

FUOCHI NASCOSTI IN ESPERIENZE REMOTE E NELL'IMMAGINARIO UMANO, TRA NATURA E CULTURA

In occidente intorno al sedicesimo secolo l'idea di cultura sembra essersi opposta a quella di natura¹. La definizione di ciò che è ritenuto naturale, infatti, co-evolve e cambia con la definizione di ciò che è ritenuto culturale, tramite un processo di *cosificazione* attraverso il linguaggio². La modalità di descrizione di qualcosa informa dunque sulle categorie mentali culturalmente dominanti. Così avviene che equivocate descrizioni culturali di ciò che è ritenuto *natura*, vengono utilizzate in modo funzionale per classificare, ordinare, semplificare, comprendere, ciò che ci circonda. Le scienze analitiche stesse non sono esenti da questo tipo di ragionamento³. Natura e cultura però, non rappresentano di per sé un'opposizione; sono piuttosto i modelli cognitivi emici ad essere spesso in opposizione con quelli etici⁴. Studiare le concezioni culturali legate al *fuoco*, ad esempio, svela questo tipo di ragionamenti.

L'utilizzo del fuoco rappresenta un fattore ecologico che dipende da decisioni di tipo sociologico⁵. Storicamente è stato utilizzato per il pascolo e l'approvvigionamento agricolo dello spazio, ed ha avuto grande influenza sulla vegetazione, selezionando specie con diverso tipo di resistenza. L'uso regolarizzato del fuoco da parte dell'uomo è abbondantemente documentato dalle diverse disposizioni legali dei diversi luoghi. Cause naturali come lampi o eruzioni vulcaniche, possono considerarsi irrilevanti rispetto all'azione umana diretta (volontaria o involontaria) nel causare incendi, nonostante il clima mediterraneo presenti caratteristiche di secchezza estiva che possono durare fino a sei mesi, e che ne accentuano in modo importante il rischio⁶. Una delle forme fondamentali di prevenzione degli incendi estivi è costituita dalla cura dei campi e dei boschi attraverso tecniche di pulizia della necromassa. Con l'industrializzazione, in Europa, sono andate pian piano perdute queste tecniche, con la conseguenza che sono circa 200.000 ettari di bosco ad ardere annualmente all'interno della conca mediterranea⁷. Come si può notare a livello

¹ ELLEN - FUKUI 1996, pp. 1-4.

² *Ivi*, pp. 4-7.

³ *Ivi*, pp. 9-17.

⁴ ELLEN - FUKUI 1996, p. 19.

⁵ FOLCH 1996, pp. 255-256.

⁶ TRABAUD 1979, pp. 13-38.

⁷ LE HOUEROU 1977, pp. 211-274.

massmediatico e legislativo, l'accanimento negativo nei confronti del fuoco si è conseguentemente accentuato notevolmente. La concezione culturale del fuoco, di per sé naturale, si presta dunque a interessanti analisi psicologiche che ne svelano le radici inconsce collettive culturalmente interiorizzate, che rivelano un'ambivalenza peculiare di odio/amore con questo particolare elemento.

1. SUL FUOCO

Il fuoco è un processo di combustione che può auto-generarsi palesandosi in luce e calore, la cui azione è, nell'immediato, distruttiva rispetto le strutture organiche che riduce in fumo e cenere in modo irreversibile. La capacità di maneggiarlo è una competenza esclusivamente umana, più del linguaggio e dell'uso di strumenti, ed è universale⁸. E' impossibile concepire l'umanità senza il fuoco. Sono innumerevoli i miti sulla sua origine e le tradizioni dell'antichità classica che vi si riferiscono. Questa grande varietà implica però, una peculiare unità di pensiero sottintesa. Lévi-Strauss⁹ ha affermato che un elemento comune a tutti i miti sul fuoco è l'idea che impossessandosene gli uomini siano diventati veramente umani. Frazer¹⁰, nel noto saggio sulla magia e sulla religione, documenta la diffusa usanza di accendere fuochi in occasione di festività estive, fine autunnali o invernali, in analogia con pratiche anteriori alla diffusione del cristianesimo. La prova più antica della loro esistenza per quanto riguarda l'Europa settentrionale proviene, infatti, dai tentativi dei sinodi cristiani del VIII secolo, di abolire tali pratiche come retaggi del paganesimo. La stigmatizzazione di tali pratiche ne ha contribuito a determinare le attuali concezioni negative. Per Lanternari¹¹ infatti, il rapporto tra religione e ecologia si identifica con le manifestazioni religiose che hanno accompagnato le origini della cultura nelle diverse società in riferimento ai comportamenti ed orientamenti mentali espressi verso la natura. Con l'avvento dell'«iperindustrializzazione», l'inquinamento e i rovinosi danni procurati all'ambiente, si avverte una sorta di bisogno di ritorno alle religioni pagane, di guardare alle concezioni considerate «tradizionali» o alle religioni orientali che legano il destino umano individuale alla totalità cosmica. Qui l'idea di natura è direttamente e implicitamente investita di un'aura sacrale comportante obblighi devozionali specifici, a differenza delle grandi religioni monoteiste dove la natura è percepita come «dono» di Dio all'uomo. In occidente è quasi esclusivamente nel mondo dell'agricoltura che si è mantenuta la percezione della rivelazione del mistero della rigenerazione

⁸ GOUDSBLOM 1992.

⁹ LEVI-STRAUSS 1982, 1992, GOUDSBLOM 1992, p. VII.

¹⁰ FRAZER 1922, pp. 675-706.

¹¹ LANTERNARI 2003, pp. 351-354.

vegetale¹². Con la tecnica agricola l'uomo interviene infatti, direttamente, attraverso una sorta di cerimoniale, nella vita vegetale che non appare più qualcosa di esterno ma diviene qualcosa di manipolabile, controllabile.

2. SULLE CONVINZIONI CULTURALI RELATIVE AL FUOCO

Nel saggio *La psicoanalisi del fuoco*¹³, Bachelard afferma che il problema psicologico delle convinzioni culturali relative al fuoco, inficerebbe la realizzazione concreta di un atteggiamento completamente oggettivo nei confronti di questo elemento. Alla domanda «che cos'è il fuoco?» si aprirebbe una *zona oggettiva impura*, in cui le intuizioni personali si confonderebbero con le esperienze scientifiche. Una pesante tara graverebbe quindi su queste intuizioni, inducendoci a convinzioni immediate in relazione a un problema che richiederebbe invece esperienza e misura. Ciò che indaga Bachelard è la permanenza di una certa idolatria del fuoco¹⁴, anche nell'ambito scientifico di cui fa parte¹⁵. Per l'uomo il fuoco è un *essere sociale* prima che *naturale*¹⁶. Rappresenta uno dei primi oggetti di divieto generale dell'infanzia per la pericolosità che presenta. La primissima conoscenza generale che se ne ha, è quella del divieto sociale. Crescendo, il fenomeno naturale viene inserito in una serie di conoscenze sociali complesse e confuse *che vanno dal pericolo d'incendio alle leggende sui fuochi celesti* e che non lasciano posto alla *conoscenza ingenua* (ovvero indipendente) del fenomeno. Bachelard parla di *complesso di Prometeo*¹⁷ per la conoscenza del fenomeno attraverso una *furba disobbedienza* con la quale il bambino vuole impadronirsi dei saperi osservati nell'adulto. Secondo l'autore è per questo motivo che si dice che *l'incendiario è il più simulatore dei criminali*¹⁸ e che un incendio determina un incendiario quasi con la stessa fatalità per cui un incendiario provoca un incendio. Problema, secondo l'autore, solo in parte relativo alla storia della scienza in quanto la scienza appare adulterata dalle influenze culturali. L'autore definisce le intuizioni del fuoco *ostacoli epistemologici tanto più difficili da rovesciare quanto più chiari psicologicamente*¹⁹. Nessuna delle pratiche fondate sull'attrito per produrre il fuoco, ad esempio, può essere suggerita direttamente da un fenomeno naturale.

¹² ELIADE 1948, pp. 301, 302.

¹³ BACHELARD 1938, p. 125.

¹⁴ *Ivi*, p.128.

¹⁵ Bachelard è stato insegnante di Fisica e Scienze Naturali nella secondaria del collegio di Bar-sur-Aube, prima di diventare docente universitario in Filosofia alla Facoltà di Lettere di Digione nel 1930. Concluse la propria carriera alla Sorbona, dove venne chiamato nel 1940 per una cattedra in Storia e Filosofia della Scienza.

¹⁶ BACHELARD 1938, p. 134.

¹⁷ *Ivi*, pp. 135, 136.

¹⁸ *Ivi*, p. 137.

¹⁹ *Ivi*, p. 183.

La sola invenzione del fuoco, pietra angolare di tutto l'edificio della cultura come è così bene espresso nella favola di Prometeo, nella supposizione dello stato bruto, presenta difficoltà invalicabili. Nulla è più consueto per noi del fuoco; ma l'uomo avrebbe potuto vagare per millenni nei deserti, senza vederne uno solo sulla crosta terrestre. Concediamogli un vulcano in eruzione, una foresta incendiata dal fulmine: abituato nella sua nudità a sopportare le intemperie delle stagioni, si sarebbe forse precipitato immediatamente a scaldarsi? Non sarebbe piuttosto fuggito? L'aspetto del fuoco spaventa la maggior parte degli animali eccetto quelli che, nella vita domestica, vi sono abituati... Anche dopo aver provato i benefici effetti di un fuoco che gli offriva la natura, come avrebbe potuto conservarlo?... Come avrebbe potuto una volta spento, riaccenderlo? Se due pezzi di legno fossero caduti per la prima volta in mani di un selvaggio, attraverso quali suggerimenti dell'esperienza avrebbe indovinato che potevano infiammarsi con uno sfregamento rapido e ripetuto più volte?²⁰

Solo sistematizzando le indicazioni di una psicoanalisi particolare delle impressioni date dal calore, ci si convincerà che il tentativo oggettivo di produrre il fuoco per attrito è suggerito da esperienze del tutto intime²¹.

Senza dubbio, si è spesso ripetuto che la conquista del fuoco separava definitivamente l'uomo dall'animale, ma non si è forse visto che lo spirito, nel suo destino primitivo, con la sua poesia e la sua scienza, si era formato nella meditazione sul fuoco [...] ora, primitivamente, solo i cambiamenti per mezzo del fuoco sono cambiamenti profondi, sorprendenti, rapidi, meravigliosi, definitivi. I giochi del giorno e della notte, i giochi di luci e di ombre sono aspetti superficiali e passeggeri che non turbano molto la monotona conoscenza degli oggetti. Il fatto della loro alternanza ne esclude, come hanno fatto notare i filosofi, il carattere causale. Se il giorno è il padre e la causa della notte, la notte è la madre e la causa del giorno. Il movimento di per sé non suscita alcuna riflessione. Lo spirito umano non comincia come un corso di fisica. Il frutto che cade dall'albero e il ruscello che scorre non pongono alcun enigma a uno spirito ingenuo. L'uomo primitivo contempla il ruscello senza pensare "*comme un père assoupi regarde l'eau couler*". Ma ecco i cambiamenti sostanziali: ciò che il fuoco lambisce ha un gusto diverso nella bocca degli uomini. Ciò che il fuoco ha illuminato mantiene un colore indelebile, ciò che il fuoco ha accarezzato, amato, adorato, ha acquisito dei ricordi e perso l'innocenza²².

²⁰ BACHELARD 1938, DE SCHLEGEL, 1846, pp. 307-308.

²¹ BACHELARD 1938, pp. 147-182.

²² *Ivi*, pp. 180-182.

Il fuoco ha permesso all'uomo la conquista del superfluo. Questo genera una eccitazione spirituale più grande della conquista del necessario. L'uomo è una creazione del desiderio, non una creazione del bisogno.

Si impone, sotto l'aspetto più drammatico, la lotta serrata dell'uomo e della forma. Il loro agente essenziale il fuoco, è anche il più grande nemico. È un agente di terribile precisione, il cui operare meraviglioso sulla materia che si propone al suo ardore è rigorosamente limitato, minacciato, definito da alcune costanti fisiche o chimiche difficili da afferrare. Ogni scarto è fatale: il pezzo è rovinato. Se il fuoco si assopisce o se il fuoco s'infuria, il suo capriccio è sciagura [...]²³.

Secondo Bachelard, il fuoco non ha trovato, come ha fatto l'elettricità, la sua scienza; è rimasto nello spirito prescientifico come fenomeno complesso che dipende dalla chimica o dalla biologia a seconda dei casi. L'astrazione scientifica d'altronde è la guarigione dell'inconscio. Sulla base della cultura, essa scarta le obiezioni poste dell'esperienza²⁴. Il fuoco sarebbe, in quanto sostanza, quella più valorizzata che, per conseguenza, deformerebbe meglio i giudizi oggettivi. Il problema della conoscenza del fuoco risulta quindi un problema di struttura psicologica; e il problema psicologico del fuoco si presta facilmente a interpretazioni di sublimazione dialettica. La dialettica della purezza e dell'impurità gli appartengono entrambe. Il fuoco segno del peccato, del male sessualizzato, ha come altro centro di sublimazione il concetto di purificazione per mezzo del fuoco. La Fenice, rappresenta l'immagine *naturale* della percezione del *fuoco vissuto* sulla terra. Attraverso il fuoco la fenice rinasce da se stessa e non dalla cenere altrui²⁵.

Spesso è bene incendiare un campo sterile e lasciare la stoppia leggera alla fiamma scoppiettante: sia perché il fuoco comunichi alla terra una segreta virtù e degli umori più abbondanti, sia perché la purifichi e ne secchi l'umidità superflua; sia perché apra i pori e i canali sotterranei che portano la linfa alle radici delle piante nuove; sia perché indurisca il suolo, ne racchiuda le vene troppo aperte, e ne chiuda l'entrata alle piogge eccessive, ai raggi brucianti del sole, al gelido soffio di Borea.²⁶

Considerazioni antropologiche confermano il simbolismo intellettuale del fuoco, il cui impiego segna la tappa più importante dell'intellettualizzazione del cosmo. Per questa ragione spiritualista il

²³ VALÉRY 1936, p. 9.

²⁴ BACHELARD 1938, p. 188.

²⁵ *Ivi*, pp. 57-89.

²⁶ Verg. *Georg.* I. 84 ss., traduzione di Clemente Bondi 1801.

fuoco è quasi sempre immaginato come un dono divino, *dotato di potere apotropaico*²⁷, affascina e fa paura, nonostante la sua domesticazione sia anziana di 400.000 anni²⁸. Tale fascinazione risiede più che nelle manifestazioni oggettive, dentro la sua forza simbolica²⁹. Il fuoco è un fenomeno fisico-chimico e non una sostanza, per cui è stato classificato culturalmente come uno degli elementi costitutivi dell'universo e allo stesso tempo dell'uomo. Lo si è classificato insieme all'acqua, l'aria e la terra, come uno dei quattro elementi a partire dalla filosofia empedocliana del V secolo a.C., ripresa da Aristotele e fondante tutto il pensiero occidentale fino al XVII secolo. In questa concezione l'acqua e il fuoco formano una coppia antagonista, in continua lotta, l'opposizione cardinale che influenza le nostre rappresentazioni del tempo e dello spazio dicotomizzandolo nei suoi estremi in Nord e Sud, notte e giorno, inverno e estate. L'astronomia e la prima medicina si sono basate su questa opposizione. Anteriore a tale classificazione, il pensiero cinese aveva elaborato un sistema di cinque elementi in cui il fuoco è comunque incluso dopo il legno, e prima della terra, del metallo e dell'acqua³⁰. In maniera circolare, la legna genera il fuoco, il fuoco la terra; l'acqua sottomette il fuoco e il fuoco i metalli. Anche qui l'acqua e il fuoco costituiscono l'asse centrale del sistema, i due principi base che regolano il mondo per cui l'acqua è lo *Yin*, il femminile, associato alla parità, alla notte, al colore nero, al freddo, al Nord, ai reni, al sale, al vuoto, all'interno, alle valli, alla dispersione e alla passività; mentre il fuoco corrisponde allo *Yang*, alla mascolinità, all'imparità, al giorno, al colore rosso, al calore, al Sud, al cuore, all'amaro, al pieno, all'esteriore, alle montagne, all'azione tonificante, all'attività. Nonostante le diverse concezioni del mondo, il simbolismo del fuoco rimane sensibilmente lo stesso.

3. MOMENTI ANTROPOLOGICI LEGATI AL FUOCO

L'incendio devastante dell'estate del 2003 in Provenza ha spinto i membri dell'associazione *Les Ecologistes de l'Euzière* a riflettere sulla problematica del fuoco e del suo impatto sulla foresta

²⁷ Sotto l'aspetto igneo, la divinità si rivela nelle sue manifestazioni uraniche, agli apostoli della Pentecoste, a S. Bonaventura e a Dante. Il fuoco sarebbe il *dio vivente e pensante*, *Agni*, *Athar*, nelle religioni ariane dell'Asia, *Cristo* presso i cristiani. Nel rituale cristiano infatti, il fuoco è il fuoco pasquale da conservare tutto l'anno; le stesse lettere dell'iscrizione della croce significano *Ignis Natura Renovatur Integra*. Legato ai miti di resurrezione per l'origine silicea e per il ruolo che svolge nella cottura, *l'isomorfismo della purezza ignea illustra la classificazione epicatetetica delle qualità immaginarie*. I miti della vegetazione si legano alle leggende relative alla croce attraverso la meditazione delle piante che *fanno resuscitare i morti*, della tradizione indiana, iraniana, cinese e cristiana. La mitologia messicana ci dà la tavolozza simbolica che si raggruppa sotto il segno della croce in *Xiuhtecutli*, dio del fuoco che *siede al focolare dell'Universo*. L'albero cosmico è fiancheggiato dal *Grande Dio Quetzalcoatl*, che si è sacrificato nel rogo per dare vita al sole e a venire; e da *Macuilxochitl*, dio dell'aurora, primavera, dei giochi, della musica, della danza e dell'amore. Le radici tecnologiche e sessuali dell'archetipo semiologico dell'unione dei contrari nel fuoco lo accostano al movimento ritmico; per cui il geroglifico della croce sottoforma della svastica, ad esempio, è legato al divenire lunare e astrale. ELIADE 1948, DURANT 1963, p. 172.

²⁸ GARRONE 2011, p. 13.

²⁹ RENARD 2011, p. 19.

³⁰ GRANET 1974.

mediterranea. Gli ecologi distinguono quattro momenti antropologici³¹ sulla varietà dei miti, dei riti e delle leggende concernenti la bivalenza positiva e negativa del fuoco³².

Il primo momento è nominato *il fuoco assente o l'età delle tenebre*³³, età in realtà doppiamente mitica. Perché è nominata in molta mitologia sull'origine del fuoco e perché non corrisponde alla realtà storica. In effetti non si conosce nessuna cultura umana che ignori l'uso del fuoco la cui acquisizione ne ha marcato la differenza dagli altri ominidi. Nell'immaginario però l'età senza fuoco è un'età di sofferenza, paura, malessere. Per i Wachagga dell'Africa dell'est si tratta del periodo in cui l'uomo mangiava i cibi crudi allo stesso modo delle banane, come i babbuini; per gli Indios del Nuovo Messico, l'uomo mangiava l'erba, come i cervi³⁴.

Il fuoco sacro o luce celeste, è un altro momento antropologico presente nella storia delle religioni, prima manifestazione del fuoco come *kratophanía*. Nelle religioni il divino si manifesta sovente come forma ignea luminosa³⁵. Il fuoco divino si iscrive dentro le strutture dell'immaginario connesse alla purificazione, alla spiritualità, in maniera schizomorfa, divide la luce dalle tenebre, l'alto dal basso, il puro dall'impuro, l'angelo dall'animale, l'eroe dal mostro³⁶.

Il termine sanscrito *pur* significa sia purezza che fuoco, come in greco *pur*³⁷. La spada infiammata, la freccia ignea, sono rappresentazioni iconografiche di questo simbolismo. Le pratiche funerarie e i sacrifici per cremazione, l'immolazione per il fuoco, i roghi di eretici o di libri, sono tutte azioni che s'inscrivono in questo simbolismo. Il simbolismo ascensionale del fuoco si esprime per la fiamma che sale e il fumo che si eleva al cielo. Il fuoco spirituale, interiore, «illumina» l'anima dei mistici e la «sublima». ³⁸ Per questi motivi il furto del fuoco è un motivo importante e frequente nella mitologia.

Il fuoco prodotto o passione sessuale, viene riferito al segreto rivelato direttamente o indirettamente dai miti riguardo l'idea base per l'intuizione della produzione del fuoco (altrimenti impossibile secondo Bachelard³⁹), sarebbe la metafora che animerebbe l'azione dei piromani (non degli incendiari) secondo la psichiatria⁴⁰. Jacques Collina-Girard afferma che anche la scelta dei legnami in quanto materia prima da incendiare, sarebbe stata dettata da questo tipo di intuito⁴¹; questo perché il fuoco sessualizzato, sarebbe un simbolo forte delle *strutture sintetiche*

³¹ RENARD 2011, p. 20.

³² THOMPSON 1958, pp. 286-289.

³³ FRAZER 1930.

³⁴ *Ivi*, p. 218.

³⁵ Ger. 23. 29; Is. 6-7; At. 2. 3; rappresentazione iconografica della festa di Balthazar narrata in Dn. 5.1-6.1; Gen. 1. 3, ecc.

³⁶ DURAND 1963.

³⁷ *Ivi*, p. 195.

³⁸ RENARD 2011, p. 21.

³⁹ BACHELARD 1938, p. 64.

⁴⁰ RENARD 2011, p. 23.

⁴¹ COLLINA-GIRARD 1991, pp. 69-88.

dell'immaginario⁴². Il fuoco richiama sogni di distruzione ma anche di cambiamento, è il simbolo della vita che nasce, che necessita di alimentazione per non morire, caratterizzato dal calore e dal movimento⁴³.

La padronanza del fuoco o nascita delle tecniche, è la possibilità del fare del fuoco, momento che apre la porta a molteplici tecniche umane o al loro miglioramento per il potere di cambiare la modalità di essere delle sostanze⁴⁴. Il fuoco è fundamentalmente ambivalente: illumina, scalda e cuoce, ma acceca, brucia, riduce in cenere. È l'uso che se ne fa ad essere soggetto a intenzione e maestria.

4. CONOSCENZA ESPERIENZIALE DEL FUOCO

Secondo l'antropologa Nadine Ribet è necessario che le conoscenze tradizionali relative al fuoco, siano ben identificate e riconosciute come tecniche, al pari delle altre. Il fatto che questa individuazione non sia scontata, secondo l'autrice, è un fatto probabilmente dovuto alle caratteristiche intrinseche di questa tecnica sociale, spesso non oggettivabile, dal momento che non è immediatamente osservabile. Il bruciare prevede un approccio dinamico e prescrittivo che introduce al problema dell'ibridazione della conoscenza che va oltre la dicotomia tra conoscenze tecniche e conoscenze istituzionali⁴⁵. Per apprendere questo tipo di tecniche è infatti indispensabile uno studio di tipo etnografico, in grado di cogliere le conoscenze tecniche e sociali del fuoco applicato al paesaggio. L'antropologa ha evidenziato il lavoro di molti autori⁴⁶ precursori in questo senso ma, essendo il tema molto delicato sotto differenti aspetti che si ripetono con caratterizzazioni ovviamente peculiari nei differenti contesti, si rivelano estremamente importanti e necessarie nuove ricerche, studi sul campo e approfondimenti. Nadine Ribet descrive come *modello metis*⁴⁷ il quadro teorico e metodologico comprendente la complessità del tipo di conoscenza, le condizioni di acquisizione, trasmissione e trattamento, implicanti le tecniche del fuoco. Indicando tale modello come *metis* dunque, l'antropologa si vuole riferire a una modalità di conoscenza che prevede un complesso molto coerente di atteggiamenti mentali e comportamentali, combinati ad acume intellettuale, sagacia, previsione, flessibilità, astuzia pratica, vigilanza, senso di opportunità, in quanto abilità acquisite all'interno di una vasta esperienza non applicabile alla misura, al calcolo esatto o al ragionamento rigoroso. L'osservazione e descrizione dei fattori, rientrano qui nell'«intelligenza astuta» o «intelligenza pratica», superando quello che Claude Lévi-Strauss

⁴² DURAND 1963.

⁴³ RENARD 2011, p. 24.

⁴⁴ ELIADE 1956, p. 6.

⁴⁵ RIBET 2002, pp. 177-196.

⁴⁶ *Ivi*, p. 177.

⁴⁷ La parola *metis*, dal latino *mixticius*, *mixtus*, si riferisce all'azione di mischiare elementi distinti.

chiama *il fai da te*⁴⁸. I concetti di «scienza pratica» o «conoscenza esperienziale» sembrano più in grado infatti, di descrivere la pratica del fuoco prescritto in quanto lavoro ordinario, conoscenza del mondo, dell'ordine interno, ed economico, che spesso costituisce anche una forma di disobbedienza⁴⁹. Si tratta di un principio di economia in un procedimento ecologico, le cui fonti sono ancorate nel corpo vissuto, nel familiare, nell'esperienza e memoria del fuoco e dei luoghi. L'antropologa sottolinea che la *metis* è dunque uno *strumento di domesticazione* e un'*economia del tempo e dello spazio* dove si «dà un senso», si conosce il comportamento del fuoco, gli si dà una direzione all'interno di un obiettivo di gestione di cui si deve avere la padronanza⁵⁰. L'estinzione del fuoco da parte dei vigili appare aderente a una cultura dotata di strumenti e attrezzature come le risorse umane e l'abbondante uso di acqua. Il *modello metis* è importante perché costituisce un risparmio di acqua notevole. *La cultura del fuoco secco*⁵¹ si basa su una *tecnica di controllo che respinge le disposizioni di fondo sulla questione « estinzione »*⁵². Gli attori istituzionali, con attrezzature speciali idonee all'applicazione di bruciature prescritte, hanno contribuito ad ammettere l'uso del fuoco al rango di lavoro tecnico giuridico stipendiato. Si accende il fuoco in modo tale che si spenga da solo. Ciò che può apparire uno svantaggio naturale come la mancanza di acqua o la povertà di risorse umane, come nei Pirenei studiati dalla Ribet, ha fatto sì che si sviluppasse una cultura del fuoco (o dell'acqua) differente e adattiva. Questa logica non è quella di creare, con l'aggiunta di acqua, le limitazioni artificiali al fuoco, ma di stare all'erta e cogliere il momento opportuno per mantenersi « vicino al fuoco ». La scarsità teorica o non dicibile di culture materialmente povere, appare dunque ampiamente compensata dalla piena padronanza di queste tecniche introiettate dal corpo. Il corpo è il luogo dell'intelligenza pratica che l'esperienza ha fatto propria. La sua azione nel tempo, il processo, ma anche l'attuazione di un *memory-savoir*⁵³, ne ha garantito la maestria. Accedere a queste conoscenze esperienziali è imparare e realizzare con il corpo. La difficoltà del dire che emerge sovente dalla ricerca etnografica come parte indicibile, viene sostituita dall'atto, dall'esercizio dei sensi esprimendosi in maniera gestuale⁵⁴. Si tratta di un'arte del fare che è allo stesso tempo l'oggetto di una esperienza di apprendimento e di una inclinazione personale. Per acquisire la padronanza del fuoco, gli allevatori presentano una modalità di socializzazione specifica che è la *disobbedienza intelligente*⁵⁵. In un clima sociale in cui, il

⁴⁸ LÉVI-STRAUSS 1962, p. 31.

⁴⁹ Come fa notare RIBET 2002, p. 169; i termini « principe d'économie » e « désobéissance adroite » sono utilizzati rispettivamente da M. de Certeau, *L'invention du quotidien. 1 - Arts de faire* e G. Bachelard, *La psychanalyse du feu*.

⁵⁰ RIBET 2002, p.168.

⁵¹ *Ivi*, pp.170-171.

⁵² *Ivi*, p. 171.

⁵³ *Ivi*, p. 172.

⁵⁴ DEJOURS 1993.

⁵⁵ RIBET 2002, p. 174.

quadro normativo non appare favorevole, la conoscenza viene vissuta in segreto come garanzia di efficienza e di sicurezza. All'interno dello studio della dinamica della disobbedienza⁵⁶, attuare in modo legale⁵⁷ risulta un ostacolo al proprio saper fare⁵⁸. Nella storia della civiltà, l'uso del fuoco è una modalità di intervento per l'ambiente che è stata utilizzata precocemente e riconfermata nel tempo anche se ad oggi, la sua applicazione è stata considerata « antiquata », come si vedrà più avanti, all'interno di alcune culture di tipo urbano. La disobbedienza è quindi giustificata dall'efficienza, dal momento che, fatto regolarmente, il fuoco prescritto non è pericoloso. La periodicità è relativa a uno, due, tre, cinque anni circa, a seconda del pezzo di terra specifico⁵⁹, ed è determinata da: particolari condizioni atmosferiche favorevoli, stato di allagamento e tempo di rigenerazione della vegetazione, la cui esistenza è legata alla sua efficienza e produttività. Nelle zone dei Pirenei studiate dalla Ribet, ad esempio, sono soprattutto i *commons* a bruciare per l'abbondanza di brughiere comunali che nessuno più mantiene. I problemi sono emersi negli anni '75 - '80, a causa dell'esodo della popolazione rurale per cui non erano più presenti molte persone disposte a curare queste zone, quando invece le funzioni essenziali del fuoco prescritto sono di una certa importanza, come la pulitura dei campi dalle stoppie che li soffocherebbero, il miglioramento sostanziale del terreno e dell'erba, la lotta contro le inondazioni e gli animali selvatici. Ovviamente rimangono da considerarsi l'idoneità del *setting* ambientale, la vicinanza con l'abitato e la presenza o meno degli animali ritenuti in pericolo. Ogni paesaggio rappresenta uno strato di storia con radici da cercare nell'archeologia, nonostante l'industria abbia imposto presto il suo marchio⁶⁰. La domanda attuale, relativa alla tutela dei paesaggi, riguarda il fatto se sia sufficiente proteggerli, una volta abbandonati, per rendere il senso del lavoro svolto su e per questi luoghi. Per rispondere a tale questione, ad oggi, storici, geografi, antropologi e agronomi stanno cominciando ad unire i loro saperi, metodi e strumenti, in linea con la convenzione del 1992 per la diversità biologica internazionale a tutela degli ambienti ritenuti da salvaguardare⁶¹. Promuovere la conoscenza ecologica locale tradizionale, nella sua versione internazionale, ha dato nuovo impulso ai mezzi di ricerca antropologici, affinché lo sviluppo sostenibile o di tutela della biodiversità sia sentito nella sua componente culturale.

⁵⁶ BACHELARD 1988, p. 126.

⁵⁷ In Francia il regolamento del dipartimento degli Hautes-Pyrenees, negli ultimi anni, appare più favorevole nei confronti delle pratiche tradizionali di applicazione del fuoco prescritto come parte del quadro politico sul tema «bruciatura di residui agricoli».

⁵⁸ Si pensi al caso della Sardegna dove l'applicazione delle bruciature prescritte non è proibita ma viene permessa in un periodo dell'anno assolutamente non idoneo.

⁵⁹ RIBET 2002, p.176.

⁶⁰ *Ivi*, p. 177.

⁶¹ Convenzione sulla diversità biologica, vertice di Rio, 1992.

5. «SVELSE ED ARSE IL BIFOLCO»

Solo verso il 1800 il fuoco è divenuto motivo di controversia centrale, viva e contraddittoria⁶². Precedentemente il fuoco veniva considerato soprattutto per i suoi effetti positivi, primo dei quali, in agricoltura, l'eliminazione insieme alle erbe non volute (stoppie, erbacce, ecc.) degli insetti nocivi. Il fuoco è stato, quindi, la prima forma di tecnica culturale pesticida storicamente utilizzata. Il secondo effetto conosciuto riguarda la mineralizzazione, fertilizzazione della materia organica e la diminuzione di acidità nel suolo. Il miglioramento della struttura del suolo tramite modificazione fisico-chimica riguarda anche la liberazione del potassio, azoto e fosforo, contenuti in certi minerali e nell'argilla. Il terzo effetto è il miglioramento qualitativo e quantitativo delle piante secondo la teoria de l'*humus soluble* che le nutrirebbe. D'altra parte, gli effetti negativi che si produrrebbero con l'uso negligente di tali tecniche porterebbero al contrario all'impoverimento del suolo. Parlando infatti di *agriculture méditerranéenne*, François Sigaut afferma quanto sia facilmente distruggibile e difficilmente, ricostruibile l'*agricoltura mediterranea*⁶³. A proposito dell'utilizzo dello strumento fuoco nell'agricoltura dei campi atti alla coltivazione, Sigaut elenca diverse tecniche storicamente conosciute di cui analizza metodi⁶⁴, aspetti agronomici⁶⁵, produttività⁶⁶, origini linguistiche⁶⁷, storiche e geografiche⁶⁸, la cui evoluzione sarebbe ancora abbastanza misconosciuta⁶⁹.

L'*essertage*, ovvero la tecnica di abbattere una parte di foresta, bruciare il bosco, seminare la terra per poi abbandonarla di nuovo alla foresta, è una delle tecniche più antiche di agricoltura conosciute⁷⁰. Metodo di colonizzazione molto utilizzato nel XIX secolo soprattutto nel nord Europa, in Russia e nei Paesi Baltici. L'eliminazione del surplus di erba da un campo invece, prevede tecniche quali l'*écoubage «classique»*, ovvero la tecnica di tagliare l'erba e bruciarla in forni appositi molto utilizzata nel XVIII secolo soprattutto nel centro e ovest della Francia⁷¹. Il *dechaumage* permette l'eliminazione di maggiori quantità di stoppie. Questo tipo di tecnica è molto antica e, come ha sottolineato anche Bachelard, segnalata già da Virgilio nelle *Georgiche*⁷².

Le precauzioni da prendere per queste tecniche che fanno uso del fuoco sono molte, ma i risultati ottenibili, significativi. La Catalogna e la Savoia sono indicate come luoghi in cui se ne

⁶² SIGAUT 1975, pp. 98-111.

⁶³ *Ivi*, p. 211.

⁶⁴ *Ivi*, pp. 53-86.

⁶⁵ *Ivi*, pp. 87-134.

⁶⁶ *Ivi*, pp. 135-168.

⁶⁷ *Ivi*, pp. 169-186.

⁶⁸ *Ivi*, pp. 187-208.

⁶⁹ *Ivi*, p. 215.

⁷⁰ *Ivi*, pp. 18-29.

⁷¹ *Ivi*, pp. 11-17.

⁷² *Ivi*, p. 31.

faceva largo uso⁷³. Sigaut parla inoltre de *le brûlot e la calcination de l'argile*⁷⁴. La prima è una tecnica che consiste nel far bruciare paglia sul campo in conche appositamente scavate, al fine di fertilizzarlo in modo rapido. La seconda tecnica sembra fosse molto praticata in Francia a partire dal 1850 anche se se ne hanno testimonianze anche nell'Inghilterra del 1730⁷⁵. Si tratta di *tourbe* bruciate sui campi, anche qui come fertilizzante. L'ultima tecnica elencata da Sigaut è l'*étrépage*, definita come «*le plus barbare des procédés que les annales de l'agriculture aient jamais mentionné*»⁷⁶. Consiste nel togliere con la vegetazione, lo stato di terra che la contiene per ottenere lo stesso risultato dell'*écobuage* ma senza fuoco, detto anche *soutrage*⁷⁷.

Anche foreste e praterie necessitano di tecniche specifiche per mantenere le caratteristiche tipiche del mosaico mediterraneo. A tal proposito l'autore parla di *agriculture forestière e agriculture du gazon*⁷⁸. L'*agricoltura della foresta* sarebbe caratterizzata dalla *quasi* assenza di lavoro del suolo al contrario dell'*agricoltura della prateria*, che prevede invece una lavorazione accurata del suolo. *Le brûlage à feu courant* è l'applicazione del fuoco alla vegetazione di lande, steppe e praterie, pratica conosciuta culturalmente, secondo l'autore, in modo universale, (per cui Sauet parla di tecnica *naturelle, mais anthropique*⁷⁹). Le piante caratteristiche delle foreste mediterranee sono dipendenti dal fuoco per la propria riproduzione. Per ottenere una prateria e per mantenerla, sono necessarie l'applicazione di diverse tecniche specifiche.

Tutti i tratti culturali come le tecniche agricole, «viaggiano»⁸⁰, per cui, a problemi simili si trovano soluzioni simili.

6. CONVERGENZE E DIFFUSIONI

La tecnica del taglia e brucia comprende saperi specifici. Anche in condizioni favorevoli i semi dei cereali e di altre graminacee sono in grado di germogliare solo se il terreno non è coperto da altre piante. Nella maggioranza dei casi, dunque, la terra che gli uomini resero idonea alla coltivazione o al pascolo era in origine coperta da foreste. Bruciare il tratto di foresta prescelto comporta saperi specifici: durante la maggior parte dell'anno, alberi e cespugli sono ricchi di linfa che non brucia facilmente. In altri periodi la vegetazione può divenire così secca che una volta che il fuoco ha attecchito è estremamente difficile contenerlo. La tecnica del *taglia e brucia* è un esempio di come

⁷³ *Ivi*, pp. 32-35.

⁷⁴ *Ivi*, pp. 37-44.

⁷⁵ *Ivi*, p. 41.

⁷⁶ *Ivi*, pp. 45-51.

⁷⁷ *Ivi*, p. 46.

⁷⁸ *Ivi*, pp. 209-240.

⁷⁹ *Ivi*, p. 37.

⁸⁰ *Ivi*, p. 44.

alcuni problemi comuni all'uomo abbiano dato origine a soluzioni simili in tutto il mondo. Nell'area scelta per essere disboscata si fa morire la vegetazione tagliandola, di solito all'inizio della stagione secca mentre il fuoco verrà acceso solo qualche mese più tardi, a lavoro concluso, in base al principio che il legno *morto* è molto più infiammabile di quello *vivo*⁸¹. È all'interno di società ad agricoltura intensiva, dove terra e bosco sono divenuti sempre più rari, che tale pratica è considerata *primitiva*, nonostante in condizioni ottimali si sia potuto trarre molto profitto da questo ciclo e per molte generazioni. Le condizioni ottimali includono: un ambiente naturale resistente all'erosione, che la terra possa rimanere incolta per un periodo sufficientemente lungo per rigenerarsi e l'astenersi da pratiche di agricoltura dissipatrice al fine di una convenienza immediata⁸². Secondo l'archeologo inglese J.G.D. Clark, nel sesto millennio a.C., la frontiera tra foresta e campi aperti cominciò a trasformarsi a favore dei secondi, estendendosi dall'Asia Minore in direzione nord-occidentale, attraverso la penisola balcanica e il bacino del Danubio⁸³. Prima dell'avvento dell'agricoltura, una densa foresta formatasi dopo l'ultima era glaciale si estendeva quasi senza interruzione su tutta l'Europa centrale e settentrionale. Il dominio dell'agricoltura è stato ritagliato all'interno di questa foresta primordiale. Insieme ai raccolti, però, fecero la loro comparsa varie specie di graminacee, eriche e felci. L'intenso consumo di erba da parte di pecore e capre ebbe spesso l'effetto di lasciare strisce di terra, prima disboscate con il fuoco, prive di alberi anche quando non venivano più coltivate. Tutto ciò, unito alla crescita della popolazione umana, si risolse in un processo di costante deforestazione. Solo dopo il predominare dell'economia del taglia e brucia, il mezzo più importante per lavorare la terra, almeno in Europa, divenne l'aratro. Fino a tempi piuttosto recenti, però, in Finlandia e in Russia, il sistema del taglia e brucia ha continuato ad essere prevalente⁸⁴. Come hanno sottolineato molti autori⁸⁵, dare fuoco ad aree erbose dove si è accumulata materia organica è una pratica di nutrizione eccellente per l'agricoltura. Nadia Breda⁸⁶ parla di *Saperi Forti*, specifici, peculiari, a proposito della pratica del debbio, la bruciatura stagionale delle stoppie praticata nelle zone umide del nord Italia. La modificazione dell'ambiente provocata dalla tecnica del debbio è stata individuata da studi ecologici, archeologi, etnografici dove, come sopra accennato, il fuoco è considerato il primo strumento che l'uomo abbia utilizzato per modificare l'ambiente circostante⁸⁷. Anche Goudsblom⁸⁸ ha affermato che molto prima dell'introduzione dell'agricoltura, la vegetazione di larga parte del globo era stata profondamente

⁸¹ GOUDSBLOM 1992, p. 32.

⁸² GEERTZ 1966, p. 26.

⁸³ GOUDSBLOM 1992, p. 33.

⁸⁴ SIGAUT 1975, p. 283.

⁸⁵ Si veda, ad esempio, EDEN ET AL. 1984, pp. 125-140.

⁸⁶ BREDA 2002.

⁸⁷ STEWART 1956.

⁸⁸ GOUDSBLOM 1992, p. 17.

modificata attraverso il fuoco. L'uso strumentale da parte degli antichi cacciatori-raccoglitori ha permesso loro di manipolare l'ecosistema per ottenere vantaggi nella competizione con gli animali⁸⁹. Il risultato di questo uso sistematico del fuoco, lo si può osservare in Australia e nel nord e sud America⁹⁰. Simmons⁹¹ ne parla come della più ubiqua e antica forma di manipolazione dell'ecosistema, fatta eccezione per le piovose foreste equatoriali. L'ignicoltura infatti, può trasformare un ambiente boschivo in prateria. Sereni parla della steppa mediterranea come del risultato ecologico della degradazione del paesaggio forestale originario⁹² grazie «agli incendi dei pastori e ai fuochi dei debbi». Ryutaro Ohtsuka⁹³, parlando delle variabili ambientali che condizionano i modelli di adattamento dei diversi villaggi Gidra in Papua Nuova Guinea, cita la caccia attraverso la bruciatura dell'erba come contributo allo sviluppo della savana. Meggers⁹⁴, a riguardo dell'Amazzonia, parla della tecnica del *taglia e brucia* cui ricorrono le comunità autoctone come metodo per far fronte alla povertà nutrizionale del suolo che alcune zone del territorio presentano. Secondo Lewis il processo di domesticazione degli animali stessi è determinato da tali incendi (favorendo l'insorgere di erbe tenere e giovani germogli, con cui si attira la selvaggina erbivora⁹⁵). La circolazione di linfa vitale nuova, ricca di alto valore nutritivo per la fauna, produce materiale vegetale notevolmente più facile da raccogliere. L'economia del fuoco, quindi, fu anche un importante pre-adattamento all'agricoltura. La maggior parte della terra del nord America non era coltivata quando vi giunsero gli europei nel XVII secolo. Il paesaggio che vi trovarono era aperto, con scarso sottobosco, dovuto alla pratica indigena di appiccare il fuoco due volte l'anno al suolo della foresta⁹⁶. Si riferisce all'Australia Sylvia Hallam nel raccogliere osservazioni tratte da conferenze di viaggi del XVIII secolo⁹⁷. Senza dubbio, secondo l'autrice, gli incendi naturali si verificavano regolarmente ma la loro frequenza e il loro effetto venivano accresciuti dalla pratica di applicarli deliberatamente per cacciare, stimolare la crescita di erba fresca, appropriarsi del diritto d'uso sulla terra creando anche legami emotivi con essa.

Tutte le pratiche citate, quindi, si sarebbero sviluppate in luoghi diversi, regolarizzandosi in tempistiche stagionali progressivamente sempre più rigide. Per questo sono stati spesso impopolari tentativi di soppressione di queste pratiche da parte della, tutto sommato recente, tendenza di

⁸⁹ D.R. Harris, *Domesticatory Relationships of People, Plants and Animals*, in ELLEN - FUKUI 1996.

⁹⁰ *Ivi*, pp. 437-463.

⁹¹ SIMMONS 1968, pp. 38-42.

⁹² SERENI 1953, pp. 39, 42, 47.

⁹³ R. Ohtsuka, *Long-Term Adaptation of the Gidra-Speaking Population of Papua New Guinea*, in ELLEN - FUKUI 1996, p. 515.

⁹⁴ MEGGERS 1954, pp. 801-824.

⁹⁵ LEWIS 1972, pp. 195-222.

⁹⁶ GOUDSBLOM 1992, p. 18.

⁹⁷ HALLAM 1975.

pensiero che Pyne ha chiamato *Europe's pyrophobia*⁹⁸, di cui si possono leggere alcuni esempi nel testo di Sivramakrishnan sulle politiche inglesi in nord America in India⁹⁹.

7. ORIGINI LINGUISTICHE

L'ecologo Peter D. Moore ha affermato che «il fuoco ha una storia su questo pianeta lunga quanto quella della stessa vegetazione terrestre»¹⁰⁰. Pare esista un sostanziale accordo tra la maggior parte degli archeologi sulla base di prove raccolte in varie località dell'Europa e dell'Asia, riguardo alla tesi che l'*homo erectus* faceva uso del fuoco almeno 400.000 anni fa, molto prima della comparsa dell'*homo sapiens*. La storica Catherine Perlès, tentando di rispondere a interrogativi fondamentali come l'epoca, l'origine, i possibili combustibili, l'utilizzazione/applicazione e il valore religioso del fuoco da parte dell'uomo nel Paleolitico, ha evidenziato l'alta probabilità di tale ipotesi. Arte, religione, ecologia, tecniche d'acquisizione o fabbricazione sono tutte tematiche connesse all'utilizzo di questo elemento. L'autrice fa ricorso alle testimonianze rese dagli scavi nei principali giacimenti eolitici più antichi conosciuti dagli studiosi di preistoria¹⁰¹. È stato dimostrato che le tracce di fuochi rinvenute non possono essere attribuite all'uomo prima della glaciazione Mindel¹⁰². Una duna litoranea fossile della sponda mediterranea presso Nizza costituisce la più antica traccia nota di strutture aggiuntive connesse ai focolari (anche se non si è ancora giunti ad una datazione esatta¹⁰³). Sempre attribuiti alla glaciazione Mindel¹⁰⁴, sono stati individuati giacimenti spagnoli a Torralba e Ambrona, nella provincia di Sturia. Si tratta di luoghi un tempo paludosi, dove sono stati rinvenuti numerosi carboni vegetali¹⁰⁵. Perlès infine, cita il sito di Teting, nella Mosella dove vi si registra la presenza di tre focolari risalenti alla stessa epoca della fauna calda¹⁰⁶. Al Mindel-Riss¹⁰⁷ si possono far risalire tracce di fuoco rilevate in Medio-Oriente ma i dati sono molto scarsi. Le tracce di combustione e di focolari veri e propri divengono più numerosi nei giacimenti paleolitici a

⁹⁸ GROVE - RACKHAM 2001, p. 217.

⁹⁹ SIVRAMAKRISHNAN 1996, pp. 147-194.

¹⁰⁰ MOORE 1982, p. 5.

¹⁰¹ Siti *reuteliani*, *mesviniani* e *flenusiani* del Belgio, nei giacimenti di Ipswich in Inghilterra e in Francia, in giacimenti come quello di Thenay, *Loir-et-Cher*. Si veda PERLÈS 1977, p. 19.

¹⁰² Seconda glaciazione avvenuta circa 500.000 anni fa. Come quello di Makapansgat, che all'inizio sembrava confermare tracce dell'utilizzo del fuoco da parte degli ominidi Australopithecini, è stato rinvenuto il giacimento di Olduvai in Tanzania insieme a quelli di Omo e Melka Konture in Etiopia, Koobi Fora in Kenya e quello di Sterkfontein in Transvaal. Per quanto riguarda l'Europa, sono state rinvenute testimonianze analoghe nel Vallonnet delle Alpi Marittime, mentre sono state messe in dubbio le affermazioni di Henry de Lumley a proposito della grotta dell'Escale nel dipartimento delle Bouches-du-Rhône di testimonianze precedenti a questa glaciazione. Siti di occupazione archeologica post glaciazione Mindel sono stati rinvenuti in Ungheria, nel giacimento di Vértesszölö della regione transdanubiana. KRETZOI - VERTES 1964, pp. 313-317.

¹⁰³ PERLES 1977, p. 2.

¹⁰⁴ *Ivi*, p. 23; BOREDES 1968, p. 64

¹⁰⁵ PERLES 1977, p. 23.

¹⁰⁶ *Ivi*, pp. 23- 24.

¹⁰⁷ Terza glaciazione avvenuta 300.000 circa, anni fa. *Ivi*, pp. 27-28.

partire dalla glaciazione Riss¹⁰⁸. È a partire da questa epoca che si ritiene l'uomo abbia raggiunto una perfetta padronanza nell'utilizzazione del fuoco. Da questo momento infatti, le testimonianze diventano numerosissime, tanto che è l'assenza di tracce di focolare a essere sorprendente¹⁰⁹.

Usando il fuoco gli uomini hanno cominciato a modificare la terra in cui abitavano, inizialmente per la caccia, poi per l'allevamento, poi per l'agricoltura e, successivamente, per l'industria moderna. Possiamo quindi affermare che, fin dalla sua prima apparizione, il fuoco è divenuto centrale nella vita dell'uomo. Riscaldandolo ne ha modificato il sistema fisiologico di difesa dal freddo. La cottura dei cibi gli ha permesso di allargare le possibilità alimentari in senso quantitativo e qualitativo, facendolo sviluppare fisicamente e fisiologicamente. Illuminare l'oscurità gli ha permesso di raggiungere zone altrimenti impraticabili e di liberarsi del ritmo giorno-notte imposto dalla vita naturale, donandogli maggior tempo da utilizzare a favore della creatività. Il fuoco non ha implicato solo cambiamenti endogeni nell'essere umano. Le trasformazioni dell'ambiente attribuibili all'uso sistematico di questo elemento, a partire dall'uomo preistorico ad oggi, è oggetto di numerose ricerche ed è ad esse che si riallaccia la mia stessa ricerca.

La coltivazione estensiva a debbio è presente in varie parti del mondo con caratteristiche spesso diverse¹¹⁰. La definizione di *debbio* costituisce, secondo Pavanello, l'unica che possa assicurarci la traduzione più corretta dei corrispondenti termini inglesi universalmente usati nelle trattazioni etnoantropologiche quali *shifting* (per l'orticoltura mobile), *slash-and-burn*, *cut-and-burn*, *swidden agriculture*, *kaingin* nelle Filippine, *ladang* in Indonesia, *chitemene* in alcune parti dell'Africa, *milpa* in Mesoamerica¹¹¹. Il punto di vista con il quale Sereni ha affrontato ricerche di linguistica e toponomastica su particolari sistemi di agricoltura in senso agronomico-produttivo e sociale, rappresenta un contributo prezioso alla conoscenza di pratiche come quella del debbio, la bruciatura del bosco e sottobosco, della vegetazione arbustiva e della cotica erbosa, a fini di riduzione a coltura o fertilizzazione. La denominazione greca di debbio documenterebbe l'età greco-bizantina in cui la tecnica sembra essersi diffusa in Calabria meridionale. L'autore conferma la continuazione della pratica del debbio in epoca romana per definizioni quali *terra incolta* e *selva caesa* o *cesa* dell'Italia centrale e settentrionale. In Toscana, *cètina* sembra essere rimasto a lungo come termine sinonimo di debbio, attestato anche nella toponomastica regionale a partire dall'anno 1040¹¹², anche nella forma *mettere in cava* per debbio su ginestreto. Un'espressione quale *jus*

¹⁰⁸ Terza glaciazione avvenuta 200.000 circa, anni fa. Al Riss inferiore si fanno risalire i focolari della grotta dell'Observatoire, nel principato di Monaco, del Pech-de-l'Azé II in Dogana, nel giacimento a cielo aperto di Cangy-la-Garenne, sulle rive della Somme. *Ivi*, p. 28.

¹⁰⁹ *Ivi*, pp. 29-36.

¹¹⁰ PAVANELLO 1992, pp. 110, 116.

¹¹¹ *Ivi*, pp. 109, 110.

¹¹² PIEI 1919, p. 306.

cesandi si riferisce al diritto di sottoporre a debbio apprezzamenti di dominio feudale o comunale che ricorre nella letteratura giuridica feudale e negli statuti municipali dell'Italia centrale¹¹³. Altri termini sono rivolti a zone paludose o sortumose, a terreni prativi e stepposi eccessivamente inspessiti e infeltriti come il latino *vervactum*, *rumpere*, *novalis*, *comburare*, *usclare*, il sardo *(b)arbattu*, *buddiu*, l'abruzzese *ngòtte*, l'emiliano *strinas*¹¹⁴. Il derivato latino *exartum* che già nel basso latino della *Lex Burgundiorum* dei secoli V-VI concerne un appezzamento sottoposto a debbio¹¹⁵, costituirebbe un'ulteriore trasformazione semantica, diffusa anche in area gallo-romanza, come *essart* e *lubarri*, *luberri* del Pese basco. In questa nomenclatura latina della pratica del debbio però, i termini che hanno avuto più fortuna sono quelli derivati da *incendere*, *ignis*, *focus* e *ardeo*¹¹⁶, *incinerazione* e *torrefazione* nell'uso scientifico e i derivati di *bruciare*¹¹⁷ per quanto concerne la diffusione popolare.

Così suole odorar nel novo solco
 Terra molti anni d'alti boschi adorna,
 poiché gli *svelse* ed *arse* il buon bifolco,
 e in lei fece col vomero le piaghe
 che fè Giasone in sul terren di Colco (...) ¹¹⁸.

Rimane una questione discutibile l'attribuzione di tutte queste voci a un sostrato linguistico di un ambiente culturale preromano, mentre sembra certa, secondo l'autore, l'attribuzione pre-latina. È il termine *debelis*, che si è convertito nell'italiano *debbio*¹¹⁹. Trattandosi di una pratica agricola nella quale il fuoco ha una parte così rivelante, l'ipotesi ario-europeista, che riferisce la voce *debelis* alla radice ario-europea *dhegûh* che significa ardere, bruciare, è apparsa logica sul piano semantico, fonetico e morfologico. Il fuoco in quanto elemento viene comunemente associato ai riti di purificazione. Il vocabolo *pur* significa «fuoco» in sanscrito¹²⁰. L'incinerazione corrisponderebbe alla credenza nella trascendenza di un'essenza, nell'immortalità dell'anima¹²¹. *Vulcano*, dio uranico, da *volca*, proveniente ancora dal sanscrito *ulkà* «incendio», viene assimilato al sole, al fuoco di elevazione, sublimazione, contro *Saturno* ctonio¹²². Sereni però valuta anche l'ipotesi di un

¹¹³ SERENI 1953, p. 7.

¹¹⁴ *Ivi*, p. 16-21.

¹¹⁵ *Ivi*, p. 13.

¹¹⁶ *Ivi*, pp. 22-23.

¹¹⁷ *Ivi*, pp. 27-28.

¹¹⁸ Tansillo, *Il Podere*, 1782.

¹¹⁹ SERENI 1953, pp. 31-32.

¹²⁰ DURANT 1963, p. 171.

¹²¹ *Ivi*, p. 171.

¹²² *Ivi*, pp. 171-172.

riferimento prearioeuropeo¹²³ in quanto, in varie parti d'Europa, le tecniche del debbio sembra fossero note e diffuse assai prima dell'arioeuropeizzazione linguistica. L'incinerazione, i sacrifici per cremazione e le preoccupazioni spiritualiste che disprezzano la geografia ctonia, si sarebbero sostituiti ai cruenti sacrifici delle religioni agrarie. I rituali stagionali del fuoco potrebbero essere, quindi, eufemizzazioni di riti sacrificali legati alla resurrezione.

8. CONCLUSIONI

Secondo alcuni «esperti del settore», ad esempio Angioni¹²⁴, la criminalizzazione di incendi agro boschivi nel Mediterraneo e dintorni costituisce una delle idee più radicate e esagerate. Le statistiche sono spesso causa di gravi fraintendimenti in quanto fatte su censimenti di incendi non ben differenziati nel loro genere (dolosi, naturali, ecc). Angioni è dell'avviso che è stato poco spiegato anche se risaputo, il fatto che pastori e contadini hanno interesse a bruciare campi e boschi per migliorare pascoli e raccolti. Il danneggiamento per malanimo, invidia, vendetta del bene altrui è infatti, secondo l'autore, secondario. Il fuoco è da centinaia di millenni un mezzo per fertilizzare il suolo, oltre che per ripulirlo e disboscario. Per quanto riguarda il Mediterraneo nord-occidentale, le zone in cui viene praticato l'incendio estivo a tal fine risultano essere la Sardegna, la Sicilia, le coste provenzali e toscane, la Liguria, la Catalogna e la Corsica. Riguardo alla situazione sarda, di cui Angioni si è occupato¹²⁵, sembra sia stato rotto l'antico equilibrio tra necessità dell'agricoltura e necessità della pastorizia. Ciò che è venuto meno è, quindi, un sistema di regole per mantenere la coerenza tra la pratica dei campi aperti in riferimento alla rotazione agraria, ai pascoli permanenti e al bosco. Secondo l'autore, dunque, una politica di conservazione, ripristino e utilizzazione produttiva del bosco, non può essere basata solo sulle abitudini delle popolazioni autoctone. Tuttavia il sapere e il sentire *radicato* hanno comunque notevole importanza, perché la cultura euro-mediterranea mantiene per tradizione un atteggiamento non contemplativo ma volto all'utilità e alla salvaguardia di ciò che è utile. Anche Grove e Rackham hanno segnalato all'interno della letteratura scientifica concezioni del fuoco come «degradante per l'ecosistema», in quanto elemento che convertirebbe le foreste in deserto. In realtà, secondo questi ecologi, gli esempi conosciuti di deserti

¹²³ SERENI 1953.

¹²⁴ ANGIONI 1989, pp. 231-238. L'autore fa riferimento ad esempio alla sintesi della relazione su *Gli incendi agro-forestali in Sardegna. Settimana Criminologica Sarda-Oristano, Sassari, Cagliari, 3-8 novembre 1973*, a cura di R. Camba, G. Puggioni, N. Rudas. Estratto preventivo del vol. 10, fasc. 4, 1973 della «Rivista Sarda di Criminologia», edizione a cura del Centro Regionale per la Profilassi della Criminalità in Sardegna.

¹²⁵ Scrive Angioni che il Ministero dell'Agricoltura e delle Foreste ha pubblicato i dati di sintesi del Primo Inventario Forestale Nazionale eseguito per la prima volta dall'unità d'Italia in cui la superficie forestale complessiva della Sardegna è di 976.500 ettari, il 40% della superficie regionale, più alta di quella nazionale che è di 28,8%. ANGIONI 1989, p. 236.

che si sono creati in questo modo sono pochi e con storie piuttosto brevi¹²⁶. L'adattamento della vegetazione al fuoco tramite cicli di bruciature e intervalli atti a selezionare e strutturare tipi particolari di vegetazione, è ben conosciuta sia in America che in Australia dove si sta portando avanti una campagna informativa pro-fuoco. I semi di molte piante, infatti, hanno bisogno del fumo o del calore per essere indotte a germinare e rigenerarsi¹²⁷. Anche in Brasile il fuoco è considerato un mero strumento per lavorare la terra. Nel sud Africa mille specie di piante non si riprodurrebbero senza l'uso del fuoco, così come in Cile¹²⁸. La differenza dei «discorsi sul fuoco» è dunque notevole. Come si è visto, l'opposizione natura/cultura, così come l'opposizione acqua/fuoco, appaiono dicotomie fondamentali per poter comprendere le diverse scuole di pensiero, perché investono direttamente il nostro immaginario al di là delle percezioni oggettive. Un tipo di sapere basato sull'intimità e la conoscenza dell'ambiente, si traduce in pratiche che rendano il senso del controllo e della manipolabilità, secondo un tipo di economia che ha tutto l'interesse di salvaguardare i «propri» luoghi, sapendo esattamente come fare. Nelle culture urbane, invece, è presente un tipo di percezione di estraneità alla natura, che diventa un bene da salvaguardare dalla mano dell'uomo. Essendo l'uomo l'unico animale capace di maneggiare il fuoco, l'utilizzo di questo elemento culturale sulla romanticizzata natura, non può che essere un danno; può essere invece un danno per alcuni tipi di habitat l'astenersi da certe cure umane per cui è necessario proteggere insieme all'ambiente questi tipi di sapere.

Elena Razzoli

Università degli Studi di Firenze

e-mail: elerazzoli@yahoo.it

BIBLIOGRAFIA

ANGIONI 1989: G. Angioni, *I pascoli erranti, antropologia del pastore in Sardegna*, Napoli 1989.

BACHELARD 1938: G. Bachelard, *La Psicoanalisi del Fuoco* (ed. or. *La Psychanalyse du feu*, Paris 1938), trad. it. Bari 1973.

BACHELARD 1988: G. Bachelard, *Poetica del Fuoco, frammenti di un lavoro incompiuto* (ed. or. *Fragments d'une Poétique du Feu*, Parigi 1988), trad. it. Como 1990.

¹²⁶ GROVE - RACKHAM 2001, p. 217.

¹²⁷ THANOS - RUNDEL 1995, pp. 207-216; TYLER 1995, pp.1009-1020; DIXON ET AL. 1995, pp. 185-192; BOND - VAN WILGEN 1996, p. 212; CROWLING 1992.

¹²⁸ FUENTES ET AL. 1994.

- BOREDES 1968: F. Boredes, *Le Paléolithique dans le monde*, Paris 1968.
- BOND - VAN WILGEN 1996: W.J. Bond, B.W. van Wilgen, *Fire and Plants*, London 1996.
- BREDA 2001: N. Breda, *I respiri della palude*, Roma 2001.
- COLLINA-GIRARD 1991: J. Collina-Girard, *Le foret à feu: expérimentation contre rumeur scientifique*, «L'Homme» 120(1991), pp. 69-88.
- CROWLING 1992: R. Cowling (ed.), *The Ecology of Fynbos: Nutrients, Fire and Diversity*, Oxford 1992.
- DE SHLEGEL 1846: A.G. De Schlegel, *Oeuvres écrites en français*, vol. 1, Leipzig 1846.
- DEJOURS 1993: C. Dejours, *Intelligence pratique et sagesse pratique: deux dimensions méconnues du travail réel*, «Éducation permanente» 116 (1993), pp. 47-70.
- DIXON ET AL. 1995: K.W. Dixon, S. Roche, J.S. Pate, *The Promotive Effect of Smoke Derived from Burnt Native Vegetation on Seed Germination of Western Australia Plants*, «Oecologia» 101.2 (1995), pp. 185-192.
- DURANT 1963: G. Durant, *Le strutture antropologiche dell'immaginario: introduzione all'archetipologia generale* (ed. or. *Les structures anthropologiques de l'Imaginaire*, Paris 1963), trad. it. Bari 1996.
- EDEN ET AL. 1984: M.J. Eden, W. Bray, L. Herrera, C. McEwan, *Terra Preta soils and their archaeological context*, in «American Antiquity» 49.1 (1984), pp. 125-140.
- ELIADE, 1948: M. Eliade, *Trattato di storia delle religioni*, (ed. or. *Traité d'histoire des religions*, Paris 1948), trad. it. Torino 1970.
- ELIADE 1956: M. Eliade, *Forgerons et Alchimistes*, Paris 1956.
- ELLEN - FUKUI 1996: R. Ellen, K. Fukui (eds), *Redefining Nature, Ecology, Culture and Domestication*, Oxford-Washington 1996.
- FOLCH, 1996: R. Folch, *Socioecologia dels incendis forestals*, in J. Terradas (ed.), *Ecologia del foc*, Barcellona 1996, pp. 255-261.
- FRAZER 1922: J.G. Frazer, *Il ramo d'oro* (ed. or. *The Golden Bough* 1922), trad. it. Roma 2006.
- FRAZER 1930: J.G. Frazer, *Myths About the Origin of Fire*, London 1930.
- FUENTES ET AL. 1994: E.R. Fuentes, A.M. Segura, M. Holmgren, *Are the Responses of Matorral Shrubs Different from Those in an Ecosystem with a Reputed Fire History?*, in J.M. Moreno, W.C. Oechel (eds), *The Role of Fire in Mediterranean-type Ecosystems*, New York 1994.
- GARRONE 2011: B. Garrone (éd.), *Le feu dans la nature, mythes et réalité*, Toulouse 2011.
- GEERTZ 1966: C. Geertz, *Agricultural Involution: the Process of Ecological Cha*, Berkeley 1966.

GOUDSBLOM 1992: J. Goudsblom, *Fuoco e Civiltà, dalla preistoria ad oggi* (ed. or. *Fire and Civilization*, London 1992), trad. it. Roma 1996.

GRANET 1974: M. Granet, *La Pensée chinoise*, Paris 1974.

GROVE - RACKHAM 2001: A.T. Grove , O. Rackham, *The Nature of Mediterranean Europe an Ecological History*, New Haven 2001.

HALLAM 1975: S. Hallam, *Fire and Hearth: a Study of Aboriginal Usage and European Usurpation in South-western Australia*, Canberra 1975.

KRETZOI - VERTES 1964: M. Kretzoi, L. Vertes, *Die Asgrabungen der Mindel zeitlichen (Biharien) Urnenschensiedlung in Vertesszölös*, «Acta Geologica» 8 (1964), pp. 313-317.

KUNHOLTZ-LORDAT 1938: G. Kuhnholz-Lordat, *Le terre incendiée: Essai d'agronomie comparée*, Nîmes 1938.

LANTERNARI 2003: V. Lanternari, *Ecoantropologia*, Bari 2003.

LE HOUEROU 1977: N.H. Le Houerou, *Plant Sociology and Ecology Applied to Grazing Lands Research Survey and Management in the Mediterranean Basin*, in W. Krause (ed.), *Application of vegetation Science to Grassland Husbandry*, Dordrecht, 1977, pp. 213- 274.

LEVI-STRAUSS 1962: C. Lévi-Strauss, *La pensée sauvage*, Paris 1962.

LEVI-STRAUSS 1982 : C. Lévi-Strauss, *De la possibilité mythique à l'existence sociale*, «Le Débat» 19 (1982), pp. 96-117.

LEVI-STRAUSS 1992 : C. Lévi-Strauss, *Histoire de lynx*, Paris 1992.

LEWIS 1972: H.T. Lewis, *The role of fire in the domestication of plants and animals in southwest Asia: a hypothesis*, «Man» n.s. 7. 2 (1972), pp. 195-222.

MEGGERS 1954: B. Meggers, *Environmental Limitations on the Development of Culture*, «American Anthropologist» 56 (1954), pp. 801-824.

MOORE 1982: P.D. Moore, *Fire: Catastrophic or Creative Force?*, «Impact of Science on Society», 32. 1 (1982), pp. 5-14.

PAVANELLO 1992: M. Pavanello, *Sistemi Umani, profilo di antropologia economica e di ecologia culturale*, Roma 1992.

PERLÈS 1977: C. Perlès, *Preistoria del fuoco* (ed. or. *Préhistoire du feu*, Paris 1977), trad. it. Torino 1997.

PIEI 1919: S. Piei, *Toponomastica della Valle dell'Arno*, Roma 1919.

RENARD 2011: J.-B. Renard, *L'imaginaire du feu*, in GARRONE 2011.

RIBET 2002: N. Ribet, *La padronanza del fuoco*, Società, Atti di un convegno, Congresso Nazionale storico e scientifico, Nancy 2002.

SERENI, 1953: E. Sereni, *Il sistema agricolo del debbio nella Liguria antica*, «Memorie dell'Accademia Lunigianese di Scienze, Lettere ed Arti G. Cappellini» 25 (1953).

SIGAUT 1975: F. Sigaut, *L'agriculture et le feu, rôle et place du feu dans les technique de préparation du champ de l'ancienne agriculture européenne*, Paris 1975.

SIVARAMAKRISHNANA 1996: K. Sivaramakrishnan, *The Politics of Fire and Forest Regeneration in Colonial Bengal*, «Environment and History» 2. 2 (1996), pp. 145-194.

SIMMONS 1968: I.G. Simmons, *Changing the face of the earth: culture, environment, history*, Oxford 1968.

STEWART 1956: O.C. Stewart, *Fire as the First Great Force Employed by Man*, in T. William, *Man's Role in Changing the Face of the Earth*, Chicago 1956.

TANSILLO 1782: L. Tansillo, *Il podere*, 1560, dall'ed. *Poesie*, Londra-Livorno 1782.

THANOS - RUNDEL 1995: C.A. Thanos, P.W. Rundel, *Fire-Followers in Chaparral: Nitrogenous Compounds Trigger Seed Germination*, «Journal of Ecology» 83 (1995), pp. 207-216.

THOMPSON 1958: S. Thompson, *Le Motif-Index of Folk-Literature*, Bloomington-Indianapolis 1958.

TRABAUD 1979: L. Trabaud, *Etude du comportement du feu dans la garrigue de Chêne kermes à partir des température set des vitesses de propagation*, «Annals of Forest Science» 36 (1979), pp. 13-38.

TYLER 1995: C.M. Tyler, *Factors Contributing to Postfire Seedling Establishment in Chaparral: Direct and Indirect Effects of Fire*, «Journal of Ecology» 83 (1995), pp. 1009-1020.

VALERY 1936: P. Valéry, *Pièces sur l'art*, Paris 1936.