualche secolo il panorama sardo cambierà completamente. Si diffonderanno piccoli idoli di guerrieri, di stregoni, di capi militari, completi di vestiti e armi, bastoni e scettri che attestano l'affermazione della forza e del dominio rappresentata anche a livello simbolico; il mondo della dea tenderà a modificarsi e nascondersi, anche se, qui in modo parziale. Quell'equilibrio di cui ci parlano i pozzi sacri verrà perduto irrimediabilmente, perché, forse, si tratta di un equilibrio precario e sempre da raggiungere come scopo in ogni epoca e di ogni esistenza. Ma ciò che importa è che oggi di questo itinerario abbiamo sepolto le tracce.

Il cammino del pozzo in quest'epoca di crisi è un percorso di discesa dentro se stessi, un cammino che richiede di abbandonare tutto ciò che al sole luccica, quello il cui valore è assegnato per convenzione, ma anche le proiezioni e i falsi idealismi. Nell'epoca in cui il capitalismo sembra essere giunto al suo apice e quindi aver iniziato la sua decadenza, la spinta a continuare nel suo campo energetico è ancora forte, ma sempre meno efficace e utile per portare qualcosa di nuovo. Il mondo della natura insegna che ciclicamente viene l'inverno e la vegetazione muore. Anche se si cerca di sfuggire in tutti i modi all'inverno, osserviamo che non è stato possibile evitarlo. Allora perché non iniziare un viaggio consapevole al termine del quale si potranno trovare i fondamenti su cui ricostruire?

I miti insegnano questo. Nella nostra vita in genere tentiamo di sfuggire al contatto con il mondo simbolico. Abbiamo spesso una sensazione di qualcosa di oscuro e vago: di un allontanamento dalla realtà o di essere presi in un vortice di collegamenti che possono minacciare la nostra stabilità<sup>113</sup>. E ciò è senz'altro vero. Come si può cambiare senza che nulla cambi?

L'ambito del simbolo si è ristretto in ambiti particolari della nostra esistenza, sui quali proiettiamo il nostro bisogno di sacralità, come quando viviamo un grande amore o nella ricerca di un'espressione forzata nella dimensione lavorativa. Ma tali ambiti poco hanno a vedere con il simbolo e investire di valore simbolico un amore o un lavoro ci espone alla più tremenda fragilità, dato che sono entrambi molto precari. Il romanticismo e la suggestionabilità, lo struggimento sono le aree del sacro moderne e sono, al contrario, indice di una totale distanza dalla percezione simbolica. Così ci ammaliano d'amore, di lavoro, di benessere, di troppi vuoti e di troppi pieni.

Quando ciò che manca è la comprensione che la dimensione dell'esistenza ha uno spessore ben superiore a quello che noi le attribuiamo. Che ogni azione ha il valore nell'intento e non nel risultato che non è in nostro potere. Questo è il destino della creatura che si è staccata dalla natura e ha imparato a dominarla. Come non si può udire la voce di una persona dominata, anche la natura non fa udire più la sua voce.

Tale suono non sarebbe udibile per via intellettuale, ma per via esperienziale, intuitiva, mistica ed è per principio escluso da ciò che viene considerato conoscenza.

L'osservazione di Eliade che aver perduto il mito non è tuttavia averne superato il bisogno, è più che mai di attualità: l'esigenza del mito rimane ben presente negli esseri umani, ma avendo i miti e i simboli perduto il posto centrale che avevano «è come (...) continuassero a ripetersi nelle oscure aree della psiche» e a parlare solo all'immaginazione del singolo<sup>114</sup>.

Ma il cerchio può essere infranto.

---

<sup>113</sup> Cfr. Corbin, H., *Mundus imaginalis o l'immaginario e l'immaginale*, in *Aut Aut*, 258, 1993, p. 115. Corbin rifiuta il termine immaginario in quanto «nonostante tutti i nostri sforzi non possiamo impedire che, nel suo uso corrente e non premeditato, il termine immaginario venga riferito all'irreale, a qualcosa che sta al di fuori dell'ambito dell'essere e dell'esistere, in breve, qualcosa di utopico».

<sup>114</sup> L'ancoramento al collettivo è andato perduto: mai si sarebbe posta una questione di identità nelle civiltà arcaiche, semmai di capacità di performance nell'imitazione del modello divino.



Sesto San Giovanni (MI)  
via Monfalcone, 17/19

© Metabasis.it, rivista semestrale di filosofia e comunicazione.  
Autorizzazione del Tribunale di Varese n. 893 del 23/02/2006.  
ISSN 1828-1567



Quest'opera è stata rilasciata sotto la licenza Creative Commons Attribuzione- NonCommerciale-NoOpereDerivate 2.5 Italy. Per leggere una copia della licenza visita il sito web <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/it/> o spedisci una lettera a Creative Commons, 559 Nathan Abbott Way, Stanford, California 94305, USA.