

Nanaya

Studi e materiali di Antropologia e Storia delle religioni

ISSN 2724-5349

n. 2

Collana diretta da

Ignazio E. Buttitta

Comitato scientifico

José Antonio González Alcantud

Universidad de Granada

Matilde Civitillo

Università della Campania - Luigi Vanvitelli

Massimo Cultraro

CNR/Istituto per i beni archeologici e monumentali

Gabriella D'Agostino

Università degli Studi di Palermo

Salvatore D'Onofrio

Università degli Studi di Palermo

Alessandro Saggioro

Sapienza Università di Roma

Carlo Severi

EHESS-LAS/CNRS - Parigi

Natale Spineto

Università degli Studi di Torino

Bernhard Zimmermann

Albert-Ludwigs-Universität Freiburg

NARRAZIONI E RAPPRESENTAZIONI DEL SACRO FEMMINILE

Atti del convegno internazionale
di studi in memoria di Giuseppe Martorana

a cura di Daniela Bonanno e Ignazio E. Buttitta

© 2021 Associazione per la conservazione delle tradizioni popolari

Museo internazionale delle marionette Antonio Pasqualino

Piazzetta Antonio Pasqualino, 5 - 90133 Palermo - tel. (+39.91) 328060

www.edizionimuseopasqualino.it - info@edizionimuseopasqualino.it



REGIONE SICILIANA
Assessorato dei beni culturali
e dell'identità siciliana
Dipartimento dei beni culturali
e dell'identità siciliana



fondazione
Ignazio Buttitta

Progetto grafico

Francesco Mangiapane

Impaginazione

Salvo Leo - Tundesign.it

ISBN 978-88-97035-75-6

L'editore è a disposizione per eventuali aventi diritto che non è stato possibile contattare. Il presente volume è coperto da diritto d'autore e nessuna parte di esso può essere riprodotta o trasmessa in qualsiasi forma o con qualsiasi mezzo elettronico, meccanico o altro senza l'autorizzazione scritta dei proprietari dei diritti d'autore.

in copertina:

Impressione di un sigillo a cilindro accadico con Inanna che poggia il piede su un leone mentre Ninshubur le offre obediienza, c. 2334- 2154 a.C.

https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Seal_of_Inanna,_2350-2150_BCE.jpg

Narrazioni e rappresentazioni del sacro femminile : atti del Convegno internazionale di studi in memoria di Giuseppe Martorana / a cura di Daniela Bonanno e Ignazio E. Buttitta.
- Palermo : Museo Pasqualino, 2021.

(Nanaya : studi e materiali di antropologia e storia delle religioni ; 2)

ISBN 978-88-97035-75-6

1. Mitologia classica - Divinità femminili - Sicilia - Atti di congressi.

I. Martorana, Giuseppe <1939-2005>. II. Bonanno, Daniela.

III. Buttitta, Ignazio E. <1965->.

292.211409378 CDD-23 SBNPal0341547

CIP - Biblioteca centrale della Regione siciliana "Alberto Bombace"

INDICE

Narrazioni e rappresentazioni del sacro femminile. Un rapido bilancio	7
<i>Daniela Bonanno e Ignazio E. Buttitta</i>	
Un profilo di Giuseppe Martorana	13
<i>Marcello Massenzio</i>	
Rituali, con presenza di divinità femminili, nella Siria preclassica e loro persistenza	17
<i>Maria Giovanna Biga</i>	
Il corpo sessuato delle dee. Agricoltura, pastorizia e mondo vegetale nella Mesopotamia antica	29
<i>Gioele Zisa</i>	
Il sacro femminile nel Vicino Oriente antico? I rituali della dea Ishtar e la prostituzione	61
<i>Claus Ambos</i>	
L'irruzione del corpo femminile sulla scena sacrificale. Tra sessualità esibita e sessualità interiorizzata	67
<i>Igor Spanò</i>	
La religione è femmina. Ritorno alle origini minoiche di un paradigma culturale	99
<i>Matilde Civitillo</i>	
L'eterno femminile mediterraneo e i suoi fautori. Note sulla "scuola milanese" di storia delle religioni	123
<i>Natale Spineto</i>	
Madri e sacerdotesse nella Sicilia prima dei Greci. Per una lettura in chiave protostorica de "Il riso di Demetra" di Giuseppe Martorana	145
<i>Massimo Cultraro</i>	
Di cosa ride Demetra? Cristalli anatomici e varianti simboliche di una madre vorace	153
<i>Laura Faranda</i>	
Rappresentazioni del sacro femminile. I busti femminili "di tipo agrigentino" in contesto	165
<i>Elisa Chiara Portale</i>	

Le Ninfe come «dee della natura» nella religione greca. Un percorso storiografico.....	205
<i>Doralice Fabiano</i>	
Topografie del femminile in Grecia antica. Il caso di una ninfa degli alberi (Ant. Lib. 32)	215
<i>Sonia Macri</i>	
Pettazzoni e Rohde su Agamennone e Clitemestra. Il "maschalismòs" e l'opzione comparativa.....	229
<i>Nicola Cusumano</i>	
Menadi, prostitute, devote modelli di mania bacchica nell'età imperiale.....	247
<i>Francesco Massa</i>	
Madonne e Sante di Palermo. Continuità, risorgenze, invenzioni. Un omaggio a Pino Martorana	261
<i>Ignazio E. Buttitta, Antonino Frenda</i>	
Ierogamie, euritmie e ierotopie mariane in Sicilia. Il case study della Madonna dei Miracoli di Caltabellotta (Ag)	297
<i>Rosario Perricone</i>	
Grazie dei fiori	359
<i>Salvatore D'Onofrio</i>	
Dee, Sante, Madonne nella religiosità della Sardegna. Alcuni casi di studio	371
<i>Sebastiano Mannia</i>	
Luna, che solitaria in cielo stai... Narrazioni e rappresentazioni della luna nella Siberia centro-orientale	389
<i>Lia Zola</i>	
L'algoritmo della Fata turchina. Per una lettura storico-religiosa della dimensione femminile nel Pinocchio di Collodi	403
<i>Alessandro Saggiaro</i>	
Pirandello e il figlio cambiato. La "vita" che vince la "forma"	417
<i>Emanuele Buttitta</i>	

LE NINFE COME «DEE DELLA NATURA» NELLA RELIGIONE GRECA

UN PERCORSO STORIOGRAFICO

*Doralice Fabiano**

Rispetto alle altre divinità femminili venerate in Grecia antica, le Ninfe hanno finora suscitato poca attenzione negli storici delle religioni, al punto che la prima (e per ora unica) monografia a loro dedicata, opera di Jennifer Larson, risale solo al 2001¹. Un elemento è tuttavia dato unanimemente per certo nella bibliografia che le riguarda: si tratta della convinzione che esse svolgano all'interno del pantheon greco il ruolo di «divinità della natura» per eccellenza. I loro culti sono in effetti quasi sempre collocati al di fuori della dimensione urbana, localizzati presso fonti d'acqua, boschi, montagne, in spazi che ai nostri occhi di moderni appartengono alla sfera della natura «selvaggia». In virtù di questa stretta associazione allo spazio dell'*agrós*², le Ninfe sono normalmente considerate personificazioni degli elementi naturali (fonti d'acqua, alberi, grotte etc.). Proprio gli elementi naturali formano del resto l'ossatura della classificazione antica di tali divinità, spesso citate come Amadriadi (ninfe degli alberi), Naiadi (ninfe dell'acqua dolce e corrente), Meliai (ninfe dei frassini), Oreiai (ninfe delle montagne) etc. Il proposito di quest'articolo è quello di tracciare un breve bilancio storiografico di questa problematica: ripercorrendo in quali contesti storici e culturali quest'etichetta di «divinità della natura» è stata associata alle Ninfe, intendiamo meglio comprenderne i presupposti e valutarne le implicazioni.

Com'è noto, la categoria di «divinità della natura» fu particolarmente in uso tra gli studiosi di religioni antiche attivi nella prima metà del XIX secolo, in un contesto culturale fortemente marcato dal Romanticismo. Tra di essi spiccano Ludwig Preller (1809-1861) e Friederich Gottlieb Welcker (1784-1868), la cui influenza si estese ben oltre la fine del secolo: per costoro, le «religioni della natura» altro non sono che i politeismi antichi, così designati in opposizione alle «vere» religioni, l'ebraismo prima e il cristianesimo poi, che meritano invece il titolo di religioni «etiche». Quest'opposizione rientra in una problematica più generale e particolarmente dibattuta all'epoca, cioè la questione di sapere quale – tra monoteismo e politeismo – fosse la forma

* Università degli Studi di Milano

di religione originaria. Secondo i sostenitori della priorità delle «religioni naturali», il primo sentimento religioso sarebbe nato nell'uomo come reazione emotiva al cospetto dei fenomeni naturali, nei confronti dei quali egli avrebbe provato un sentimento ambiguo, misto di paura e meraviglia al tempo stesso, un'idea che molto deve al concetto romantico di sublime. Gli dèi dei politeismi antichi, cioè gli «dèi della natura» citati sopra, non sarebbero dunque altro che le personificazioni degli elementi naturali, mentre i racconti che li riguardano spiegherebbero allegoricamente i diversi fenomeni fisici (pioggia, terremoti etc.), in modo poetico e non scientifico. Insomma, la categoria di «religioni della natura» costituisce un primo tentativo di concettualizzare la peculiarità dei sistemi religiosi politeisti rispetto alla «vera» religione, quella rivelata, senza passare necessariamente per la categoria morale di «errore».

In modo forse sorprendente, tuttavia, gli studiosi della prima metà del XIX s. non menzionano se non incidentalmente le Ninfe, che a noi sembrano pure così indissolubilmente legate alla natura selvaggia: nelle loro riflessioni, sono i grandi dèi cosiddetti «olimpici» a impersonare gli elementi naturali, in particolar modo Zeus e Apollo. Insomma, gli dèi della natura corrispondono all'intero pantheon greco e non a una categoria particolare di divinità all'interno di esso, mentre la categoria di «religione della natura» costituisce una definizione globale dell'intera religione greca, che la distingue dalle religioni «etiche».

Per vedere le Ninfe apparire nel ruolo di «divinità della natura» per eccellenza, bisogna attendere il momento in cui le concezioni romantiche vanno incontro a un vero e proprio *anthropological turn*, che investe le discipline classiche a partire dal 1870. Da questo momento, iniziamo infatti a veder affiorare l'idea secondo la quale le «divinità della natura» sono una specifica categoria all'interno del pantheon greco, della quale fanno parte le Ninfe. La tappa iniziale di questa trasformazione delle dee in «divinità della natura» è costituita – non inaspettatamente – dal lavoro di Edward Burnett Tylor, padre dell'antropologia culturale. Le sue riflessioni sulle Ninfe si devono collocare all'interno di una visione marcatamente evoluzionistica della religione⁴. Com'è noto, Tylor identifica nell'animismo la prima forma di religione concepita dalle popolazioni primitive: con questa espressione egli definisce lo stadio nel quale l'uomo percepisce come animati gli elementi naturali (animali e piante) e li venera in quanto potenze superiori⁵. A partire da queste riflessioni, Tylor tocca incidentalmente nel suo studio anche gli alberi che ricevono un culto presso i Greci, elementi la cui sacralità sembra garantita da numerosi testi antichi⁶. Diverse fonti classiche esemplificano infatti ai suoi occhi l'idea secondo la quale gli alberi sono considerati animati e onorati come divinità: innanzitutto l'*Inno Omerico ad Afrodite*, nel quale l'esistenza delle Ninfe dette Amadriadi è consustanziale all'albero insieme al quale esse nascono e muoiono⁷. In secondo luogo, Tylor analizza la storia di Erisittone, narrata dall'*Inno a Demetra* di Callimaco e nelle *Metamorfosi* di Ovidio. In entrambe le versioni questo personaggio incorre nell'ira della dea per avere tagliato un albero a lei sacro, uccidendo in tal modo la Ninfa che lo abitava⁸. Basandosi su queste

fonti antiche, Tylor cerca di mostrare che le Ninfe non sono altro che elementi naturali divinizzati, il cui culto testimonia di una fase animistica della religione greca. Nel seguito dell'analisi di Tylor, le Ninfe degli alberi diventano inoltre il modello concettuale per comprendere in una prospettiva animistica il culto degli alberi presso le popolazioni primitive⁹, poiché, conformandosi a una lunga tradizione, Tylor spiega gli Antichi (altri nel tempo) con i Primitivi (altri nello spazio) e viceversa.

Nonostante superficiali somiglianze, la prospettiva tyloriana sulle «divinità della natura» è sensibilmente diversa da quella degli studiosi della prima metà dell'800 citati poco sopra. Questi ultimi infatti, dichiarano a più riprese che gli dèi non si identificano con i fenomeni naturali, ma piuttosto ne sono la causa e/o la manifestazione sensibile¹⁰. Per la maggior parte di questi studiosi, inoltre, gli dèi e la mitologia sarebbero un modo poetico e allegorico di descrivere i fenomeni naturali, in mancanza di mezzi di espressione più razionali¹¹. Tylor si distanzia nettamente da questo tipo di riflessioni. Ai suoi occhi gli dèi della natura non sono frutto di un processo allegorico o poetico¹²: la mente primitiva, nel suo stadio iniziale, in modo analogo a quella dei bambini, percepisce davvero gli elementi naturali che la circondano come esseri animati ai quali tributare un culto¹³. Al contrario degli «dèi della natura» dei pensatori romantici, quindi, quelli di Tylor, nella loro fase iniziale, non sono chiaramente distinti dagli elementi naturali, ma sono ad essi consustanziali. Si comprende dunque per quale motivo le Ninfe siano così interessanti agli occhi di Tylor: si tratta infatti delle sole divinità greche la cui esistenza non solo è esplicitamente legata a un elemento naturale, ma dipende addirittura da esso, mettendo in luce proprio la coincidenza esistente tra elemento naturale e divinità.

Se Tylor tocca solo incidentalmente le Ninfe, il lavoro di Wilhelm Mannhardt tratta invece di questo tema in modo ben più ampio. Nei *Wald- und Feldkulte* (1875-1877) (*I culti delle foreste e dei campi*) Mannhardt si focalizza sulla venerazione degli alberi e dei campi sia nelle tradizioni popolari moderne di area germanica (nel primo volume) sia nel mondo classico (cui è dedicato il secondo volume)¹⁴. Il nesso tra queste due parti è chiaramente enunciato nel sottotitolo del secondo volume: l'antica venerazione per alberi e campi è spiegata (*erläutert*) da Mannhardt per mezzo delle tradizioni popolari moderne in uso nel Nord Europa, nelle quali gli spiriti degli alberi sono ritenuti responsabili della fertilità dei campi. Sotto l'influenza di Tylor, infatti, Mannhardt riconosce in entrambi questi contesti la manifestazione di credenze animistiche: le tradizioni raccolte presso le popolazioni rurali a lui contemporanee condividono con le fonti classiche l'idea che gli alberi siano esseri animati e potenze degne di venerazione¹⁵. Le Driadi greche, la cui esistenza è strettamente legata a quella di un albero con il quale nascono e muoiono, fanno comprensibilmente la parte del leone in questo contesto e sono esplicitamente paragonate agli spiriti arborei del folklore europeo¹⁶. «Posso affermare con certezza, come frutto delle mie ricerche, che le Driadi, le Ninfe, le Nereidi, i Centauri, i Satiri, i Pan, i Sileni, i Fauni degli antichi sono i nostri elfi (*Elbe*)» afferma entusiasticamen-

te Mannhardt¹⁷. Il paragone in se stesso non è particolarmente originale, le Driadi e gli spiriti dei boschi delle tradizioni germaniche erano già oggetto di incidentali raffronti da parte di Jacob Grimm e Ludwig Preller¹⁸. La prospettiva di Mannhardt è però alquanto diversa: accostando Driadi e spiriti del folclore Mannhardt vuole significare che entrambi sono espressioni di uno stesso stadio evolutivo dell'umanità, quello animistico. Facendo uso della nozione di *survival* elaborata da Tylor¹⁹, lo studioso tedesco propone infatti di vedere, sia nelle divinità della natura della cultura classica sia nelle tradizioni popolari a lui contemporanee relative agli spiriti dei boschi, la sopravvivenza di una fase primitiva dello sviluppo culturale all'interno di fasi più evolute. La riflessione di Mannhardt costituisce dunque uno snodo centrale per la concezione delle Ninfe: le «divinità della natura», lungi dall'essere relegate alle fasi primitive dell'umanità, agiscono ancora nel mondo contemporaneo, sotto forma di tradizioni diffuse tra gli strati popolari, che per Mannhardt coincidono sostanzialmente con la popolazione rurale. Per quanto riguarda più precisamente l'antichità classica, inoltre, le «divinità della natura» visibilmente non includono più, nell'opera dello studioso tedesco, tutte le divinità del pantheon greco, né sono intese a offrire una spiegazione globale dell'origine della religione greca: al contrario, Mannhardt ne parla come di una specifica categoria divina, caratterizzata dal fatto che in essa il legame con gli elementi naturali (alberi, raccolto) è chiaramente visibile e testimonia di una fase animistica dell'umanità.

Com'è noto, Mannhardt deve il suo successo (in gran parte postumo) alla ripresa delle sue teorie da parte di James George Frazer. Tuttavia, per quanto gli spiriti della vegetazione rivestano un ruolo di primo piano nel *Ramo d'oro*, come promotori della fertilità, Frazer si sofferma appena sulle Ninfe. Lo studioso di Cambridge, infatti, mostra in questo caso un maggiore interesse per il materiale folklorico che per quello classico. Le ragioni sono evidenti: gli spiriti degli alberi delle credenze popolari, al contrario delle Ninfe, mostrano più evidentemente la loro natura arborea, grazie ai travestimenti di foglie, fiori e rami utilizzati da coloro che li impersonano ritualmente o al fatto che le loro rappresentazioni sono costruite con fronde intrecciate²⁰. In effetti, per Frazer, le Ninfe degli alberi, con la loro figura marcatamente antropomorfa, distinta quindi dall'albero, sembrano già testimoniare di uno stadio successivo della religione, quello politeista²¹. In questa fase, lo spirito che anima l'elemento naturale non è più consustanziale ad esso e l'elemento in questione (albero, grotta, acqua) ne è solo la dimora.

Questo breve *excursus* storiografico suggerisce chiaramente che è proprio l'*anthropological turn* delle discipline classiche a cavallo tra i due secoli ad associare le Ninfe alle «divinità della natura» attraverso la categoria di «animismo». La peculiare associazione tra Ninfe e alberi permette agli studiosi di questo periodo di concettualizzare uno stadio religioso anteriore al politeismo, nel quale gli elementi naturali sono personificati e venerati. Al tempo stesso, in questa nuova temperie culturale, le Ninfe non sono più confinate all'antichità classica, ma si ritrovano anche nel folklore contemporaneo, sotto forma di spiriti delle foreste.

La tensione delle Ninfe tra passato animistico e presente folklorico, per così dire, è un tema particolarmente caro allo studioso che forse più di tutti ha influenzato il ritratto canonico di queste divinità, lo storico delle religioni svedese Martin Persson Nilsson. L'opera più significativa da questo punto di vista è la *Greek Folk Religion*, una serie di lezioni tenute negli Stati Uniti pubblicata per la prima volta nel 1940 e oggetto di una seconda edizione nel 1961. In questo libro, Nilsson descrive le Ninfe non solo come «divinità della natura», ma anche e soprattutto come «divinità popolari», cioè venerate in particolar modo dalla popolazione rurale²². A questo proposito è fondamentale notare che si assiste nell'opera di Nilsson a una sorta di slittamento rispetto alle riflessioni di Mannhardt: se lo studioso tedesco interpretava le Ninfe attraverso il riferimento alle tradizioni popolari contemporanee, in virtù di una comune origine animistica, Nilsson ritiene che gli spiriti arborei della tradizione greca antica e quelli appartenenti a un folklore (sempre meno) contemporaneo siano accomunati anche dal loro carattere popolare. Nilsson, insomma, proietta per analogia sulle Ninfe quel carattere popolare che non traspare in modo evidente dalle fonti antiche, ma che è invece proprio del contesto culturale al quale Mannhardt le accostava, cioè le credenze raccolte nel 19°s. presso la popolazione rurale. In questo modo, il ritratto delle Ninfe si trova ad essere profondamente trasformato ed esse divengono il paradigma delle divinità venerate dai contadini greci, in un'epoca in cui tutto era religioso: «One could hardly have taken a step out of doors without meeting a little shrine, a sacred enclosure, an image, a sacred stone, or a sacred tree. Nymphs lived in every cave and fountain. This was the most persistent, though not the highest, form of Greek religion. It outlived the fall of the great gods»²³. Queste poche linee si prestano a mettere in luce alcuni punti particolarmente interessanti del pensiero di Nilsson: in primo luogo questo strato popolare di credenze, del quale le Ninfe fanno parte, costituisce un *continuum* all'interno della religione greca. Esso rappresenta al tempo stesso la sopravvivenza di stadi religiosi più antichi, che sono conservati intatti presso la popolazione rurale, ma anche un elemento in grado di proiettarsi verso il futuro, sopravvivendo alla caduta del paganesimo e rimanendo vitale anche in un contesto cristiano. Il legame tra «divinità della natura» e folklore diventa così esplicitamente genetico: si tratta infatti di una continuità di credenze, che va dalle Ninfe antiche alle Nereides dei contadini greci contemporanei²⁴.

In secondo luogo, la forma di religione cui appartengono le Ninfe non è «alta» e si distingue nettamente da quella che si sviluppa intorno agli dèi olimpici. Tale differenza per Nilsson si manifesta innanzitutto nell'aspetto più propriamente spaziale: le Ninfe sono divinità rurali, mentre gli dèi olimpici sono al centro di una religione prettamente cittadina. Questa dicotomia è interpretata in base a categorie sociali: le Ninfe sono oggetto di venerazione della semplice gente di campagna, mentre gli Olimpici sono dèi ad uso e consumo di una élite urbana raffinata e intellettuale²⁵. La constatazione che siano soprattutto le donne a rivolgersi alle Ninfe, carica queste divinità di un'ulteriore carica di marginalità e inferiorità sociale²⁶. Inoltre, poiché per Nilsson la vita religiosa della campagna è conservatrice, gli dèi della natura conservano

tracce della più autentica e antica religione greca²⁷. In questa prospettiva, le Ninfe sono anche divinità antiche rispetto agli dèi olimpici e testimonierebbero di una fase primitiva del pensiero religioso greco. Da altri lavori, sappiamo che Nilsson considera le «divinità della natura» l'anello di congiunzione tra la venerazione di un potere impersonale, che i primitivi avrebbero percepito nel contatto con il mondo naturale, e le divinità antropomorfe del politeismo greco²⁸. Queste divinità intermedie andrebbero sotto il nome di *dalmones* e sarebbero potenze anonime, ma personali, che abitano il paesaggio greco ed esercitano il loro potere sulla natura²⁹. Lungi dal costituire un elemento di spiegazione globale della religione greca, la categoria di «divinità della natura» diventa per Nilsson un elemento di divisione all'interno del pantheon, che permette di distinguere divinità «inferiori» da quelle «superiori».

Senza timore di sopravvalutare la portata della *Greek Folk Religion*, possiamo affermare che Nilsson attraverso quest'opera consegna un quadro ormai canonico delle Ninfe: relegate nella «natura», al di fuori dello spazio urbano, esse sono caratterizzate da una minorità gerarchica rispetto agli dèi cosiddetti olimpici, tributarie di un culto che è praticato dagli strati inferiori della popolazione e in particolare modo da contadini e pastori, associate all'universo femminile. Molte parti di questa ricostruzione poggiano su un terreno meno saldo di quanto esso non sembrasse nel 1940: la categoria stessa di «natura» è stata profondamente decostruita dai lavori dell'antropologo Philippe Descola³⁰, mentre il concetto di «popolare» risulta difficilmente applicabile alle nostre fonti³¹. Appare inoltre difficile immaginare oggi un pantheon rigidamente gerarchizzato, quando invece negli ultimi decenni, almeno a partire dai lavori di Jean-Pierre Vernant e Marcel Detienne, si è cercato di mettere in luce la plasticità e dinamicità di un sistema politeistico fondato su una rete di relazioni tra potenze divine continuamente riconfigurata in base alle esigenze³². L'aspetto prevalentemente femminile del culto delle Ninfe è anch'esso da ridimensionare, se si considerano le numerose attestazioni epigrafiche e iconografiche di atti rituali praticati da uomini³³. Solo sulla base di queste recenti acquisizioni scientifiche sarà possibile avanzare una nuova analisi del dossier delle Ninfe, nella consapevolezza che la loro appartenenza alle «divinità della natura» è tutt'altro che scontata, ma frutto di un processo storico che ha visto come protagonisti antropologi e storici alle ricerca di una religione primitiva, che sembra materializzarsi sotto forma di un culto della natura.

NOTE

- 1 Mi limito qui a citare la bibliografia di riferimento a partire dagli anni '70 del secolo scorso: Burkert, 1998: 337-342; Halm-Tisserant, 1998; Kappel, 2000; Larson, 2001: 3; Larson, 2007; Parker, 2011: 73-79.
- 2 Le Ninfe sono definite ἀγρονομοί «abitanti dell'agrós» in *Odissea* 6, 106. Uso qui il termine di *agrós* in modo connotato, come spazio associato al territorio dei confini e alle montagne, in opposizione non solo alla città, ma anche alla terra coltivata. È bene precisare che non si tratta di uno spazio privo di presenza umana o economicamente infecondo: è al contrario lo spazio del pascolo, della caccia, o persino di alcuni tipi di pesca (p.es. lacustre). Su questo punto si veda lo studio fondamentale di Chantraine (1956: 35-40) che definisce ἀγρός qui est envisagé non comme un emplacement qu'on cultive, mais comme l'espace libre où, notamment, l'on mène les bêtes (ἀγείν). Cfr. Jaillard, 2011.
- 3 Konaris, 2016: 66-101.
- 4 Tylor, 1871, vol. 1: 384-385.
- 5 Tylor, 1871, vol. 1: 422-430, 452-453. Tylor, 1871, vol. 1: 431-432 mette esplicitamente in rapporto l'animismo con la categoria di feticismo elaborata dal filosofo Auguste Comte.
- 6 Tylor, 1871, vol. 2: 196-201.
- 7 *Inno omerico a Afrodite*, 256-275.
- 8 Callimaco, *Inno a Demetra*, 22-69; Ovidio, *Metamorfosi* 8, 741-779.
- 9 Hunt, 2016: 53.
- 10 Konaris, 2016: 152-153.
- 11 Preller, 1872³: 1-2. Secondo Max Müller (1909: 63-64, 72-73, 82-86), il rapporto tra dèi ed elementi naturali è di natura puramente linguistica: inizialmente gli uomini primitivi avrebbero parlato di fenomeni naturali personificandoli e in seguito, per la inevitabile corruzione del linguaggio, l'incomprensione per le parole usate per designare i fenomeni naturali avrebbe generato l'idea che si trattasse di divinità.
- 12 Tylor, 1871, vol.1: 258-271. «Animism takes in several doctrines which so forcibly conduce to personification, that savages and barbarians, apparently without an effort, can give individual life to phenomena that our outmost stretch of fancy only avails to personify on conscious metaphor» (Tylor, 1871, vol.1: 260). «For myself I am disposed to think (differing here in some reason from Professor Max Müller's view of the subject) that the mythology of the lower races rests especially on a basis of real and sensible analogy, and that the great expansion of verbal metaphor into myth belongs to more advanced periods of civilization» (Tylor, 1871, vol.1: 271).
- 13 Tylor, 1871, vol. 1: 256-257.
- 14 Mannhardt, 1875 e 1877. Su Mannhardt, v. Tybjerg, 1993; Rosa, 2018.
- 15 Hunt, 2016: 53-54.
- 16 Mannhardt, 1877: 1-38.
- 17 «Mit grösserer Zuversicht, darf ich als Frucht unserer Untersuchungen den Satz aussprechen und für bewiesen erachten, die Dryaden, Nymphen, Nereiden, Kentauren, Satyrn, Pane, Seilene, Faune der Alten sind unsere Elben». (Mannhardt, 1877: 204)
- 18 Grimm, 1835: 232; Preller, 1872³: 7.
- 19 Tylor, 1871, vol. 1: 65. Con il termine *survival* Tylor designa un elemento che nel corso del tempo ha perso funzionalità ma sopravvive in un successivo stadio culturale, ma come un «relitto» non integrato nel nuovo contesto.
- 20 Frazer, 2013: 136-150.
- 21 «Quando si arriva a considerare un albero non più come il corpo di uno spirito, ma semplicemente come la sua dimora, che esso può abbandonare quando vuole, si è compiuto un grosso passo avanti nel pensiero religioso. L'animismo si trasforma in politeismo. In altre parole, l'uomo comincia a vedere l'albero non più come un essere vivo e cosciente, bensì come una massa inerte e senza vita, abitata da un'entità soprannaturale che può liberamen-

- te spostarsi da un albero all'altro, che gode di un certo diritto di possesso o signoria sulle piante e, abbandonando il ruolo di anima dell'albero, diventa un dio della foresta. Appena lo spirito viene così dissociato da una pianta particolare, esso comincia a cambiare forma e ad assumere sembianze umane, in virtù della tendenza, comune al pensiero antico, di rivestire ogni essere astratto e spirituale con una forma umana concreta» (Frazer, 2013: 147).
- 22 Nilsson, 1961: 13-17. Sulla pertinenza della nozione di "popolare" si veda Pirenne-Delforge, 2008.
- 23 Nilsson, 1961: 18.
- 24 Nilsson, 1961: 14-15. «Nobody knows, but the fact that the Nymphs alone survive in modern popular belief is a telling argument for their popularity among the Greek people in ancient times» (Nilsson, 1961: 17).
- 25 Nilsson, 1961: 5. «Greek civilisation was urban. Many parts of Greece, however, remained in a backward state, and while they are of no importance in the history of civilization and political life, they are important in the history of religion. For they still preserved the mode of life which had been common in earlier times, when the inhabitants of Greece were peasants»
- 26 Nilsson, 1961: 15.
- 27 A proposito del culto degli dèi olimpici (*great gods*) Nilsson afferma esplicitamente: «But the cults of the countryside were not responsible for their greatness. For this they were indebted to the cults of the cities and to art and literature» Nilsson, 1961: 85.
- 28 Nilsson, 1949: 105-107. «In the sequel I shall endeavour to indicate traces of the idea of "power". It was ousted by the strongly developed anthropomorphism which also transformed the powers. The latter were called daimones by the Greeks; but the daimones became in great measure personal, anthropomorphic» (Nilsson, 1949: 105).
- 29 Nilsson, 1961, 110-112.
- 30 Descola, 2005.
- 31 Pirenne-Delforge, 2008.
- 32 Detienne – Vernant, 1974. Per approcci più recenti al politeismo greco come rete di relazioni tra potenze si veda da ultimo Pironti – Pirenne-Delforge, 2016.
- 33 Si pensi ad esempio il fenomeno della ninfolessia (Fabiano, 2013).

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Burkert, W., 1998, *La religione greca*, Jaka Book, Milano (ed. or. 1977, *Griechische Religion fer archaischen und klassischen Epoche*, Kohlhammer, Stuttgart-Berlin).
- Chantraine, P., 1956, *Etudes sur le vocabulaire grec*, Klincksieck, Paris.
- Descola, Ph., 2015, *Par delà de nature et culture*, Paris, Gallimard.
- Fabiano, D., 2013, *La Nympholepsie entre religion et paysage*, in Borgeaud, Ph., - Fabiano, D. (a cura di), *Perception et construction du divin dans l'Antiquité*, Droz, Genève, pp. 165-195.
- Frazer, J.G., 2013, *Il ramo d'oro. Studio sulla magia e la religione*, Newton Compton, Roma (ed. or. *The Golden Bough. A Study in Magic and Religion*, Macmillan, London, 1922)
- Grimm, J., 1835, *Deutsche Mythologie*, Dieterich, Göttingen.
- Halm-Tisserant, M., 1998, *Nymphai*, LIMC VIII, 1, Artemis Verlag, München - Zürich, pp. 891-902;
- Hunt, A., 2016, *Reviving Roman Religion. Sacred Trees in the Roman World*, Cambridge UP, Cambridge.
- Jaillard, D., 2011, *Paysages de l'altérité* in Prescendi F., Volokhine Y. (a cura di), *Dans le laboratoire de l'historien des religions. Mélanges offerts à Philippe Borgeaud*, Labor et Fides, Genève, pp. 289-300.
- Käppel, L., 2000, *Nymphen*, in NP VIII, 1, Brill, Leiden, pp. 1071-1072.
- Konaris, M., 2016, *Greek Gods in Modern Scholarship: Interpretation and Belief in Nineteenth and Early Twentieth Century Germany and Britain*, Oxford UP, Oxford.
- Larson, J., 2001, *Greek Nymphs: Myth, Cult, Lore*, Oxford University Press, Oxford.
- Larson, 2007, *A Land Full of Gods: Nature Deities in Greek Religion*, in Ogden, D., a cura di, *A Companion to Greek Religion*, Wiley-Blackwell, Oxford, pp. 56-70.
- Mannhardt, W., 1875, *Wald- und Feldkulte*, vol. 1, *Der Baumkultus der Germanen und Ihrer Nachbarstämme*, Gebrüder Borntraeger, Berlin
- Mannhardt, W., 1877, *Wald- und Feldkulte*, vol. 2, *Antike Wald- und Feldkulte aus Nordeuropäischer Überlieferung erläutert*, Berlin, Gebrüder Borntraeger, 1877.
- Müller, F. M., 1909, *Comparative Mythology. An Essay*, II ed., Routledge, London.
- Nilsson, M. P., 1949, *A History of Greek Religion*, Oxford.
- Nilsson, M.P., 1961, *Greek Folk Religion*, New York, Harper, 1961 (ed. or. *Greek Popular Religion*, New York, Columbia, 1940), p. 13.
- Parker, R., 2011, *On Greek Religion*, Cornell UP, Ithaca.
- Pirenne Delforge, V., 2008, *La notion de « populaire » est-elle applicable au polythéisme grec ?*, in Bobas C., Evangelidis, C., Milioni, T., e Muller A. (a cura di), *Croyances populaires. Rites et représentations en Méditerranée orientale. Actes du Colloque de Lille (2 - 4 décembre 2004)*, HEKPA, Athènes, 2008, pp. 17-27.
- Pirenne-Delforge V. - Pironti G., *L'Héra de Zeus. Ennemie intime, épouse définitive*, Les Belles Lettres, Paris.
- Preller, L., 1872³, *Griechische Mythologie*, Weidmannsche Buchhandlung, Berlin (1 ed. 1854).
- Rosa, F.D., 2018, *Avant le Rameau d'Or : biographie de Wilhelm Mannhardt, précurseur oublié de James Frazer in Bérose - Encyclopédie internationale des histoires de l'anthropologie*, Paris, IIAC-LAHIC, UMR 8177 (<http://www.berose.fr/?Avant-Le-Rameau-d-Or-biographie-de-Wilhelm-Mannhardt-precurseur-oublie-de-James>)

Tybjerg, T., 1993, *Wilhelm Mannhardt – A Pioneer in the Study of Rituals*, "Scripta
Instituti Donneriani Aboensis", vol. 15, pp. 27-37.

Tylor, E.B., 1871, *Primitive culture. Researches into the development of mythology,
philosophy, religion, art, and custom*, Murray, London, 2 voll.