

Yoginī e Streghe: luoghi isolati, animali selvatici, figure femminili di confine

Elisabetta Cangelosi

Spesso accade che figure originariamente rilevanti all'interno di un sistema culturale perdano o modifichino la loro condizione come conseguenza dell'evoluzione sociale e politica della cultura stessa. Questo tipo di slittamento comporta cambiamenti nella percezione della società nel suo insieme: se si tratta di figure mitico religiose questi spostamenti provocano spesso una marginalizzazione delle figure in questione. Questo processo di confinamento ai margini estremi del contesto sociale e culturale è spesso connesso a culti o credenze non ammesse dalla religione ufficiale.

È interessante constatare come alcune di queste figure liminari si ritrovino a condividere caratteristiche fisiche, psicologiche e comportamentali in qualche modo simili anche in contesti molto diversi: le entità folklorico-religiose che sono oggetto di questo intervento sono appunto accomunate da tratti caratteristici e peculiari pur essendo lontane nello spazio e nel tempo. Si tratta da un parte delle streghe della tradizione folklorica europea e italiana in particolare e dall'altra delle *Yoginī*, semidivinità indiane tipiche del Tantrismo.

È dunque necessario fare un breve accenno a proposito di questa religione eterodossa. Il Tantrismo è infatti la più rilevante fra le sette, discipline e culti eterodossi che si svilupparono in India fra il V e il VI sec. d.C.; molte caratteristiche proprie di questi riti si rifacevano ad una tradizione tribale, si erano probabilmente mantenuti a livello popolare e con l'emersione di nuove esigenze religiose e rituali assunsero un ruolo molto più rilevante di quello che avevano rivestito in epoche precedenti.

Dal punto di vista geografico i riti tantrici si svilupparono principalmente nelle zone meridionali e orientali dell'India, aree nelle quali, nonostante il passare del tempo e i cambiamenti sociali e religiosi ne abbiano fortemente indebolito la presenza e la religione

tradizionale abbia tentato di riassorbirne culti e tradizioni, il Tantrismo è ancora abbastanza diffuso.

La religione tantrica, presenta alcune caratteristiche peculiari che lo distinguono nettamente dalla religione ufficiale e che, dal punto di vista delle figure di cui intendiamo parlare, sono estremamente interessanti: in primo luogo, infatti, il Tantrismo fa propri aspetti rituali e simbolici considerati tradizionalmente impuri; a questo aspetto si aggiunge, differenza notevole con le religioni tradizionali, la centralità attribuita alla figura femminile.

Si tratta della Grande Dea e delle sue manifestazioni, divinità popolari dei boschi, delle piante, delle foreste di cui, in taluni contesti, la Grande Dea stessa può essere considerata un'astrazione e una rappresentazione unitaria. Emergono dunque i primi tratti che configurano il contesto tantrico come distante dall'ufficialità dalla ritualità e della religione tradizionali: la centralità della donna, della natura e degli aspetti popolari.

Le *Yoginī*, semidivinità femminili, si inseriscono all'interno della tradizione tantrica in quanto manifestazioni della grande dea, e sono molto importanti in relazione ai rituali connessi all'unione sessuale, il *maithuna*, considerata una delle offerte che si rivolgono alla Dea. La componente erotica assunse dunque un ruolo molto rilevante e i rituali furono spesso incentrati sui rapporti sessuali fra gli adepti e la Grande Dea o le sue manifestazioni.

Le donne erano considerate controparti umane della divinità e rappresentazioni delle *Yoginī* e dunque assunsero fra i *Tantrika* un ruolo sociale rilevante tanto da essere organizzate in particolari sette iniziatiche e i cui poteri erano trasmessi da madre in figlia.

Va a questo punto brevemente sottolineata l'evoluzione del Tantrismo che da un momento di sviluppo e di particolare rilevanza culturale, subì una progressiva marginalizzazione; l'evolversi del contesto sociale portò ad una radicale trasformazione che può riassumersi come una 'mascolinizzazione' del culto e riduzione della figura femminile, umana e divina, a componente marginale.

Come era già accaduto in precedenza la casta brahmanica cercò di normalizzare la religione eterodossa riportando all'ordine gli elementi che potevano essere o divenire destabilizzanti in quanto connessi alla sessualità e all'impurità (dei riti stessi o dei luoghi). Accadde così che nel corso del tempo la figura della *Yoginī* perse la sua importanza e il rito finì per diventare totalmente maschile.

Ma che aspetto avevano queste *Yoginī*? Come si presentavano e dove? Quali erano i loro comportamenti? A quale universo simbolico

si legano? Ma soprattutto cosa avevano o cosa hanno in comune con altre figure femminili altrettanto marginali o marginalizzate?

Cominciamo dunque dall'aspetto fisico, testimoniato non solo dai testi sacri dal tantrismo ma anche e soprattutto dalle sculture dei tempi dell'Orissa e dell'India meridionale. Le *Yoginī* sono infatti sovente rappresentate nei luoghi sacri e hanno l'aspetto di fanciulle estremamente affascinanti e seducenti con connotati erotici fortemente marcati; hanno corpi nudi e molto sensuali, coperti solo da gioielli, bracciali, cavigliere, seno prosperoso e fianchi larghi e incarnano il tipico canone di bellezza femminile della cultura del tempo.

In alcune sculture questi corpi affascinanti sono sormontati da una testa di animale, nella maggior parte dei casi rettili o uccelli. Questa rappresentazione teriomorfa, d'altra parte non mette per nulla in dubbio la sensualità di queste démoni. Anche da quest'ultimo punto di vista le rappresentazioni scultoree non sono casuali ma riprendono, in modo quasi testuale, le testimonianze letterarie che parlano di *Yoginī* che possono assumere la forma di numerosi e diversi animali fra cui spiccano appunto gli animali che volano, quelli che strisciano per terra o che si trovano a stretto contatto con essa e quelli muniti di zoccoli: vediamo per esempio come nel *Kaulajñānanirnaya* si parli di «piccione e avvoltoio femmina, oca, cutrettola, cuculo [...] sciacallo femmina, pecora, bufalo femmina, cammello femmina, gatta, mangusta, tigre femmina, elefante, gallina» e ancora «cavallo, creature con gli zoccoli, serpente, scorpione, topi e rane»¹.

Come si può notare è il testo stesso a sottolineare il sesso femminile degli animali in cui avviene la trasformazione. La connessione fra *Yoginī* ed animali porta in maniera diretta ad un'altra caratteristica propria di queste figure: lo strettissimo rapporto che esse hanno con la natura e gli elementi naturali. I luoghi di culto infatti si trovano spesso isolati, in zone impervie e difficili da raggiungere e le testimonianze letterarie e i miti presentano queste dee minori come non particolarmente socievoli; sono rappresentate spesso vicino ad

¹ «[They move about in form of] the female pigeon and vulture [...] the wagtail [...] the babbler and the cuckoo [...] the she-jackal, the ewe, the she-buffalo, the she-camel, the she-cat and the she-mongoose, the tigress, the cow elephant, the pea-hen [...] the horse, creatures with talons, the creeping snake [...] scorpion, mouse [and] frog» (*Kaulajñānanirnaya* 23.Ia-7b,10 ab., traduzione dal sanscrito in White 2003: 18).

alcuni alberi specifici e in alcuni di essi si ritiene che esse possano talvolta abitare.

Questa connessione con la natura va di pari passo con uno stretto rapporto con la fertilità e dunque con i connotati benevoli di queste semidivinità; ma al tempo stesso le rende figure ambigue e ambivalenti: come la natura può essere tanto malevola quanto benevola, così le *Yoginī* sono a un tempo benefiche e malefiche. Possibilmente pericolose, vanno trattate, e persino nominate, con rispetto.

La loro caratteristica di trasformarsi in animali, inoltre, produce interdizioni specifiche che impediscono di ucciderne e di mangiarne alcuni: è proibito mangiare le carni, fra gli altri, di serpenti, scorpioni, rane, cavalli e bestie muniti di artigli in quanto in essi potrebbe esserci una *Yoginī*.

L'affinità con gli animali si presenta inoltre nelle abitudini e nei luoghi che frequentano: gli sciacalli femmina e alcuni rapaci sono connessi a luoghi impuri come i campi di cremazione, così come a luoghi impuri sono legati i riti riguardanti le *Yoginī*.

Il potere che esse hanno, inoltre, è legato al sangue ed è proprio attraverso sacrifici e offerte di sangue, infatti, che è possibile convogliare la loro forza pericolosa (così come avviene anche per altri esseri demonici) verso scopi benefici, quali la protezione dalle catastrofi e la fertilità della terra.

Infine, fra i comportamenti propri di queste figure se ne riscontrano alcuni che facilmente ricordano quelle di altri esseri magici a noi più noti: le *Yoginī* amano suonare e sono abili danzatrici; la loro bellezza, come abbiamo visto è indubitabile (anche quando sono rappresentate con teste di animale) e spesso può risultare pericolosa per i comuni mortali; e, infine, fra i loro poteri c'è quello di volare.

Questi ultimi aspetti evocano con estrema facilità la categoria delle streghe intese nel senso più banale e ampio anche se alcuni tratti potrebbero a prima vista apparire discordanti ed altri meno evidenti. In realtà i tratti comuni sono sufficienti per condurci verso un tentativo di comparazione, ma per portarlo a termine è probabilmente necessario circoscrivere il contesto e approfondirne, al tempo stesso, alcuni tratti.

Che esista una vicinanza concettuale a livello basilare fra le *Yoginī* e le streghe in senso lato ce lo conferma la traduzione dal sanscrito all'inglese di D.G. White, che nel riportare il testo più volte

citato in precedenza a proposito degli animali sceglie il termine *witches*².

Vediamo però di specificare di che streghe stiamo parlando e di individuare le caratteristiche comuni: escludiamo sin da subito le streghe della cosiddetta caccia alla streghe, figure liminari che meritano ben altra attenzione e concentriamoci su quelle presenti nei racconti e nelle tradizioni popolari.

Va a questo punto sottolineato che l'espressione Fata e l'espressione Strega possono essere considerate in maniera quasi equivalente: a differenza di quanto si potrebbe pensare le fate non sono belle e buone e le streghe non sono brutte e cattive.

Le une e le altre sono potenti, irascibili, aggressive e vendicative, e tuttavia disponibili a essere benevole con gli uomini se essi mostrano rispetto verso di loro. Si pensi alla fata della *Bella addormentata nel bosco* che irritata per la dimenticanza del re nei suoi confronti condanna la principessa a pungersi con l'ago o anche una fiaba meno nota, *La serpe Pippina*, riportata da Italo Calvino nelle sue *Fiabe Italiane*, in cui ricorre un episodio analogo: quattro fate sono convocate per operare offrire doni a una neonata, ma un episodio casuale provoca l'ira di una di esse: «la quarta aveva appena detto: – io ti fato – quando infilando il coltello nel pasticcio [...] la cenere schizzò fuori e le andò in un occhio [...] esclamò la fata [...] ecco che fatagione ti faccio che quando vedi il sole tu possa diventare una serpe nera» (Calvino 1971: 617).

Sono presenti numerose testimonianze della pericolosità e insieme della benevolenza di fate e streghe. Considerandole momentaneamente come un gruppo unico, dal momento che stiamo cercando di individuarne alcuni tratti comuni connessi alla loro condizione di figure di confine, che le avvicinano alle figure che abbiamo incontrato nel Tantrismo, e restando consapevoli delle differenze peculiari fra gli esseri magici nelle tradizioni popolari, vediamo di affrontare tre punti in particolare: il rapporto con gli alberi, il rapporto con gli animali e quello con la componente erotica.

Sappiamo che le fate/streghe amano riunirsi in luoghi nascosti e boscosi, in particolare nei pressi di alberi isolati. In Italia la tradizione identifica l'albero delle streghe con il noce, che infatti si consiglia di non piantare davanti alle case e di non usare come rifugio se si è soli di notte o in luoghi desolati perché lo sbatacchio delle noci potrebbe

² Cfr. White 2003: 18.

attirare gli spiriti: « *lassatili li nuci a li magari / nun cci fati rizettu né violu*» (lasciate gli alberi di noce alle streghe, non utilizzateli come rifugio nè come riparo³) (Pitrè 1993: 122). In particolare, secondo la tradizione, le streghe dell'Italia meridionale condividono come luogo di ritrovo il Noce di Benevento e di conseguenza la formula magica che permette di ritrovarsi lì (corredata da ulteriori gesti) è la medesima: «sopra l'acqua e sopra il vento / portami al Noce di Benevento» (Calvino 1971: 343) è la traduzione che ne dà ancora una volta Italo Calvino nelle *Fiabe Italiane* (che ci saranno utili di nuovo fra poco) nel raccontare la fiaba popolare romana “Il re Superbo” (fiaba che peraltro raccoglie una lunga serie di episodi riferiti al comportamento delle streghe e alle loro relazioni con gli uomini).

Giuseppe Pitrè, parlando delle streghe siciliane ne riporta la versione in siciliano e ma anche quella calabrese: *supra acqua e supra ventu/ supra la nuci di Bonaventu* (Sicilia); *supr'acqua e supra vientu / alla Nuci 'e Boniventa* (Calabria) (1993: 118).

Passiamo ora alle trasformazioni in animali. È credenza diffusa nel folklore italiano e testimoniata dalle fonti più disparate che gli esseri fatati si trasformino in alcuni animali precisi; delle Donne di Fora, figure magiche caratteristiche del folklore siciliano, si dice che si trasformino preferibilmente in rospi e serpi e che dunque possa accadere di incontrarle in tale forma durante il giorno. Di notte, e per alcuni giorni alla settimana, invece, esse possono andare in giro con aspetto umano, purché il giorno non le sorprenda trasformandole appunto in rospi, serpi e altri rettili simili.

Di queste trasformazioni all'alba troviamo testimonianza, fra le altre, ancora in una fiaba di Salaparuta: in questa occasione le Fate (che tengono prigioniero un giovane principe) si trasformano una prima volta in lucertole e ramarri accorgendosi di essere viste da occhi indiscreti e una seconda volta, a seguito del piano ordito per liberare il giovane, dopo aver passato la notte in canti e danze, vengono ingannate con una finta notte e entrate a contatto con la luce solare si trasformano in serpi e ramarri.

Per quanto concerne in divieto di far del male a questi animali per evitare le reazioni vendicative delle fate vediamo tre testimonianze di tipo diverso. La prima è un modo di dire popolare siciliano rivolto a qualcuno che abbia problemi agli occhi: *Chi cci avistivu 'nta ss'occhi?*

³ La traduzione è mia, come le seguenti.

Ch'ammazzastivu quarchi buffa? (Cosa avete agli occhi, avete forse ucciso un rospo?), dove *buffa* è il termine siciliano che indica il rospo, probabilmente dal nome scientifico *rana bufo*.

La seconda è un brano della Fata Galanti del Meli, ancora una volta in siciliano: «ieu ch'avìa 'ntisu da li mei maggiuri/ chi li buffi 'un si divinu ammazzari / fici in modu chi l'ira e lu rancuri/ a ddu viddanu cci fici passari». A seguito di questo episodio compare una donna bellissima: « Oh picciottu furtunatu/ eu ti prutiggirò d'ora nn'avanti / Ieu su' dda buffa, chi tu gratu e umanu/ Sarvasti antura da l'impiau viddanu».

Sorte analoga occorre ad Adonio nell'*Orlando Furioso*: l'aver difeso una biscia da un contadino gli vale la protezione della fata che in quella biscia si era trasformata. Abbiamo anche i versi di Ariosto dunque che ci dicono delle fate che ogni «settimo giorno ognuna è certa / che la sua forma in biscia si converta» (*Orlando Furioso*, XLIII, 98).

Tanto stretto è questo legame con questi animali connessi con la terra che in alcune zone del Nord Italia l'espressione dialettale per indicare il rospo è tout court *fata*.

Tanto l'isolamento dei luoghi quanto le specifiche caratteristiche degli animali presentano questi esseri come in qualche modo esclusi dalla comunità e anche la loro connotazione ambigua e ambivalente fra il bene e il male li rende a pieno titolo figure di confine.

Una rilevante analogia, infine, fra questi due gruppi di esseri magici ci conferma che si tratta di figure connotate come diverse dalla norma ed è strettamente connessa al loro essere donne che assumono un comportamento non regolare rispetto al dettato della società. Ad accomunare queste streghe nel senso più ampio del termine è infatti anche la forte connotazione erotica; se delle *Yoginī* abbiamo sottolineato la bellezza fisica e il loro ruolo in rituali strettamente connessi con l'unione sessuale anche delle fate si ricorda la bellezza e si dice che quando si ritrovano lontane da occhi indiscreti per danzare e cantare non disdegnino di coinvolgere anche gli uomini; e come non è sicuro uccidere un rospo altrettanto pericoloso è rifiutare le loro profferte amorose.

Si dice, infine, che le streghe siano in grado di produrre filtri capaci di innamorare o 'disamorare' e spesso per procurarsi gli ingredienti necessari per produrre questi filtri esse devono recarsi presso luoghi generalmente evitati dai vivi quali i cimiteri, corrispondente occidentale dei campi di cremazione indiani in cui si

Elisabetta Cangelosi, *Yoginī e Streghe: luoghi isolati, animali selvatici, figure femminili di confine*

svolgono spesso i rituali tantrici e che, per eccellenza, si trovano al confine fisico, oltre che culturale, degli spazi abitati dalla comunità.

Bibliografia

- Biondetti, Luisa, *Dizionario di mitologia classica*, Milano, Baldini e Castoldi, 1997.
- Caillois, Roger, *I Demoni Meridiani*, Torino, Bollati Boringhieri, 1999.
- Calvino, Italo, *Fiabe Italiane*, Torino, Einaudi, 1971.
- Cimino, Rosa Maria, "Le Yoginī e i loro luoghi di culto", *Rivista degli Studi Orientali*, 55 (1981), fasc. I-II: 39-53.
- Diserens, Henri, "Les yoginī de la haute vallée du Kulu (H.P.)", *BEI*, 9 (1991): 61-73.
- Embree, Ainslie Thomas - Wilhelm Friedrich, *India*, Storia universale Feltrinelli, Milano, Feltrinelli, 1968, XVII.
- Feldhaus, Anne, *Water and Womanhood: religious meanings of rivers in Maharashtra*, Oxford, Oxford University Press, 1995.
- Ferrari, Anna, *Dizionario di mitologia greca e latina*, Torino, UTET, 1999.
- Handique, Krishna Kanta, *Apsarases in Indian literature*, New Delhi, Decent Books, 2001.
- Henningsen, Gustav, "Le donne di fuori: un modello arcaico del Sabba", *Archivio Antropologico Mediterraneo*, 1 (1998): 40-45
- Kinsley, David Robert, *The Goddesses' Mirror: visions of the Divine from East and West*, Delhi, Sri Satguru, 1989.
- Musti, Domenico, *Introduzione alla storia greca*, Bari, Laterza, 2003.
- Pintchman, Tracy, *The Rise of the Goddess in the Hindu tradition*, Delhi, Sri Satguru, 1994.
- Pisani, Vittore - Mischra, Laxman Prasad, *Le letterature dell'India*, Milano, BUR, 1993.
- Pitrè, Giuseppe, *Usi e Costumi, credenze e pregiudizi del popolo siciliano* (1889), Catania, Clio, 1993.
- Scalera McClintock, Giuliana, "Figure di sapere femminili. Riti e miti greci nei primi processi per stregoneria", *Sibille e linguaggi oracolari*, atti del convegno Macerata-Norcia 1994, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, Macerata, 1998.
- Vidale, Massimo, "L'eros in India", *Archeo*, 4 (1995): 2.
- White, David Gordon, *Kiss of the yoginī: "Tantric sex" in its South Asian contexts*, Chicago, The University of Chicago Press, 2003.
- Zimmer, Heinrich, *Miti e simboli dell'India*, Milano, Adelphi, 1993.

Elisabetta Cangelosi, *Yoginī e Streghe: luoghi isolati, animali selvatici, figure femminili di confine*

Zimmer, Heinrich, *Miti e simboli dell' India*, Milano, Adelphi, 1993.

L'autore

Elisabetta Cangelosi

Università di Siena e Istituto Italiano di Scienze Umane (SUM),
dottoranda in Antropologia, Storia e Teoria della Cultura,
antropologia del mondo antico; filosofia, religione e cultura indiana;
antropologia culturale; studi di genere; rapporti fra mondo antico e
mondo contemporaneo; riscrittura dei classici.

Email: elisabetta.cangelosi@sumitalia.it

L'articolo

Data invio: 30/10/2010

Data accettazione: 30/01/2011

Data pubblicazione: 30/05/2011

Come citare questo articolo

Cangelosi, Elisabetta, "Yoginī e Streghe: luoghi isolati, animali selvatici, figure femminili di confine", *Between*, I.1 (2011), <http://www.between-journal.it/>