Foresta

Mario Porro
20 Ottobre 2019

“E dire che anche questo […] è stato uno dei luoghi più tenebrosi della terra!”. All’inizio di *Cuore di tenebra* (1899), mentre l’ombra del tramonto cade sull’estuario del Tamigi, Marlow evoca i tempi lontani della conquista delle terre britanniche, quando la civiltà romana portava la fiaccola dell’Impero “ai più remoti confini delle terra”, nel mondo oscuro delle selve. Era il tempo, prosegue Marlow, in cui le “razze occidentali” sapevano domare le foreste, forti della luce della ragione e delle virtù morali, eroismo, abnegazione, di cui erano portatori. “Sbarcare in una palude, marciare nei boschi, e in qualche posto dell’interno sentirsi circondato da una natura selvaggia, assolutamente selvaggia – tutta quella vita misteriosa della landa selvaggia che si agita nella foresta, nella giungla, nel cuore degli uomini selvaggi. E non c’è iniziazione a questi misteri”. L’uomo civilizzato che si ritrova in questi luoghi fa esperienza dell’incomprensibile: accanto al disgusto impotente e al desiderio di fuggire, prova anche “il fascino dell’orrido”. Lord Jim (che Joseph Conrad compone subito dopo *Cuore di tenebra*), nel suo abito immacolato, simbolo della rettitudine morale e del potere spirituale dell’uomo bianco, non riesce a sfuggire al buio della distesa di foreste dell’isola di Patusan di cui è amministratore, e neppure alle tenebre in cui si smarrisce il suo animo. L’Occidente sprofonda nelle ombre da cui era emerso, l’oscurità che incombe sulla città di Londra ricompare nel finale di *Cuore di tenebra* sulla sepolcrale Bruxelles. Nella foresta africana in cui va in cerca di Kurtz, stimato amministratore che l’Europa intera, forte della retorica della sua missione morale, aveva “contribuito a creare”, Marlow incontra la barbarie, non quella degli indigeni, ma il nichilismo che svela l’orrore dell’Occidente. Ed è nell’oscurità delle foreste che si fa luce la verità. Nel finale, Marlow ricorre a una pietosa bugia nel riferire alla fidanzata di Kurtz le ultime parole di quest’ultimo: menzogna che suona conferma dell’inganno su cui la civiltà si regge, della finzione della missione salvatrice che nasconde l’asservimento delle culture indigene e la distruzione della natura selvaggia.

Roma che conquista la Britannia ritrova le sue origini silvestri e rinnova il gesto con cui ha cercato di cancellarle, suggeriscono le leggende di fondazione. Enea, seguendo il Tevere, si ritrova in una meravigliosa foresta, su cui il suo ospite Evandro commenta: “Abitavano questi luoghi Fauni indigeni e Ninfe, / forti creature nate da tronchi di duro rovere; / non avevano civiltà di costumi, né sapevano aggiogare / tori, o raccogliere provviste, o serbare il raccolto, / ma gli alberi e la dura caccia li sostenevano di nutrimento” (*Eneide*, VIII). Quando discende agli inferi, Enea può osservare le future generazioni della sua stirpe; il primo è Silvio, cioè nato nella foresta, nome che resterà a caratterizzare i successivi re di Albalonga e la *gens* Silvia da cui nasceranno i gemelli allevati da una lupa, cresciuti come briganti nelle foreste. Roma distrugge le sue origini, i boschi dei cacciatori-raccoglitori cedono spazio ai campi da coltivare, la coltura succede alla vegetazione selvaggia, prima che, nei ricorsi della storia, altri popoli giunti dalle foreste (come i Germani descritti da Tacito) finiscano per sopraffare la civiltà.

“L’ordine delle cose umane procedette: che prima furono le selve, dopo i tuguri, quindi i villaggi, appresso le città, finalmente l’accademie”, scrive Gianbattista Vico. Siamo usciti dalle foreste, siamo scesi dagli alberi per abitare le radure, luoghi aperti dove il terreno è diventato luogo purificato su cui edificare templi ed

erigere case. Ma non abbiamo smesso di perpetuare il sogno originario, attestato già nell'epopea di Gilgamesh, di distruggere le foreste, cercando inutilmente di strappare alla natura il segreto della rinascita e dell'eternità. Il *Crizia* platonico rimpiange il tempo in cui "sui monti v'era molta selva", ma ora le alture dell'Attica porgono nutrimento soltanto alle api. In quelle "gigantesche foreste primordiali, le cui poche radure dovevano apparire come isolotti in un oceano di verde", James George Frazer scorgeva l'origine della concezione sacrale del bosco. Le foreste di pini e di querce, che coprono i monti dell'Arcadia e "ancora ornano con le loro fronde la profonda gola dove il Ladon corre a raggiungere il sacro Alfeo", non sono che i frammenti della vegetazione che ammantava l'intera penisola greca, dallo Ionio all'Egeo.

Prima dell'avvento delle divinità olimpiche e celesti, vette dei monti e foreste erano sacre alla dea Madre, il cui grembo accogliente riassorbiva nell'unità delle origini le distinzioni tra uomo e animale, tra vita e morte, tra maschile e femminile. In Grecia la dea della fertilità sopravvisse in diverse versioni. Artemide, di cui la Diana dei Romani conserva sbiadita traccia, protettrice e cacciatrice di animali selvatici, dea vergine delle nascite, vaga per le foreste con il suo seguito di ninfe. Signora della natura selvaggia, la *dea silvarum* è celata agli sguardi, rivestita dalle ombre; il suo mondo ignora distinzioni nette e conserva l'intimo legame fra tutti gli esseri, in virtù dell'affinità pre-formale della *physis*. Le apparenze in essa possono mutarsi e confondersi: le *Metamorfosi* di Ovidio narrano del cacciatore Atteone che, avendo visto la dea nuda in una sorgente, fu trasformato in cervo e sbranato dai suoi stessi cani. Artemide, ha spiegato Marcel Detienne, è custode della misteriosa matrice di forme della natura, di quella *hyle* che in origine significa appunto "selva", quindi "legna" e per estensione " materiale da costruzione", per divenire poi in filosofia "materia", ciò che permane come sostrato nel divenire dei mutamenti. Alla dea poteva essere dedicato un bosco di piante da frutto o ornamentali, in genere recintato, custodito da devoti o da sacerdoti, "bosco sacro" detto *alsos*, corrispondente a quel che la lingua latina, ad esempio in Virgilio, chiama *lucus*, distinto dalla normale foresta/bosco, *silva* o *nemus*.

Anche Dioniso, fratellastro di Artemide, è un dio che si trasforma incessantemente; nella *Nascita della tragedia*, Nietzsche indicava nella metamorfosi l'essenza dell'estasi fisica che coglie gli iniziati dei culti misterici. Nelle *Baccanti* di Euripide, il sovrano di Tebe, Penteo, consanguineo di Atteone, non vuole riconoscere la natura divina di Dioniso che si vendica conducendo le donne invasate nel folto delle foreste del monte Citerone. Nella concitazione orgiastica dell'*oribasia* tutto si fa indistinto, si rompe il *principium individuationis*; Penteo è ucciso da sua madre che lo ha scambiato per una belva. "Il dio misterioso nascosto nelle fibre della vite" (Baudelaire, *I paradisi artificiali*) assume mille volti, spesso sembianze animali; nell'epifania del dio, nascosto da maschere, sorgono tutte le forme di prodigi e incantesimi, le opposizioni nette vacillano, come si confondono nella foresta le nostre percezioni. Dioniso confonde i confini fra illusorio e reale, nel far sorgere bruscamente l'altrove qui sulla terra, nell'estraniarci da noi stessi e nel disorientarci, scrivono J.-P. Vernant e Vidal-Naquet. Divinità trasgressiva, lascito delle religioni totemiche, il Dio Straniero annulla le distinzioni tra selvatico e domestico, tra uomini e bestie, tra follia e saggezza, tra crudo e cotto. La sapienza tragica della religione dionisiaca, per cui origine delle forme è la matrice della natura, non chiede di strappare l'uomo dall'universo del divenire sensibile per farlo accedere all'immutabile e all'eterno. Verrà poi l'idealismo platonico a suggerire che le forme discendono da un mondo ideale, abitano la "piana della verità", dove la luce della ragione pretende di

dissipare le ombre della minaccia dionisiaca. Messaggero presso gli uomini dell’energia vitale, del gioco crudele e innocente di fecondità e distruzione che caratterizza la *physis*, Dioniso sta sul crinale tra la barbarie dei primitivi, alterati dal sangue delle vittime, e il ruolo di vittima sacrificata. Anch’egli subisce il *diasparagmos*, lo smembramento, attraversa il ciclo di passione, morte e resurrezione proprio degli antichi culti agrari, anticipando la sorte di Cristo. Dio civilizzatore per aver dato all’umanità il vino, al pari di Demetra per i cereali, Dioniso esprime l’esigenza di comunione con la natura selvaggia, esigenza ancora viva nel cuore della città. Il dio dell’ebbrezza perturba l’ordine della vita civile, i legami familiari come le gerarchie sociali, sconvolge la legge fondativa della civiltà.

È nel cuore delle foreste, ma facendone il proprio negativo e le prime vittime della propria espansione, che le istituzioni civili hanno ricavato il loro spazio, sostiene Pogue Harrison. Nell’antico diritto romano le foreste erano *res nullius* o *lucus neminis*, terra di nessuno, ed un etimo dubbio rimanda il latino *nemus*, bosco, proprio a *nemo*. Nella *poli*s si edifica il *nomos*, la legge, l’universo viene normato in obbedienza alla logica della distinzione e al principio di non contraddizione che vieta la convivenza dei contrari. La città assegna identità ai suoi abitanti e li definisce dapprima per opposizione al caos selvatico, alla foresta in cui, secondo

Vico, trovarono fondazione nei tempi preistorici le tre istituzioni universali dell'umanità, religione, matrimonio e sepoltura, "nozze e tribunali ed are" dei *Sepolcri* foscoliani. Dispersi per le foreste vivevano in piena libertà dei giganti: "alzarono gli occhi ed avvertirono il cielo", a cui diedero il nome di Giove, il fulmine, e si dotarono di auguri per prevederne i segni, al fine di sedare le apprensioni sugli incerti a venire. Vico sospetta che le foreste siano divenute profane proprio perché ostacolavano la vista del cielo, assurto ormai a sede del divino. L'umanità primitiva guarda avanti per *pro-videre* al futuro, e per la stessa ragione si organizza dandosi una famiglia. La foresta favoriva l'infame promiscuità della condizione selvaggia, la poligamia e l'incesto; occorre bruciare la vegetazione per consentire alla famiglia, unita in matrimonio, di conservare la sua coesione e piantare un altro tipo di albero, quello genealogico. Solo estirpando la legna si può dare origine al proprio lignaggio, cioè alla propria *linea* di discendenza. La radura diventa il sacro suolo della famiglia, dove si può procedere alla sepoltura degli antenati, nel terreno puro perché purificato, da cui sono stati esclusi erbe e piante infestanti, parassiti che impediscono una coltivazione regolata. Il primo gesto di appropriazione rende "proprio" ciò che è stato ripulito, suggerisce il francese *propre* che unisce in sé i due significati. Qui si può edificare il tempio, forse derivato dal greco *temenos*, recinto chiuso, termine che rimanda al greco *temno*, taglio, separo, e da cui avremmo tratto anche il nostro *tempo*. Le istituzioni ricordate da Vico (a cui dovremmo aggiungere anche la proprietà privata, seguendo Rousseau) implicano l'apertura di un tempo lineare, quello della storia, in contrasto con il tempo ciclico del succedersi di nascita e morte che è proprio della natura. Il tempio greco non fa che riprodurre in forma stilizzata la foresta: le colonne di pietra sono i tronchi che si prolungano nei capitelli in volte che s'intrecciano come le chiome degli alberi. La cattedrale cristiana è una foresta pietrificata.

Dai giganti monocoli, prosegue Vico, venne Vulcano che "aveva dato fuoco alle selve per osservare a cielo aperto donde i fulmini fussero mandati da Giove". In queste prime fucine fabbricò le sue armi, che furono rami bruciati in punta; la sapienza tecnica si regge sull'apporto del fuoco, sacro perché all'incendio dobbiamo la radura che ha preso il posto dell'antica foresta. È nella radura, *Lichtung*, che trova origine anche la verità, suggeriva l'Heidegger di *Tempo ed Essere*: l'*aletheia* non equivale al pieno svelarsi di quanto è nascosto, è un venire alla luce sullo sfondo di un'oscurità irriducibile, luogo chiaroscurale ottenuto sfoltendo l'intrico ombroso dei rami. Nel diradarsi dell'Aperto – *lichten* equivale appunto a diradare, sfoltire –, il tempo autentico, quello che precede ogni calcolo,

il reciproco dispiegarsi dell’avvenire, dell’essere-stato e del presente, non tanto è, quanto si dà (*es gibt*). Ma, suggerisce François Jullien, non c’è bisogno del raggio di luce (*Lichstrahl*) che, dall’esterno, viene a portare la chiarezza, quest’ultima si produce per semplice rarefazione dell’opacità: il tessuto della foresta si è fatto meno compatto ed il ritrarsi degli alberi, lasciando filtrare del vuoto fra l’uno e l’altro, lasciando passare l’assenza fra la presenza opaca, basta a far apparire. Heidegger ricade qui nell’antica messa in scena della metafisica, di cui credeva di essersi disfatto, quella della Luce che giunge a dissipare le tenebre. L’oscurità non è da annullare, in essa la verità è custodita e protetta, è la scatola nera delle cose che non possiamo aprire del tutto se non vogliamo dissolverla: non possiamo far altro che girarle attorno, praticare quel che Heidegger chiamava un “lieve circoscrivere”.

“Io non so se sia vero quello che si legge nei libri, che in antichi tempi una scimmia che fosse partita da Roma saltando da un albero all’altro poteva arrivare in Spagna senza mai toccare terra. Ai tempi miei di luoghi così fitti d’alberi c’era solo il golfo d’Ombrosa”, ricorda l’io narrante del *Barone rampante* di Italo Calvino. Quando approda al litorale della Cornovaglia, il giovane Tristano si trova ben presto immerso in una foresta immensa nel cuore della quale scopre un ricco castello, circondato da alberi da frutto e campi coltivati. Non si tratta di una terra

leggendaria da romanzo cortese, ma della realtà geografica dell'Occidente medievale, un manto di foreste punteggiato di radure. Il termine "foresta" compare nel latino tardo-medioevale, e nell'etimo incerto non soltanto risuona l'avverbio *foris*, "fuori", e il sostantivo che indica la porta, ma anche il termine del lessico giuridico, *forestis silva*, ad indicare un terreno riservato alla caccia del signore, cioè soggetto al tribunale del re, *forum*. Di qui il verbo *forestare*, proibire l'ingresso, tener fuori, e il forestiero è appunto colui che è bandito. Nella foresta vivono briganti ed eremiti, santi e lebbrosi, reietti che la città esclude; luogo di perdizione e anomia, ma anche sede di riscatto di una giustizia naturale, più alta rispetto alle perversioni delle istituzioni che si vorrebbero legittime. Il travestimento di Robin Hood non è una maschera, è l'espressione del suo ruolo, il fuori-legge indossa la veste del giudice, in francese *robe*, da cui deriva il suo nome. La radice indoeuropea *leg*, da cui discende anche *logos*, significa mettere insieme, raccogliere; di qui i verbi latini *legere* e *ligare*, ed anche *lignum*, il legno, ma prima ancora "quel che viene raccolto". E Vico ipotizza che anche la legge, *lex* , abbia le sue radici nella foresta: "Dapprima dovett'essere 'raccolta di ghiande' […] Dappoi 'lex' fu 'raccolta di legumi'".

Nel cristianesimo medioevale "il deserto fu la foresta", ha scritto Jacques Le Goff. Il deserto biblico è luogo di peregrinazione in attesa della Terra promessa, ma anche rifugio in cerca di solitudine dove Gesù viene messo alla prova dalle tentazioni del Diavolo. Se il monachesimo orientale vede eremiti fuggire il mondo nella purezza desolata del deserto, è nella foresta, dove ancora si conservano le ultime vestigia dei culti pagani, che si rifugiano le comunità religiose dell'Occidente, talora gestendo i boschi con ecologica sapienza. Pier Damiani esorta a lasciare il mondo per riempire le foreste di anacoreti, san Bernardo di Clairvaux ricorda ai giovani, tentati dalle scuole di città, che le foreste insegnano più dei libri. Se gli *oratores* fanno delle foreste lo spazio della meditazione, della conquista della spiritualità, anche gli altri due ordini dello "specchio del feudalesimo" le percorrono: i *bellatores* vi praticano la caccia, i *laboratores* vi raccolgono legna, carbone, "ghiandatico". E se nella dantesca "selva oscura" si smarrisce "la diritta via" perché la colpa priva l'uomo della luce divina, l'Eden, in cima al monte del Purgatorio, ha le fattezze di una "divina foresta spessa e viva", *locus amoenus* che si apparenta all'età dell'oro cantata dai poeti pagani, eterna primavera non turbata da eventi atmosferici, felicità ritrovata delle origini.

Le zone boscose sono fonti di minacce, di pericoli immaginari o reali, opacità temibile, orizzonte inquietante da cui sorgono d’improvviso briganti e lupi affamati, forze maligne, mostri da sconfiggere in duelli che assumono il valore di riti iniziatici. Nella foresta si entra in contatto con il meraviglioso, labirinto in cui perdersi per potersi ritrovare, luogo dell’incerto dove le tentazioni del peccato mettono alla prova, costringono alla penitenza e preparano alla ricerca del bene. I cavalieri del romanzo cortese trovano nella foresta il luogo purificato dalle regole ipocrite della corte, dalle sue gerarchie e dai suoi vizi, orgoglio e vanità *in primis*. Nel bosco, Ivanoe, impazzito per una delusione amorosa, si trasforma in *homme sauvage*, la sua follia d’amore si redime nell’incontro con un eremita, “mediatore ambiguo” fra il mondo selvaggio e la civiltà, spiega Le Goff. Perceval, colui che “apre un varco”, suggerisce l’etimo, investito cavaliere di Artù, torna nella selva dove la madre l’ha cresciuto e vi riscopre le radici delle virtù smarrite, nobiltà, semplicità, innocenza. Solo quando ritrova la sana follia della spontaneità selvaggia e lo spirito di compassione, il Perceval / Parsifal di Chrétien de Troyes può conquistare il Graal.

La foresta è luogo di perdizione e ritrovamento, ma anche rifugio per amori proibiti e incontri al limite tra il fantastico e il reale. Tristano e Isotta, banditi da corte e fuggitivi, si nascondono nel fitto della foresta per vivere il loro amore

estraneo alle logiche di corte: “Noi ritorniamo alla foresta, che ci protegge e ci salva. Vieni Isotta, mia dolce amica!… Entrarono nelle alte erbe e nelle brughiere, gli alberi rinchiusero su loro i rami, essi scomparvero in mezzo alle fronde”. La foresta è teatro di smarrimento erotico e dello scatenarsi della follia, come per l’Orlando di Ariosto, e donzelle tentatrici vorrebbero distogliere dal dovere i crociati. La foresta è incantata, abitata dalle fate, magica e traditrice, insidie di ogni sorta e allucinazioni sono sempre in agguato. Nelle commedie di Shakespeare è sede deputata di equivoci, scambi di persona e travestimenti, vi si smarrisce l’identità (*Sogno di una notte di mezza estate*), ma vi si ritrova la sincerità della convivenza. Protagonista di *Come vi piace* è la foresta incantata di Arden, eu-topia, incanto di un altrove, nostalgia di un’età dell’armonia fra tutti i viventi. “Non ci sono orologi nelle foreste” e la vita “trova lingue negli alberi, libri da leggere nella corrente dei ruscelli, e sermoni da ascoltare nelle pietre e, insomma, qualcosa di buono in ogni cosa”. Quando la barbarie è nel cuore degli uomini civili, quando i fondamenti naturali del diritto sono violati, spetta alla vegetazione la vendetta: i soldati, avvolti dai rami della foresta di Birnam, sconfiggono la desolata landa morale di Macbeth e di sua moglie e la sterilità del loro ramo genealogico.

I gesti compiuti dai cavalieri che entrano nella foresta in preda alla follia – strapparsi le vesti, nutrirsi di carne cruda – richiamano i rituali che caratterizzavano l’ingresso dei giovani nel mondo degli adulti. Gli studi di Frazer, van Gennep, Mircea Eliade, sui riti sciamanici di iniziazione e di passaggio, ricordano che nel grembo materno della foresta il ragazzo muore per rinascere come adulto. Alla soglia della pubertà, viene abbandonato dai genitori nel bosco o “rapito” da celebranti con il viso coperto da una maschera animalesca, cosparso di sangue e lasciato solo per giorni, mentre il clan lo piange come se fosse morto. Il mondo simbolico legato al rito, secondo gli studi dell’etnologo sovietico Vladimir Propp, si è trasformato con il tempo nel nucleo di alcuni elementi fiabeschi. Il motivo dei bambini cacciati da casa dalla matrigna, come Hansel e Gretel, e lasciati nel bosco, come Biancaneve, risalirebbe alla prima fase dell’iniziazione, quando i ragazzi lasciano le dimore familiari e si dirigono nella foresta, regno degli spiriti e delle streghe, dove incontreranno esseri terribili e spaventosi. Le foreste sono le riserve simboliche delle tradizioni popolari e, nell’immaginario delle tradizioni a cui attinge la fiaba, la foresta è il luogo della solitudine e dello smarrimento, di incontri fatali e di timori arcani: in questo regno straniero dell’ambiguità, l’eroe, chiamato a vincere le forze del male, incontra il proprio destino.

Italo Calvino, *Il barone rampante*, 1957, Mondadori

Joseph Conrad, *Cuore di tenebra*, 1899, Einaudi

Marcel Detienne, *Dioniso e la pantera profumata*, 1977, Laterza, 1983

Marcel Detienne, *Dioniso a cielo aperto*, 1986, Laterza, 2000

James George Frazer, *Il ramo d'oro. Studio sulla magia e la religione*, 1890, Boringhieri, 1964

Martin Heidegger, *Zur Sache des Denkens*, 1969, trad. it. in *Tempo ed Essere*, Guida, 1980

François Jullien, *Philosophie du vivre*, Gallimard, 2011

Jacques Le Goff, *Il meraviglioso e il quotidiano nell'occidente medievale*, Laterza

Marco Paci, *L'uomo e la foresta*, Meltemi, 2002

Robert Pogue Harrison, *Foreste. L'ombra della civiltà*, Garzanti, 1992

Vladimir Propp, *Le radici storiche dei racconti di fate*, 1949, Boringhieri, 1972

J.-P. Vernant e Vidal-Naquet, *Mito e tragedia due*, 1986, Einaudi, 2002

Gianbattista Vico, *La scienza nuova*, 1744, UTET, 1952

6.jpg

Se continuiamo a tenere vivo questo spazio è grazie a te. Anche un solo euro per noi significa molto. Torna presto a leggerci e SOSTIENI DOPPIOZERO