

NEL NOME DI ASCLEPIO
IL TARANTISMO OLTRE LA LETTURA DI
ERNESTO DE MARTINO
di Romualdo Rossetti

*Svegliati orsù, Asclepio Paieo, signore di tutti gli uomini,
dolce fiore di Apollo e della sublime Coronide,
cancella dalle palpebre il tuo sonno ed ascolta
le preghiere di tali mortali che spesso
mai vanamente cercano d'ingraziarsi il tuo potere,
com'anche quello della benigna Igea.
Orsù dolce Asclepio, svegliati e ascolta il tuo inno.
Che tu sia salutato come un salvatore.*

Ode ad Asclepio Sator recitata nei santuari dedicati al suo culto

Abstract

The anthropological study developed by Ernesto De Martino in *The land of remorse* comes to an essentially sociological interpretation of the phenomenon of Salento Tarantism neglecting its most archaic origins. Rossetti proposes a new hypothesis of investigation by finding an implicit thesis but not outlined in the De Martino's researches and, perhaps, unconsciously neglected. Tarantism, as a form of choral / musical exorcism, would be rooted in the early history of Magna Graecia, as related to pre-Hippocratic medical practices related to the cult of Asclepius. It would have occurred, therefore, a process of merging and overlapping between the two religions as evidenced by some similarities between them, such as the common reference to some animal-symbols (snake, scorpion, spider), the iconographic overlap between Asclepius and St. Paul, the mirror image organization of sacred places, the importance of the rite of "sleep therapy" and the bite / punishment as a sign of the over-human.

L'enquête anthropologique développée par Ernesto De Martino dans son livre *La terra del rimorso* aboutit à une interprétation essentiellement sociologique du phénomène du tarantisme salentin dont elle néglige les origines les plus archaïques. Rossetti propose une nouvelle hypothèse en trouvant une thèse implicite bien que non esquissée - et, peut-être, inconsciemment négligée - dans les recherches de De Martino. Le tarantisme comme forme d'exorcisme choral/musical est enraciné dans l'histoire des débuts de la Magna Grecia, en tant que lié aux pratiques médicales pré-hippocratiques liées au culte d'Asclépios. Par conséquent aurait eu lieu un processus de fusion et de chevauchement entre les deux religions comme en témoignent certaines similitudes

entre eux: la référence commune à certains animaux-symboles (serpent, scorpion, araignée), le chevauchement iconographique entre Asclépios et Saint Paul, l'organisation spéculaire de lieux sacrés, la signification du rite de la «thérapie du sommeil» et la morsure / punition comme le signe d'un au-delà de l'humain.

L'indagine antropologica sviluppata da Ernesto De Martino ne *La terra del rimorso* perviene ad un'interpretazione sostanzialmente sociologica del fenomeno del tarantismo salentino trascurandone le origini più arcaiche. Rossetti propone una nuova ipotesi d'indagine rintracciando una tesi implicita ma non abbozzata nelle ricerche demartiane e, forse, inconsciamente trascurata. Il tarantismo, come forma di esorcismo coreutico/musicale, affonderebbe le sue radici nella protostoria della Magna Grecia poiché legato a pratiche mediche pre-ippocratiche riconducibili al culto di Asclepio. Si sarebbe verificato, quindi, un processo di fusione e sovrapposizione fra i due culti come provato da alcune analogie fra gli stessi, quali: il comune richiamo ad alcuni animali-simbolo (serpente, scorpione, ragno), la sovrapposizione iconografica fra Asclepio e San Paolo, la speculare organizzazione dei luoghi sacri, la rilevanza del rito del "sonno terapeutico" ed il morso/punizione come segno dell'oltreumano.

Premessa

Questo breve saggio di ermeneutica del mito classico si prefigge di raggiungere un obiettivo molto ambizioso. A cinquant'anni esatti dalla pubblicazione dell'opera comunemente intesa come l'opera regina dell'antropologia italiana - *La terra del rimorso* di Ernesto de Martino - si vuol osare di riconsiderare la genesi del tarantismo salentino e di ricollocarla in quella che sembra essere la sua più naturale ubicazione, ovvero, la medicina religiosa oracolare della civiltà ellenica delle origini. Il tarantismo, da intendere dunque, come il flebile eco, o ciò che ne rimane, di un culto arcaico importante e diffuso, nonché enigmatico nella sua fenomenologia, come era quello di Asclepio in terra di Messapia¹, dove la civiltà minoica prima, e micenea poi, si fusero con quella indigena, generando un unico paradigma culturale molto eterogeneo. Per raggiungere lo scopo prestabilito dalla presente indagine si cercherà di sostenere con vigoria concettuale la probabilità di un'ipotesi interpretativa del fenomeno non consueta, anzi, diametralmente opposta alla tesi ortodossa posta in essere e proposta al pubblico, più di mezzo secolo addietro, dall'antropologo napoletano e dalla sua équipe. Lo scopo principale di questo lavoro è quello di voler fungere da

“sasso nello stagno” per smuovere le acque chete di un’ultima ricerca etnologica per certi versi ancora succube di un’indagine di matrice storicistica, certo non più consona a comprendere la peculiarità misterico-catartica del tarantismo. Un’ipotesi interpretativa, dunque, diversa ed eretica nella sostanza, che si sforza volontariamente di superare la rigidità dell’ortodossia di alcune fonti documentarie, preferendo dare maggior credito alla mera intuizione di ricerca ed alle infinite assonanze culturali che, nel corso dei secoli, hanno costellato il fenomeno trattato.

Breve storia delle interpretazioni del tarantismo secondo De Martino

Nel quinto paragrafo del *commentario storico* della sua opera, De Martino collocò l’atto di nascita del tarantismo nell’alto Medioevo precisamente durante lo scontro-incontro tra la civiltà cristiana e quella musulmana in occasione delle Crociate: «La taranta ed il suo morso velenoso appaiono per la prima volta nelle cronache medievali in connessione all’urto fra Occidente e Islam, ma senza riferimento alla Puglia e all’esorcismo musicale. Nella *Historia Sicula* di Goffredo di Malaterra all’anno 1064 si legge che durante l’assedio di Palermo da parte di Ruggero e Roberto il Guiscardo, l’esercito normanno accampato presso la città fu vessato dalle tarante, onde fu necessario il ricorso alla pratica del forno caldo² che, come si ricorderà, è impiegata in Sardegna, accanto all’esorcismo coreutico musicale, per curare gli avvelenati dall’Argia. Nella *Historia Hierosolymitanae expeditionis* di Albertus Aquisiensis – che è una cronaca della prima Crociata – l’esercito crociato accampato in Siria presso il fiume che oggi si chiama Nahr el-Kebir (l’Eleutheros dei Greci), ebbe a soffrire per il morso delle tarante che ne infestavano le rive pietrose»³.

Successivamente l’etnologo rintracciò il primo documento storico inerente l’esorcismo musicale degli avvelenati dal morso della tarantola nel famoso trattato *Sertum papale de venenis* dove si affermava che i morsi dalla tarantola traevano giovamento da determinati tipi di melodia come quella detta *pelandra* o quella chiamata *lepote*⁴. Facendo, poi, riferimento ad un altro trattato di medicina, il *De venenis* del fiorentino Cristoforo degli Onesti, che insegnò medicina a Padova tra il 1379 ed il 1386, De Martino era sicuro che il fenomeno dell’intossicazione dal morso della tarantola era diffusissimo intorno alla seconda metà del ‘300 tanto da essere dettagliatamente descritto⁵.

La morsicatura dell’aracnide divenne ben presto, a causa dell’altissima diffusione nel periodo estivo, un argomento medico ben definito

la cui cura prevedeva un dettagliato esorcismo coreutico musicale, con tanto di mimica gestuale e movimenti catartico-propiziatori. Dopo aver constatato che la presunta guarigione sopraggiungeva attraverso la danza⁶, l'etnologo napoletano si soffermò ad esaminare un altro rito molto sentito in alcune località dell'Italia meridionale ma diffusissimo anche all'estero, soprattutto nelle zone mitteleuropee di lingua germanica che, per via di movimenti coreutici molto appariscenti, poteva essere sovrapposto al Tarantismo salentino. Tale rito, però, una volta sottoposto ad una severa analisi palesava dinanzi al Tarantismo tutte le sue differenze. Il ballo in questione aveva come protagonisti non più le possedute ed i posseduti di S. Paolo ma i cosiddetti *danzatori di S. Vito*⁷ e *S. Giovanni*. Esaminando i due modi di ballare dei devoti, lo scienziato constatò alcune sostanziali differenze che vertevano soprattutto l'aspetto musicale. I tarantati si "scazzicavano"⁸ unicamente ascoltando ritmi o particolari tipi di suoni. I *danzatori di S. Vito* o *S. Giovanni* compivano le evoluzioni indipendentemente dalla presenza o meno di una musica⁹.

Dinanzi a tali "epidemie coreutiche" dell'Europa centro-settentrionale il tarantismo salentino finiva per acquisire i caratteri di un istituto magico-religioso intimamente connesso a tantissimi episodi di vita vissuta che consideravano l'aracnidismo come un accadimento frequentissimo in Puglia, specialmente in determinati periodi dell'anno, il che permise di elaborare tutta una simbologia legata all'*aiōresis*, e all'*oistros* e alla *meloterapia* provenienti dalla civiltà religiosa della Magna Grecia. Eppure De Martino, nella successiva analisi inerente la candelarizzazione del fenomeno, pur sfiorando il problema del sincretismo religioso, che avrebbe potuto farlo indirizzare verso la comparazione con altri riti arcaici della guarigione, inspiegabilmente proseguì verso altre coordinate di ricerca: «Se il periodo da maggio ad agosto, e soprattutto il mese di giugno, diventò l'epoca calendariale elettiva per la insorgenza della crisi e per l'esecuzione del rito, ciò fu dovuto al concorso di diverse circostanze, come la disarticolazione delle antiche feste pagane connesse al risveglio primaverile e al periodo del raccolto, la maggior frequenza di casi di aracnidismo durante i mesi estivi in connessione alla aumentata esposizione al morso e alla aggressività degli aracnidi, la influenza infine delle feste cristiane che si erano sostituite a quelle pagane nello stesso periodo stagionale e che in parte erano predestinate a raccoglierne la eredità funzionale. In questa riplasmazione il tarantismo pugliese si ricongiunge variamente al simbolismo medievale, particolarmente al tema letterario dell'amore precluso celebrato nel *locus amoenus* dell'albero e della fonte, alle "offerte musicali" per le "purghe" primaverili o in occasione di malattia, al rapporto *veneficium-maleficium* della letteratura *de venenis*: e,

potremmo aggiungere, al simbolismo dello specchio così diffuso, com'è noto, nel Medioevo»¹⁰.

Per l'etnologo napoletano il tarantismo dopo la simbolizzazione mitico-rituale entrò a pieno titolo nella letteratura medica ufficiale¹¹ grazie soprattutto al trattato medico *De venenis* dove si ricalcava la corrispondenza terapeutica tra avvelenamento da morsicatura ed il ricorso alla cosiddetta musica curativa. A principio la musica fu considerata da alcuni filosofi naturalisti come l'unico metodo di cura e di guarigione, successivamente la scienza medica del '600 e del '700 cominciò gradatamente a discordarsi dalla visione magico-naturalistica proposta da Athanasius Kircher che aveva considerato la cura prodigiosa della *iatromusica*¹² secondo tre tipologie ben distinte. Per il gesuita, infatti, alla prima specie, appartenevano le cosiddette guarigioni miracolose; alla seconda, le cure magiche cerimoniali fondate su patti impliciti o espliciti con potenze demoniache; alla terza specie appartenevano le prodigiose guarigioni che la *iatromusica* poteva ottenere come il tarantismo salentino ai suoi tempi testimoniava e che veniva dal Kircher preso ancora in considerazione in rapporto ad un presunto magnetismo della taranta che consentiva la guarigione dei tarantati tramite il ricorso musicale, sia inteso questo come *medicina musurgica* o semplice *phonurgia iatrica*. Solo più tardi, col graduale cambio di prospettiva in senso medico si ebbe la cosiddetta *reductio* del tarantismo a mera patologia a carattere psichiatrico, tant'è vero che De Martino, nella sua indagine, ci ricordava che acerrimo oppositore della visione filosofico-naturalistica kircheriana del tarantismo fu l'anatomo e protomedico dell'università di Napoli Francesco Serao, cultore di Galileo, del Torricelli, del Borrelli e del gassendismo, che nel 1742 pubblicò a Napoli gli estratti delle sue lezioni tenute presso l'Accademia delle Scienze sul morso della tarantola di Puglia. Il Serao annoverando delle tesi scettiche in proposito, concludeva le sue lezioni, rintracciando la causa del tarantismo non nel morso della tarantola, bensì, nella cultura contadina pugliese¹³. Un'interpretazione della *quaestio* sicuramente segnata da supposizioni fisiognomico-geografiche ma che, se ben vagliata, avrebbe potuto contenere nuovi spunti d'indagine, soprattutto quando, affermava perentoriamente che il tarantismo altro non era che un fenomeno culturale endemico dei pugliesi e dei salentini in particolare.

De Martino, invece, fedele alla sua visione storicistica di stampo crociano, si sentì di sostenere che fin quando la *philosophia naturalis*, la magia e la *iatromusica* dell'età barocca avevano costituito un vero e proprio *modus operandi*, anche di determinate sfere colte della società, e fin quando il kircherismo mantenne inalterata la sua influenza culturale, il fenomeno del tarantismo poteva inserirsi ancora in una determinata collocazione culturale con tutto ciò che questa collocazione avrebbe comportato (mantenimento di

pseudo credenze, continuazione del rituale ecc.); solo quando l'illuminismo napoletano prese di petto il problema, demolendo le tesi del Kircher, il tarantismo come manifestazione rituale e sociale cominciò a declinare, facendo subentrare al suo posto una valutazione del fenomeno del tutto incompatibile con la credenza popolare, valutazione in parte considerata come mera patologia, in parte come fanatismo religioso. Infatti, proprio per evitare che si consolidassero pericolosi atti di fanatismo religioso, verso la seconda metà del '700 si ebbe un più diretto controllo da parte del potere cattolico del tarantismo salentino con la riedificazione ed integrazione della cosiddetta "Casa di S. Paolo" al complesso abitativo di una nobile ed illustre famiglia galatinese, di cui il famoso luogo taumaturgico tanto venerato dalla credulità popolare, si trasformò in una piccola cappella di culto privata. Va però menzionato che prima di questo accadimento politico-amministrativo, molto avevano fatto, presso la plebe salentina e dell'intero Meridione d'Italia, in fatto di trasmissione orale dell'esorcismo e della terapia musicale, i cosiddetti *sanpaolari*, malfidi distributori di farmacopee artigianali¹⁴ idonee a curare i presunti morsi velenosi: «D'altra parte proprio nella seconda metà del '700 come fu illustrato altrove, ebbe luogo il più diretto controllo del culto di S. Paolo nella cappella di Galatina. Prima di tale sistemazione molto dovevano contare presso le plebi rustiche i famosi sampaolari, che, come vedremo, andavano in giro per fiere ed effettuavano terapie magiche vantando di appartenere alla Casa di S. Paolo. Nel suo *De gli errori popolari d'Italia* il filosofo, medico e cittadino romano Scipione Mercuri si diffonde a lungo su questi guaritori "per lo più pugliesi di Lecce, o d'altri luoghi circonvicini, quali forse discesero da' Marsi, che al tempo di Galeno eran ciarlatani, i quali per testimonio di Plinio ebbero la loro origine da Marso figliolo di Circe". A quanto riferisce il Mercuri, i *sanpaolari* fra l'altro spacciavano come buona contro i morsi di animali velenosi la cosiddetta "Terra di Malta", equivalente di quella famosissima "Terra Lemnia" o "Terra sigillata" che continuò ad essere inclusa nelle farmacopee addirittura fino al 1848»¹⁵.

Nonostante le precauzioni poste in essere dall'autorità religiosa il fenomeno, si mantenne quasi inalterato, fino alla testimonianza personale di De Martino che solo casualmente, va ricordato, si trovò ad assistere alle stravaganti evoluzioni coreutiche dei tarantati.

I limiti dell'interpretazione storicistica e marxiana del tarantismo

È fuor di dubbio che Ernesto De Martino abbia lasciato un'impronta profonda nell'opera di decodificazione del fenomeno endemico del tarantismo¹⁶ salentino. Detto questo, però, è doveroso ribadire che l'interpretazione demartiniana, per quanto suggestiva possa apparire ai cultori del fenomeno, non possa più essere considerata come l'unica interpretazione degna di menzione alla luce delle nuove scoperte archeologiche ed antropologiche. L'etnologo napoletano, infatti, lesse il fenomeno in chiave sociologica, il che lo portò a non considerare ciò che, a nostro modesto parere, andava evidenziato: ovvero i molteplici ed ancora vivacissimi segnali di corrispondenza rituale arcaica che il tarantismo dei suoi tempi conservava ancora, quasi del tutto inalterati.

De Martino, a conclusione della sua ricerca, individuò la causa del tarantismo nel malessere sociale dei poveri del Mezzogiorno d'Italia, nella condizione della donna oberata da mille impegni quotidiani, impegni oltretutto mal riconosciuti da una società arretrata a carattere tendenzialmente maschilista e patriarcale, nella diversità fisica, psichica e sessuale mal vissuta e socialmente mal tollerata, in un determinato spaccato esistenziale ingenuo e sottomesso all'autorità morale della religione che, accompagnato ad una sincera analisi storicistica e marxiana del fenomeno finì, gioco-forza, per allontanare, a nostro modesto parere, lo studioso da ciò che più naturalmente sarebbe dovuto essere il nocciolo tematico più scontato ed evidente dell'indagine; ovvero, l'idea di malattia e di guarigione a carattere pre-ippocratico ancora presente nell'immaginario collettivo di alcune classi sociali del Salento.

Con la lettura demartiniana del fenomeno ci si trova dinanzi ad una interpretazione "costretta" del fenomeno tarantismo, ad una lettura intimamente soggiogata, in primo luogo, dalla formazione idealistico-storicistica dell'etnologo e, in secondo luogo, dalla sua personale visione del marxismo che era vissuto soprattutto in chiave esistenzialistica. Una lettura, dunque, vittima del tempo in cui il fenomeno venne studiato, etichettato e proposto al pubblico. Per De Martino il metodo dello storicismo crociano fu assunto come bussola con la quale orientare la sua indagine antropologica. Molto probabilmente De Martino ritenne che fosse dannoso rincorrere la chimera di un'ermeneutica del mito perché ciò avrebbe potuto comportare, di conseguenza, una sorta d'involontario inquinamento del fenomeno vagliato, tramite una *mitopoiesi* infondata e del tutto personale. Oggi possiamo invece supporre, se non addirittura provare archeologicamente e filologicamente parlando, che il tarantismo altro non rappresenti e testimoni se non l'eco

lontana di una pratica terapeutica coreutico-musicale ancestrale molto diffusa nei santuari della guarigione di tutta la Magna Grecia ed oltre.

Ciò che sinceramente lascia sbigottiti è, come mai, uno studioso delle religioni intelligente ed intuitivo come lui abbia trascurato di esaminare ciò che gli era più consono e familiare, ovvero il culto di una pratica medica delle origini e la sua evoluzione e sovrapposizione sincretica nel tempo. A nostro modesto avviso, per meglio comprendere il fenomeno tarantismo, avrebbe dovuto non affidarsi unicamente alle fonti documentarie dello stesso. Molto spesso, anzi il più delle volte, è l'intuizione dell'indagante, unita ad una comparazione multidisciplinare ad essere risolutiva del problema che si cerca di dirimere, ad essere in grado di sciogliere i nodi di una storia complicata, e ciò avviene spesso, proprio quando non ci si attiene strettamente alle regole di condotta imposte dalla propria disciplina di appartenenza. In realtà, gli sarebbe bastato interpretare con più attenzione le stesse critiche del Serao quando affermava che il tarantismo non dipendeva affatto dall'intossicazione del morso della tarantola ma, al contrario, unicamente dall'indole endemica dei Pugliesi. L'indole di un popolo non la si costruisce dall'oggi al domani, ma è il risultato di lunghe sovrapposizioni di simboli e significati storico-culturali, nonché, di vissuti sociali che si tramandano nei costumi, soprattutto in determinati contesti sociali tacciati di arretratezza culturale come il mondo contadino, che invece, proprio per le loro peculiarità possono "conservare" meglio il messaggio originario da decrittare.

Gli sarebbe bastato poco per intuire che il tarantismo come catarsi dall'*oistros*, come esorcismo coreutico-musicale affondava le sue radici nella protostoria locale della Magna Grecia. Se soltanto si fosse soffermato ad osservare attentamente la prima mappa sapienziale dell'uomo, *lo Zodiaco*, avrebbe compreso che l'*oistros* deteneva un posto d'onore anche tra le stelle, e tra queste era incastonato anche il divino nome della sua risoluzione. Se soltanto avesse notato che, poco sopra la costellazione dello *Scorpione*, gli antichi scrutatori e denominatori degli astri, avevano posto, sicuramente non a caso, quella dell'*Ofiuco*, detto *Anguitenens* o *Serpentario*¹⁷ il cui calcagno pare schiacciare lo scorpione, avrebbe potuto facilmente intuire che la chiave di risoluzione del mistero del tarantismo poteva risiedere nel mitico nome di *Asclepio* il dio, re, signore e demone della salute e della medicina pre-ippocraticamente intesa, predisposto alla guarigione fisica e psichica degli uomini. Se non si fosse soltanto soffermato ad osservare e registrare con una mania quasi ossessiva, il comportamento dei tarantolati durante l'esorcismo nella struttura urbana della casa di S. Paolo in Galatina, ma avesse cercato una comparazione con altre fenomenologie del passato, avrebbe di sicuro colto che l'ubicazione del pozzo-*omphalos* dalle acque emetico-curative all'interno della piccola cappella non era solo una

coincidenza fortuita ma rimandava ad altro, a ben altro. Anche i tanti simboli della città di Galatina, a partire dal nome della stessa, furono trascurati e non furono vagliati con la dovuta accuratezza filologica e semantica. Purtroppo tutto ciò non è avvenuto né per De Martino né per tantissimi cultori del fenomeno che, a volte, in aperta contrapposizione alle sue tesi, continuano, a loro volta, a trascurare l'evidente inoltrandosi in un indirizzo di ricerca irrazionale che rischia di inquinare le vere fonti del tarantismo, soprattutto quando si cerca di decifrare tale fenomeno unicamente con l'utilizzo di un nietzscheanesimo alla moda, dove compare un dionisismo o un menadismo forzatamente onnipresente, ma privo di qualsiasi specifica attinenza d'indagine.

Le sorprendenti analogie sincretiche tra di culto di Asclepio ed il tarantismo salentino. Una nuova ipotesi d'indagine

Come già precedente accennato, se solo De Martino si fosse soffermato un attimo a considerare il valore simbolico dell'*Omphalos*¹⁸ della cappella di S. Paolo, ovvero il pozzo sacro che la tradizione popolare vuole popolato di serpi, magari meditando quanto aveva raccontato nella prima metà del '700 il medico leccese Nicola Caputo riguardo la consuetudine di alcuni intossicati dal morso di trarre sollievo bevendo l'acqua sacra del pozzo della casa del Santo¹⁹, o il comportamento, a volte quieto, altre volte immerso in un *pathos* melanconico e rassegnato, dei tarantati da lui personalmente visti all'opera la mattina del 28 giugno del 1959, o le sembianze della statua e dell'edicola del santo di Tarso, o addirittura il nome e gli stessi simboli civici della città Galatina, o ancora, le parole ed i riferimenti ad animali delle canzoni cantate durante i riti esorcistici²⁰, le considerazioni conclusive della sua indagine sarebbero potute essere diverse.

Ma ora soffermiamoci a vedere chi fosse questo primigenio diodemo ellenico della guarigione: «Asclepio era rappresentato come un uomo maturo, con barba (ma altrove imberbe e giovane, variando la sua immagine da luogo a luogo), seduto sul trono, con in pugno un bastone e con l'altra mano appoggiata sulla testa di un serpente; accucciato ai suoi piedi, un cane. Cani e serpenti, con le civette oracolari e le capre nutrici, erano animali sacri: la loro lingua era ritenuta capace di leccare, lenire, guarire le piaghe. Nei portici antistanti il tempio aveva sede l'*àbaton*, luogo di degenza e di dormiveglia, dove i malati passavano le notti immersi nel "sonno incubatorio" propiziato da Hypnos, semidio dell'ipnosi, o estasiati dalle visioni oniriche propiziate da Oneiros, semidio dei sogni, anche quelli ad occhi aperti. La "incubazione" è la pratica di chi dorme per avere responsi. Il malato

“incubante ad Asclepio” – come il civis romano “incubante a Giove capitolino” che dorme sull’omonimo colle per ricevere un indirizzo di comportamento politico – è colui che dorme nell’asclepieo per destarsi dal sonno miracolosamente guarito o, in via subordinata, per ricevere un comandamento o un consiglio sul come comportarsi per guarire. Nel recinto c’era anche la *thòlos*, edicola circolare dove stava il pozzo sacro, dimora dei sacri serpenti, e dove i malati lasciavano le tavolette votive con sopra scritte le loro storie, con i sintomi presentati e i trattamenti ricevuti. Fuori del recinto completavano l’insieme monumentale le addizioni edilizie, cronologicamente tarde, del ginnasio per gli esercizi fisici, delle terme per i bagni, dell’*odèion* per le audizioni musicali con finalità terapeutiche. Il *katagòghion*, ostello con più stanze ubicate sotto portici e intorno a cortili, dava ricetto a quanti giungevano in pellegrinaggio al santuario per cercarvi guarigione. I pellegrini venivano ricevuti da un personale di accoglienza composto dai portieri, detentori delle chiavi del tempio, e dagli scribi, che in ciascun pellegrino registravano le offerte e tenevano conto delle condizioni economiche. Il tempio era aperto a tutti, ma ai ricchi erano imposte sovratasse denominate *iatrà*. *Iatròs* era uno dei nomi dati ad Asclepio, che era detto “re”, “eroe”, “dèmone”, “despotà”, “dio”»²¹

Un dio-demone della guarigione che esigeva una specifica ritualità d’intervento ed un’organizzazione capillare e multiforme. I suoi santuari²² più che ospedali *ante-litteram* potevano essere definiti dei veri e propri consultori sanitari: «Il personale di assistenza era vario: andava dai sorveglianti che vegliavano sopra i dormienti ai pirofori che facevano luce su di essi, agli asclepiadi che sovrintendevano ai sacrifici, ascoltavano i racconti dei sogni, trasmettevano i responsi del dio guaritore. In capo a tutti stava lo *ierofante*, il supremo “interprete del sacro”, la massima sapienza-potenza esistente nel tempio. Il rituale d’accesso era semplice. Consisteva nei preliminari di purificazione del malato, con lavaggio a breve digiuno, seguiti dal sacrificio della vittima: “un gallo ad Asclepio”, come Platone fa dire a Socrate nel *Fedone* [...] Sacrificati ad Asclepio erano anche altri animali: chi più aveva più dava. Dopo l’offerta, sempre accompagnata dall’invocazione, il malato si distendeva sopra un giaciglio, talora fatto con la pelle degli stessi animali sacrificati: un capro, un bue, una giovenca. Dormiva e sognava; talvolta si destava miracolato, più spesso si risvegliava disponibile a confidarsi con l’asclepiade per avere da lui indicazioni che potremmo dire prognostiche e terapeutiche».²³

Dopo aver letto quanto ha scritto uno dei più importanti storici della medicina italiani, possiamo ad individuare quali sono le impressionanti analogie presenti nei due culti. *In primis* salta agli occhi la corrispondenza del luogo di culto del tarantismo galatinese, ovvero la cappella di S. Paolo, col

porticato retrostante, comprendente un pozzo sacro dall'acqua emetica purificatrice. Uno sguardo vigile percepirebbe immediatamente che il loco in questione ha mantenuto e riprodotto, nonostante la successione di edificazioni avvenute nel corso dei secoli, la parte principale della struttura originaria di quello che, molto probabilmente, fu un santuario dedicato al culto di Asclepio. È noto a tutti gli studiosi del mito classico che il "pozzo" presso la civiltà greca arcaica possedeva il significato di dimora del verbo divino, soprattutto se accompagnato alla presenza di serpenti costrittori come lo sono stati sempre i colubridi. Per i Greci arcaici la verità oracolare era situata nelle viscere della terra o era legata alla profondità del pozzo, da cui emergeva in superficie il responso, la voce di dio. La storia della fine terrena dell'eroe Acheo Palamede a Troia può comprovare questa interpretazione.²⁴

La convinzione popolare che il pozzo di S. Paolo, dalle acque miracolose, contenesse al suo interno serpenti o anguille²⁵ non fa che avvalorare ulteriormente la nostra ipotesi. Guarda caso serpenti costrittori furono anche il mitico Ofione e il serpente Pitone a Delfi²⁶. Asclepio è, dunque da considerare, una figura ieratica che doma il serpente e che da simbolo ctonio lo trasforma in un metodo di risoluzione, di comprensione, di rinascita e di continuità vitale. Il serpente costrittore fosse questo un saettone²⁷, uno *scurzone* di S. Paolo o una *sacara* salentina partecipe nei due culti richiama alla mente la presenza del divino. Il serpente costrittore, infatti, era legato alla simbologia del femminile arcaico. La statuette votiva della dea cretese dei serpenti del II millennio a. C. lo testimonia palesemente. Successivamente, una più attenta decifrazione del mito classico, ci consente di supporre che sia avvenuto in tempi remotissimi un cambiamento epocale dove le facoltà ieratico-oracolari proprie del femminile sacro abbiano gioco-forza lasciato il posto ad una nuova cultura proveniente dall'Europa continentale in cui fu l'uomo, e non più la donna, a gestire il potere politico e sacerdotale. Secondo Robert Graves l'uccisione di Coronide²⁸ su volere di Apollo e quindi, di conseguenza, la nascita di Asclepio testimonierebbe la vittoria e la sacralizzazione del maschio da parte delle popolazioni continentali a discapito del culto della dea Madre i cui riti iatrici ancestrali avevano una connotazione squisitamente mediterranea. Così gli ofidi costrittori come l'*Elaphe Quatorlineata* o lo *Zamenis Longissimus*²⁹ presenti nei santuari di Asclepio continuarono a testimoniare la vicinanza culturale della divinità greca della medicina e della guarigione al culto ctonio delle grandi Dee Madri³⁰, le cui sacerdotesse, prima dell'avvento delle orde continentali, erano a conoscenza dei segreti delle piante medicinali e delle tecniche manipolatrici che potevano portare giovamento. La forma serpentina di Asclepio, detto anche *agatodemone*, non fa che comprovare la valenza iatrice sacrale della saggezza poetica femminile delle origini mediterranee:

«Questo mito riguarda la politica ecclesiastica nella Grecia settentrionale, in Attica e nel Peloponneso, e in particolare la soppressione, avvenuta in nome di Apollo, di una iatrica rituale preellenica, presieduta dalle sacerdotesse della Luna in santuari oracolari dove gli eroi si reincarnavano in serpenti o in corvi o in cornacchie. Tra costoro troviamo i nomi di Foroneo, identificabile con il dio-corvo celtico bran, o Vron, Erittonio dal corpo terminante in serpente e Crono che è una forma di Coronò (“corvo” o “cornacchia”) nome di due altri re Lapiti. Asclepio (“sempre gentile”) fu probabilmente un appellativo elogiativo dato a tutti gli eroi guaritori con la speranza di attirarsi la loro benevolenza».³¹

Secondo alcune leggende oltre a tanti animali, come cani, capre, scorpioni, civette o galli, anche una pianta era particolarmente gradita ad Asclepio, il salice, col quale i Lacedemoni, che lo veneravano col nome di Agnita e ne scolpivano l'immagine sul tronco della pianta, riuscirono anzitempo a scoprire le proprietà antiflogistiche ed antipiretiche dell'acido acetilsalicilico: «Il salice era un albero ricco di poteri di magia lunare e l'amara droga preparata con la sua scorza è ancora uno specifico contro i reumatismi (che affliggevano senza dubbio gli Spartani, per via della grande umidità delle loro valli). Ma i rami di quella particolare varietà di salice che gli Spartani associavano ad Asclepio, e cioè l'*agnus castus*, venivano sparsi sui letti delle donne maritate durante le Tesmofore ateniesi, che erano una festa di fertilità, con lo scopo apparente di tener lontani i serpenti, ma in realtà per attirare lo spirito dei defunti in forma di serpenti; ed è dunque logico supporre che i sacerdoti di Asclepio si fossero specializzati nella cura della sterilità».³²

Ma ora passiamo ad esaminare quali altre divinità, piante o animali sono strettamente collegati al culto di Asclepio. Principalmente ci colpisce l'assonanza con la divinità greca Atena che sotto il falso nome di Coronide si appropriò di questo culto tanto da permanere nel luogo sacro del tarantismo del mezzogiorno italiano, nel nome di Galatina e nel simbolo civico della città: «La dea Atena, patrona di questo culto, in origine non fu considerata vergine, perché l'eroe defunto era contemporaneamente il suo figliolo ed il suo amante. Essa ricevette l'appellativo di “Coronide” per via del corvo oracolare, e di “Igea” per via dei suoi metodi curativi. Come panacea, essa usava il vischio, l'*ixias*, parola strettamente collegata al nome di Ischi (“forza”) e Issione (“il forte nativo”). Il vischio dell'Europa orientale o *loranthus*, è un parassita della quercia e non del pioppo o del melo, come la varietà di vischio dell'Europa occidentale; ed “Esculapio” il nome latino di Asclepio (che evidentemente significa “colui che pende dalla quercia esculenta”) vale a dire il vischio) può essere la forma più antica delle due. Il vischio veniva identificato con i genitali della quercia, e quando i Druidi lo staccavano ritualmente dal tronco con il loro falchetto d'oro, eseguivano una simbolica

evirazione. Si credeva che il liquido appiccicoso del vischio fosse lo sperma della quercia dotato di grandi virtù curative».³³

Nonostante regni dinanzi all'episodio primordiale della venuta al mondo di Asclepio ancora molta confusione tanto che i nomi di importanti divinità elleniche paiono sovrapporsi l'un l'altro (vedi per esempio quello di Artemide ed Atena), pare che il mito risolva un enigma delle origini: l'episodio storico in cui i sacerdoti ellenici di Apollo con l'aiuto dei loro alleati Magnesi tramite i Centauri, nemici giurati dei Lapiti, si appropriarono dell'oracolo tessalico del corvo espellendo il collegio sacerdotale selenico sopprimendo il culto della grande Dea Madre. Il culto del corvo divenne, così, sacro ad Apollo come simbolo di arte divinatoria ma si iniziò a vaticinare il sogno, perché si riteneva che questo fosse più facile da interpretare a differenza dell'enigmatico gracchiare dell'uccello.³⁴ Non è un caso se la pratica dell'*incubatio* sia rimasta presentissima nella gestualità e nella procedura del tarantismo. Se si osserva la fotografia di Filomena di Cerfignano³⁵, una tarantata studiata a fondo da De Martino, mentre si appisola fiduciosa ai piedi dell'altare della Cappella di San Paolo, come moltissime altre hanno fatto prima di lei, si ha, senza ombra di dubbio, una prova inoppugnabile della sovrapposizione dei due riti, sia pur con qualche modestissima differenza: «E così la prima cosa da fare, prima dell'incubazione era un bagno, in quanto per gli antichi esso aveva un effetto purificatorio sia per il corpo che per l'anima, la quale venendo così liberata dal condizionamento della carne, poteva ascendere più liberamente a dio. E infatti anche gli iniziati dovevano bagnarsi. Ora dopo le offerte sacrificali si dormiva nell'*Abaton* od *Adyton*. Il dio Ipno Epidoto (il generoso) ed il dio dei sogni Oneiro avevano due statue a Sicione ed un'iscrizione attica nomina assieme Asclepio, Igea ed anche Ipno [...] Si deve dire come per i malati intrasportabili, ci fosse anche la possibilità che una terza persona dormisse in loro vece nel santuario. Avveniva così su di essa una specie di "trasferimento" della problematica intima del paziente, per cui i suoi sogni, alla fine, risultavano validi anche per il paziente stesso. Tale fenomeno, pure in analisi, non è affatto raro. Per attendere il sogno si giaceva nella *Kline*, il luogo da cui ancora prende il nome la nostra moderna clinica e lì [...] i pazienti ricevevano il sogno terapeutico»³⁶.

Non solo la pratica dell'*incubatio* ci riconduce al culto di Asclepio, anche altre simbologie inerenti a specifici animali non fanno che comprovare l'ipotesi ardita di questa ricerca. Anche il cane è un altro animale che spesso compare accanto ad Asclepio insieme alla capra ed alla civetta oracolare. Si è creduto popolarmente che la lingua e la saliva del cane come quella della capra avesse dei poteri antisettici, e se questo è stato in parte comprovato da odierni studi scientifici si è però dimenticato di considerare il cane anche come una figura simbolica importante. Il cane è sempre stato considerato

nell'antichità mediterranea uno psicopompo, non soltanto perché aveva il potere ed il compito di scortare le anime dei defunti nell'Ade³⁷, ma perché compariva sempre accanto ed al servizio di una divinità importante. Probabilmente il cane è presente nella vita del dio della medicina perché poteva ricollegarlo al tempo in cui questi visse insieme al mitico centauro Chirone che oltre ad avergli insegnato l'arte della chirurgia e l'utilizzo delle erbe medicinali, gli aveva insegnato anche l'arte della caccia: «La cagna che allattò Asclepio doveva essere Ecate o Ecabe, e forse la leggenda di Chirone che gli insegnò a cacciare nacque appunto da una raffigurazione di Asclepio accanto ad una cagna»³⁸ La capra, invece, si ricollegerebbe alla venerazione della dea Atena nel territorio di Galatina i cui riferimenti simbolici compaiono ancora nel nome e nel simbolo della città. La dea Atena fu anticamente spesso simboleggiata da una capra proprio perché nel mito pare che sotto quelle spoglie fece da nutrice al piccolo Asclepio: «La sua altra madre putativa, la capra, fu probabilmente la dea-capra Atena, nella cui egida si rifugiò Erittonio; infatti se Asclepio in origine ebbe un gemello (come Pelia e Neleo, allattati rispettivamente da una cavalla e da una cagna) questi deve essere stato Erittonio»³⁹

Il nome della città di Galatina, infatti, richiamerebbe proprio la mitica dea della strategia greca Atena, dea molto venerata in terra di Messapia. Nel nome risuonerebbe il termine *galàktòs* che significa latte e quello di *Athéné* che richiama Athena e non la *polis* di Atene; quindi la traduzione più appropriata non è, come spesso si è creduto, piccola Atene del latte, o terra dei Galati, bensì Athena del Latte o Athena-capra, di cui sopra⁴⁰. Ma a questo punto potrebbe farsi largo prepotentemente anche un'altra ipotesi filologica che confermerebbe ancora una volta l'attaccamento ad Athena delle popolazioni salentine. Il nome Galatina potrebbe derivare, anche, da una traslitterazione del termine greco *Glaux* che significa appunto civetta che rimanderebbe ancora una volta alla civetta di Athena *Glaukopis* l'unica divinità che tramite uno sforzo di conoscenza era in grado di diradare il buio dell'ignoto. La riprova a questa tesi la si ritrova nel simbolo cittadino di Galatina, la nottola di Minerva, animale oracolare per eccellenza che fu sacro anche ad dio Asclepio⁴¹.

Le chiavi incrociate sulla testa della civetta richiamerebbero invece, ipoteticamente, non soltanto il passaggio terreno dell'Apostolo Pietro e l'avvenuta cristianizzazione della città ma anche la presenza di un luogo sacro dell'antichità, il luogo della cura e della guarigione, quindi le possibili chiavi del santuario di Asclepio. Infatti, a riprova, si può sostenere che, se è probabile che l'Apostolo Pietro sia effettivamente passato da Galatina, sappiamo con certezza che l'apostolo delle genti, Saul di Tarso⁴², non è mai transitato per il Salento, quindi è molto probabile che con un'abile nonvra

politica, il culto di S. Paolo abbinato a quello di S. Pietro si sia sovrapposto a quello antecedente di Asclepio a causa di numerose affinità pseudo contestuali, come quello che lo vide partecipe a Malta, quando fu morso da un serpente velenoso che uscì fuori da una fascina di rami secchi che il santo aveva gettato sul fuoco e ne uscì indenne per intercessione divina.

Con la cristianizzazione del Salento il serpente perse il suo significato divinatorio originario e, come per l'ebraismo, assunse quello della morte, del pericolo e della perfidia. All'elaphismo oracolare subentrò l'aspidismo diabolico inteso inteso come minaccia e male assoluto da debellare con l'ausilio della fede⁴³. Ma il Cristianesimo, soprattutto quello delle nostre latitudini culturali non è stato altro che una grossolana mano di calce passata sull'affresco policromatico del paganesimo e, se da un lato ha cercato di debellare i simboli e le caratterizzazioni con una sorta di *damnatio memoriae*, dall'altro, ironia della sorte, suo malgrado ne ha conservato la struttura originaria soprattutto quando il carattere saliente del fenomeno, tarantismo *in primis*, si è tramandato oralmente presso le classi meno acculturate. Non ci si scandalizzi, quindi, ad ipotizzare che quella che per tantissimo tempo fu chiamata la "Casa del Santo", e precedentemente "Casa Santa" non volesse indicare altri che il luogo sacro dell'antichità, l'*Asclepieo*. Andrebbe, poi, comparata l'iconografia di Asclepio con quella di S. Paolo e quella di altri santi miracolosi del meridione italiano. In principio Asclepio venne rappresentato come un giovane imberbe. Pare che lo scultore Calamide creò una statua criselefantina del dio, commissionata da Sicione, ritraendolo senza barba, con lo scettro in una mano e nell'altra un frutto di pino. Invece dal V secolo a. C. la sua immagine classica muta fino a fissarsi in quella lo raffigurava barbuto, maturo e rassicurante, con barba, capelli ricciuti, *himation*, bastone a cui si avvolge il serpente.⁴⁴ La comparazione con la statua di S. Paolo ed il dipinto parietale dell'edicola nel piccolo chiostro delle guarigioni e quello della cappella è sorprendente. San Paolo mantiene lo stesso sguardo benevolo e benché impugni una spada nella mano era posto nella piccola cappella in maniera tale che indicasse con la mano libera il pozzo delle guarigioni.⁴⁵ È probabile che la spada nell'iconografia cristiana sia subentrata al bastone col serpente in virtù del fatto che per la tradizione ebraica protocristiana il serpente era considerato un essere immondo e la spada invece un simbolo non solo di morte ma di separazione e preparazione come aveva preannunciato lo stesso Gesù di Nazaret. Detto questo occorre soffermarsi a trattare con dovizia di particolari, l'aspetto più interessante dei due fenomeni; ovvero come si sia innescato in entrambi un processo di interpretazione della malattia in un contesto in cui la volontà di guarigione era preminente. Consapevoli del fatto che il *modus operandi* degli antichi Greci e dei Messapi dinanzi alla malattia ed alla

guarigione differiva in maniera sostanziale e soprattutto simbolica dall'odierno *modus* d'intendere i due concetti, si vuol qui richiamare l'attenzione del lettore sull'archetipo della malattia come segno proveniente dal divino e sulla possibilità che la medicina possa essersi prestata come dimensione idonea ad una prima visione ermeneutica nella storia dell'Occidente.

Moltissime persone legate in qualche maniera all'ambiente del tarantismo hanno affermato dinanzi ai microfoni dell'equipe di De Martino che l'essere morsi da una bestia venefica come un ragno, uno scorpione od una serpe (in realtà nel caso della serpe non si trattava di un morso bensì di una cosiddetta "sfiatura") pur nella frequenza dell'avvenimento per chi viveva in un ambiente prevalentemente contadino, rappresentava pur sempre un segno di predestinazione proveniente dall'oltreumano⁴⁶, da S. Paolo che - benché il più delle volte poteva essere vissuta come punizione per un peccato commesso volontariamente o involontariamente dal tarantato od anche, in ultima analisi, da qualcuno del suo nucleo familiare - andava, non solo vissuto in tutta la sua drammaticità, ma occorreva che fosse compreso ed interpretato.

L'*oistros*⁴⁷, ancora pochi decenni addietro, veniva sì considerato una scalfittura sulla pelle dello sventurato ma soprattutto era vissuto come un segno sacro impresso a fuoco nella coscienza del prescelto ed un richiamo. Nel morso della tarantola, nella puntura dello scorpione e nella "sfiatura" della serpe, nel Salento, si nascondeva quella ferita ancestrale che dimorava da millenni nell'inconscio collettivo della gente di Terra d'Otranto. L'*oistros* poteva essere rappresentato come una sorta di lacerazione mitica, un richiamo originario creato dal divino per l'umano. Chi incorreva nella disavventura di una puntura rischiava di trasformarsi, ancora ai tempi di De Martino, in un *pharmakòs*⁴⁸ soprattutto se non si sottometteva volontariamente alla cura che nulla aveva di scientifico, perché il mittente della stessa non era di questo mondo. Anzi il ricorrere ad un rimedio "scientifico" poteva essere preso come un'offesa al Santo, come un pericoloso segno d'incredulità che poteva comportare la non guarigione ed il discreditato da parte degli uguali. Altra grandissima analogia che va nella presente direzione d'indagine è l'importanza onirica nei due riti di guarigione. Tanto nel rito liberatorio di San Paolo quanto in quello arcaico di Asclepio il sogno possedeva una portata simbolica importantissima. Col sogno le distanze tra il divino e l'umano si annullavano e nel sogno era presente la chiave d'interpretazione che permetteva di comprendere la causa della propria infermità. Nell'antichità classica la malattia, prima della rivoluzione scientifica posta in essere da Ippocrate, era presente anche nella cura ed in chi la cura elargiva. Asclepio, come successivamente S. Paolo, era tanto

causa del male, che cura dello stesso: «Avendo la malattia raggiunto una tale importanza, le veniva addirittura ascritto un *potere curativo*. La *divina afflictio* (la tribolazione divina) della malattia conteneva in sé anche la terapia più idonea per curarla. Si apprestò allora un culto nel quale il dio della medicina possedeva ogni potere curativo. Egli era così contemporaneamente la malattia ed il mezzo per curarla, due concetti oramai divenuti identici»⁴⁹. Similmente anche nel tarantismo era presente questa credenza; S. Paolo sceglieva le sue vittime per ragioni occulte e le faceva sue, se ne impossessava per il tempo che riteneva più necessario. Non erano pochi i casi di afflitti dalla taranta ad essere obbligati, da forze oscure, a ripetere ininterrottamente, per decenni, lo stesso itinerario e la stessa sequenza mimica o coreutica. Non sempre, a grazia ottenuta, si era salvi del tutto e completamente immuni da quel richiamo ancestrale. Il tempo, in una considerazione ciclica ancora una volta ellenica, ripresentava ad ogni nuovo solstizio l'epifenomeno con la sua sintomatologia ben precisa. Non poche furono le testimonianze di uno stretto e continuo rapporto col sacro nel tarantismo. De Martino cita alcuni casi nei quali il o la predestinata, in sogno o in veglia, comunicavano col santo o con l'animale da questi inviato a toccare le sue "vittime", ne udivano la voce, i comandamenti e la fisionomia: «la grande maggioranza dei tarantati dialogavano con una voce assunta come quella della taranta o di S. Paolo (o di S. Paolo-taranta o della taranta-S. Paolo: la distinzione non era sempre netta). Così p. es. Pietro di Nardò descriveva la voce del Santo ("Lontana, bassa, come di voce che si ascolta al telefono") e la sua figura visibile ("a tutto rilievo, a grandezza normale con spada e libro e colori come nelle immagini sacre distribuite nella festa di Galatina"). Ma le allucinazioni assolvevano talora anche un'altra funzione oltre quella di mettere in rapporto con la taranta e con S. Paolo: anticipavano nel momento della crisi "i suoni" di cui il tarantato aveva ardente bisogno per eseguire l'esorcismo musicale»⁵⁰. Esisteva poi, altro tratto in comune tra i due riti, ovvero la possibilità di una metamorfosi del dio e del santo nell'animale provocatore. In casi estremi, l'esser solo un testimone oculare⁵¹ di un'empietà commessa da terzi contro uno degli animali sacri poteva far scatenare la malattia, nel prescelto che non sempre era chi aveva commesso l'atto blasfemo, in tutta la sua vigoria. Anche la miscredenza poteva far scatenare l'ira del Santo. Nell'iconografia ideale dei tarantati S. Paolo appariva dispotico, geloso tanto quanto lo poteva essere una divinità pagana e forse, a testimonianza di quanto sosteniamo, non lo era a caso. Anche Asclepio come san Paolo possedeva il potere della metamorfosi. Riguardo alla capacità di quest'ultimo di tramutarsi in animale, una leggenda narra che una volta nel Lazio scoppiò una terribile pestilenza contro la quale pareva non esservi rimedio alcuno. Allora gli abitanti pensarono di recarsi a Delfi ad

implorare la grazia ad Apollo. Interpellarono la Pizia ma questa, per voce del dio, rispose che avevano sbagliato destinazione e che avrebbero invece dovuto recarsi a chiedere aiuto ad Asclepio che si trovava ad Epidaurò. I Latini, decisero allora di inviare alcuni messi per prelevare e condurlo con loro in Italia; gli abitanti di Epidaurò gelosi della loro sacra persona si opposero a quella possibilità con tutte le loro forze. Tutto sembrava perduto, quando ad un Latino comparve in sogno un uomo barbuto con in mano una verga su cui era attorcigliato un serpente. La figura ieratica disse che avrebbe seguito i Latini in patria per aiutarli e che per l'occasione si sarebbe tramutato in un grosso serpente. Così, come la figura aveva sentenziato, il giorno appresso avvenne. Convertitosi in un grosso serpente dalle impressionanti dimensioni si diresse al porto e si nascose nella nave dei Latini. In sei giorni raggiunse l'Italia. La prima tappa fu Anzio dove il mare in burrasca costrinse il dio a rifugiarsi nel tempio di Apollo. La seconda tappa fu Ostia dove venne salutato da tutte le vestali e dal popolo in festa. Appena la nave attraccò sul molo dell'isola tiberina il grosso serpente scese dalla nave e riprese le sembianze umane. Nello stesso istante la peste scomparve non soltanto da Roma ma dall'intera regione. Sull'isola tiberina sorse nel 219 a. C. un importante Asclepieo. Oggi al posto dell'asclepieo sorge il famoso ospedale Fatebenefratelli con la chiesa attigua di San Bartolomeo, le cui colonne sono ancora quelle del tempio pagano. Davanti alla chiesa, guarda caso, era ubicato un pozzo che si alimentava con l'acqua del Tevere, un tempo utilizzata per le terapie mediche, come accadeva a, guarda caso anche a Galatina.⁵²

Ma quale carica simbolica possedevano nell'immaginario collettivo le bestie sacre del tarantismo? Riaffrontiamo ancora una volta il tema del serpente ma si badi bene solo quello costrittore perché solo gli ofidi con questa peculiarità rappresentavano in passato un segno del divino. I termini *scurzune* o *sacara* tanto cari ai tarantati salentini simboleggiano, come precedentemente trattato, più che una specie un'intera famiglia di ofidi. Il loro potere, come lo era millenni addietro, non era quello di curare inoculando veleno, considerato il fatto che il veleno dei serpenti il più delle volte può condurre alla morte, al sonno eterno. Differentemente dai serpenti velenosi, la semplice "sfiatatura" degli ofidi costrittori rimandava al mondo dell'oltreumano come lo fu quel "soffio ctonio" di tanti ofidi che proveniva dal centro della Terra e rendeva veggenti gli umani, oracoli, esseri prediletti alle e dalle divinità come accadde alla principessa troiana Cassandra e a suo fratello gemello Eleno. Il serpente con la sua muta e le sue spire racchiudeva il senso del *continuum*, dell'eternità, dell'infinito, l'*Ouroboros* ne fu la prova più saliente. Soltanto nella genesi ebraica il serpente acquisì una connotazione negativa legata alla disobbedienza. In altre culture come in

quella minoica e micenea fu, invece, simbolo di sacralità. Dal mitico Ofione, al Pitone, a Teti⁵³ l'*anguis* ha simboleggiato sempre la sapienza e la risoluzione del male e non quest'ultimo. Il cristianesimo mantenendo ben salde al suo interno le credenze ebraiche lo considerò sempre come il simbolo del male e del peccato originale.

Subito dopo, il posto tocca al responsabile principale dell'*oistros* salentino il ragno⁵⁴ comunemente detto taranta. Come per il serpente, anche la taranta possiede una simbologia *positiva* ed una *negativa*. Un aspetto positivo dell'animale che ha colpito sin dalle sue origini l'uomo è stato la sua precisione e laboriosità nel tessere la tela⁵⁵. La ragnatela creata dai suoi visceri ha da sempre rappresentato il tornare al centro, a quel centro da cui tutto si irradia. Una specie di *omphalos* della natura, in cui la vita stessa nella cattura si perpetua. Il principale aspetto negativo dell'animale è da sempre rappresentato dalla carica venefica del suo morso. Infatti una paura ancestrale sembra impossessare gli abitanti dell'Occidente e dei deserti. A rendere mentalmente più infido l'animale deve aver contribuito la pazienza di questi nel trarre d'inganno durante le sue tecniche di caccia nonché l'agilità ed imprevedibilità unita alla sua capacità mimetica.

In ultimo, nell'ordine qui proposto, ma sicuramente non per importanza simbolica, compare lo scorpione che simboleggia, dalla notte dei tempi, il regno degli inferi ed il ritorno ad uno *status* irrazionale e primordiale tramite un percorso di lacerazione interiore e di sofferenza. Mitologicamente parlando, lo Scorpione rimanda all'astrologia, in quanto è la trasposizione celeste dell'animale inviato da Artemide ad uccidere il cacciatore Orione⁵⁶ che aveva tentato di violentarla. La morte alberga da sempre nella simbologia di questo animale. Lo scorpione uccide per il solo piacere di farlo.⁵⁷ La leggenda narra addirittura che si suicidi mediante il suo pungiglione quando non può sfuggire ad un pericolo. Simboleggia la fine delle cose, la putrefazione, la distruzione. In astrologia è un simbolo d'acqua, ma d'acqua putrida, in cui tutto viene a macerarsi per rinascere sotto altra forma. La sua indole è contrassegnata dal tradimento e dall'ipocrisia. Lo Scorpione ha rappresentato sempre l'agguato perché, il più delle volte, colpisce la sua vittima nascosto sotto una pietra. Lo Scorpione è analogo al serpente velenoso, al crotalo ed alla vipera. È considerato in più contesti culturali come il simbolo dell'avversario e dell'omicida; nonostante tutto, però, incorporava anticamente anche la valenza simbolica della resurrezione e della rinascita. Il suo veleno, che uccide, da quando è sorta la medicina omeopatica è stato utilizzato in dosi infinitesimali per guarire. È importante ricordare che anche per Asclepio oltre le serpi erano sacri gli scorpioni ed anche gli aracnidi; ed è molto probabile che nell'antichità si ricorresse a

terapie idonee a neutralizzarne il veleno, visto che all'interno di molti asclepiei vi erano dei locali predisposti alla cura tramite melodia.

Il bastone di Asclepio ed il Caduceo ovvero quando la volontà di guarigione fonda l'ermeneutica

Bisogna, a questo punto della nostra indagine porre attenzione a quello che per tutti è stato l'emblema del dio nel corso della storia: il cosiddetto *bastone di Asclepio*. Risulta impressionante la somiglianza col *Caduceo* simbolo che contraddistingueva Hermes il messaggero degli dei, ma anche stando alle ultime ricerche linguistiche, anche divinità delle acque profonde che e sotterranee che alimentavano, guarda caso, anche i pozzi sacri: «Hermes è il figlio di Maia, originariamente anch'essa divinità delle acque propiziatrici: è figlia di Pleione, a sua volta figlia di Teti e di Oceano. Il nome Μῆῖα appartiene alla stessa lingua di più vasta dilatazione nel I millennio a.C., l'aramaico majjā (acqua), accadico mā'a, mā'u (acqua). L'origine del nome Ἐρμῆς fu a lungo ricercata, invano. Il figlio di Μῆῖα (acqua) è alle origini anch'egli divinità delle acque profonde, che solcano il seno di Γαῖα, la Terra. Il significato del nome coglie alle sue scaturigini il fiume Ἐρμῶς e l'accostamento con Ἐρμῆς è dono dell'acume di Kretschmer, anche se restò senza sviluppi. L'idronimo è confortato dall'antecedente remoto di accadico ḫerūm (scavare) che fanno i grandi fiumi; ma il nome del dio si accorda più direttamente con quanto cantò Orazio di Mercurio "astuto [...] nell'occultare scherzosamente ciò che ha rubato" è accadico ermu (occultamento), da erēmu (*erēwu* coprire), che è il greco ἐρέφω (copro). Perciò è una divinità ctonia che percorre le vie occulte lungo le quali guida i morti»⁵⁸

Hermes non certo come erroneamente molti credono una divinità olimpica, bensì una divinità ctonia. Hermes, però, al contempo anche "chiave di volta" per comprendere meglio l'asclepismo delle origini. Se non fosse stato per il suo tempestivo intervento, Asclepio sarebbe morto nel grembo di sua madre. Invece quell'atto quasi caritatevole posto in essere dal figlio di Maia potrebbe simboleggiare l'accordo tra la scienza medica e l'interpretazione del male. Iconograficamente parlando, il simbolo di Hermes, il famoso Caduceo, è stato rappresentato come un'asta con due serpenti avvolti a spirale che, per gli ermeneuti del mito classico, raffigurerebbero le polarità contrapposte del bene e del male tenute in equilibrio dalla bacchetta (strumento) di una divinità che ne controllerebbe le forze. I serpenti simboleggerebbero le correnti cosmiche che coinvolgono tanto l'universo

(macrocosmo) quanto l'uomo (microcosmo). Rivolto all'universo il Caduceo indicherebbe il potere di dominare il *Caos* delle origini per dar luogo al *Cosmos*, creando armonia tra le forze oscure ruotanti intorno all'asse del mondo. Riferito al corpo umano, invece, indicherebbe il potere taumaturgico di colui che è in grado di portare armonia in un organismo malato. Le due serpi intrecciate indicherebbero anche il potere di conciliare tra loro gli opposti, creando armonia tra elementi diversi, come l'acqua, il fuoco, la terra e l'aria. Le ali poste in vetta all'asta dimostrerebbero, invece, il primato dell'intelligenza, che si pone al di sopra della materia per poterla dominare attraverso la conoscenza. Il Caduceo pare fosse il segno distintivo di Ermete Trismegisto (*trismegisto* significa "tre volte grande"), mitico progenitore dell'arte magica tradizionale, intesa come nobile sintesi del sapere universale in ogni sua applicazione: medicina, legge morale, religione, filosofia, matematica, scienze naturali e via dicendo. Dal nome di Ermete Trismegisto sarebbe nato il lemma *ermetismo* utile ad indicare la conoscenza iniziatica, il cui apprendimento avrebbe richiesto studio profondo e dedizione. Il mito di Ermete Trismegisto risalirebbe alla civiltà egizia più antica. Presso gli Egizi il Caduceo ebbe anche una valenza morale oltre che medica, poiché rappresentava la condotta onesta e al tempo stesso la salute fisica della persona. Con il passaggio ad Asclepio l'antica verga avrebbe acquisito la valenza simbolica di scettro per il dominio sulla natura, consentendo all'operatore di utilizzare i *phàrmaka* per guarire i malati e resuscitare i morti. Ciò che vi era di negativo nelle cose terrene diveniva positivo grazie al Caduceo e alla presenza dei due serpenti che simboleggiavano in antichità non solo una contrapposizione cosmica ma anche ad un atto riproduttivo carico di energie organiche molto vicine all'interpretazione di Wilhelm Reich sull'origine dell'universo. Ma a ben vedere il bastone di Asclepio conserva solo un serpente il che farebbe rimandare il tutto unicamente ad un mero utilizzo del vaticinio tramite un'operazione logica di risoluzione. Molti interpreti del mito classico, hanno visto nella trasformazione simbolica del caduceo nel bastone di Asclepio un passaggio di consegne da parte di un sapere iniziatico proveniente addirittura dall'Antico Egitto. Al contrario, si preferisce, invece tramite questa ricerca, vedere in questa trasformazione il segno di una fusione divina che influenzerà il modo di pensare dell'uomo occidentale: la nascita della triade Athena-Hermes-Asclepio e dell' arte ermeneutica intesa come scelta di guarigione che affonda le sue radici nel contesto medico-oracolare pre-ippocratico. Interpretare la voce di dio equivaleva a scorgere quell'*adelòn*⁵⁹ che si concretizzava in patologia del corpo e dell'anima. La sacra triade Athena -Hermes-Asclepio come interprete dell'invisibile, della sconosciuta oscurità carica di significato che sgorgava dalle viscere della terra ma che con i fulgidi occhi della Glaukopide, i sandali

alati di Hermes ed il bastone di Asclepio poteva essere interpretata e fatta propria. Athena-Hermes-Asclepio come trinità *psicopompa* trasportatrice delle anime degli umani e dei loro vissuti ma anche veicolatrice della sacra voce. La triade Athena-Hermes-Asclepio come entità iniziatrice di una tecnica iatrice di comprensione che poteva condurre alla guarigione del sé. Siamo dinanzi ad una maniera insolita d'intendere l'ermeneutica. Un'arte divinatoria della comprensione del messaggio ctonio che tramite il ricorso a questa sacra triade diveniva carica di senso nelle coscienze dei bisognosi di cura e della loro gente. Contrariamente a quanto comunemente si ritiene l'ermeneutica occidentale non è nata dall'interpretazione delle scritture bibliche ma è nata dall'interpretazione del volere orale di entità pagane volte alla guarigione del corpo e dell'anima. La triade Athena- Hermes-Asclepio e non l'endiade Apollo-Dioniso (abusatissima nelle scienze umane) volta a divenire un'unica entità divina oracolare disposta a risolvere i dilemmi della prima umanità. Fu così che la *téchne hermeneutikè* divenne strumento di cura e guarigione tanto nei culti presenti negli Asclepiei del Mediterraneo, quanto nella flebile voce di questi ancora presente nel tarantismo salentino ai tempi di De Martino. Non considerare questa possibilità di lettura del tarantismo sancirebbe il trionfo del peggiore degli oscurantismi: quello posto in essere dagli ambienti preposti al suo studio ed alla sua comprensione mai del tutto avvenuta. All'archeologia⁶⁰ ed alla linguistica il compito di renderci la verità perduta.

¹ Se si tien in debito conto la fonte erodotea riguardo i Messapi nel Salento, questi rientrerebbero a pieno titolo nell'area d'influenza minoica e protomicenea per ciò che concerne la cultura e la religione in quanto di origine cretese.

² La terapia del posizionamento dell'argiato nel "forno caldo" è legata alla sensazione di freddo provocata dalla puntura del ragno, e soprattutto in chi ritiene di essere stato punto da un'argia vecchia. Tale pratica aveva un carattere puramente ristoratore privo di valenze simboliche ma era sempre complementare alla pratica coreutica musicale. Il fuoco doveva essere acceso con tralci di vite, simbolo di fecondità e fertilità, poste a croce per un numero di sette, e generalmente avveniva al termine dei tre giorni di rito, quando l'argiato veniva posto dinanzi al forno caldo mentre intorno a lui ballavano tre coppie di maschi e di femmine, ciascuna delle quali teneva un tralcio di vite acceso implorando all'argia ad andarsene tramite delle canzoni. Vi era in Sardegna la credenza che il fuoco potesse bruciare la malattia e allontanare l'argia, tanto che l'argiato si trovava idealmente a venire "cotto" come il pane.

³ E. DE MARTINO, *La Terra del rimorso. Il Sud tra religione e magia*, Net – Il Saggiatore, Milano 2002, p. 231.

⁴ Ivi, pp. 230-231.

⁵ Leggiamo: «intorno alla seconda metà del secolo decimo quarto il tarantismo era già diffuso con le sue modalità fondamentali e cominciava ad essere incluso come argomento tradizionale della letteratura *de venenis*», Ivi, p 231.

⁶ Per chi voglia addentrarsi ad esaminare il potere della trance legata alla danza si consiglia la lettura di: G. LAPASSADE, *Dal Candomblé al Tarantismo*, Edizione Sensibili alle foglie, Dogliani, 2001.

⁷ Tale culto è molto sentito in varie zone d'Europa come scrive De Martino riferendosi alla cappella di San Vito di Drefelhausen nel territorio di Ulma. Cfr. Ivi, p. 239.

⁸ La *scazzicatura*, ovvero la repentina agitazione commista ad una volontà irrazionale di natura coreutica dinanzi a ritmi o melodie occasionali, era considerata la prova inoppugnabile di essere stati morsicati dalla taranta.

⁹ «Tuttavia nelle forme coreutiche dell'Europa settentrionale manca completamente il simbolismo musicale della taranta che morde e avvelena inducendo nell'avvelenato corrispondenti avversioni o elettività melodiche: in rapporto a ciò anche quando nella crisi apparivano – come qua e là è attestato dalle cronache – avversioni cromatiche, soprattutto per il rosso, tali avversioni restavano meri impulsi e non partecipavano, come nel caso del tarantismo al simbolismo cromatico della taranta [...] mentre i tarantati danzavano solo al richiamo della musica e cessavano di farlo non appena la musica si interrompeva, i ballerini di S. Giovanni e di S. Vito si abbandonavano a corse e a salti prodigiosi "indipendentemente dalla musica", cioè erano in preda ad una agitazione psicomotoria cui la musica non riusciva ad imporre l'ordine del ritmo e delle figure propriamente coreutiche. In altri termini dal confronto delle due documentazioni si ricava che il tarantismo possedeva una più larga autonomia culturale, una sua specifica elaborazione simbolica, ed una più stabile efficacia reintegratrice: si atteggiava cioè ad istituto regolarmente funzionante, mentre il "ballo" di S. Giovanni e di S. Vito appariva molto più povero di significato istituzionale, e molto più prossimo al carattere di singoli memorandi episodi di terrificanti disordini psichici collettivi, quale che fosse la loro natura. Dal punto di vista storico-religioso acquista se mai rilievo il ricorso della Chiesa all'esorcismo o alla plasmazione della crisi in prassi penitenziale, in occasione delle feste di determinati santi (S. Giovanni, S. Vito, S. Willibrordo)»; E. DE MARTINO, op cit., pp 239-240.

¹⁰ Ivi, pp.240-241.

¹¹ «La prima direzione si sviluppa in connessione ai rapporti fra musica e medicina nell'epoca dell'Umanesimo e della Rinascenza e troverà la sua manifestazione più caratteristica e impegnata verso la metà del '600 con l'elaborazione del gesuita Atanasio Kircher; la seconda direzione, più strettamente medica, ebbe impulso particolarmente con le monografie di Epifanio Ferdinando e del Baglivi, e finì col diventare pressoché esclusiva per l'influenza della scuola medica napoletana, dal Cornelio Serao, e per i successivi contributi della medicina dell'epoca positivista, sino a giungere ai giorni nostri»; Ivi, p 242.

¹² Importanti studi sul potere della iatromusica durante il rito del Tarantismo sono stati posti in essere ultimamente dall'etnomusicologo di fama internazionale Pierpaolo De Giorgi. Per approfondimenti sul tema si consiglia la lettura dei seguenti saggi: P. DE GIORGI, *La iatromusica carne del mito: la pizzica tra etnomusicologia ed estetica musicale*, in Aa Vv, *Mito e Tarantismo*, a cura di P. Pellegrino, Pensa MultiMedia, Lecce 2001; P. DE GIORGI, *Pizzica-Pizzica, la musica della rinascita. La tarantella del tarantismo e la sua resurrezione: struttura musicale, stato dell'arte e neotarantismo*, Pensa MultiMedia, Lecce 2002; P. DE GIORGI, *L'estetica della tarantella: pizzica, mito e ritmo*, intr. di P. Pellegrino, Congedo, Galatina 2004; P. DE GIORGI, *Il mito del*

tarantismo dalla terra del rimorso alla terra della rinascita, intr. di P. Pellegrino, Congedo, Galatina 2008.

¹³ «La causa del tarantismo non era da cercarsi nella tarantola, ma nei pugliesi, e che animali e malattie diverse entravano nella quistione *in obliquo*, mentre i Pugliesi vi entravano *in recto*»; lvi, p. 253.

¹⁴ Il problema dell'avvelenamento da morso di animale nella storia della medicina popolare era molto sentito ed anticamente esisteva un antico rimedio polifarmaco detto la *Teriaca* (il cui nome deriverebbe dal vocabolo greco *therion*, usato per indicare la vipera o gli altri animali velenosi in genere come i ragni), dotato di virtù magiche e capace di risolvere ogni tipo di male. Tale rimedio venne prescritto ininterrottamente dai medici per diciotto secoli. Ne riportiamo appresso la storia per curiosità d'indagine. In origine il suo uso principale fu quello di contrastare i veleni iniettati dalle bestie velenose e la sua invenzione la si faceva risalire addirittura a Mitridate, re del Ponto, che facendone un uso quotidiano per combattere l'ossessione di venire avvelenato ne ottenne gran giovamento. La preparazione della *teriaca* era un vero e proprio rito studiato nei minimi particolari. L'elemento più curioso della preparazione erano i *troscisci di vipera*, ovvero carne di una vipera femmina non gravida dei Colli Euganei, catturata qualche settimana dopo il letargo invernale, della coda e dei visceri e della testa, bollita in acqua di fonte aromatizzata con aneto e salata. Successivamente la carne veniva triturata, impastata con pane secco, lavorata in forme tondeggianti della dimensione di una biglia di piccole dimensioni e posta ad essiccare in luogo fresco e ombreggiato. Altro componente fondamentale della *teriaca* era l'Oppio, che doveva provenire rigorosamente da Tebe, perchè di qualità migliore rispetto a quello Turco. Altri ingredienti erano: la mirra, la cannella, l'asfalto, il mastice, il benzoino, il croco, la calcite, il solfato di ferro, la radice di genziana, la gomma arabica, il fungo del larice, l'incenso, la scilla, il castoro, il rabarbaro, la trementina, il carpobalsamo, il malabatro, la terra di Lemno, l'opobalsamo, la valeriana ed altro. La preparazione, per raggiungere il massimo dell'efficacia, doveva "maturare" per almeno sei anni, ed era considerata valida fino trentasei anni dalla preparazione. Era il rimedio migliore per un'infinità di patologie che spaziavano dalle febbri ternarie e quaternarie, alle coliche addominali, dall'emicrania all'insonnia, dall'angina ai morsi delle vipere e dei cani, dall'ipoacusia alla tosse. Veniva utilizzata per calmare la pazzia e per risvegliare gli appetiti sessuali, per ridare vigore ad un corpo debilitato, nonché per preservare dalla peste e dalla lebbra. Le modalità di assunzione ed il dosaggio variavano a seconda della malattia, dell'età e del grado di debilitazione del paziente. Si assumeva stemperata, nel miele, nel vino, nell'acqua o avvolta in una sottilissima foglia d'oro, in quantità variabile da una dramma, a mezza dramma, ma la *conditio sine qua non* affinché desse gli effetti sperati era che doveva essere assunta dopo aver purgato per bene i visceri ed il corpo, altrimenti il rimedio sarebbe stato peggiore del male. Per i trattamenti con la *Teriaca* il periodo più favorevole risultava essere quello invernale, seguito dall'autunno e dalla primavera. Da evitare, a meno di una situazione particolarmente grave, l'estate per gli effetti indesiderati che con l'ingestione di questa potevano insorgere.

¹⁵ E. DE MARTINO, op cit., p. 255.

¹⁶ La fenomenologia del tarantismo risulta essere associata ad un paradigma ideologico arcaico e particolarmente eterogeneo di cui non ci resta che ipotizzare l'origine. La sua area di diffusione vedeva tale fenomeno presente in diverse regioni

dell'Italia meridionale, Salento in testa, ed in alcune località rurali della penisola Iberica ed ora si scopre, anche in altre zone del bacino del Mediterraneo. Le vittime o i predestinati da tale sacra iattura erano generalmente braccianti agricoli che operavano negli habitat naturali degli aracnidi. Tradizionalmente in Terra d'Otranto si ritenevano responsabili dei venefici morsi due tipologie distinte di aracnidi, la *Lycosa Tarentula*, dal morso doloroso e dall'aspetto terrificante, e la temibile e variopinta *Latrodectus Tredecimguttatus* tristemente nota col nome di Malmignatta o Ragno Volterrano, il cui morso della femmina benché quasi indolore può provocare in determinati soggetti (bambini ed anziani) shock anafilattico con perdita di conoscenza ed addirittura, anche se in rari casi, arresto cardio-circolatorio.

¹⁷ Il simbolismo solare di questa costellazione, creata probabilmente verso il 3500 a.C. da chi poteva osservarla bene alla latitudine di 35°, corrispondente all'alto Eufrate è evidente. *Ofiuco* pare ad occhio umano in opposizione al Sole durante la notte dell'equinozio di primavera il che significa simbolicamente il trionfo sui signori delle tenebre, rappresentati dallo Scorpione, che egli pare schiacciare col piede, e dal Serpente, che teneva ben serrato fra le mani. Ma esiste anche un'altra coincidenza simbolica per gli ermetici degli astri: osservando dal 35° parallelo le teste di *Ofiuco* e quelle di Ercole le si vedeva cadere sullo zenit in modo tale che queste costellazioni sorelle si presentavano una nella zona nord del cielo e l'altra nella zona sud in posizione di comando e di conquista sulle forze dell'inverno e delle tenebre al tempo dell'equinozio di primavera.

¹⁸ L'*Omphalos* in questo contesto rappresenta il punto di maggiore venerazione, il luogo sacro per eccellenza.

¹⁹ E. DE MARTINO, op. cit., pp. 107-109.

²⁰ Per chi voglia approfondire i riti esorcistici di guarigione legati alle figure femminili del Tarantismo va segnalato l'interessantissimo saggio di G. VALLONE, *Le donne guaritrici della terra del rimorso. Dal ballo risanatore allo sputo medicinale*, Congedo, Galatina, 2004.

²¹ G. COSMACINI, *L'arte lunga. Storia della medicina dall'antichità a oggi*, Laterza, Bari, 2009, pp.51-52.

²² Non erano pochi i santuari di Asclepio che, come quello di Pergamo conosciuto da San Paolo, oltre a possedere al loro interno zone predisposte alla guarigione di determinate malattie possedevano anche ricche biblioteche predisposte alla trasmissione della cultura medica preventiva.

²³ G. COSMACINI, op. cit. p.52.

²⁴ Cfr. R. GRAVES, *I Miti greci*, trad. it. a c. di U. Albini, Longanesi, Milano 1983 p. 618. Per chi invece voglia approfondire la figura di Palamede in contrapposizione a quella di Ulisse, come scontro primordiale tra verità vs menzogna si consiglia la lettura di A. TAGLIAPIETRA, *Filosofia della bugia. Figure della menzogna nella storia del pensiero occidentale*, Bruno Mondadori, Milano 2001.

²⁵ Occorre ricordare che i Latini utilizzavano il lemma *anguis* per designare i serpenti d'acqua o che si ritrovavano nei pressi di zone lacustri come i colubri dalle forme sinuose e dalle spire avvolgenti e *serpens* quelli dal morso letale come gli aspidi. Poi lentamente il termine *anguis* definì esclusivamente le specie che vivevano nell'acqua come le anguille ed in senso lato le murene ed i gronghi.

²⁶ «Serpente mostruoso che abitava a Delfi prima della venuta di Apollo e che diede al luogo il suo primo nome, Pito. Era un serpente di sesso femminile che proteggeva

l'oracolo all'inizio affidato a Gea (la terra), poi a Temi e a Febe. Pitone viene a volte considerato lo stesso serpente che Era mandò alla ricerca della dea Leto quand'era gravida di Apollo e Artemide. Per questa ragione Apollo si recò a Delfi a ucciderlo e poi propiziò Gea dandogli sepoltura e istituendo i Giochi Pitici in suo onore. In memoria dell'antico protettore dell'oracolo il sacerdote di Apollo a Delfi continuò ad essere una donna e venne sempre chiamata Pizia. Secondo altri autori Apollo uccise Pitone che era il guardiano della grotta a Delfi dove il dio voleva fondare il suo oracolo»; cfr. M. GRANT e J. HAZEL, *Dizionario della mitologia classica*, CDE, Milano 1986, p. 252. Secondo un'altra versione del mito il posto in cui Pitone fu ucciso e dove le sue carni impudridirono al sole fu scelto come luogo oracolare ed Apollo provò sulla sua pelle l'angoscia di sentirsi impuro e dovette sottoporsi ad un lungo ciclo di purificazione ospite della tribù degli Iperborei che vivevano a settentrione. Cfr. P. CITATI, *La mente colorata. Ulisse e l'Odissea*, Mondadori, Milano 2004, p. 17.

²⁷ Il "Saetone" classificato come *Zamenis longissimus* ma noto anche come *Colubro di Esculapio*, la "Sacara salentina" col nome di *Elaphe Quatuorlineata* e lo "Scurzone di S. Paolo" col nome *Natrix Natrix*. La caratteristica principale di queste tre specie di serpenti è quella di essere dei serpenti costrittori e non dei serpenti velenosi e mortali come l'aspide *Vipera Aspis*, specie anch'essa diffusissima nel Salento. Il richiamo all'arcaico culto elaphico della divinazione legato alla Dea Madre è evidente se si considera l'esclusivo rimando letterale del tarantismo a tali specie di ofidi e non ad altri.

²⁸ Secondo quanto narrava il mito più diffuso riguardo la nascita di Asclepio, Apollo aveva amato Coronide figlia del re tessalo Flegia re dei Lapiti. Mentre la fanciulla aspettava un figlio da Apollo aveva tradito il dio giacendo con un mortale, l'arcade Ischi figlio di Elato. Apollo, intuendo la tresca e informato subito dell'accaduto da un corvo dalle penne candide come la neve che aveva posto a custodia della fanciulla in sua assenza, irritato ed accecato dalla gelosia si rivolse alla sorella Artemide affinché lavasse l'onta del tradimento punendo con la morte l'amata infedele e maledisse il corvo perché non aveva accecato a colpi di becco il rivale in amore. Per questa maledizione il piumaggio del corvo assunse il colore nero che trasmise alla sua discendenza. Artemide vendicò il fratello scagliando contro Coronide un'intera faretra di frecce trafiggendola a morte. Ma quando la fanciulla quasi bruciava sulla pira funebre, Apollo fu preso da tardivi rimorsi e, prima che le fiamme ne consumassero il corpo, chiese aiuto ad Ermete che compiendo con maestria il primo "parto cesareo" della storia dell'umanità strappò dal suo grembo la creatura figlia della congiunzione divina ancora in vita. Il traditore arcade Ischi fu ucciso dall'ira degli dei. Così venne al mondo Asclepio, che fu successivamente affidato al centauro Chirone per la sua educazione. Il giovinetto apprese così bene le arti del centauro divenendo ben presto un abilissimo chirurgo ed un esperto di farmaci. Tramite la benevolenza di Atena detenne addirittura un rimedio che permetteva di resuscitare i morti; ovvero una fiala che conteneva il sangue colato dalle vene del lato sinistro della Gorgone. Ricevette in dono altresì anche dalla dea una fiala contenente il sangue della parte destra del mostro che però procurava la morte istantanea. Utilizzando il sangue della parte sinistra, che era benefico, aveva restituito la vita a molti morti, fra cui Capaneo, Licurgo, Glauco, figlio di Minosse, e Ippolito, figlio di Teseo e dello stesso Orione punto da uno scorpione. Ma Ade, temendo che sconvolgesse l'ordine del mondo con questo rimedio, convinse Zeus a colpirlo con una folgore. Poi, pentito, lo resuscitò e lo pose tra le stelle. La sua immagine sulla volta celeste lo ritraeva con un serpente fra le mani.

Anche la presenza del rettile venne giustificata mitologicamente narrando che un giorno Asclepio stava riflettendo con una verga in mano sul modo migliore per restituire la vita a Glauco, il figlio di Minosse e Pasifae, che era annegato in una enorme giara ricolma di miele mentre stava dando la caccia ad un topo. A un tratto un serpente nel tentativo di salire si attorcigliò sulla sua verga, ma Asclepio lo uccise colpendolo ripetutamente con lo stesso bastone. Poco dopo giunse però un altro ofide tenendo in bocca un'erba che pose sulla testa del primo facendolo ritornare in vita. Poi i due rettili fuggirono abbandonando per terra l'erba miracolosa che Asclepio utilizzò subito per resuscitare Glauco. Cfr. R. GRAVES, op. cit., pp. 156-157.

²⁹ Pochi anni addietro una ricercatrice di Storia della Medicina dell'Università di Cassino, la Dott.ssa Luciana Angeletti, supportata da una équipe di specialisti dello stesso Ateneo, ha voluto sperimentare il potere curativo del morso del serpente di Asclepio partendo, proprio, dalla decodifica di una *sanationes* (ex-voto di ringraziamento) rinvenuta nel famoso santuario di Asclepio ad Epidauro. Sulla *sanationes* si poteva notare l'intervento risolutore operato grazie al morso del serpente. Il malato disteso su di una lettiga, probabilmente sotto l'effetto di droghe allucinogene, veniva fatto mordere in un punto specifico da un grande colubro. La ricercatrice si è chiesta se al di là del valore simbolico del rettile ritenuto nell'antichità apportatore di salute e prosperità per le sue spire che simboleggiavano continuità ed eternità il morso del rettile non nascondesse di fatto delle proprietà medicamentose. Così grazie ad esami di immunochimica ed immunodiagnostica è stato dimostrato che la mucosa esofagea del colubro di Asclepio secerne in abbondanza l'Egf, meglio noto alle cronache scientifiche come "fattore di crescita dell'epidermide", un ormone capace di accelerare il processo di rimarginazione della pelle lacerata o contusa. Tenendo ben presente che nell'antichità le ferite lacerato-contuse dovevano essere molto più frequenti di adesso, si comprende il motivo dell'allevamento di questi serpenti costrittori in tutti gli Asclepiei del Mediterraneo. Cfr. CORRIERE DELLA SERA, 8 agosto 1992, p. 15.

³⁰ Il culto della Grande Madre risale al Neolitico e forse addirittura al Paleolitico, se si interpretano in questo senso le numerose figure femminili steatopigie denominate in ambito archeologico *Veneri* ritrovate in tutta Europa. Lungo lo scorrere del tempo le competenze della Grande Madre si moltiplicarono in diverse divinità femminili. Per cui la Grande Dea assumerà personificazioni e mansioni distinte come *Ishtar-Astarte-Afrodite Pandemia-Venere* per sovrintendere all'amore sensuale, *Ecate triforme* alla fertilità delle donne, *Demetra, Cerere e Persefone, Proserpina* alla fertilità dei campi, *Artemide-Diana* alla caccia. Inoltre, siccome il ciclo naturale delle raccolta e spigolatura delle messi implicava mentalmente la morte del seme e la sua rinascita nella nuova stagione, la grande dea era connessa ai culti legati al ciclo della morte e della rinascita e alla Luna. I caratteri che permettono di riconoscere meglio la fisionomia originaria della Grande Dea nelle sue più tarde eredi, sono il dominio che questa possedeva sugli animali (che accomuna ad esempio i leoni alati che accompagnano *Ishtar*, la cerva di *Diana* e il serpente ctonio della dea cretese) e l'ambientazione della sua sacralità tra rupi, fossi, pozzi o caverne (da cui il carattere ctonio della divinità originale), presso i boschi o presso le acque (il nome delle ninfe delle acque come le *Eleadi*, le *Limniadi* o le *Nereidi* ne sono un flebile eco della sua presenza) ed in ultimo i culti notturni dedicati alla Luna. Nell'area del bacino del Mediterraneo si possono ancora rintracciare i nomi e le storie, nelle diverse civiltazioni in cui si impose, dall'epoca protostorica: in area mesopotamica (V millennio a.C.) come *Ninhursag*, in

area anatolica (II millennio a.C.) come *Cibele*, in area greca come *Gea* in area etrusca come *Mater Matuta*, ed in ultimo in area romana come *Bona Dea* o *Magna Mater*. La variante nordica della Grande Madre, portata fino alle Isole britanniche da migrazioni di popoli pre-achei potrebbe essere la *Dea Bianca* della mitologia celtica (colei che a Samotracia si chiamava *Leucotea* e proteggeva i marinai dai naufragi). L'universo culturale della Grande Madre prevedeva anche, benché non sempre, figure maschili, inizialmente descritte come figure plurime o collettive (come i Dattili di Samotracia). Cfr. R. GRAVES, op. cit.

³¹ Ivi, p. 158.

³² Ivi, p. 159.

³³ Ivi, p. 158.

³⁴ Ibidem.

³⁵ Vedi fotografia n. 27 del corredo fotografico in E. DE MARTINO, op. cit.

³⁶ C. A. MEIER, *Il sogno come terapia. Antica incubazione e moderna psicoterapia*, Edizioni Mediterranee, Roma 1987, pp. 60-61.

³⁷ Cfr. G. F. MOORE, *Storia delle religioni, Egitto*, Laterza, Roma-Bari 1989.

³⁸ R. GRAVES, op. cit. p. 139.

³⁹ Ibidem.

⁴⁰ Va ricordato che Athena possedeva un'armatura costituita, guarda caso, di pelle di capra che alcuni storici del mito chiamarono *Egida*. Secondo altri la parola *Egida* era riferita solo allo scudo (*oplon*) della Dea.

⁴¹ Pausania riferisce che ad Epidauro il maggiore centro di diffusione del suo culto si allevavano delle bisce a lui consacrate e che i tempi a lui ivi consacrato ospitava una statua della madre Coronide. Ma anche altri erano gli animali a lui consacrati come il cane, l'oca, il gallo, la capra, il dago e la civetta come già accennato in precedenza. Animali abitualmente a lui sacrificati erano corvi e capre. Il suo originariamente era un culto eroico della Tessaglia: l'Iliade cita Podalirio col fratello Macaone come figli di Asclepio. Podalirio è anche detto signore di Triikka. Il santuario di Delfi contribuì notevolmente a forgiare la sua fama e a trasformarlo nel figlio di Apollo e a porre in essere la sua saga che sarà poi alla base del suo culto ad Epidauro in quanto nipote di Phlegias. Epidauro divenne dalla fine del VI secolo a.C. così importante per il suo culto, tanto da mettere in secondo piano la stessa natia Triikka. Da lì il culto si diffuse per via marittima. Ad Atene il culto penetrò lentamente, poi, intorno al 417, viene incluso nei misteri eleusini. Da Atene si diffonde nelle isole dell'Egeo e da Rodi si porta, forse al principio del IV secolo, in Asia Minore e nelle terre d'occidente. Originariamente si trattava di un culto ctonio con uno spirito della terra che effettua vaticini in una cerchia di iniziati e ne è prova il serpente oracolare costruttore che costituisce il suo simbolo principale. Più tardi si trasforma in oracolo specialistico in campo medico ereditando da suo padre, il Dio Apollo, questa caratteristica divina. Come reminiscenza della sua origine ctonia era la stessa terra che doveva esercitare il suo benefico effetto sugli ammalati: i santuari sorgevano su alture, colli dove l'aria fosse pura e i raggi del sole non troppo acuti oppure in prossimità di sorgenti dalle acque pure e cristalline.

⁴² E' storia documentata che Saul di Tarso abbia predicato la sua visione del Cristianesimo nel grande Asclepio di Pergamo in Misia dove campeggiava la scritta "Nel mio santuario non c'è posto per la morte" quindi è facilmente intuibile come il dio

della salvezza corporale Asclepio abbia lasciato il posto nella predicazione paolina a Cristo il vero Dio della salvezza corporale ma soprattutto spirituale.

⁴³ Nonostante tutto nei canti esorcistici rivolti a San Paolo non si fa menzione alcuna a vipere o serpenti velenosi ma a colubri costrittori detti scurzuni:

*“Santu Paulu meu de le tarante
ca pizzichi le caruse a ’mmenzu ll’anche
Santu Paulu meu de li scurzuni
ca pizzichi li carusi alli cuiuni
Lu tambureddu meu vinne de Roma
cu rami e senza rami ca sulu sona
Ci vidi ca te cotula lu pede
quiddhu è lu segnu ca vole ballare
E lassatila ballare ca è tarantata
ca porta na taranta
–na saietta cu la bampa
–ca porta na taranta sutta lu pede
E ballati cu be cascianu li pedi
de sutta ’lle scinucchie
na de sutta ’lle scinucchie pare pare”*

Il riferimento a problematiche mediche di natura sessuale procreatrice non fa che confermare la tesi che il tarantismo altro non è che la riedizione del culto di Asclepio nel Salento e la sua successiva cristianizzazione.

⁴⁴ Probabilmente questa trasformazione fu voluta dalla fantasia popolare che sostituì nell’immaginario collettivo l’immagine di un dio premuroso con quella di un dio presente solo nei banchetti dell’Olimpo ma distante dai veri problemi dei mortali.

⁴⁵ Ma non soltanto S. Paolo possiede un’iconografia che rimanda ad Asclepio. Anche S. Vito, benché imberbe, rimanda ad dio greco della medicina perché nelle sue statue compaiono dei cani “guaritori” come tra l’altro lo stesso S. Rocco che però è ritratto con una folta barba. S. Foca, S. Ippazio e S. Domenico Abate festeggiato a Cocullo in Abruzzo, sono invece santi attinenti invece a guarigioni connesse a forme e ad accadimenti a carattere serpentino.

⁴⁶ Per chi voglia approfondire l’argomento si consiglia la lettura di un altro classico dell’etnologia italiana: A. ROSSI, *La festa dei poveri*, Sellerio, Palermo 1986.

⁴⁷ Nell’*Oistros* salentino oltre alla morsicatura della taranta ed alla puntura dello scorpione bisogna ricordare che rientrava anche la cosiddetta “sfiatura” della serpe come ci ricorda De Martino riguardo al caso di Anna di Nardò. Cfr. E. DE MARTINO, op. cit., p. 98.

⁴⁸ «*Pharmakòs* è, nelle tradizioni arcaiche, “un uomo prescelto per la sua bruttezza”, un “malcapitato” che “alla fine viene bruciato”, oppure “un delinquente condannato” che viene “fatto precipitare dalla rupe di Leucade” o anche “un giovinetto” che viene gettato in mare per liberarsi, con lui, di ogni malanno» Cfr. G. COSMACINI, op. cit., p. 9.

⁴⁹ C. A. MEIER, op. cit. p. 19.

⁵⁰ E. DE MARTINO, op. cit., p. 93.

⁵¹ Vedi esperienze di Michele di Nardò e di Giorgio di Galatone in E. DE MARTINO, op. cit., pp.84-87.

⁵² Cfr. C. A. MEIER, op. cit. p. 28

⁵³ Secondo il linguista Giovanni Semerano la ninfa Teti che diede origine all'eroe omerico Achille altro non sarebbe che la riproposizione della dea sumera Tīāmat che era rappresentata come un serpente marino. Questa diede a sua volta origine a due altri serpenti primordiali mostruosi Laḥmu e Laḥamu: «Richiama l'immensa "dracena marina" del mondo mesopotamico, Tīāmat (Teti dei Greci), con il cui corpo Marduk plasma il mondo. La rappresentazione che definisce la maternità è caratterizzata dal disegno del labirinto, simbolo dell'utero». Cfr. G. Semerano, *L'infinito un equivoco millenario. Le antiche civiltà del Vicino Oriente e le origini del pensiero greco*, Bruno Mondadori, Milano 2001, p. 13.

⁵⁴ Il potere taumaturgico del ragno è documentato in alcune "ricette" di medicina popolare. Secondo una di queste per guarire dalla febbre bisognerebbe spaccare una noce e rinchiudervi dentro un ragno vivo, indossando l'amuleto per almeno 48 ore. Secondo un'altra "ricetta", molto in voga nel Reggiano, per guarire dalla malaria bisognerebbe far mangiare un ragno ad un infermo, purché ciò avvenga a sua insaputa. Tale rimedio veniva consigliato anche alle donne lattanti che, al posto del chinino, erano invitate ad assumere ragnatele per scongiurare il contagio al proprio bambino durante la fase dell'allattamento. Gli amuleti a forma di ragno o ricavati da esso erano in passato ritenuti particolarmente efficaci. Secondo l'alchimista Crollius, uccidere un ragno da cui si è stati morsi, schiacciandolo e ponendolo sulla ferita, sarebbe stato un antidoto infallibile contro il veleno immesso nel sangue col morso, in accordo con la teoria generale di Athanasius Kircher per cui *il simile cura il simile*.

⁵⁵ Occorre soffermarsi ad esaminare un altro mito legato al ragno, probabilmente quello più famoso, ovvero quello di Aracne delle *Metamorfosi* di Ovidio che narrava la storia della bella Aracne che viveva a Colofone, nella Lidia. La fanciulla era la figlia del tintore Idmone e sorella di Falance, ed era abilissima nell'arte del telaio, e lo era a tal punto che girava voce che avesse imparato l'arte direttamente da Atena. Lei, con incosciente arroganza, affermava invece che fosse la dea ad aver imparato da lei. Ne era tanto sicura, che un giorno sfidò Atena dea a duello. Di lì a poco un'anziana signora si presentò ad Aracne e le consigliò di ritirare la sfida per non causare la vendetta della dea. Quando lei replicò con sgarbo, la vecchia uscì dalle proprie spoglie rivelandosi come la dea Atena, e la gara ebbe inizio. Aracne scelse come tema della sua tessitura gli amori e le infedeltà degli dei; il suo lavoro era così perfetto ed ironico verso le astuzie usate dagli dei per raggiungere i propri fini che Atena si adirò moltissimo, tanto da disfare la tela della fanciulla che a sua volta venne colpita con una spola. Aracne, disperata per quello che era successo, si impiccò, ma la dea la trasformò in un ragno costringendola a filare e tessere per tutta la vita dalla bocca, punita per la *hýbris* dimostrata, nell'aver osato sfidare la dea.

⁵⁶ Il Mito dello scorpione è legato a quello di Orione, il più bello tra i mortali il figlio di Poseidone e di Euriale, esperto cacciatore e uomo dai dirompenti appetiti carnali che è incapace di dominare. Invaghitosi di Merope, Orione ottiene da Enopione, padre della fanciulla, il permesso di prenderla in sposa, a patto che prima in qualità di cacciatore formidabile liberi l'isola di Chio dalle bestie feroci che l'infestavano. Orione accetta la proposta, il padre di Merope invece dopo una volta ottenuto il suo scopo nega le nozze. Orione in preda all'ira prima si ubriaca e poi violenta la fanciulla. Enopione per vendetta lo acceca. Un'altra versione del Mito narra che la donna stuprata è niente di meno che la sua matrigna e che ad accecarlo sia stato suo padre. Sta di fatto che dopo varie vicissitudini, Orione riacquista la vista e torna a Chio per vendicarsi. Mentre

è sulle tracce del suo nemico, Orione incontra Artemide che s'innamora follemente di lui; la dea riesce a convincere il giovane a desistere dai suoi propositi di vendetta, invitandolo a gareggiare nella caccia. Le variazioni sui veri motivi della morte di Orione sono molte; la più accreditata narra di come, preda dei suoi irrefrenabili impulsi ed equivocando sulla vera ragione dell'invito di Artemide, Orione si getti sulla dea, strappandole il peplo. Per questo sacrilegio gli viene aizzato contro, dagli dei infuriati, uno scorpione enorme che lo uccide con il suo veleno. Artemide, nonostante tutto ancora innamorata di Orione, lo trasforma in una costellazione tra le più brillanti del firmamento.

⁵⁷ Famosa a riguardo sembra essere la favola anonima americana dello scorpione e della rana che recita testualmente: «Uno scorpione doveva attraversare un fiume, ma non sapendo nuotare, chiese aiuto ad una rana che si trovava lì accanto. Così, con voce dolce e suadente, le disse: *Per favore, fammi salire sulla tua schiena e portami sull'altra sponda*. La rana gli rispose: *Fossi matta! Così appena siamo in acqua mi pungi e mi uccidi!* - *E per quale motivo dovrei farlo?* - incalzò lo scorpione: *Se ti pungessi, tu moriresti ed io, non sapendo nuotare, annegherei!* La rana stette un attimo a pensare, e convintasi della sensatezza dell'obiezione dello scorpione, lo caricò sul dorso e insieme entrarono in acqua. A metà tragitto la rana sentì un dolore intenso provenire dalla schiena, e capì di essere stata punta dallo scorpione. Mentre entrambi stavano per morire la rana chiese all'insano ospite il perché del folle gesto. *Perché sono uno scorpione... rispose lui - È la mia natura!*»

⁵⁸ G. SEMERANO, op. cit., p. 133.

⁵⁹ Per chi voglia addentrarsi a conoscere il concetto di invisibile presso gli antichi Greci consigliamo la lettura di: R. PEREGALLI, *La corazza ricamata. I Greci e l'invisibile*, Bompiani, Milano 2008.

⁶⁰ Dinanzi ad un ultimo *modus* d'intendere la ricerca archeologica, soprattutto quella che attualmente indaga l'origine e la presenza della cultura messapica nel Salento, va ribadito con forza l'esistenza del rischio di operare scientificamente in aperta opposizione a quanto, per De Martino ed il suo indirizzo storicistico, fu ritenuto inviolabile, ovvero la volontaria trascuratezza delle più importanti fonti storiche come ad esempio quella erotodea ritenuta come poco probabile sol perché lontana nel tempo. La ricerca della novità, in archeologia, nell'etnologia, nell'ermeneutica del mito, nella linguistica e nella stessa storia non dovrebbe nascere da una mera volontà *denstruens* su quanto ritenuto come probabile, ma da un'attenta analisi delle fonti e delle analogie presenti in altre discipline, anche in quelle che a prima vista appaiono distanti o scientificamente non degne di menzione.