



**2015**

**IL CAPITALE CULTURALE**

*Studies on the Value of Cultural Heritage*

**JOURNAL OF THE SECTION OF CULTURAL HERITAGE**

Department of Education, Cultural Heritage and Tourism  
University of Macerata

**eum**



## Il Capitale culturale

*Studies on the Value of Cultural Heritage*

Vol. 11, 2015

ISSN 2039-2362 (online)

© 2015 eum edizioni università di macerata  
Registrazione al Roc n. 735551 del 14/12/2010

### *Direttore*

Massimo Montella

### *Coordinatore editoriale*

Mara Cerquetti

### *Coordinatore tecnico*

Pierluigi Feliciati

### *Comitato editoriale*

Alessio Cavicchi, Mara Cerquetti, Francesca Coltrinari, Pierluigi Feliciati, Valeria Merola, Umberto Moscatelli, Enrico Nicosia, Francesco Pirani, Mauro Saracco

### *Comitato scientifico - Sezione di beni culturali*

Giuseppe Capriotti, Mara Cerquetti, Francesca Coltrinari, Patrizia Dragoni, Pierluigi Feliciati, Maria Teresa Gigliozzi, Valeria Merola, Susanne Adina Meyer, Massimo Montella, Umberto Moscatelli, Sabina Pavone, Francesco Pirani, Mauro Saracco, Michela Scolaro, Emanuela Stortoni, Federico Valacchi, Carmen Vitale

### *Comitato scientifico*

Michela Addis, Tommy D. Andersson, Alberto Mario Banti, Carla Barbati, Sergio Barile, Nadia Barrella, Marisa Borraccini, Rossella Caffo, Ileana Chirassi Colombo, Rosanna Cioffi, Caterina Cirelli, Alan Clarke, Claudine Cohen, Lucia Corrain, Giuseppe Cruciani, Girolamo Cusimano, Fiorella Dallari, Stefano Della Torre, Maria del Mar Gonzalez Chacon, Maurizio De Vita, Michela Di Macco, Fabio Donato, Rolando Dondarini, Andrea Emiliani, Gaetano Maria Golinelli, Xavier Greffe, Alberto Grohmann, Susan Hazan, Joel Heuillon, Emanuele Invernizzi, Lutz Klinkhammer, Federico Marazzi, Fabio Mariano, Aldo M. Morace, Raffaella Morselli, Olena Motuzenko,

Giuliano Pinto, Marco Pizzo, Edouard Pommier, Carlo Pongetti, Adriano Prosperi, Angelo R. Pupino, Bernardino Quattrococchi, Mauro Renna, Orietta Rossi Pinelli, Roberto Sani, Girolamo Scullo, Mislav Simunic, Simonetta Stopponi, Michele Tamma, Frank Vermeulen, Stefano Vitali

### *Web*

<http://riviste.unimc.it/index.php/cap-cult>

### *e-mail*

[icc@unimc.it](mailto:icc@unimc.it)

### *Editore*

eum edizioni università di macerata, Centro direzionale, via Carducci 63/a – 62100 Macerata  
tel (39) 733 258 6081  
fax (39) 733 258 6086  
<http://eum.unimc.it>  
[info.ceum@unimc.it](mailto:info.ceum@unimc.it)

### *Layout editor*

Cinzia De Santis

### *Progetto grafico*

+crocevia / studio grafico



Rivista accreditata AIDEA

Rivista riconosciuta CUNSTA

Rivista riconosciuta SISMED

---

# Documenti

# La Sibilla dell'Appennino: una risorsa dimenticata

Tea Fonzi\*

## *Abstract*

Il “mito” della Sibilla dell'Appennino costituisce uno dei tratti distintivi dei monti Sibillini: è presente in numerose fonti storiche a partire dal XV secolo e riaffiora oggi nella quotidianità degli abitanti dei luoghi appenninici in racconti, feste popolari e occasioni di promozione di prodotti locali. Proprio per quest'ultima ragione il complesso di leggende sibilline può costituire un importante fattore nella pianificazione di strategie per la valorizzazione del territorio. Le fonti storiche prodotte su questo tema hanno subito svariati processi di interpretazione che, a partire dal XIX secolo, hanno attribuito al mito originario nuovi

\* Tea Fonzi, Dottore in Management dei beni culturali, Università di Macerata, e-mail: [fon.te@hotmail.it](mailto:fon.te@hotmail.it).

Il saggio è parte delle ricerche svolte in occasione della tesi di laurea in Storia delle immagini, discussa presso il corso di Laurea Magistrale in Management dei Beni Culturali dell'Università di Macerata in data 19 novembre 2014, relatore Prof. Giuseppe Capriotti.

Grazie a Ileana Chirassi Colombo, Concetta Ferrara, Francesco Rocchetti e Elisabetta Silvestrini per aver riletto il testo e per i preziosi consigli.

significati, soprattutto di ambito esoterico, fino a definire una nuova “Sibilla Appenninica” che non ha più rapporto col territorio che l’ha generata. Con questo contributo si intende fornire uno strumento utile al residente, al *decision maker*, o al semplice turista, che voglia distinguere tra i numerosi testi, disponibili *on line* e a stampa, i lavori scientifici da quelli non scientifici. Ciò sarà fatto chiarendo innanzitutto le caratteristiche proprie del “mito” e successivamente l’origine delle diverse letture fuorvianti che ne sono state date.

The myth of the Sybil of the Apennines (*Sibilla dell’Appennino*) is a strong symbol for people living in the Sibillini, in the central Apennine Mountains. This Sybil made her first appearance in historical records in the 15<sup>th</sup> century, and today the myth is still very important for locals: people keep telling the stories of the Sybil, she is the main protagonist of various folk celebrations and her image is very often used for the promotion of local specialities. Given these premises, legends related to the Sybil of the Apennines may be of strategic importance for the enhancement of the territory and the cultural heritage of the Sibillini. Through the centuries historical documents were interpreted in different ways, until the 19<sup>th</sup> century, when the myth took new meanings, mostly esoteric. This has brought to the creation of a new Sybil of the Apennines, detached from her roots. This paper has the purpose of giving to users, tourists, locals or policy makers, a useful tool. The aim is to help them understand all printed and online sources related to this Sibyl, in order to find the most reliable. This will be done by clarifying the historical characteristic of this “myth” and explaining its misinterpretation.

## 1. Introduzione

Il territorio dell’Appennino umbro-marchigiano è storicamente interessato dalla presenza del “mito” della Sibilla dell’Appennino, che si lega fortemente alla storia degli abitanti della zona, riaffiorando nella quotidianità sotto diversi aspetti: ricreativi<sup>1</sup>, letterari<sup>2</sup> e produttivi<sup>3</sup>. Alla luce dei nuovi comportamenti di consumo che evidenziano la volontà di fare esperienza delle culture locali, fattori come il mito della Sibilla dell’Appennino possono essere un elemento cardine nelle attività di valorizzazione del territorio.

<sup>1</sup> Sono infatti numerose le feste di paese, le sagre e gli eventi di promozione del territorio dedicati alla Sibilla dell’Appennino.

<sup>2</sup> Le leggende sulla Sibilla dell’Appennino rendono questo tema una fonte inesauribile per aspiranti scrittori o autori locali. Spesso, però, come vedremo più avanti, gli autori locali si rivelano poco informati e rischiano di veicolare informazioni poco attinenti al mito stesso, diffondendo inoltre informazioni scorrette nelle occasioni di promozione del proprio lavoro.

<sup>3</sup> Numerose realtà imprenditoriali locali utilizzano la Sibilla dell’Appennino come parte fondante della propria attività di marketing. Il nome della sibilla viene utilizzato per attività commerciali, alberghi e ristoranti e molti prodotti locali portano il nome della profetessa intendendo così richiamare il legame con le tradizioni produttive del territorio. Alcuni esempi tra i tanti sono il noto Amaro Sibilla prodotto da Varnelli, la linea di prodotti caseari Sibilla ideata da Trevalli Cooperlat o le birre artigianali del birrifico Le Fate.

In questo caso particolare, le potenzialità del “mito” sono però drasticamente ridotte. Si è assistito, infatti, a partire dal XIX secolo, alla sovrapposizione di nuovi significati e nuove caratteristiche all’immagine della sibilla; queste nuove caratteristiche non hanno niente in comune col territorio di origine e di fatto stravolgono la figura letteraria della Sibilla dell’Appennino tramutandola nell’invenzione della “Sibilla Appenninica”, un personaggio che trova i suoi canali di diffusione su internet e nelle numerose pubblicazioni non scientifiche.

Per pensare un’offerta che soddisfi la domanda di valore informativo del territorio è fondamentale, quindi, saper distinguere tra i testi che trattano il tema della Sibilla dell’Appennino, per capire quali sono meritevoli di attenzione perché funzionali ad una corretta valorizzazione del territorio e quali alimentano invece nient’altro che la spettacolarizzazione di luoghi comuni.

Questo testo vuole essere un primo strumento, utile a individuare e comprendere i diversi fattori che sono intervenuti nello stravolgimento del mito della Sibilla e si pone l’obiettivo di rendere possibile il riconoscimento dell’attendibilità delle fonti, tanto da parte della popolazione residente, quanto da parte dei *decision makers*. Il campo di indagine è inoltre interessante dal punto di vista storiografico, in quanto pone l’attenzione su specifiche forme di letteratura dilettantistica, o comunque parascientifica, che riscuote un ampio successo tra il pubblico.

## 2. *Che cos’è una sibilla*

Nelle religioni politeistiche è frequente il contatto con la divinità tramite pratiche divinatorie, finalizzate alla conoscenza di eventi futuri. La divinazione può essere tecnica (affidata cioè all’uso di strumenti tecnici, come ad esempio l’analisi delle viscere, del volo degli uccelli, ecc.) o ispirata (ossia dovuta alla volontà di alcune divinità di entrare in contatto con l’uomo mediante ispirazione); a questa seconda tipologia molto presente nel sistema politeistico dell’antica Grecia, appartengono la Pizia e la Sibilla. Mentre la Pizia è un personaggio storico che ha una funzione istituzionale all’interno del tempio di Apollo a Delfi, la sibilla è un personaggio non perfettamente definito, che appartiene alla sfera del mito e non ha una sede oracolare fissa<sup>4</sup>. Queste peculiarità hanno reso possibile l’assimilazione e l’uso di questo personaggio del mito da parte di diverse tradizioni religiose, ogni volta con funzioni, scopi e collocazioni geografiche differenti<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> Sabbatucci 1998. Sulla divinazione vedi Dodds 2009; Bloch 1995; Vernant 1982; Sabbatucci 1989.

<sup>5</sup> Sulla prima diffusione del mito sibillino fino all’ingresso nella cultura cristiana vedi Parke 1992; Ferri 2007.

Il primo a nominare e descrivere la Sibilla è Eraclito di Efeso, che la inserisce nella cultura scritta della Grecia antica descrivendola come “colei che con voce disadorna dice cose che non fanno ridere”<sup>6</sup>. I suoi annunci sono infatti in genere catastrofici e “garantiti” dal dio che la ispira. La Sibilla è una sola fino all’epoca ellenistica, quando, grazie al fatto di non essere collegate a una sede oracolare fissa, le profetesse diventano numerose, acquisendo diverse sedi; il nome “sibilla” diventa allora un termine generico al quale spesso si aggiunge un altro nome, proprio o comune o derivante da una localizzazione geografica<sup>7</sup>; la sibilla diventa nel tempo la profetessa del testo scritto, non parla e non canta, ma scrive le sue profezie su foglie di alloro o di palma, diversamente da quanto accade nella profezia tradizionale greca<sup>8</sup>.

Marco Terenzio Varrone, in *Antiquitates Rerum divinarum* (47 d.C.), mette ordine nella confusa materia della tradizione sibillina e definisce un primo canone di dieci sibille, che viene ripreso da Lattanzio e inserito nelle *Divinae Institutiones* tra i *divina testimonia*: queste sibille sono Persica, Libica, Delfica, Cimmerica, Eritrea, Samia, Cumana, Ellespontica, Frigia e Tiburtina<sup>9</sup>.

Lattanzio e successivamente Agostino di Ippona<sup>10</sup> includono le profetesse e soprattutto i loro oracoli nella cultura cristiana: le sibille possono far parte della cultura cristiana perché grazie a questi autori esse diventano annunciatrici della nascita del Salvatore. I due Padri della Chiesa traggono gli oracoli da quella parte del *corpus* oracolare sibillino che viene definita di tradizione giudaico-ellenistica. Si tratta di testi di matrice ebraica alessandrina improntati all’esaltazione del monoteismo e fortemente connotati da tematiche apocalittiche, quindi facilmente interpretabili in ottica cristiana<sup>11</sup>. Già dal II secolo, infatti, i vaticini delle sibille pagane erano stati integrati e sostituiti gradualmente da una sovrapposizione di numerose tradizioni, su cui quella cristiana aveva un grosso peso<sup>12</sup>.

<sup>6</sup> Eraclito, Fr. 92 DK. Cfr. Chirassi Colombo 1997, pp. 38-39; Fonterotta 2013, pp. 361-364.

<sup>7</sup> Crippa 1998, pp. 159-163. Sulla molteplicità delle sibille negli anni precedenti a Varrone vedi Monaca 2008, pp. 6-9.

<sup>8</sup> Crippa 1998, p. 100.

<sup>9</sup> Lattanzio, *Divinae Institutiones*, I, 6.

<sup>10</sup> Agostino, *De Civitate Dei*, XVIII, 23.

<sup>11</sup> Si tratta di oracoli del mondo ellenistico e romano riadattati e attribuiti alla Sibilla (soprattutto alla Eritrea) ad opera della comunità ebraica insediata ad Alessandria. La tradizione in questione viene definita di matrice “giudaico-ellenistica”, mentre la rielaborazione e le aggiunte apportate a questi testi dai primi Padri della Chiesa costituiscono la tradizione definita “giudeo-cristiana” (Monaca 2008, p. 5). Per il passaggio delle profezie sibilline nella cultura cristiana vedi anche Sfameni Gasparro 1998 e soprattutto Brocca 2001, che nell’ultima parte del volume discute anche della figura della sibilla nella letteratura cavalleresca e nella tradizione folklorica italiana. Nel libro III degli *Oracula Sibyllina*, risalente all’inizio del II secolo a.C., la sibilla, che si definisce “nuora di Noè”, racconta la storia del mondo dalla creazione al giudizio, unificata dalla legge del Dio unico (Chirassi Colombo 2004).

<sup>12</sup> Schiano 2008, p. 4. Oggi sia i testi oracolari alessandrini che quelli elaborati nel corso del tempo per integrarli sono rintracciabili e identificabili (cfr. Peretti 1943).

Sul numero delle sibille e sui loro oracoli scrivono teologi, Padri della Chiesa ed eruditi a partire dall'VIII secolo: Isidoro di Siviglia, Rabano Mauro, Gervasio di Tilbury e Vincenzo di Beauvais, tra gli altri, diffondono gli oracoli sibillini e le sibille sono ormai intese come profetesse di Cristo in terre pagane<sup>13</sup>. Per quanto riguarda i testi degli oracoli, essi sono trasmessi soprattutto da Rabano Mauro nel *De Universo*<sup>14</sup> e da Isidoro di Siviglia nelle *Etymologiae*<sup>15</sup>; Isidoro in particolare discute le sibille antiche, trasmettendo nella sostanza la lista di Varrone-Lattanzio e dichiara che "sibilla" diventa appellativo di ogni donna che pratica la divinazione, viene detta cioè sibilla "per esercizio dell'attività" (*ex officio*)<sup>16</sup>.

Sono i testi ripresi e messi in circolazione da questi intellettuali cristiani, e non quelli scritti ad Alessandria, a circolare fino almeno al XIV secolo.

Per tutto il Medioevo, però, vengono rappresentate e fatte conoscere ai fedeli soltanto tre delle dieci sibille canoniche; si tratta di quelle sibille che più si prestano alle necessità della predicazione: la sibilla Eritrea, la Cumana e la Tiburtina. Alla Eritrea Eusebio e Agostino attribuiscono l'acrostico di Cristo<sup>17</sup>. La celebre versione che Agostino dà di quest'oracolo nel *De Civitate Dei* diventa parte integrante della sua iconografia e la caratterizza come la Sibilla annunciatrice del Giorno del Giudizio<sup>18</sup>. La Sibilla Cumana è invece legata alla IV Ecloga di Virgilio che la connota come la profetessa che annuncia la nascita di Cristo<sup>19</sup>. Di poco più tarda è la fortuna della Sibilla Tiburtina, che viene rappresentata in relazione alla leggenda dell'*ara coeli*, nella versione diffusa dal testo di Jacopo da Varazze<sup>20</sup>. In seguito la Tiburtina viene citata nella leggenda del sogno dei nove soli e, in linea con l'attesa gioachimita di una nuova era,

<sup>13</sup> Salvi 2002, p. 485.

<sup>14</sup> *De Universo*, XV, 3.

<sup>15</sup> *Etymologiarum*, VIII, 8.

<sup>16</sup> La Chirassi Colombo sottolinea la nascita di un'importante categoria di donne, che pratica la divinazione, in un momento in cui l'ambigua arte della predizione del futuro ha una importante valenza politica, e vede in questo riconoscimento dell'associazione tra essere femminile e pratica divinatoria un elemento importante per la costruzione dell'immagine della strega che già si delinea dal IX-X secolo (Chirassi Colombo 1997, pp. 39-40).

<sup>17</sup> *Oracoli Sibillini*, VIII, 217-250. Cfr. Monaca 2008, pp. 173-174.

<sup>18</sup> Parke 1992, pp. 200-201. Agostino riporta i vv. 217-244 (*De Civitate Dei*, 18-23). Le prime parole di questi versi: «iudici signum, tellus sudore madescet» ("segno del giudizio: la terra sarà madida di sudore") compaiono infatti nel cartiglio che la Sibilla tiene in mano quando viene raffigurata.

<sup>19</sup> I versi che si trovano sul cartiglio della Cumana sono soprattutto i seguenti: «magnus ab integro saeculorum nascitur ordo/iam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna/iam nova progenies caelo demittitur alto» (*Divinae Institutiones*, VII, 24, 12).

<sup>20</sup> Da Varazze 2007, pp. 50-51. La prima versione di questa leggenda è narrata nel VI secolo da Giovanni Malalas nella sua *Chronographia*. Secondo questa versione, Augusto si sarebbe rivolto alla Pizia, e non alla Sibilla, per sapere se sarebbe mai nato un uomo più potente di lui. Jacopo da Varazze nella *Legenda Aurea* sostituisce la Sibilla Tiburtina alla Pizia riprendendo i *Mirabilia Urbis Romae* (XII secolo) e dando alla leggenda una più ampia diffusione. Cfr. Verdier 1982, pp. 85-119.



viene spesso raffigurata in opere a tema politico, rappresentando la volontà divina che garantisce un giusto rinnovamento dinastico<sup>21</sup>.

La figura della sibilla è stata più volte utilizzata per scopi politici<sup>22</sup> e, a partire dal XIV secolo, ancora una volta in linea con le esigenze politiche e culturali del momento, subisce un duplice cambiamento: l'aumento del numero delle profetesse e la modifica degli oracoli attribuiti a ciascuna.

A partire dall'area nord-europea e alpina si diffonde gradualmente un nuovo "canone" di dodici profetesse, nel quale figurano la Sibilla Europea (o Europa) e la Sibilla Agrippa (Agripa o Agrippina)<sup>23</sup>. Poco più tardi vengono attribuite a ciascuna sibilla profezie che riguardano l'annuncio della nascita di Cristo intesa, in linea con le posizioni del profetismo gioachimita e del fraticellismo, come prossima venuta di una nuova era, quella del Giudizio<sup>24</sup>. Già all'inizio del XV secolo e in maniera decisa nel XVI l'insieme di queste sibille, ormai riconosciuto come "canone" di dodici profetesse<sup>25</sup>, conosce un'ampia diffusione e sostituisce gradualmente le tre "sibille medievali" che la tradizione legava alla Passione e al Giudizio Finale<sup>26</sup>.

Ulteriore conseguenza del rinnovato interesse per i temi sibillini è il recupero della tradizione oracolare che precede l'intervento dei Padri della Chiesa; in questo senso sono fondamentali il lavoro di traduzione e di interpretazione che Marsilio Ficino svolge sull'opera di Lattanzio<sup>27</sup> e la pubblicazione, a metà XVI secolo, dell'*editio princeps* degli *Oracula Sibyllina*: l'insieme di otto volumi di profezie risalenti all'età alessandrina, raccolti e tradotti dal teologo e umanista tedesco Sixtus Betuleius<sup>28</sup>.

<sup>21</sup> Castelli 1987, pp. 320-322.

<sup>22</sup> Castelli 1987.

<sup>23</sup> A partire dalla fine del XIV secolo nell'area alpina e nord-europea si trovano diverse raffigurazioni di gruppi di sei sibille, ma il canone definitivamente accettato e tramandato, soprattutto dal XV secolo in poi, è quello delle dodici.

<sup>24</sup> Salvi 2002 pp. 485-486. Sulla sibilla nella cultura cristiana vedi Parke 1992, pp.181-202.

<sup>25</sup> È Settis a definire il gruppo delle dodici come "nuovo canone" (Settis 1985).

<sup>26</sup> Nelle sacre rappresentazioni di metà Quattrocento, come ad esempio la *Passione di Revello*, si trovano infatti entrambe le "tradizioni" sibilline: le dodici annunciatrici della nuova era nell'introduzione o nel prologo, e le tre medievali nella prima giornata. Il testo della *Passione* è stato trascritto da Anna Cornagliotti (Cornagliotti 1976, pp. 1-209).

<sup>27</sup> Nel 1471 Marsilio Ficino traduce anche il *Corpus Hermeticum*, insieme di scritti attribuiti a Ermete Trismegisto (sul tema vedi Yates 1969). Nel 1473 scrive il *De Christiana Religione*, in cui sostiene il sincretismo religioso. Secondo Ficino le fonti di conoscenza e verità si susseguono nella storia e formano una linea unica; si tratta di una tradizione che parte da Zoroastro, passa per Ermete Trismegisto e arriva fino alle Sibille. In linea con le visioni cosmologiche del tempo, Ficino inserisce elementi magici e occultati nella filosofia che sta alla base di questi testimoni, ai quali Pico della Mirandola aggiunge la *qabbalah* ebraica (Faivre 1999, pp. 9-10; Purnell 1977). Queste posizioni, che nel XV secolo sono esempio dell'interesse degli intellettuali per le civiltà antiche, fungeranno da base per lo sviluppo dell'esoterismo moderno che avrà un ruolo fondamentale nel successo del mito sibillino dal XIX secolo in poi. Sul tema vedi anche Sfameni Gasparro 1982; sugli scritti ermetici e la figura di Ermete Trismegisto vedi Lucentini *et al.* 2003.

<sup>28</sup> Altri volumi di oracoli attribuiti alle sibille verranno riscoperti nel corso dei secoli, fino ad arrivare al *corpus* attuale, che è composto da dodici volumi (Schiano 2005, pp. 19-34).

Testi a stampa con immagini e oracoli delle dodici sibille sono ampiamente diffusi già dalla seconda metà del Quattrocento e sono lo strumento principale sul quale si creano e diffondono nuove iconografie e nuovi utilizzi del “canone” sibillino anche oltre il XVI secolo.

### 3. *Il mito della Sibilla dell'Appennino*

Un esempio particolare della fortuna della figura della Sibilla è l'invenzione della “Sibilla Appenninica”<sup>29</sup>. Questa profetessa, una delle protagoniste del fantastico medievale, è caratterizzata da due elementi che la differenziano dalle altre: ha una “dimora” fissa identificabile in una grotta nel cuore dell'Appennino umbro-marchigiano ed è l'unica sibilla demonizzata. Sulla nascita di questo “mito” esiste un'abbondante letteratura, scientifica e non. Tra quella non scientifica si possono annoverare numerosi testi di ambito diletteristico e parascientifico, mentre tra i contributi scientifici di taglio storico-religioso e antropologico, quelli di Ileana Chirassi Colombo sono da ritenere i più validi, recenti e aggiornati<sup>30</sup>.

La creazione e la diffusione del “mito” si basa sostanzialmente sulla fortuna del romanzo di Andrea da Barberino *Le avventure di Guerrino detto il Meschino*<sup>31</sup> e del resoconto di viaggio di Antoine de la Sale *Paradis de la Reine Sibylle*<sup>32</sup>.

Entrambi i romanzi descrivono la storia di un “cavaliere”, che dopo alcune prove di coraggio arriva alla grotta della Sibilla, dove trova l'ingresso del regno sotterraneo della Regina; qui lei vive una vita di delizie e lussuria con la sua giovane corte di splendide dame ed eleganti cavalieri aspettando da viva il giorno del Giudizio. Quando il Giudizio arriverà tutti coloro che hanno scelto

<sup>29</sup> Il primo a usare la definizione “Sibilla Appenninica” è Luigi Paolucci, che di fatto, con una dicitura mai presente nei testi sibillini, “inventa” un'ulteriore profetessa rispetto alle dodici già ampiamente note (Paolucci 1967).

<sup>30</sup> In particolare vedi Chirassi Colombo 1997, ove si fornisce una chiara analisi della formazione del mito della Sibilla dell'Appennino. Vedi anche Capriotti 2003, pp. 12-22. L'ultimo contributo in ordine di tempo è invece quello di Maria Luciana Buseghin, che pubblica nel 2012 un corposo volume dove elenca tutti i casi in cui la “Sibilla Appenninica” viene nominata in letteratura, creando un caotico insieme di testimonianze e interpretazioni. Il volume, nonostante la mancanza di precisione nei riferimenti bibliografici, ha il pregio di fornire un elenco di numerose pubblicazioni, soprattutto non scientifiche, sulla Sibilla dell'Appennino (Buseghin 2012).

<sup>31</sup> Il romanzo di Andrea da Barberino, *Le avventure di Guerrino detto il Meschino*, circola manoscritto dal 1410 ed è già noto quando viene dato alle stampe nel 1473. Una recente edizione critica a cura di Mauro Cursietti è edita in Italia nel 2005 (Da Barberino 2005).

<sup>32</sup> De la Sale rende pubblico *Il Paradis de la Reine Sibylle* nel 1442 all'interno del suo volume *La Salade*, scritto per il diletto della corte di Renato d'Angiò. Racconta del suo viaggio, fatto nel 1420, alla grotta della Sibilla. In Italia una traduzione è edita nel 1963 con introduzione e commenti di Falzetti e Desonay (De La Sale 1963).

di rimanere con lei saranno dannati, mentre chi non ha ceduto alle sue lusinghe sarà salvato<sup>33</sup>.

I due autori non inventano *in toto* personaggi e situazioni nuove, ma costruiscono abilmente i loro racconti riutilizzando e riunendo tematiche già presenti nella letteratura fantastica medievale: la presenza della sibilla sugli Appennini è da ricondurre al testo di Philippe De Thaon, il *Livre de Sibylle*, del XII secolo, nel quale l'autore racconta che la Sibilla Tiburtina, stanca di risiedere sul Campidoglio, ormai reso immondo dalle sozzure della politica, avrebbe deciso di trasferirsi sul monte "ki Apenin a nun"<sup>34</sup>; il tema del cavaliere che intraprende un viaggio e incontra sul suo cammino una donna diabolica proviene dal modello letterario del comportamento amoroso del XIII secolo, già diffuso nella letteratura cavalleresca presente sulle Alpi all'inizio del Quattrocento. Fanno parte di questa tradizione letteraria i personaggi di Melusina, che si trasforma in serpente ogni sabato notte<sup>35</sup>, e Venere, diabolica tentatrice che risiede sul *Venusberg* (il "Monte di Venere")<sup>36</sup>; entrambe queste figure confluiscono nel "mito" della Sibilla dell'Appennino, così come più tardi accade per Alcina, la maga incantatrice descritta da Ariosto nell'*Orlando Furioso*<sup>37</sup>.

La Sibilla dell'Appennino delineata dai romanzi viene quindi caratterizzata come maga, seduttrice e strega, un personaggio femminile diabolico facilmente utilizzabile dalla morale cristiana e che trova nell'Appennino umbro-marchigiano un ambiente favorevole alla sua diffusione e all'aggiunta di nuovi elementi. Nella zona si concentrano già, infatti, storie di magie, stregonerie e leggende, diffuse dai predicatori francescani per arginare fenomeni di dissidenza<sup>38</sup>. Gli

<sup>33</sup> Chirassi Colombo 2002. Mentre De La Sale non specifica il nome della Sibilla, nel romanzo di Andrea da Barberino il protagonista Guerrino si reca dalla Cumana (Cursietti 2005, p. 353; Chirassi Colombo 2002, p. 532). Da ricordare è anche il dubbio di alcuni studiosi riguardo all'ambientazione del romanzo barberiniano, che potrebbe essere la Puglia, nella zona vicino a Lucera, e non l'Appennino umbro-marchigiano. Qualunque fosse la sua ambientazione originaria, il romanzo è stato comunque fondamentale per la creazione della Sibilla dell'Appennino. Sulla questione sarà sufficiente, in questo contesto, rimandare a Cursietti 2005, che individua un problema testuale reale.

<sup>34</sup> Nella tradizione latina la Sibilla Tiburtina sposta il luogo della sua attività profetica dal Campidoglio all'Aventino ("*Aventin*") mentre l'interpretazione del testo francese medievale riporta la parola "Apenin". Cfr. Chirassi Colombo 2002, pp. 536-537; Haffen 1984.

<sup>35</sup> Su Melusina vedi Chirassi Colombo 1986; per il rapporto con la Sibilla, Chirassi Colombo 1997, p. 54.

<sup>36</sup> Chirassi Colombo 1997, p. 43.

<sup>37</sup> Nella seconda edizione del libro di Andrea da Barberino, la Sibilla dell'Appennino viene chiamata Alcina e ancora oggi la cultura popolare delle zone appenniniche identifica spesso la Sibilla dell'Appennino con questo nome (cfr. Polia 2004, p. 228-231).

<sup>38</sup> Nel territorio marchigiano il francescanesimo aveva trovato terreno propizio alle idee dell'ordine, perciò le comunità francescane erano numerose nelle zone montane della regione. Con l'influenza di teorie rinnovatrici gioachimite si era rafforzata la compagine spirituale, che si trovava in questo momento in accordo con le forze ghibelline nell'opposizione al potere centrale avignonese. Su questi temi vedi Natalucci 1956; D'Alatri 1974; Chirassi Colombo 1997, pp. 50-51.

abitanti dei paesi dell'Appennino vengono messi in guardia contro alchimisti malvagi e persone in combutta col demonio<sup>39</sup> e da questa attività di persuasione nascono leggende sulle potenzialità magiche del territorio e derivano le attività di sedicenti maghi e stregoni che si recavano in pellegrinaggio al lago di Pilato<sup>40</sup>.

Al "mito" della sibilla maga e seduttrice si associa quindi rapidamente la figura del diavolo e l'immagine della "Sibilla Appenninica" si avvicina di conseguenza a quella di una strega. La trasformazione del monte Sibilla nel *Venusberg* della tradizione letteraria cortese tedesca<sup>41</sup> e della sibilla nella maga-strega che lo abita è chiaramente riscontrabile nella testimonianza di Giovanni delle Piatte, che, durante il processo in cui è accusato di stregoneria, fornisce una testimonianza che tocca tutti questi elementi; dimostra così che la fusione del mito letterario con le idee circolanti nell'Appennino marchigiano è già diffusa nella cultura popolare<sup>42</sup>. Il processo di identificazione della Sibilla con una strega è già compiuto nel 1522, quando Bartolomeo Spina nel suo *Quaestio de strigibus* la indica come *domina cursus*, cioè colei che presiede le riunioni dei sabba<sup>43</sup>.

La Sibilla dell'Appennino assume così caratteristiche nuove, è considerata temibile e potente, arrivando più recentemente al punto di essere confusa con una dea<sup>44</sup>. In realtà la figura della sibilla non può associarsi a quella di una dea dal momento che, a differenza di quella, la sibilla non ha la capacità di modificare la realtà, ma solo di annunciare eventi futuri. Allo stesso modo, l'associazione della profetessa ad un monte realmente esistente, per di più situato in un luogo di antiche tradizioni oracolari<sup>45</sup>, ha agevolato la confusione tra la figura della mitica sibilla e quella della pizia, storica sacerdotessa di Apollo a Delfi<sup>46</sup>.

La predicazione francescana osservante, in particolare per queste zone quella di Giacomo della Marca, era uno degli strumenti utilizzati dal papato per arginare la massiccia presenza di comunità di francescani dissidenti (Lambertini 2001) e movimenti ereticali. Cfr. Cohn 2000, soprattutto alle pp. 218-222, che riporta le descrizioni dei luoghi in cui gli incontri segreti di queste comunità ereticali sarebbero avvenuti, restituendo un'immagine molto simile a quella del paradiso sotterraneo della regina-sibilla.

<sup>39</sup> Cfr. Allevi 1976. Sulle credenze nel diavolo e nelle streghe nel periodo di riferimento vedi Graf 2002; Battisti 2005.

<sup>40</sup> Sul lago di Pilato, cfr. Santarelli 1984, pp. 23-29; Graf 2002.

<sup>41</sup> Secondo la Chirassi Colombo è in Germania che si crea la confusione tra Monte di Venere e Monte Sibilla; la prova sarebbe la curiosità di intellettuali tedeschi che chiedono informazioni sul *Venusberg* italiano che si troverebbe in Appennino. Cfr. Falzetti 1963; Chirassi Colombo 1997, pp. 43-44; Chirassi Colombo 2002, pp. 547-550.

<sup>42</sup> Ginzburg 1986, pp. 86-87; Kral 1995.

<sup>43</sup> Spina 1576, p. 3.

<sup>44</sup> È facile confondere una donna mitica e così temibile e potente con una dea; tra le cause dell'origine della "Sibilla Appenninica" sono stati infatti, spesso ed erroneamente, citati antichi culti di Cibele. Cfr. Allevi 1976, pp. 298-299; Allevi 1933.

<sup>45</sup> Sulla persistenza di culti pagani nelle zone appenniniche vedi Allevi 1998; Paci 1998.

<sup>46</sup> Wormell, Parke 1956; Maurizio 1998. Sulle differenze tra Pizia e Sibilla vedi Chirassi Colombo 1995. Patrizia Calenda fornisce un chiaro esempio di questa confusione quando scrive che «la tradizione greca descrive solitamente le sibille vaticinanti sedute su una pietra, su una

Questo modello di sibilla, fortemente debitrice della cultura letteraria e della storia locale, ha un grande impatto sulla cultura degli abitanti della zona; in queste storie risiede infatti l'origine di molte tradizioni e credenze degli abitanti dell'Appennino umbro-marchigiano. Queste credenze e superstizioni generano abitudini, che diventano tradizioni, presenti in numerose fonti orali raccolte da Mario Polia<sup>47</sup>. I canali di diffusione delle storie della regina del Monte Sibilla sono infatti soprattutto orali; le storie narrate da Barberino e De La Sale si diffondono attraverso i racconti dei pastori dell'Appennino, che imparano a leggere e scrivere dagli anziani delle loro comunità e tramandano questi testi apprendendoli e divulgandoli a loro volta durante la transumanza. I pastori sanno leggere e comporre in ottava rima, conoscono a memoria opere della letteratura cavalleresca come *La Gerusalemme liberata* e *L'Orlando furioso*, e tra i testi trasmessi ci sono appunto i racconti di Barberino e De La Sale<sup>48</sup>. La trasmissione orale rafforza la presenza del mito e fissa ancora più saldamente nell'immaginario collettivo le nuove caratteristiche al personaggio creato da Andrea da Barberino e Antoine De La Sale.

Dalla seconda metà del XIX secolo la Sibilla dell'Appennino conosce una nuova fortuna, attirando l'attenzione degli studiosi, in seguito alla prima rappresentazione dell'opera *Tannhäuser*, di Richard Wagner<sup>49</sup>. L'interesse di filologi e studiosi riguarda, in questo caso, le relazioni tra l'opera di Wagner e le storie sulla Sibilla dell'Appennino, concentrandosi in particolare su quale tradizione, tra l'italiana e la tedesca, sia debitrice nei confronti dell'altra. Gli studi sul retroterra del *Tannhäuser* e delle relazioni che quest'opera ha con le leggende del Meschino e del *Paradis* si uniscono all'interesse nei confronti delle supposte rovine di un culto tributato a un'antica dea (o profetessa) sulla cima

roccia o sul tripode» (Calenda 1997, p. 26). Cade nello stesso errore anche Giuseppe Caturegli che intende trovare un posto per la sibilla nella storia della medicina e, «procedendo da testimonianze storicamente valide» (Caturegli 1970, p. 13), giunge a ipotizzare la reale esistenza di una sibilla e la diffusione del culto ad opera della «setta» dei suoi fedeli. A conclusione della sua ricerca, dopo un'analisi attenta delle fonti più antiche, l'autore ammette che i punti di contatto tra la sibilla e la storia della medicina sono quasi inesistenti e giunge a citare tra essi gli «effluvi gassosi» della caverna dove la profetessa risiede e le «erbe con virtù psicoesaltanti» che la sibilla avrebbe usato. Cfr. Caturegli 1970.

<sup>47</sup> Polia trascrive numerose interviste che sono utili per conoscere una grossa parte delle credenze e tradizioni della zona dell'Appennino umbro-marchigiano. Partendo da queste testimonianze l'autore giunge infine a definire due vie attraverso cui la cultura tradizionale rurale, soprattutto nell'ascolano, si rapporterebbe col trascendente: una «religiosa», che rappresenta col culto di Sant'Emidio, e l'altra «pagana», che è simboleggiata dall'interesse per le storie della Sibilla dell'Appennino (Polia 2004). Quest'ultima interpretazione appare più discutibile dal momento che Polia non dichiara il metodo utilizzato né i presupposti teorici da cui muove la sua indagine, che resta quindi unicamente un'interpretazione personale.

<sup>48</sup> Silvestrini 1982; Buseghin 2012, p. 269.

<sup>49</sup> *Tannhäuser* è un poeta tedesco che è realmente esistito nel XIII secolo e al quale la tradizione attribuisce un viaggio nel mitico *Venusberg*, per un'avventura che ricorda da vicino quelle narrate da Barberino e De La Sale. La prima rappresentazione avviene nel 1845 a Dresda. Cfr. Paris 1908, pp. 111-145; Desonay 1963; Borchmeyer 1991; Zoppelli 1996.

del Monte Sibilla e attraggono studiosi e filologi che si avventurano alla ricerca della grotta; i primi sono Gaston Paris e Pio Rajna nel 1897, che danno il via nel terzo e quarto decennio del Novecento alle prime spedizioni di ricerca sul monte Sibilla. Gaston Paris ricerca le affinità tra il Monte Sibilla e il *Venusberg* del *Tannhäuser*<sup>50</sup>; il suo amico Pio Rajna<sup>51</sup>, nel 1926, insieme a Domenico Falzetti<sup>52</sup>, convince la Soprintendenza ai Beni Archeologici delle Marche a fare un sopralluogo concluso col ritrovamento di un cunicolo sotterraneo; Fernand Desonay pubblica due edizioni critiche del testo di De La Sale e si mette in contatto con Falzetti e Rajna perché intende visitare la grotta, cosa che farà nel 1930<sup>53</sup>. Ancora, negli anni Cinquanta vengono promosse altre spedizioni, tra cui quella fortunata del 1953, quando Falzetti, Desonay e il Soprintendente alle Antichità delle Marche trovano una moneta francese del XVI secolo, varie incisioni, un coltello e altri oggetti, che stimolano un rinnovato interesse e contribuiscono ad aumentare la fortuna dell'immaginario regno sotterraneo della regina-sibilla.

Non va confusa con questa degli studiosi, l'attività di amatori, turisti, speleologi, autori locali o appassionati del genere *fantasy*, che raccolgono i materiali più vari in volumi nei quali cercano di coniugare il tema della sibilla, senza un approccio storico o scientifico, alla loro visita alla grotta o ad altri interessi<sup>54</sup>. Come tutti i testi non scientifici, gli scritti di questi autori riscuotono un discreto successo nei paesi dell'Appennino umbro-marchigiano, contribuendo in realtà a diffondere confuse e approssimative informazioni agli abitanti di queste zone, che sono curiosi e interessati ad approfondire le conoscenze su un tema che sta loro molto a cuore<sup>55</sup>.

<sup>50</sup> Paris 1970.

<sup>51</sup> Rajna 1912.

<sup>52</sup> Falzetti 1954 e 1991.

<sup>53</sup> Desonay 1930; Desonay 1931 e 1963.

<sup>54</sup> Ad esempio Lando Siliquini, medico e uomo politico, fa leva sul mito della "Sibilla Appenninica", intendendola come "fulcro" della cultura di una orgogliosa comunità di cittadini che devono recuperare "le proprie radici". In realtà Siliquini sembra servirsi del mito della Sibilla dell'Appennino, che tanto interessa gli abitanti del luogo, per veicolare contenuti di attualità, come il nuovo sistema di gestione integrata del servizio idrico (Siliquini 2004), la dieta mediterranea (Siliquini 2013), o il dialetto fernano-maceratese, più volte difeso dall'autore (Siliquini 2001; Siliquini 2007). La pretesa "Sibilla Appenninica", peraltro, è descritta da un insieme confuso di fonti e interpretazioni diverse. Stessa confusione troviamo nel lavoro di Massimo Spagnoli, presidente della sezione di Fermo del CAI, che si avvicina al tema della "Sibilla Appenninica" partendo dall'interesse speleologico per la grotta (Spagnoli 2012).

<sup>55</sup> È il caso di romanzi come *Il segreto della Sibilla Pastora* di Enrico Tasseti, che sfrutta la mancanza di informazione sul mito della Sibilla dell'Appennino per creare un romanzo che confonde il lettore. L'autore inserisce continui riferimenti a fatti storici realmente accaduti, ma slegati dal tema della sibilla e insiste con note a piè di pagina che non hanno alcuna utilità. Il risultato è un libro a metà tra storia e realtà che dà al lettore l'impressione di affrontare documenti attendibili per risolvere il "mistero" della Sibilla dell'Appennino e non fa altro, invece, che alimentare la confusione inventando una nuova, inesistente, "sibilla pastora" (Tasseti 2014). L'autore, inoltre, organizza presentazioni pubbliche del suo lavoro, durante le quali, definendosi uno studioso, non

#### 4. *Le basi teoriche delle letture non scientifiche del mito*

L'azione degli autori appena descritti tramuta la scarsità di informazioni e fonti storiche sulla Sibilla dell'Appennino nel "mistero" della "Sibilla Appenninica". Cause fondamentali di questa trasformazione sono la confusione della sibilla con la dea Cibele<sup>56</sup> e l'apporto della letteratura esoterica. Nella grande mole di testi non scientifici che riguardano la Sibilla dell'Appennino, numerosi sono infatti quelli che danno una lettura particolare del mito, fortemente segnata dalla rielaborazione in chiave esoterica degli scritti di Johann Jakob Bachofen sul matriarcato e delle loro successive interpretazioni<sup>57</sup>.

Secondo Bachofen il principio ordinatore della dialettica storica è una regola primordiale che consiste nell'alternarsi di fasi matriarcali e patriarcali. Il matriarcato sarebbe caratterizzato da elementi distintivi del "principio femminile" e quindi propri della natura delle donne, come il legame con la terra e con tutto ciò che è tangibile (la "materia"). Il "principio maschile" sarebbe invece costituito da forma e spirito, elementi che determinerebbero la forza dell'uomo. La vittoria del principio maschile su quello femminile risulterebbe evidente con la nascita dello Stato: un'organizzazione patriarcale che è intesa come la più alta dimostrazione delle qualità dell'uomo.

Tra le rielaborazioni del pensiero di Bachofen, le due fondamentali per la rilettura del mito della Sibilla dell'Appennino in chiave esoterica sono quella fornita dalla psicanalisi di scuola junghiana nei primi decenni del Novecento e quella delle intellettuali femministe nel secondo Dopoguerra.

La psicanalisi di scuola junghiana afferma la necessità di coesistenza delle due inclinazioni maschile e femminile; lo sbilanciamento della società occidentale verso principi e valori maschili starebbe infatti alla base della violenza che caratterizza il mondo moderno e sarebbe quindi necessario tendere maggiormente verso il "principio femminile" per giungere ad un equilibrio. L'idea di saggezza, di vita e di fecondità che sta alla base del "principio femminile" è rappresentato dall'archetipo della Grande Madre<sup>58</sup>. Dal pensiero

parla del suo romanzo ma fornisce spiegazioni sul preteso "mistero" della Sibilla Appenninica.

<sup>56</sup> Cibele è la dea che soprintende alla fertilità della terra e alla natura e che, a partire dal II secolo a.C., viene definita dal culto romano come Magna Mater. Cfr. Sabbatucci 1988; Borgeaud 1996.

<sup>57</sup> Bachofen 1988; Bachofen 2003; Cantarella 1977; Cohen 2003, pp. 91-115; Momigliano 1988.

<sup>58</sup> Jung 1981; Jung 2007; Neumann 1981; Cantarella 1977, pp. 29-31. Le teorie psicanalitiche sono alla base anche dell'analisi di Mina Sehdev, ricercatrice presso l'Università di Macerata, il cui lavoro non è però da confondere con i testi parascientifici. La studiosa affronta il mito della Sibilla dell'Appennino utilizzando come fonti i testi di Andrea da Barberino e Antoine De La Sale e precisando che si tratta di un prodotto complesso nato dalla fantasia medievale e arricchitosi di elementi diversi nel corso del tempo. Il mito non viene utilizzato come "strumento" per giungere a un sapere nascosto e più "alto", ma è considerato come un "campo d'indagine" per comprendere le esigenze dell'uomo che l'ha creato. Cfr. Sehdev 2000.



junghiano deriva quindi l'istanza della ricerca di un equilibrio raggiungibile solo tramite la tensione verso il "principio femminile".

La superiorità del principio spirituale maschile sull'inferiorità del principio femminile e la conseguente immagine di Stato quale prodotto del pensiero maschile<sup>59</sup> si prestano a sostenere l'idea dell'Impero come massima realizzazione dell'uomo, interpretazione sostenuta e promossa dalla cultura fascista. In questo senso vanno le interpretazioni di Julius Evola<sup>60</sup>. Contro questa visione del potere maschile concretizzato nello stato patriarcale, fortemente connesso nell'immaginario alle violenze della Seconda Guerra Mondiale, si pone la rielaborazione delle intellettuali femministe che partono dalla necessità di contrastare la sopraffazione del "principio femminile". Queste autrici intendono in realtà porre le basi della critica al sistema patriarcale in funzione di un rinnovamento sociopolitico<sup>61</sup>.

La necessità di un nuovo ruolo della donna in quanto forza che può riabilitare una società violenta è il filo conduttore dell'opera della scrittrice Joyce Lussu, intellettuale fiorentina con origini marchigiane, che utilizza il mito della sibilla per rappresentare uno stile di vita antimilitarista e anticlericale che riconosce alla storia delle Marche<sup>62</sup>. La Lussu dichiara esplicitamente che ritiene la grotta della sibilla una cavità probabilmente scavata per conservare derrate alimentari e che con il termine "sibille" intende identificare donne importanti nella comunità, sapienti perché conoscitrici della natura e del corpo, ostetriche ed erboriste, che si curano del mantenimento dell'equilibrio della società<sup>63</sup>. Questa sapienza femminile sarebbe stata preoccupante per l'uomo, che in passato avrebbe perciò accusato le "sibille" di stregoneria. Anche per la Lussu questa società, che intendeva la donna sapiente come centro della vita quotidiana, sarebbe finita con l'avvento del patriarcato, cioè di quella cultura, iniziata con la dominazione romana, che sancisce il dominio della figura maschile su quella femminile e l'imposizione violenta di strutture di potere e di religione. Con il mito della sibilla, la Lussu utilizza quindi esplicitamente una metafora, secondo cui la non ufficialità dei saperi della donna-sibilla sarebbe la

<sup>59</sup> Cantarella 1988.

<sup>60</sup> Julius Evola (1898-1974) è un intellettuale italiano, sostenitore di un modello di società gerarchico e basato su criteri sociali di tipo ereditario e spirituale. È vicino alle posizioni del Fascismo e influente dopo la Seconda Guerra Mondiale negli ambienti conservatori. Cura le edizioni italiane dei testi di alcuni pensatori europei, tra cui l'opera di Guénon, che è alla base di molte posizioni esoteriche dalla seconda metà del XX secolo. Cura l'antologia di testi di Bachofen, *Le madri e la virilità olimpica*, edita nel 1949, dandone una lettura volta a esaltare i valori della civiltà ariana. Cantarella 1998, p. 149; Evola 1949; Cassata 2003; Moretti 2010.

<sup>61</sup> Cantarella 1977.

<sup>62</sup> Lussu 1988.

<sup>63</sup> Lussu 1996, p. 163. Il termine "sibilla" si trova, con lo stesso significato, nel noto romanzo *Sibilla* dell'autrice femminista portoghese Agustina Bessa Luís, che descrive il personaggio dell'indipendente "sibilla" Quina come una sorta di saggio punto di riferimento per la sua comunità (Bessa Luís 1989).



causa del suo linguaggio ermetico e del suo muoversi alla luce della luna: saperi sgraditi all'uomo che le donne si tramandano silenziosamente. Il recupero del mito in chiave letteraria ha una utilità e un messaggio che la Lussu vuole dare ai lettori del presente: così come le "sibille" dei suoi scritti devono usare gli antichi saperi per "ritessere" la trama della vita, occuparsi cioè di curare gli aspetti del quotidiano mentre «i maschi inventano la guerra»<sup>64</sup>, allo stesso modo le donne del presente devono occuparsi di restituire alla contemporaneità quella saggezza e cura che gli uomini hanno dimostrato di non avere.

La lettura femminista è anche alla base del lavoro dell'archeologa Marjia Gimbutas, che rilancia l'idea della superiorità femminile con le sue ricerche e l'analisi di numerosi reperti preistorici. L'ipotesi della studiosa è quella dell'esistenza, in un'epoca compresa tra il 7000 e il 3500 a.C., di una società che lei definisce "gilania", una comunità antica dove il potere dell'uomo e della donna furono in equilibrio, una società quindi di prosperità e pace, nella quale sacerdotesse donne avrebbero avuto un ruolo dominante senza però sopraffare l'uomo. Dalla simbologia analizzata, la Gimbutas deduce anche che una divinità femminile, che chiama "Gran Dea", avrebbe dominato su queste comunità. La Grande Dea, come la natura, presiede alla morte e alla vita dell'intera terra, si avvicina così al concetto di natura e per rappresentarla vengono utilizzati simboli come l'*uroboros*, il serpente che si morde la coda e rappresenta il ciclo continuo della nascita e della morte. La società inventata dalla Gimbutas sarebbe stata annientata da tribù patriarcali indoeuropee<sup>65</sup>.

La Gimbutas introduce l'elemento della "Grande Dea", una divinità femminile antichissima che si trova fortemente connessa alla natura e alla generazione; le caratteristiche di tale divinità si basano sul parallelismo che l'archeologa crea tra la capacità riproduttiva della donna e la fertilità della terra. Questa Grande Dea si unisce e confonde con l'archetipo junghiano di Grande Madre dando origine a una nuova figura di "Grande Dea", assimilabile al concetto di natura e alla figura della donna intesa come creatura generatrice. Questa Grande Dea ha caratteristiche simili alla dea Cibele, protettrice delle attività della natura e della terra e anticamente definita "Magna-Mater"<sup>66</sup> e nella letteratura pseudoscientifica le due figure vengono fuse in una "nuova grande dea" che viene associata alla "mitica" sibilla dell'Appennino e la trasforma in una divinità che ha potere sulla forza generatrice della terra. Come ogni divinità, la "nuova" sibilla risiede in un luogo ben preciso (la grotta) dove la si può venerare, un luogo che non è stato scelto a caso: secondo queste teorie, la presenza di un antico "culto italico" sugli Appennini sarebbe la prova dell'esistenza di una dea-sibilla<sup>67</sup>. Tra gli autori che accettano questa

<sup>64</sup> Lussu 1996, p. 167; Chirassi Colombo 2013.

<sup>65</sup> Gimbutas 1990; Cantarella 1998, pp. 16-22; Cohen 2003, pp. 112-115.

<sup>66</sup> Sabbatucci 1988; Borgeaud 1996.

<sup>67</sup> Patrizia Calenda scrive «la sibilla era considerata incarnazione di un'antica dea madre, per il suo stato di verginità sia per la sua natura errabonda e longeva, che la rendeva incapace

“nuova sibilla” è spesso riconoscibile un retroterra che possiamo identificare con l'esoterismo. Questi autori si servono della figura della “Sibilla Grande Dea” alla quale aggiungono l'idea dell'esistenza di una sapienza che risale a tempi immemorabili e che questa “dea” custodirebbe e inseriscono questo personaggio inventato nello schema del pensiero esoterico occidentale<sup>68</sup>.

### 5. *Le interpretazioni del mito in chiave esoterica*

Fondamentali nell'approccio esoterico alla realtà sono i temi della corrispondenza, che può verificarsi tra testo scritto e storia, come nel caso dei testi ispirati, o essere visibile nella stessa natura (come si verificherebbe, ad esempio, tra i sette pianeti, i metalli e le parti del corpo). Queste corrispondenze mostrano che la natura rappresenta un sistema complesso, gerarchizzato e “vivo”, che corrisponde ed è specchio della complessità del cosmo; questo sistema può e deve essere conosciuto per permettere all'uomo di migliorare se stesso. La conoscenza delle relazioni tra i diversi componenti della natura è la “gnosi”, che sta alla base dei concetti di magia e alchimia, intese come manipolazione di elementi naturali; tali concezioni vengono potenziate dall'influenza di filosofie orientali che, dalla fine del XIX secolo, introducono l'elemento della meditazione<sup>69</sup>. Per fare il “salto” necessario ed arrivare a comprendere i legami che collegano la natura al “mondo divino” è fondamentale l'azione di mediatori, che sono intesi come angeli o immagini simboliche, a cui l'uomo può connettersi attraverso un'intensa attività di immaginazione, attività meditativa che sfocia nel concetto di “capacità di visione”. Il raggiungimento della gnosi va di pari passo con l'esperienza interiore della meditazione e solo unendo le due forme di conoscenza è possibile fare l'esperienza completa della “trasmutazione”. Per “trasmutazione”, usando un termine preso in prestito dall'alchimia, si intende

di assoggettarsi ad ogni struttura fissa, sia per il carattere furente ed estatico del suo profetare» (Calenda 1997, p. 26). L'autrice non fa nessun riferimento all'origine di queste credenze. Per l'origine del femminile secondo gli autori che si affidano a queste teorie, vedi Calenda 1997, pp. 38-39.

<sup>68</sup> Antoine Faivre è stato uno storico dell'esoterismo, primo titolare di una cattedra di Storia dell'Esoterismo Occidentale in Europa, alla Sorbona. Ha individuato le componenti fondamentali per identificare il pensiero esoterico occidentale e sui suoi lavori si basa la lettura dei testi pseudoscientifici fatta in questo studio. Faivre 1992, pp. 25-35. Per il valore della tradizione in ambito esoterico vedi Faivre 1999; il periodo che interessa in questo contesto è soprattutto alle pp. 5-7.

<sup>69</sup> Importante in questo senso è l'apporto di Mircea Eliade, che studia l'esperienza di devozione interpretandola come tentativo di opporre il tempo interiore (legato a tradizioni primordiali e vicino al mito) al tempo storico, sterile e privo di valore sacrale. Il concetto di gnosi è presente nei testi attribuiti a Ermete Trismegisto, tradotti da Marsilio Ficino e reinterpretati dalle filosofie esoteriche di XIX secolo. Vedi più avanti, nota 88.

un cambiamento della persona, un'illuminazione che porta a una "seconda nascita", a un'"evoluzione" dell'uomo e che non si ferma alla mera speculazione filosofica ma produce un cambiamento nella persona. Questo processo non è completamente lasciato nelle mani del neofita; per arrivare ad avvicinarsi a questa conoscenza e alla "seconda nascita" è infatti necessario l'intervento del mediatore, un maestro o *guru* che ha la funzione di instradare l'allievo sulla via che lo condurrà ad essere maestro a sua volta, in un passaggio che garantisce il mantenimento della conoscenza antica e da cui nascono le tradizioni iniziatiche che vengono recuperate in ambienti massonici<sup>70</sup>.

Gli autori che applicano queste teorie al mito della Sibilla dell'Appennino identificano il mediatore proprio nella profetessa. Alla base di questa associazione c'è l'idea secondo cui la sibilla sarebbe legata alla tradizione di antichi culti italici e portavoce del mondo del sottosuolo, da cui, attraverso forze endogene della terra, riceverebbe i vaticini<sup>71</sup>. La posizione della sibilla sarebbe quella di mediatore verso la conoscenza della verità primordiale, sottratta al mondo dalla società patriarcale e dal cristianesimo<sup>72</sup>, che avrebbero limitato il suo ruolo, inglobandolo nella gabbia delle loro tradizioni e relegandolo quindi a quello di mito o strega. Si ritrovano in questi ragionamenti i modelli dedotti dalle teorie di Bachofen già detti più sopra: la profetessa identificata da un lato con la Grande madre, connessa alle "energie" della terra e della natura, e dall'altro con la dea antica, custode di un sapere occultato dal patriarcato, dal cristianesimo e dalla scienza. Secondo questi autori c'è la possibilità di raggiungere la perfezione soltanto per chi riconosce la reale funzione della Sibilla dell'Appennino, per chi è quindi a conoscenza del fatto che la sibilla è un importante mediatore verso la gnosi. Recandosi da lei, pernottando davanti alla sua grotta e facendo attenzione ai suoi messaggi, che arrivano anche in forma simbolica o non visibile, l'uomo può aspirare alla gnosi<sup>73</sup>. La filosofia esoterica individua la montagna come "centro", luogo di incontro del cielo con la terra, e "montagna sacra" in quanto dimora del dio. Il ritorno al "centro", l'avvicinarsi al percorso che collega la terra al cielo, sarebbe dunque la strada per la salvezza o iniziazione<sup>74</sup>, quindi il viaggio al Monte Sibilla, dimora della dea, diventa elemento fondamentale per avvicinarsi a lei ed entrare in contatto con le energie veicolate dalla profetessa. Attraverso il contatto con la montagna e con queste presunte energie può avvenire infatti la "trasmutazione interiore". Come avviene con l'alchimia, che trasforma l'argento in oro, l'uomo

<sup>70</sup> Faivre 1992, pp. 26-35.

<sup>71</sup> Non è noto, secondo gli autori che sostengono queste teorie, il modo in cui la sibilla riceva questi messaggi dal dio; l'unica cosa a loro nota è che la profetessa «faceva dei bagni purificatori e rituali» nel vestibolo della grotta (Calenda 1997, p. 27). Sulla mantica ispirata di Pizia e sibilla vedi Chirassi Colombo 1995.

<sup>72</sup> Calenda 1997, pp. 26-27.

<sup>73</sup> Il concetto di messaggio sibillino che giunge in forma simbolica dà origine, come vedremo più avanti, alle più varie interpretazioni di ogni elemento presente in dipinti, architetture ed eventi naturali nella zona interessata dal mito. Cfr. note 81 e 105.

<sup>74</sup> Pisi 1998, p. 50; Siliquini 2004, pp. 27-35.

imperfetto (cioè privo di conoscenza) diviene “uomo perfetto” avvicinandosi alla Sibilla<sup>75</sup>. La montagna è “centro” e anche regno di Sibilla-Grande Madre, simbolo del principio femminile e della gnosi; avvicinandosi a lei si può quindi ottenere il bilanciamento tra “maschile” e “femminile” auspicato dagli autori junghiani e necessario alla nostra società sbilanciata per raggiungere la realizzazione interiore<sup>76</sup>. Il “perfezionamento” dell'essere avverrebbe attraverso il superamento del tempo storico (attuale, contaminato da uno sbilanciamento in favore del “principio maschile”) e l'avvicinamento al tempo “primordiale”, antico, più vicino alla terra e al “principio femminile”; questo avvicinamento consentirebbe di recuperare la *coincidentia oppositorum*, l'incontro dei due opposti e quindi l'equilibrio<sup>77</sup>. Ancora una volta si riconosce, in questo pensiero, la rielaborazione delle teorie di Bachofen sul rapporto tra principio maschile e femminile.

La Sibilla dell'Appennino è associata alla Grande Madre, o Grande Dea-natura, e i leggendari culti basati su elementi naturali completano il mitico personaggio: il culto dell'acqua e delle rocce, ad esempio, sono trattati con argomentazioni poco convincenti<sup>78</sup>, ma suggestive<sup>79</sup>, così come le misteriose corrispondenze tra «linee geomagnetiche ed il loro incrociarsi in [...] punti di incontro dalle valenze energetiche incredibilmente positive»<sup>80</sup>. Il lettore che non conosca i presupposti del pensiero esoterico, non comprende questi concetti, né il fumoso linguaggio con cui sono espressi; viene invece catapultato, in un clima “magico” che ben si adatta ai suggestivi paesaggi appenninici e arricchisce di “magia” la confusa percezione di un'origine arcaica delle proprie tradizioni.

<sup>75</sup> Annamaria Piscitelli scrive che «l'assimilare il Monte Sibilla al concetto di “Matriarchia”» non sarebbe soltanto un «grazioso omaggio». Il Monte Sibilla va anzi «inteso come un contenitore preso a prestito dalla Natura, un pozzo senza fondo, un antro d'accesso all'insondabile profondità terrestre da cui estrarre aurei insegnamenti»; si potrebbe, quindi, considerare «figuratamente» il Monte Sibilla come un «alambicco in cui la materia caotica e informe si quintessenzia in germi vitali, organizzati per legge creativa di Amore in nuove idee e forme» (Piscitelli 1997, pp. 5-6).

<sup>76</sup> Il pensiero di questi autori è efficacemente espresso da Gennaro Vitalone: «non è dato di sapere quando e perché l'uomo decise di allontanarsi dall'idea unitaria del divino, di emarginare progressivamente, sino ad esiliare definitivamente la Dea dell'universo della materia eternamente in movimento per porre nell'immobilità dei cieli un dio usurpatore fatto a sua immagine e somiglianza. Si sa però quanto tutto ciò sia stato funesto, in termini di conseguenze, per l'evoluzione del genere umano» (Vitalone 1997, p. 40).

<sup>77</sup> Pisi 1998, p. 53-60. Il ragionamento si colloca nell'ambito dell'archetipo della *coincidentia oppositorum*: maschile e femminile insieme formerebbero l'Uno, che è la perfezione e si realizza con l'amore, perché l'energia dell'amore è quella che l'esoterismo ermetico iniziatico ritiene fondamentale (Vitalone 1997, pp. 45-46).

<sup>78</sup> Buseghin 2012, pp. 82-93.

<sup>79</sup> Ad esempio, Marco Carobbi scrive, sull'origine del termine “sibilla”: «sarei più propenso ad attribuire al termine Sibilla l'origine dalla radicale SEB – matrice fluida/acque primordiali – seguita dal latino ILLA – là/per quella parte/colà – da cui il significato di Sorgente verso la quale andare per attingervi l'Acqua di Vita» (Carobbi 1997, p. 21). Collega quindi, con questo sistema, questa “Acqua di Vita” alla Magna Mater, in un ragionamento che non viene dimostrato in alcun modo.

<sup>80</sup> Ivi, p. 21. Carobbi, pur utilizzando spesso il virgolettato, forse per riportare teorie altrui, non cita le sue fonti. Queste fonti risiederebbero, a suo dire, in ambito della Geobiologia, un settore di studi comunque controverso.

Questi autori, non soddisfatti dalle spiegazioni scientifiche, si dichiarano convinti che la scienza sia limitata nelle capacità di intendere questi fenomeni. Il metodo che gli “autori esoterici” utilizzano non è infatti un metodo scientifico o storico, che si basa sull’analisi e la contestualizzazione delle testimonianze e delle fonti, ma un procedimento “inverso”, che consiste nel considerare manifestazioni della credenza in alcuni fatti come prove dell’esistenza dei fatti stessi. Tenendo presente che è fondamentale per la dottrina esoterica la confluenza delle fonti dottrinali e la trasmissione iniziatica, si comprende come ogni somiglianza o affinità, più o meno forzata, tra due elementi, venga intesa come prova di una teoria, come “illuminazione” su una realtà che non si deve ricercare, ma che si deve credere già vera, esistente, ma a noi sconosciuta, o meglio occultata<sup>81</sup>. Per giungere a comprendere l’archetipo della Dea si devono abbandonare i criteri di ricerca noti alle discipline accademiche, che risentirebbero dell’intervento dell’uomo imperfetto e lo allontanerebbero quindi dal suo obiettivo di “perfezione”<sup>82</sup>.

Nessuno, tra questi autori, indaga le ragioni storiche della presenza delle testimonianze di cui dà conto, in quanto tutti sono già certi che ogni testimonianza sia prova evidente della tesi che già conoscono; ogni testimonianza, inoltre, non è credibile in quanto introdotta da formule come “si dice”, “si narra”, “è probabile”, “alcuni studiosi hanno detto”, senza alcuna specificazione.

Pur non intendendo, in questa sede, sminuire il valore filosofico delle correnti esoteriche<sup>83</sup> o discutere la validità dell’idea di “sacro” sostenuta da Eliade<sup>84</sup>, è necessario tuttavia riconoscere quanto l’applicazione di queste teorie al mito della Sibilla dell’Appennino sia del tutto arbitraria, dal momento che i testi analizzati in questo studio non sono affidabili fonti di documentazione sul tema del mito dei Sibillini. Le tesi sostenute, infatti, vengono argomentate attraverso teorie slegate dal tema della Sibilla dell’Appennino, che è un “mito” nato e diffuso nell’ambito della letteratura cavalleresca, un “mito” che, in quanto tale, è di esplicita invenzione umana e che non può essere considerato quindi veicolo di “forze” altre rispetto all’uomo. Di questo mito possono essere rintracciati, dal punto di vista storico, cause e processi che allontanano la Sibilla dell’Appennino dalle idee esposte dagli autori in questione: un esempio tra i tanti è l’errore di identificazione di Cibele con la sibilla<sup>85</sup>. Le teorie di questi autori possono

<sup>81</sup> L’applicazione di questo concetto è valida per qualsiasi elemento; la lettura di presunti simbolismi si spinge a sostenere, ad esempio, che il culto solare nella zona appenninica persisterebbe nell’acquacotta, piatto tipico dei pastori dell’Appennino, consistente in un piatto sul quale diverse fette di pane sono disposte a raggiera intorno a una “palla” di ricotta (Buseghin 2012, p. 77).

<sup>82</sup> Illuminante in questo senso è il pensiero di Massimo Marra, secondo cui «[il problema] non è capire attraverso il normale procedimento dialettico, ma comprendere per poi tentare di conoscere. [...] È più facile costruire nuove visioni e sovrastrutture, piuttosto che perdersi e destrutturarsi nel tentativo di comprendere un archetipo come quello della Dea» (Marra 1997, pp. 107-109).

<sup>83</sup> Faivre 1992, pp. 42-43.

<sup>84</sup> Sull’idea di “sacro” vedi Chirassi Colombo 2014, soprattutto, per il nostro discorso, pp. 11-14.

<sup>85</sup> Sulla sostanziale differenza tra una dea e una sibilla vedi sopra, paragrafo 3.

essere coerenti soltanto se si sceglie di fingere che l'identificazione sia possibile, scegliendo quindi di non considerare elementi verificabili. Se si sceglie di non verificare gli elementi da cui parte una teoria e di considerarli quindi come validi *a priori*, si usa di fatto un'ipotesi come prova. Si costruiscono così grandi sistemi di teorie sospese come mongolfiere sopra il terreno della realtà storica, cui sono legati dal solo, sottile, filo della somiglianza e della suggestione<sup>86</sup>.

Un ruolo fondamentale nella diffusione di idee come quelle appena esposte è stato svolto dal *Progetto Elissa* coordinato da Anna Maria Piscitelli<sup>87</sup>. La Piscitelli si definisce legittima prosecutrice dell'attività di Giuliano Kremmerz, fondatore a fine Ottocento della Fratellanza di Miriam, una filosofia che prende le mosse dal pensiero esoterico di matrice massonico-egizia<sup>88</sup> ed è volta a permettere ai "fratelli" di raggiungere il massimo livello delle proprie potenzialità psicofisiche, anche con fini terapeutici<sup>89</sup>.

<sup>86</sup> Un esempio su tutti è l'opera di Giuliana Poli, un volume teso a individuare corrispondenze, similitudini e possibili associazioni tra leggende che fanno parte della tradizione tramandata oralmente, teorie alla base della tradizione esoterica iniziatica e sue intuizioni riguardo al rapporto tra chiese dedicate alla Madonna e costellazioni. È interessante, e indicativo del metodo utilizzato, il fatto che l'autrice metta in guardia il lettore rispetto alla leggenda secondo cui la Sibilla Cumana avrebbe venduto i libri profetici a Tarquinio, una leggenda che, «essendo tale, non deve essere presa sul serio» (Poli 2008, p. 129) e faccia invece affidamento, al punto di utilizzarla come base di tutto il lavoro, sulla leggenda delle "Sette Sorelle", di cui è riuscita a reperire una sola testimonianza orale. È opportuno precisare che gli autori coinvolti nel *Progetto Elissa* criticano aspramente il lavoro di Giuliana Poli, ritenuto privo di presupposti validi.

<sup>87</sup> Il progetto è illustrato in Piscitelli 2002. Annamaria Piscitelli, si legge nella sua biografia, «è laureata in Scienze della Formazione ed è iscritta all'ordine dei Giornalisti. Si è dedicata fin da giovanissima a studi approfonditi sui miti, le simbologie, le religioni e le tradizioni filosofiche occidentali, l'ermetismo classico, l'alchimia, le scienze della natura e le medicine antiche, con particolare attenzione per gli aspetti storico-antropologici. Parallelamente, ha svolto il suo personale percorso di ricerca sulle valenze e le sopravvivenze delle culture coniugate al "femminile" collocabili in area europea, mediterranea e più specificatamente italiana» (<<http://www.elissa.net/anni.html>>). Elissa è il nome proprio attribuito a una delle sibille elencate nella Suda (cfr. Parke 1992, p. 161, n. 6). In seguito il nome Elissa è stato erroneamente attribuito alla figlia di Lamia e Zeus, personaggio erroneamente identificato con la Sibilla Libica narrata da Euripide. Sulla sibilla Libica in Euripide vedi Parke 1992, pp. 128-129; la Sibilla Libica associata al nome Elissa è in Ross 1648, p. 388.

<sup>88</sup> Nella tarda gremità alessandrina, in ambito egiziano ellenizzato, sono comunemente datati i testi attribuiti a Ermete Trismegisto, anche egli "mitico" autore dei testi che compongono il *Corpus Hermeticum*. Come i testi sibillini, gli scritti ermetici hanno avuto fortuna in quanto *corpus* grazie all'attenzione degli umanisti e in particolare di Marsilio Ficino, che li considera come contenitori di sapienza antica, da affiancare ai libri biblici. Concezione fondamentale dell'ermetismo ellenistico è quella di una gnosi che, rivelando all'uomo il divino, lo avvicina ad esso; secondo questo principio sarebbe quindi possibile per l'uomo una conoscenza superiore, più vicina a quella del dio. Nell'ortodossia della Chiesa cristiana, che si affida a un sapere unico inconfutabile e non prevede l'elaborazione di saperi autonomi, questo principio, quindi, scompare per essere recuperato, insieme ai testi attribuiti a Ermete e alle sibille, dalle teorie ermetico-iniziatiche del XIX secolo, come quelle elaborate da Kremmerz.

<sup>89</sup> Faivre 1992, p. 148. È da precisare che, nell'ambito del pensiero Kremmerziano, il termine "matriarcato" viene esplicitamente rifiutato e sostituito dal termine "matriarchia", che consiste in una fusione dei concetti sopra esposti di Grande Dea e Magna Mater. «Il termine Matriarchia (che non è presente nel vocabolario Treccani) – scrive Annamaria Piscitelli – appartiene invece alla sfera

Il *Progetto Elissa*, pensato dalla stessa Piscitelli, nasce nel 1997 ed è presieduto da Paolo Aldo Rossi, docente ordinario di filosofia all'Università di Genova, con lo scopo di fornire un'analisi interdisciplinare al fenomeno della Sibilla dell'Appennino; questo approccio sarebbe necessario, secondo la Piscitelli, per comprendere le numerose sfaccettature che l'interesse per la Sibilla ha generato. Allo stesso tempo, coloro che collaborano al progetto intendono farsi promotori della realtà della grotta del Monte Sibilla, non ritenendo sufficienti le ricerche e le spedizioni fatte in passato<sup>90</sup>. Nell'idea della Piscitelli il ruolo decisivo del *Progetto Elissa* sarebbe stato quello di coinvolgere gli enti locali nell'organizzazione di eventi e pubblicazioni allo scopo di promuovere queste realtà, ma, stando a quanto sostenuto dalla stessa curatrice, il progetto si è chiuso nel 2012<sup>91</sup>.

All'interno del *Progetto Elissa* gravitano studiosi, amatori, appassionati che intendono diffondere l'interpretazione esoterica della presenza della "Sibilla Appenninica", ritenendo infatti che la dea-Sibilla sia stata ingiustamente trascurata dalla letteratura scientifica<sup>92</sup>. L'attività del *Progetto Elissa* è varia e comprende l'organizzazione di visite alla grotta e lezioni tenute dalla stessa Piscitelli; la massima diffusione delle idee che animano il progetto è dovuta però all'organizzazione di convegni e alla pubblicazione di volumi<sup>93</sup>. Annamaria Piscitelli è infatti titolare della casa editrice Miriamica, che si unisce alla struttura organizzativa garantita dal *Progetto Elissa* e consente agli autori esoterici la possibilità di divulgare le proprie teorie<sup>94</sup>. Nell'ambito del progetto è stato anche attivato un "Comitato Promotore della Grotta della Sibilla", una collaborazione istituita dal 2000 con alcuni residenti del territorio, che mira

del sacro e va inteso come derivante dalla radice del latino *matrix-cis*, matrice-utero, e dalla sincope del greco *ιεραρχία*, gerarchia, ordine sacro, cioè naturale e divino insieme, e quindi assoluto [...]. Il Monte Sibilla va inteso in quest'ottica» (Piscitelli 1997, p. 6).

<sup>90</sup> La Piscitelli spiega che «occorreva un progetto in cui, a una seria analisi trasversale e transtorica operata in loco, fossero affiancate competenze interdisciplinari e scientifiche a livello internazionale» (Piscitelli, Carobbi 2002, pp. III-IV).

<sup>91</sup> Nel sito web <<http://www.elissa.net>>, che viene dato come riferimento per il *Progetto Elissa*, l'ultimo aggiornamento risale al 17 luglio 2012 (ultima consultazione: 13.02.2015).

<sup>92</sup> Il rifiuto del metodo scientifico da parte di questi autori è deciso. Patrizia Calenda scrive, ad esempio: «la scienza che, sporadicamente, è riuscita a produrre con dimostrazioni inconfutabili la chiave di taluni processi fisici, pure avendo scoperto la dinamica del singolo fenomeno non ne ha afferrato il rapporto di armonia con gli altri. La scienza, che è sapere maschile, analitico, sezionante, si è trovata (e ancora si trova) squassata dalle tessere di un puzzle che non vuole saperne di ricomporsi in senso unitario e universale» (Calenda 1997, p. 33). Sull'indagine storica del fenomeno della Sibilla, Gennaro Vitalone afferma che «tutto ciò che, sull'argomento sibille, è pervenuto ai giorni nostri, appartiene alla storiografia ufficiale, la quale vede il suo inizio posteriormente all'affermarsi della cultura patriarcale, [...] è storia scritta dalla cultura vincente [...] quanto vi è da far conto sulla sua imparzialità?» (Vitalone 1997, p. 48 e nota 7).

<sup>93</sup> Spesso i volumi pubblicati sono atti dei convegni organizzati dal *Progetto Elissa*. Cfr. Rossi 1999; *Sibilla Appenninica* 1997; *Sibilla sciamana* 2002.

<sup>94</sup> Piscitelli, Carobbi 2002, p. IV. La casa editrice Miriamica pubblica anche testi di ambito esoterico, primi tra tutti gli scritti di Giuliano Kremmerz.



a stimolare la pubblica amministrazione a valorizzare la grotta<sup>95</sup>. La prima ricognizione è stata finanziata da Fondazione Carisap<sup>96</sup> e ha unito alle posizioni esoteriche del gruppo di *Elissa* la ricerca scientifica, ottenendo la collaborazione dell'Università di Camerino, che ha condotto un'indagine geofisica sulla grotta. Queste ricerche hanno portato a riconoscere la presenza di cavità sotterranee sul monte Sibilla, fin'ora solo intuite dalle precedenti spedizioni<sup>97</sup> e sono state interrotte per mancanza di finanziamenti e per volere dell'Ente Parco dei Sibillini. Con la fine delle attività del Comitato Promotore della Grotta della Sibilla sono terminate le ricerche sulla vetta del monte, che rimane comunque una meta molto frequentata da alpinisti, turisti e curiosi.

#### 6. *La lettura perennialista: l'interpretazione esoterica delle testimonianze storiche*

Esiste anche un'altra corrente nella letteratura che tratta il tema della "Sibilla Appenninica" in maniera non scientifica; gli autori dei volumi in questione fanno riferimento a teorie di ambito esoterico ma traggono la maggior parte delle loro fonti dalle tradizioni e dal folklore, seguendo la dottrina detta perennialista o tradizionalista<sup>98</sup>; questa è rappresentata dal filosofo René Guénon, che ne è l'iniziatore, e da alcune posizioni di Mircea Eliade, fenomenologo delle religioni che in età giovanile si è avvicinato all'opera di Guénon<sup>99</sup>. Secondo questa corrente di pensiero esisterebbe una "tradizione primordiale" che l'uomo avrebbe ricevuto, non inventato, e che sarebbe stata intenzionalmente occultata nel corso della storia. Comparando le varie religioni e tradizioni folkloriche, però, sarebbero chiaramente visibili elementi comuni, interpretati come sopravvivenze della "tradizione primordiale"<sup>100</sup>. Per questa ricerca sarebbero fondamentali l'ascesi e l'iniziazione, dal momento che la scienza moderna avrebbe reso difficile l'apertura dei canali per la trasmissione

<sup>95</sup> Capponi 2002.

<sup>96</sup> Il Comitato non ha avuto successo nel reperire finanziamenti. Annamaria Piscitelli scrive che la fondazione Carisap è stato «l'unico referente in territorio piceno sensibile e preparato ad accoglierne le istanze culturali e le più profonde esigenze conoscitive della gente» (Piscitelli 2002, pp. VI-XIII). I risultati delle ricerche sono stati pubblicati dalla casa editrice Miriamica (*Sibilla sciamana* 2002).

<sup>97</sup> Pambianchi 2002; Beano 2002.

<sup>98</sup> Faivre 1999, pp. 48-63; alle pp. 61-63 Faivre elenca gli errori di metodo di questo tipo di ricerca.

<sup>99</sup> Su René Guénon vedi Borella 1992; Di Vona 1997; Laurant 2008. Per Mircea Eliade: *Mircea Eliade et les horizons de la culture* 1985; Dubuisson 1995; Arcella *et al.* 1998; Angelini 2001; Ries, Spineto 2000. In particolare, per il particolare rapporto di Eliade con il tradizionalismo, vedi Pisi 1998 e Grottanelli 2002.

<sup>100</sup> Guénon 1934, pp. 47-48; Eliade 1989. Sul tema vedi anche Chirassi Colombo 1998; Spineto 2005; Chirassi Colombo 2014.



dell'autentica tradizione. Il processo di oscurazione della tradizione si sarebbe compiuto nel Medioevo, quando ci sarebbe stato un allontanamento da parte delle tradizioni occidentali moderne, rifiutate da Guénon in quanto incomplete. Al Medioevo riconduce la rinuncia alla gnosi anche Eliade, secondo il quale la diffusione del Cristianesimo nel IV secolo avrebbe estromesso la gnosi ottenendo di proteggere l'unità dell'Impero, ma allontanando così le possibilità elitarie offerte dalle religioni misteriche antiche<sup>101</sup>. Questi elementi di conoscenza sarebbero però rimasti nelle abitudini e nelle tradizioni locali, oltre che in alcune sette privilegiate come quella dei templari, degli alchimisti e dei neoplatonici. Secondo questa visione la Controriforma, l'Inquisizione e l'imposizione dell'ortodossia cattolica sarebbero tra le forze che hanno causato la scomparsa degli elementi pagani, misterici e perciò "veri", che adesso soltanto alcuni possono capire. Per gli autori che fanno affidamento su queste teorie, quindi, la diffusione del cristianesimo e del cattolicesimo sarebbero causa anche della scomparsa degli aspetti "veri", pagani e primordiali del mito della sibilla. In ogni caso, anche seguendo queste teorie si arriva a cercare la "verità" sulla cima del Monte Sibilla. Gli autori che scrivono sulla Sibilla dell'Appennino affidandosi alla lettura perennialista fanno affidamento sulla cultura dei templari, dei Rosacroci e sulla pretesa di riconoscere vaghe tracce della presenza di simboli templari e rosacroci nelle zone interessate dal mito della sibilla. Un esempio è il volume di Giuliana Poli, che collabora con Mario Polia alla raccolta di testimonianze orali nell'area dell'Appennino. Il suo lavoro consiste nell'associare i dati dedotti da queste testimonianze (riferiti quindi alla tradizione folklorica locale trasmessa oralmente) all'architettura e alla letteratura di ambito esoterico-perennialista, specialmente alle teorie di Eliade sugli archetipi universali e metastorici<sup>102</sup>. La sua ricerca approda alla definizione di un collegamento tra sette chiese, sparse sul territorio intorno al Monte Sibilla e dedicate alla Madonna, alle sette stelle che compongono la costellazione della Vergine<sup>103</sup>. Sacerdotesse di queste sette chiese sarebbero state

<sup>101</sup> Eliade 1992, pp. 18-26. Esiste però anche una declinazione cristiana della dottrina esoterica che identifica l'archetipo della Grande Madre, generatrice di vita e legata alle forze naturali, alla Vergine e collega Dio al Sole. Cfr. Arcella 2008, pp. 12-13; Faivre 1999, pp. 39-40.

<sup>102</sup> Oltre alla *coincidentia oppositorum* (vedi nota 66), tra gli altri archetipi presenti nelle teorie di Eliade e reinterpretati da diversi autori per l'approccio al tema della Sibilla, vi sono quello della montagna come luogo di incontro tra terra e cielo e quello della donna come acqua di vita. Stefano Arcella sostiene che sia un merito della Poli l'aver dimostrato queste connessioni (Arcella 2008, p. 10).

<sup>103</sup> Su questa linea è anche Renzo Roiati che, pur riconoscendo le origini delle varie leggende della zona, collega la posizione di nove chiese dedicate alla Vergine e sorte intorno al Monte Sibilla con la costellazione della Vergine, e utilizza, tra le prove a sostegno della sua analisi, le "stelle" o "rose" incise sui portali (Roiati 2006, pp. 87-121). Sul rapporto tra la Sibilla e teorie astrologiche vedi anche Ristori, Carobbi 1999. Da queste idee prendono le mosse i numerosi itinerari presentati da Annamaria Piscitelli, pubblicati in <<http://www.MyMarketing.net>> (<<http://www.mymarketing.net/index.php?page=archivio&newsid=2699>>, 13.02.2015) e riproposti sul sito web del *Progetto Elissa* col titolo *I Sentieri delle Stelle: viaggi "ON THE ROAD" fra scenari insoliti e antiche vie di comunicazione*, <<http://www.elissa.net/?page=6&art=31>>, 13.02.2015.

sette donne devote alla regina sibilla; sette donne realmente esistite e sterminate dagli uomini alla fine dell'era del matriarcato. La scrittrice fornisce come prova di questa teoria la canzone che sua nonna le cantava da bambina<sup>104</sup> e l'analisi di incisioni che trova sulle chiese in questione, analisi fatte senza il supporto di uno studioso, ad esempio, di architettura medievale<sup>105</sup>.

Anche il volume di Paola Consolati cerca la persistenza di una tradizione oracolare e magica sulla cima del Monte Sibilla e lo fa “leggendo” tracce letterarie e materiali della presenza di una Sibilla dell'Appennino, che lei ritiene realmente esistita. Questa sibilla sarebbe stata dimenticata perché Lattanzio non ne ha fatto menzione e la sua figura sarebbe stata manipolata in un primo momento dall'azione repressiva della Chiesa, che intendeva eliminare un culto pagano, e poi dalla tendenza degli umanisti a razionalizzare un fenomeno magico e non pienamente indagabile. La Consolati intende rivelare la presenza della sibilla utilizzando fonti orali e attestazioni archeologiche. Le fonti orali sono utilizzate come materiale da cui estrapolare liberamente analogie e collegamenti a vari culti misterici e simbologie di ambito esoterico. Le testimonianze archeologiche sono affidate, questa volta, alla collaborazione di Giovanni Rocchi che, definendosi un autodidatta, si occupa di decifrare nientemeno che iscrizioni in italico ed etrusco<sup>106</sup>. Primo in ordine cronologico (è uscito ancora prima che venisse fondato il *Progetto Elissa*), il volume della Consolati restituisce al lettore un insieme confuso di suggestioni, riferimenti, analogie e deduzioni che non provano alcuna teoria e hanno poco valore storico-scientifico. Come gli altri testi riferiti alla Sibilla dell'Appennino, presenta l'uso ripetuto di parole come “antico” o “archetipico” e di metafore che rendono questi volumi affascinanti, piacevoli e rassicuranti, soprattutto dal momento che non avanzano quei dubbi o questioni che uno storico solleverebbe, ma collegano tutti gli elementi visibili a una realtà “altra”, non definita e quindi facilmente personalizzabile dai lettori. Non c'è dubbio, infatti, che l'affermarsi della religione cristiana abbia favorito la perdita, più o meno forzata, di elementi appartenenti ad altre organizzazioni del simbolico o a tradizioni filosofiche precedenti; ciò non costituisce però prova del fatto che queste filosofie perdute fossero collegate alla Sibilla dell'Appennino, che, come già detto, emerge dalle fonti storiche non prima del tardo Medioevo. L'attività di questi autori favorisce, ancora una volta, la diffusione di concetti errati sulla leggenda dei Sibillini e alimenta non tanto il mito della Sibilla dell'Appennino, quanto l'approccio esoterico ad

<sup>104</sup> La canzone, che può essere il prodotto piuttosto che la causa di queste storie, si trova, per stessa ammissione della Poli, soltanto in una delle numerose interviste che la scrittrice conduce nei paesi intorno al Monte Sibilla: quella, appunto, di sua nonna (Poli 2008, p. 61).

<sup>105</sup> Mario Polia descrive i sistemi per scongiurare l'ingresso delle streghe nelle case di campagna, tra cui incisioni sugli stipiti delle porte di immagini stilizzate di cardo carlino (Polia 2004, p. 235); per Febo Allevi le stesse incisioni rappresenterebbero invece stemmi gentilizi (Allevi 1976, p. 288), mentre secondo la Poli, Roiati e la Piscitelli sarebbero immagini di stelle.

<sup>106</sup> Consolati, Rocchi 1996.

esso, lasciando intendere che non vi sia altro modo per avvicinarsi a questo complesso insieme di scambi, influenze e civiltà, che ha generato a sua volta una grande quantità di cultura nell'Appennino umbro-marchigiano.

### 7. *L'approccio filosofico al mito della Sibilla dell'Appennino*

Una menzione a parte merita il lavoro di Cesare Catà, che analizza il mito della Sibilla dell'Appennino basandosi sulle fonti letterarie e usando un approccio prevalentemente filosofico<sup>107</sup>. In particolare, l'autore indaga il concetto filosofico di fantasia partendo dal presupposto secondo cui l'essenza della realtà sarebbe impossibile da comprendere per l'uomo; l'uomo sarebbe, in questa conoscenza, limitato dalla sua stessa mente che, strutturata secondo il principio di non contraddizione, non lascerebbe spazio al principio della coincidenza degli opposti (*coincidentia oppositorum*), fondamentale per comprendere l'«uno infinito», la dimensione del «mistero reale». Questo limite proprio della mente umana, però, può essere valicato attraverso la fantasia, che serve a «riconoscere e corrispondere all'essenziale», in quanto intesa come superamento dei limiti della «contingenza del percepibile»<sup>108</sup>. Segno visibile dell'essenziale sarebbe, per Catà, la bellezza, intesa come uno stimolo capace di scatenare emozioni che vanno oltre la semplice sfera della percezione sensoriale, come nel caso dell'amore tra Romeo e Giulietta<sup>109</sup>.

Il valore della fantasia come strumento per conoscere il principio della realtà è conservato non tanto nella cultura ufficialmente riconosciuta come veritiera, quanto nei prodotti di questa stessa fantasia, come le tradizioni e la letteratura, tra cui troviamo i due romanzi cavallereschi sulla Sibilla dell'Appennino, i personaggi del *Signore degli Anelli* e i personaggi fatati della cultura folklorica irlandese. Questi testi diventano quindi la materia su cui interrogarsi per capire quanto, nel passato, l'uomo abbia saputo cogliere la realtà superando le limitazioni del raziocinio<sup>110</sup>. Lo studio di questi testi diventa, per l'autore, la strada da percorrere «per approfondire il senso della realtà»<sup>111</sup> e per arrivare

<sup>107</sup> Catà 2012. Vedi anche Catà 2010; Cesare Catà è Dottore di Ricerca in Filosofia e professore a contratto presso il Dipartimento di Scienze della Comunicazione dell'Università di Macerata. Si occupa di cultura del Rinascimento in relazione all'epoca contemporanea, di tradizione filosofica neoplatonica e di letteratura anglo-irlandese.

<sup>108</sup> Rimanda, per spiegare questo concetto, alla frase contenuta ne *Il Piccolo Principe* «l'essenziale è invisibile agli occhi» (De Saint Exupéry 1999, p. 98), intendendo "l'essenziale" come il principio della realtà, che non sarebbe conoscibile dall'uomo a livello sensoriale.

<sup>109</sup> Per questi concetti l'autore rimanda alle teorie di Platone e Nicola Cusano (Catà 2012, pp. 15-20).

<sup>110</sup> Il metodo è quello di lasciare intatto il lavoro della fantasia, di non affrontarlo con razionalità, ma di indagarlo in quanto contenitore della tradizione perenne (Catà 2012, pp. 26-27).

<sup>111</sup> Ivi, p. 12.

alla fantasia, che è lo strumento per la conoscenza, cui l'indagine filosofica aspira<sup>112</sup>. Per orientarsi in questa ricerca, Catà afferma di servirsi della «bussola dell'indagine storico-filosofica»<sup>113</sup>, conduce quindi un'analisi comparata dei romanzi sulla Sibilla dell'Appennino, delle storie narrate da Tolkien e delle storie tramandate dalla cultura folklorica irlandese ed evidenzia come ogni elemento corrispondente nelle tre tradizioni letterarie sia significativo della ricerca di un sapere non raggiungibile tramite i sensi e la logica razionale<sup>114</sup>.

Nel riconoscere limiti al metodo scientifico razionale e basato sui dati empirici, nel far riferimento a una verità "altra" e nel riconoscere alla cultura tradizionale (che egli identifica con i libri che analizza) la capacità di riferirsi a una "conoscenza perenne", l'opera di Catà pare avvicinarsi agli autori già discussi in queste pagine, ma occorre tenere presente che essa si basa su posizioni argomentate in maniera più complessa e che l'interesse dell'autore è, in questo caso, esclusivamente di tipo filosofico. Lo schema già analizzato per la letteratura esoterica sembra ripetersi nelle considerazioni dell'autore: il mondo dei dati empirici, del raziocinio, sarebbe limitato e l'elevazione dell'uomo si raggiungerebbe solo attraverso la conquista di un "mondo altro" che gli autori esoterici chiamano "divino" e la conoscenza filosofica "essenza della realtà". Il mediatore e l'attività di introspezione, ricorrenti negli scritti esoterici come strumenti necessari a raggiungere questo "uno infinito", sarebbero rappresentati, in questo caso, dalla fantasia, mentre le opere letterarie analizzate sarebbero i prodotti di questa fantasia e quindi prove dell'esistenza di una tradizione "rivelatrice". In questo sistema di pensiero il "mito" della cosiddetta "Sibilla Appenninica" è inteso come prodotto della fantasia, quindi come strumento utilizzabile per indagare l'uso della fantasia come capacità gnoseologica e in questo l'approccio di Catà si distanzia decisamente dalla letteratura parascientifica di stampo esoterico che invece, come già detto, intende il "mito" come mezzo attraverso il quale giungere a un sapere "divino"<sup>115</sup>.

<sup>112</sup> L'autore riconosce un valore filosofico agli elementi delle opere letterarie che analizza e studia anche il rapporto tra le teorie evidenti nell'opera di Andrea da Barberino e quelle immediatamente successive di Marsilio Ficino sul recupero della filosofia neoplatonica (Catà 2010).

<sup>113</sup> Catà 2012, p. 7.

<sup>114</sup> L'interesse dell'autore è prioritariamente filosofico. Catà definisce infatti il "mitema" del cavaliere che trascorre un periodo della sua vita in un luogo infernale per trovare sé stesso un elemento che sarebbe sotteso sia alla storia di Guerrin Meschino, sia al *Tannhäuser* di Wagner e del mito celtico di Oisín; dopo aver esposto la sua teoria sulla nascita e lo sviluppo di questo "mitema", afferma però che «storicamente si tratta di nulla di più di una ipotesi, della quale qui mi servo come possibilità di ricerca per reperire il significato filosofico del mito del Cavaliere e della Fata», concludendo poi che la stessa ipotesi aprirebbe prospettive interessanti sul retroterra celtico del *Guerrin Meschino* (Catà 2012, pp. 126-127).

<sup>115</sup> L'autore sostiene che la fama della materia di Britannia si sarebbe mescolata con la preesistente tradizione italica della "Sibilla Appenninica", e precisa che «non dobbiamo dimenticare che la prima notizia di un oracolo sibillino sui Monti Sibillini si registra già in epoca romana, nella biografia di Claudio II l'Illirico» (Catà 2012, p. 123 e nota 50). Identificando l'oracolo della tradizione italica con la "Sibilla Appenninica", l'autore dimostra di accettare l'identificazione di

### 8. *L'approccio non scientifico al mito come limite alle possibilità di valorizzazione*

Queste interpretazioni in chiave esoterica hanno aggiunto di fatto nuovi elementi alla Sibilla dell'Appennino e hanno trasformato la sua storia in qualcosa che si distacca nella sostanza dal territorio che l'ha generata. Il mito della Sibilla dell'Appennino è veicolato da questi autori, dai loro libri e dalle loro iniziative come un contenitore di filosofie esoteriche che potrebbe trovarsi con gli stessi caratteri in qualsiasi luogo. Di fatto, però, questa immagine nuova del mito ha molto successo e viene ripresa anche in romanzi e narrazioni di autori poco informati<sup>116</sup>. Ciò comporta un rischio per il patrimonio stesso e la perdita di un'opportunità di promozione del territorio.

Il successo di gran parte dei volumi pseudo-scientifici, anche presso i lettori che non hanno fede nella dottrina esoterica, deriva dal grande interesse che il tema della Sibilla dell'Appennino suscita, interesse che è segno del profondo radicamento al territorio che gli abitanti dell'Appennino dimostrano.

La comunità dei Sibillini è sempre più sensibile alle esigenze di radicamento al territorio in cui vive e al sistema di valori, usi, costumi e tradizioni che lo caratterizzano. Questo interesse si manifesta nell'attiva partecipazione dei residenti alle iniziative di promozione territoriale organizzate in queste zone, nell'attività di gruppi e associazioni sensibili alla tutela delle peculiarità del territorio, negli atteggiamenti attenti a salvaguardare l'identità della "piccola patria". Queste posizioni non interessano soltanto l'area dei Sibillini, ma sono presenti nella maggior parte dei territori "periferici" e rispondono ad esigenze particolarmente diffuse nella società postmoderna<sup>117</sup>.

A partire dagli anni Cinquanta e con la diffusione di prodotti sempre più globalizzati e indifferenziati si è assistito, infatti, ad un graduale mutamento dei comportamenti e delle scelte di consumo: i consumatori hanno rivolto l'attenzione ai valori di originalità<sup>118</sup> e di autenticità<sup>119</sup>. In questo modo, i prodotti e i servizi che utilizzano l'eredità culturale come un vero e proprio fattore produttivo hanno acquisito un valore nuovo sul mercato e sono intesi

un centro oracolare sui monti Sibillini con la mitica figura della sibilla, identificazione che, come già osservato, non è storicamente sostenibile, anche se è divenuta la base della confusione da cui prende le mosse tanta letteratura non scientifica. Questo fatto, unito agli elementi sopra esposti, rischia di generare confusione tra la lettura pseudoscientifica dell'approccio esoterico e l'indagine filosofica di Catà.

<sup>116</sup> Autori come Siliquini 2001, 2004, 2007 e 2013, Spagnoli 2012 e Tasseti 2014 sono solo un esempio della più ampia produzione di testi divulgativi scritti da autori poco informati e spesso stampati in poche copie, anche a spese dello stesso autore; la circolazione di questi testi interessa soprattutto l'Appennino ma arriva fino alla costa.

<sup>117</sup> Sulle caratteristiche della società postmoderna cfr. Fabris 2003; Fabris 2008. Sull'evoluzione del concetto di postmoderno vedi Cova 2013.

<sup>118</sup> Lanternari 2006.

<sup>119</sup> Ferrari Adamo 2006; Lipovetsky 2008.

dal consumatore come possibile via alternativa alla globalizzazione<sup>120</sup>. Nuovi stili di consumo basati sulle categorie di “genuino”, “vero” e “reale” hanno preso piede ed è cresciuto il numero di consumatori interessati a conoscere le culture locali attraverso prodotti, servizi ed esperienze in grado di veicolare un patrimonio di tipo *place specific*<sup>121</sup>.

Questa situazione è un'opportunità per l'area dei Sibillini, un territorio che vanta un patrimonio culturale materiale e immateriale assolutamente distintivo, di cui la Sibilla dell'Appennino è solo un esempio, e rappresenta una opportunità da sfruttare sia sul piano turistico, sia nei confronti della popolazione residente, per ottenere significative ricadute sociali ed economiche.

Dai comportamenti di consumo illustrati è evidente la ricerca di benessere soggettivo, che nella popolazione residente si manifesta, ad esempio, nell'esigenza di vivere in un contesto abitativo sano e piacevole: nella domanda, cioè, di “valore-paesaggio”<sup>122</sup>; la soddisfazione di questa domanda avvicina maggiormente i residenti al proprio territorio e determina una particolare attenzione alla salvaguardia delle risorse che lo contraddistinguono e quindi è causa di comportamenti di consumo attenti al rispetto dell'ambiente.

Un'altra esigenza riscontrabile sia nei residenti che nei turisti è quella di avere la possibilità di accedere alla complessa gamma di valori, informazioni e significati di un territorio e del suo patrimonio; questa necessità si configura come domanda di “valore-presentazione” di tipo informativo<sup>123</sup>.

Se consideriamo il mito della Sibilla dell'Appennino come elemento fondante una grossa parte della cultura dei Sibillini, la letteratura pseudoscientifica del mito, di cui si è discusso sopra, si pone come un ostacolo alla soddisfazione di queste domande: da un lato fornisce alla domanda di valore di presentazione di tipo informativo dei contenuti privi di attendibilità scientifica, dall'altro “sradica” e allontana il mito dal territorio che l'ha generato, trasformandolo in un contenitore di concetti che potrebbero essere applicati ad ogni altra leggenda, nata in qualsiasi altro territorio montano. Il persistere nella diffusione di informazioni confuse sulla Sibilla dell'Appennino può condurre quindi al rischio di impoverire la carica informativa del patrimonio culturale, che rischia di perdere i propri contenuti distintivi e di non riuscire a porsi come elemento trainante di sviluppo territoriale.

Le strategie di promozione territoriale che fanno leva sulla Sibilla dell'Appennino descritta dai testi non scientifici rivelano due limiti fondamentali: una scarsa attenzione prestata all'attendibilità delle fonti che sono alla base delle iniziative e la mancanza di una consapevole ricerca di quegli elementi e di quei canali effettivamente distintivi di questo territorio. Tra le cause di questi comportamenti c'è probabilmente l'oggettiva difficoltà di distinguere i testi

<sup>120</sup> Maccanico 2003.

<sup>121</sup> Montella 2012, p. 35.

<sup>122</sup> Montella 2009, p. 107.

<sup>123</sup> Ivi, p. 103.

attendibili tra i numerosi esistenti sulla Sibilla dell'Appennino<sup>124</sup>. La fine del *Progetto Elissa* è forse un segnale positivo in questo panorama: gli enti locali, che Annamaria Piscitelli accusa di scarso interesse per aver cessato il sostegno al progetto, hanno forse agito conseguentemente alla sostanziale assenza di risultati positivi dati dalle attività connesse a quella particolare lettura del mito.

Per avviare un rinnovamento dell'offerta ed evitare il rischio di perdita del valore del patrimonio culturale è necessario considerare che le attività di comunicazione e promozione, pur svolgendo una funzione determinante, sono soltanto la fase conclusiva di un processo di sviluppo territoriale che parte da più lontano e da due presupposti essenziali: la conoscenza completa di tutti gli studi e le tradizioni sorte attorno al mito della sibilla e la formazione presso tutti gli *stakeholders*, e in particolare nella popolazione residente e nei *decision makers*, di un senso critico che permetta di riconoscere la veridicità e attendibilità di ciascuna fonte e di convogliare risorse ed energie verso progetti e iniziative di valorizzazione effettivamente legate al territorio e in grado di soddisfare un bisogno di informazione<sup>125</sup>.

Anche nei casi in cui le strategie adottate facciano riferimento al marketing esperienziale<sup>126</sup>, è comunque fondamentale esplicitare l'estensione storico-antropologica del patrimonio culturale che si intende valorizzare, ed evitare che le componenti emotive e sensoriali prevalgano sulle esigenze di comprensione<sup>127</sup>. Il patrimonio culturale materiale, musealizzato e diffuso, presente nella zona dei Sibillini potrebbe rappresentare una fondamentale risorsa, perché si porrebbe come il veicolo assolutamente distintivo di questo territorio attraverso cui si manifesta e può essere comunicato l'immateriale.

È opportuno che questi presupposti siano attuati all'interno di una *governance* territoriale che alla distintività delle risorse associ l'esigenza di integrazione delle iniziative e la cooperazione tra soggetti (sia pubblici che privati), così da rendere il patrimonio culturale uno strumento per rafforzare nei residenti il senso di radicamento territoriale e un'opportunità di incremento dell'attrattività turistica dell'area dei Sibillini, non solo sul piano quantitativo, ma anche qualitativo<sup>128</sup>.

<sup>124</sup> Vanno purtroppo in questo senso tutte le occasioni di promozione del territorio che prendono il loro nome dalla Sibilla dell'Appennino, ma che non veicolano alcun contenuto che leghi il mito alla sua terra d'origine. Allo stesso modo nuoce alla comunicazione dei caratteri distintivi del territorio la ripetuta presenza di autori di romanzi e testi esoterici che vengono presentati come "esperti" del "mistero" della "Sibilla Appenninica".

<sup>125</sup> Questo testo vuole essere un primo contributo in tal senso, ponendosi come primo strumento funzionale ad orientarsi nella vasta letteratura che ha come oggetto la Sibilla dell'Appennino.

<sup>126</sup> Si intende per "marketing esperienziale" un filone di ricerche che considera l'esperienza come risultato dell'insieme di aspetti cognitivi, sensoriali, emotivi, sociali e comportamentali e che è stato applicato nel corso dell'ultimo decennio anche al settore artistico-culturale. Sul tema vedi Schmitt 1999; Zarantonello 2005; Addis 2005; Addis 2007.

<sup>127</sup> Cerquetti 2014, pp. 102-105.

<sup>128</sup> Varaldo 1999; Sicca 2000. L'aumento dell'attrattività turistica sul piano qualitativo si ha con la destagionalizzazione dei flussi turistici e la diversificazione della domanda (turismo naturalistico, storico-artistico, enogastronomico, ecc.).



*Riferimenti bibliografici / References*

- Addis M. (2005), *Ad uso e consumo. Il marketing esperienziale per il manager*, Milano: Pearson Education Italia.
- Addis M. (2007), *Il significato dell'esperienza di consumo nel settore artistico e culturale*, in *Economia, Cultura, Territorio*, a cura di M. Montella, M. Cerquetti, Macerata: eum, pp. 45-53.
- Allevi L. (1933), *I monti sibillini e l'eredità di Cibele*, «Rassegna Marchigiana per le arti figurative, le bellezze naturali, la musica», XI, n. 12, pp. 456-465.
- Allevi F. (1976), *Costume folklore e magia dell'Appennino umbro marchigiano nella predicazione di S. Giacomo della Marca*, «Picenum Seraphicum», XIII, pp. 253-307.
- Allevi F. (1998), *Il "pervigilium dell'imperatore vitellio e l'Oracolo Appenninico di Claudio il gotico e di Aureliano*, in *Sibille e linguaggi oracolari. Mito, Storia, Tradizione*, Atti del convegno (Macerata – Norcia, settembre 1994), a cura di I. Chirassi Colombo, T. Seppilli, Pisa-Roma: Istituti editoriali e poligrafici internazionali, pp. 647-672.
- Angelini P. (2001), *L'uomo sul tetto. Mircea Eliade e la storia delle religioni*, Torino: Bollati Boringhieri.
- Arcella S. (2008), *Un viaggio nella terra magica della Sibilla, fra storia religiosa ed eternità degli archetipi*, in G. Poli, *L'antro della Sibilla e le sue sette sorelle*, Napoli: Controcorrente, pp. 7-18.
- Arcella L., Pisi P., Scagno R., a cura di (1998), *Confronto con Mircea Eliade, archetipi mitici e identità storica*, Milano: Jaca Book.
- Battisti E. (2005), *L'antirinascimento*, Torino: Arago.
- Bachofen J.J. (1988), *Il matriarcato. Ricerca sulla ginecocrasia nel mondo antico nei suoi aspetti religiosi e giuridici*, a cura di G. Schiavoni, Torino: Einaudi.
- Bachofen J.J. (2003), *Saggio sul simbolismo funerario degli antichi*, Napoli: Guida 2003.
- Beano A. (2002), *Indagine geofisica*, in *Sibilla Sciamana della Montagna 2002*, pp. 192-202.
- Bessa Luís A. (1989), *Sibilla*, Firenze: Giunti.
- Bloch R. (1995), *La divinazione nell'antichità*, Torino-Napoli: ESI.
- Borchmeyer D. (1991), *Richard Wagner. Theory and Theatre*, Oxford: Clarendon Press.
- Borella J. (1992), *René Guénon and the traditionalist school*, in *Modern esoteric spirituality*, a cura di A. Faivre, J. Needleman, New York: Crossroad, pp. 330-358.
- Borgeaud P. (1996), *La mere des dieux. De Cybele a la vierge Marie*, Parigi: Editions du Seuil.
- Brocca N. (2011), *Lattanzio, Agostino e la Sibylla Maga. Ricerche sulla fortuna degli Oracula Sibyllina nell'Occidente latino*, Roma: Herder.



- Buseghin M.L. (2012), *L'ultima Sibilla. Antiche divinazioni, viaggiatori curiosi e memorie folcloriche nell'Appennino umbro-marchigiano*, Pescara: CARSA.
- Calenda P. (1997), *La sibilla e i misteri tellurici*, in *Sibilla Appenninica* 1997, pp. 25-30.
- Cantarella E. (1977), *Introduzione*, in J.J. Bachofen, *Il potere femminile, storia e teoria*, a cura di E. Cantarella, Milano: Il saggiatore, pp. 7-45.
- Cantarella E. (1988), *Potere femminile. Diritto e Stato tra mito e antropologia*, «Quaderni di storia», n. 28, pp. 107-120.
- Cantarella E. (1998), *Passato prossimo, donne romane da Tacita a Sulpicia*, Milano: Feltrinelli.
- Capponi A. (2002), *Comitato promotore "Grotta della Sibilla Appenninica"*, in *Sibilla Sciamana della Montagna* 2002, pp. XI-XIII.
- Capriotti G. (2003), *Santa Maria in Pantano. La chiesa delle Sibille*, Ascoli Piceno: Lamusa.
- Carobbi M. (1997), *...Verso la Sibilla*, in *Sibilla Appenninica* 1997, pp. 19-30.
- Castelli P. (1987), *Le immagini delle sibille al servizio dell'ideologia. Solvet saeculum in favilla*, in *Mito e realtà del potere nel teatro: dall'antichità classica al Rinascimento*, Atti del convegno (Roma, 29 ottobre – 1 novembre 1987), a cura di M. Chiabò, F. Doglio, Viterbo: Centro studi sul teatro medioevale e rinascimentale, pp. 313-333.
- Cassata F. (2003), *A destra del fascismo. Profilo politico di Julius Evola*, Torino: Bollati Boringhieri.
- Catà C. (2010), *L'idea di "anima stellata" nel Quattrocento fiorentino. Andrea da Barberino e la teoria psico-astrologica in Marsilio Ficino*, «Bruniana & Campanelliana», XVI, n. 2, pp. 629-639.
- Catà C. (2012), *Filosofia del fantastico. Escursione tra i monti sibillini, l'Irlanda e la Terra di Mezzo*, Rimini: Il cerchio.
- Caturegli G. (1970), *Per la storia delle alienazioni mentali. Il culto della sibilla nella leggenda e nella storia*, Pisa: Giardini.
- Cerquetti M. (2014), *Marketing museale e creazione di valore: strategie per l'innovazione dei musei italiani*, Milano: Franco Angeli.
- Chirassi Colombo I. (1986), *Melusina o il segno del serpente. Avventure storico-culturali di una donna anche serpente*, in *Melusina*, a cura di A. Barina, Roma: Utopia, pp. 61-86.
- Chirassi Colombo I. (1995), *Pythia e Sibylla. I problemi dell'atechnos mantike in Plutarco*, in *Plutarco e la religione*, Atti del VI convegno plutarco (Ravello, 29-31 maggio 1995), a cura di I. Gallo, Napoli: M. D'Auria, pp. 429-447.
- Chirassi Colombo I. (1997), *Un pellegrinaggio del fantastico: itinerario al regno di Sibylla*, in *Homo viator: nella fede, nella cultura, nella storia*. Atti del convegno (Tolentino, Abbazia di Chiaravalle, 18-19 ottobre 1996), a cura di B. Cleri, Urbino: QuattroVenti, pp. 37-64.
- Chirassi Colombo I. (1998), *Il soggetto apparente. Meriti e demeriti delle*

- ierofanie*, in *Confronto con Mircea Eliade, archetipi mitici e identità storica*, a cura di L. Arcella, P. Pisi, R. Scagno, Milano: Jaca Book, pp. 379-400.
- Chirassi Colombo I. (2002), *Storia di una fata gelosa di Maria*, in *Il Santuario dell'Ambro e l'area dei Sibillini*, Atti del convegno (Santuario dell'Ambro, 8-9 giugno 2001), a cura di G. Avarucci, Ancona: Edizioni di Studia Picena, pp. 505-561.
- Chirassi Colombo I. (2004), *La Sibylle bru de Noé*, in *La Sibylle. Parole et représentation*, a cura di M. Bouquet, F. Morzadrec, Rennes: Presses Universitaires de Rennes, pp. 131-150.
- Chirassi Colombo I. (2013), *Il femminismo politico di Joyce Lussu, tra sibille, streghe e comunanze*, «Proposte e Ricerche», XXXV, n. 70, pp. 39-64.
- Chirassi Colombo I. (2014), *Sacer, sacrum, sanctus, religiosus. Valutazioni e contraddizioni storico-semantiche*, in *Sacrum facere. Atti del I Seminario di Archeologia del Sacro* (Trieste, febbraio 2012), a cura di F. Fontana, Trieste: Edizioni Università di Trieste, pp. 11-21.
- Cohen C. (2003), *La femme des origines. Images de la femme dans la préhistoire occidentale*, Parigi: Belin-Herscher.
- Cohn N. (2000), *I fanatici dell'apocalisse*, Torino: Edizioni di Comunità.
- Consolati P., Rocchi G. (1996), *Con la Sibilla in seno alla gran dea: storie e documenti dai Monti Sibillini e dal Piceno antico*, Amandola: Cooperativa Centofoglie.
- Cornagliotti A. (1976), *La passione di Revello. Sacra rappresentazione quattrocentesca di ignoto piemontese*, Torino: Centro Studi Piemontesi.
- Cova B. (2013), *Consumer Culture in a Post-postmodern World*, «Mercati e competitività», n. 2, pp. 5-12.
- Crippa S. (1998), *La voce e la visione. Il linguaggio oracolare femminile nella letteratura antica*, in *Sibille e linguaggi oracolari. Mito, Storia, Tradizione*, Atti del convegno (Macerata – Norcia, settembre 1994), a cura di I. Chirassi Colombo, T. Seppilli, Pisa-Roma: Istituti editoriali e poligrafici internazionali, pp. 159-189.
- Cursietti M. (2005), *Introduzione*, in A. Da Barberino, “*Il Guerrin Meschino*”. *Edizione critica secondo l'antica vulgata fiorentina*, a cura di M. Cursietti, Roma-Padova: Antenore, pp. 569-665.
- D'Alatri M. (1974), *Fratricellismo e inquisizione nell'Italia centrale*, «Picenum Seraphicum», XI, pp. 289-313.
- Da Barberino A., “*Il Guerrin Meschino*” *edizione critica secondo l'antica vulgata fiorentina*, a cura di M. Cursietti, Roma-Padova: Antenore.
- Da Varazze J. (2007), *Legenda Aurea*, a cura di A. Vitale Bovarone, L. Vitale Bovarone, Torino: Einaudi.
- De La Sale A. (1963), *Il Paradiso della Regina Sibilla*, a cura di D. Falzetti, Norcia: Editrice Millefiorini.
- De Saint Exupéry A. (1999), *Il Piccolo Principe*, Milano: Bompiani.
- Di Vona P. (1997), *René Guénon e la metafisica*, Borzano: Albeina.

- Desonay F. (1930), *Guerrin meschino, Tannhäuser e il Paradiso della Sibilla*, «Il giornale d'Italia», XXX, n. 187.
- Desonay F. (1931), *Ancora la Regina Sibilla*, «La tribuna», XLIX, n. 45, p. 3.
- Desonay F. (1963), *Le fonti italiane della leggenda del Tannhäuser*, in De La Sale 1963, pp. 15-58.
- Dodds E. (2009), *I Greci e l'irrazionale*, Milano: Rizzoli.
- Dubuisson D. (1995), *Mitologie del XX secolo. Dumézil, Lévi-Strauss, Eliade*, Bari: Dedalo.
- Eliade M. (1989), *Il mito dell'eterno ritorno. Archetipi e ripetizione*, Roma: Borla.
- Eliade M. (1992), *Occultismo, stregoneria e mode culturali*, Firenze: Sansoni.
- Evola J., a cura di (1949), *Le Madri e la virilità olimpica*, Milano: Edizioni di Ar.
- Fabris G. (2003), *Il nuovo consumatore: verso il postmoderno*, Milano: Franco Angeli.
- Fabris G. (2008), *Societing. Il marketing nella società postmoderna*, Milano: Egea.
- Faivre A. (1992), *L'esoterismo. Storia e significati*, Varese: Sugarco.
- Faivre A. (1999), *Esoterismo e Tradizione*, Rivoli: Elledici.
- Falzetti D. (1954), *Gli scavi alla grotta del Monte Sibilla*, Roma: Minerva.
- Falzetti D. (1963), *Come nacquero le leggende dei monti Sibillini*, in De La Sale 1963, pp. 61-121.
- Falzetti D. (1991), *Alla ricerca della dea dell'amore nella grotta della sibilla di Norcia*, Milano: Nuovi Autori.
- Ferrari S., Adamo G.E. (2006), *Autenicità e risorse locali come attrattive turistiche: il caso della Calabria*, «Sinergie», n. 66, pp. 79-112.
- Ferri S. (2007), *La Sibilla e altri studi sulla religione degli antichi*, a cura di A. Santoni, Pisa: ETS.
- Fonterotta F., a cura di (2013), *Eraclito. Frammenti*, Milano: Rizzoli.
- Gimbutas M. (1990), *Il linguaggio della Dea*, Milano: Longanesi.
- Ginzburg C. (1986), *Storia notturna, una decifrazione del sabba*, Torino: Einaudi.
- Graf A. (2002), *Un lago di Pilato in Italia*, in *Miti leggende e superstizioni nel Medioevo*, a cura di A. Graf, Milano: Mondadori, pp. 293-322.
- Grottanelli C. (2002), *Mircea Eliade, Carl Schmitt, René Guénon, 1942*, «Revue de l'histoire des religions», 219, n. 3, pp. 325-356.
- Guénon R. (1934), *Le Saint Graal*, «Le voile d'Isis», XXXIX, n. 170.
- Haffen J. (1984), *Contribution à l'étude de la sibylle medievale: étude et édition du ms B.N. Fr 25407, fol 160v-1772v. Le Livre de Sibille (attribué à Philippe de Thaon)*, Paris: Les Belles Lettres.
- Jung C.G. (1981), *L'archetipo della Madre*, Torino: Bollati Boringhieri.
- Jung C.G. (2007), *Gli archetipi dell'inconscio collettivo*, Torino: Bollati Boringhieri.

- Kral G. (1995), *Il viaggio di Zuan dalle Piatte al Monte della Sibilla*, in *Cultura d'élite e cultura popolare nell'arco alpino fra Cinque e Seicento*, a cura di O. Besomi, C. Caruso, Berlino: Birkhauser, pp. 393-431.
- Lambertini R. (2001), *Spirituali e fraticelli, le molte anime della dissidenza francescana nelle Marche tra XIII e XV secolo*, in *I francescani nelle Marche secoli XIII e XVI*, a cura di L. Pellegrini, R. Paciocco, Milano: Silvana, pp. 38-53.
- Lanternari V. (2006), *Valorizzazione del folklore e dei beni culturali. Musei come centri e simboli di identità storico-culturale*, in *Dai "primitivi" al "postmoderno". Tre percorsi di saggi storico-antropologici*, Napoli: Liguori, pp. 199-213.
- Laurant J.P. (2008), *René Guénon. Esoterismo e tradizione*, Roma: Edizioni Mediterranee.
- Lipovetsky G. (2008), *La mania dell'autentico*, in *Nuovi miti di oggi. Da Barthes alla Smart*, a cura di J. Garcin, Milano: Il Saggiatore, pp. 99-101.
- Lucentini P., Parri I., Perrone Compagni V., a cura di (2003), *Hermetism from late antiquity to humanism – La tradizione ermetica dal mondo tardo antico all'umanesimo*, Atti del convegno nazionale di studi (Napoli, 20-24 novembre 2001), Turnhout: Brepols.
- Lussu J. (1988), *Tra comunità e comunanze all'ombra della Sibilla: divagazioni picene*, «Proposte e ricerche», n. 20, pp. 111-116.
- Lussu J. (1996), *Sguardi sul domani*, a cura di M.T. Sega, Fermo: Andrea Livi.
- Maccanico A. (2003), *Prefazione*, in P.A. Valentino, *Le trame del territorio. Politiche di sviluppo dei sistemi territoriali e distretti culturali*, Milano: Sperling & Kupfer Editori, pp. VII-VIII.
- Marra A. (1997), *L'oscura vergine. Brevi note sulla dea dell'increato*, in *Sibilla Appenninica 1997*, pp. 107-130.
- Maurer A. (1978), *Method in Ockham's nominalism*, «The Monist», n. 61, pp. 426-443.
- Maurizio L. (1998), *Narrativee, biographical and ritual conventions at Delphi*, in *Sibille e linguaggi oracolari. Mito, Storia, Tradizione*, Atti del convegno (Macerata – Norcia, settembre 1994), a cura di I. Chirassi Colombo, T. Seppilli, Pisa-Roma: Istituti editoriali e poligrafici internazionali, pp. 381-158.
- Mircea Eliade et les horizons de la culture* (1985), Actes du Colloque international d'Aix en Provence (Aix en Provence, maggio 1984), Aix en Provence: Publications Université de Provence.
- Momigliano A. (1988), *Bachofen tra misticismo e antropologia*, «Annali della Scuola Normale di Pisa», III, XVIII, n. 2, pp. 601-620.
- Montella M. (2009), *Valore e valorizzazione del patrimonio culturale storico*, Milano: Electa.
- Montella M. (2012), *Valore Culturale*, in *Patrimonio culturale e creazione di valore: verso nuovi percorsi*, a cura di G.M. Golinelli, Padova: Cedam, pp. 4-70.

- Moretti G. (2010), *Premessa*, in J.J. Bachofen, *Le madri e la virilità olimpica. Storia segreta dell'antico mondo mediterraneo*, Roma: Edizioni Mediterranee, pp. 11-32.
- Natalucci M. (1956), *Lotte di parte e manifestazioni ereticali nella Marca agli inizi del secolo XIV*, «Studia Picena», n. 24, pp. 138-139.
- Neumann E. (1981), *La grande madre. Fenomenologia delle configurazioni femminili dell'inconscio*, Roma: Astrolabio.
- Monaca M., a cura di (2008), *Oracoli Sibillini*, Roma: Città Nuova.
- Paci G. (1998), *Paganesimo e Cristianesimo tra Appennino e medio Adriatico in età tardo-antica*, in *Sibille e linguaggi oracolari. Mito, Storia, Tradizione*, Atti del convegno (Macerata – Norcia, settembre 1994), a cura di I. Chirassi Colombo, T. Seppilli, Pisa-Roma: Istituti editoriali e poligrafici internazionali, pp. 743-754.
- Pambianchi G. (2002), *Caratteristiche geologiche e geomorfologiche di M.te Sibilla*, in *Sibilla Sciamana della Montagna 2002*, pp. 184-191.
- Paolucci A. (1967), *La Sibilla Appenninica*, Firenze: Olschki.
- Paris G. (1908), *Légendes du moyen âge*, Paris: Hachette.
- Paris G. (1970), *Légendes du Moyen Age. Roncevaux, Le Paradis de a Reine Sibylle, La légende du Tannhäuser, Le Juif errant. Le lai de l'oiselet*, Amsterdam: Editions Rodopi.
- Parke H. (1992), *Sibille*, Genova: ECIG.
- Peretti A. (1943), *La Sibilla Babilonese nella propaganda ellenistica*, Firenze: La nuova Italia.
- Piscitelli A.M. (1997), *Sibilla Elissa. Una moderna fiaba sibillina*, in *Sibilla Appenninica 1997*, pp. 7-18.
- Piscitelli A.M., Carobbi M. (2002), *Presentazione*, in *Sibilla sciamana 2002*, pp. III-VI.
- Piscitelli A. M. (2002), *Elissa racconta e... si racconta*, in *Sibilla sciamana 2002*, pp. XX-XXVIII.
- Pisi P. (1998), *I "tradizionalisti" e la formazione del pensiero di Mircea Eliade*, in *Confronto con Mircea Eliade, archetipi mitici e identità storica*, a cura di L. Arcella, P. Pisi, R. Scagno, Milano: Jaca Book, pp. 43-133.
- Polia M. (1983), *Il senso dell'arte tradizionale ed il ruolo della fantasia in J.R.R. Tolkien*, in *Dal mito alla fantasia*, Atti del I convegno nazionale di narrativa fantasy e dell'immaginario (Chieti, giugno 1981), Chieti: Solfanelli, pp. 29-42.
- Polia M. (1980), *Omaggio a J. R. R. Tolkien, Fantasia e tradizione*, Rimini: Il Cerchio.
- Polia M. (1998), *I Tie Istyasse – La Fantasia Creatrice*, «L'Eco della Contea», I, n. 9-10, p. 10.
- Polia M. (2005), *Che cos'è la Tradizione*, «Minas Tirith», n. 13, pp. 93-11.
- Polia M. (2004), *Tra Sant'Emidio e la Sibilla: forme del sacro e del magico nella religiosità popolare ascolana*, Bologna: Forni.
- Poli G. (2008), *L'antro della Sibilla e le sue sette sorelle*, Napoli: Controcorrente.



- Purnell F. (1977), *Hermes and the sibyl: a Note on Ficino's Pimander*, «Renaissance Quarterly», XXX, n. 3, pp. 305-310.
- Rajna P. (1912), *Nei paraggi della sibilla di Norcia*, in *Studi dedicati a Francesco Torraca nel XXXVI anniversario della sua laurea*, a cura di F. Perrella, Napoli: Perrella, pp. 233-254.
- Ries J., Spineto N. (2000), *Esploratori del pensiero umano: Georges Dumézil e Mircea Eliade*, Milano: Jaca Book.
- Ristori M., Carobbi M. (1999), *I sentieri delle stelle: emergenze architettoniche nel versante piceno dei Monti Sibillini*, in Rossi 1999, pp. 69-104.
- Roiati R. (2006), *La Sibilla Appenninica e le nove stelle maggiori della Vergine*, Acquaviva Picena: Librati.
- Ross A. (1648), *Mystagogus Poeticus, or The Muses Interpreter*, London: Thomas Whitaker.
- Rossi P.A., a cura di (1999), *Le terre della Sibilla Appenninica, antico crocevia di idee, scienze e cultura*, Montemonaco: Miriamica.
- Sabbatucci D. (1988), *La religione di Roma antica. Dal calendario festivo all'ordine cosmico*, Milano: Il Saggiatore.
- Sabbatucci D. (1989), *Divinazione e cosmologia*, Milano: Il Saggiatore.
- Sabbatucci D. (1998), *Divinazione sotto giudizio*, in *Sibille e linguaggi oracolari. Mito, Storia, Tradizione*, Atti del convegno (Macerata – Norcia, settembre 1994), a cura di I. Chirassi Colombo, T. Seppilli, Pisa-Roma: Istituti editoriali e poligrafici internazionali, pp. 39-43.
- Salvi A. (2002), *Le sibille nelle fonti medievali*, in *Il Santuario dell'Ambro e l'area dei Sibillini*, Atti del convegno (Santuario dell'Ambro, 8-9 giugno 2001), a cura di G. Avarucci, Ancona: Edizioni di Studia Picena, pp. 479-494.
- Santarelli G. (1984), *Le Leggende dei Monti Sibillini*, Montefortino: Voce del Santuario Madonna dell'Ambro.
- Schiano C. (2005), *Il secolo della Sibilla. Momenti di traduzione cinquecentesca degli "Oracoli Sibillini"*, Bari: Edizioni di Pagina.
- Schmitt B.H. (1999), *Experiential marketing: how to get customers to sense, feel, think, act and relate to your companies and brands*, New York: The Free Press.
- Sehdev M. (2000), *Considerazioni sulla Sibilla appenninica alla luce della letteratura psicanalitica*, in P. Diletti, *Il mito della regina sibilla. Contributi e ricerche*, Pollenza: Tipografia San Giuseppe, pp. 111-125.
- Settis S. (1985), *Sibille di Cortina*, in *Renaissance studies in honor of Craig Hugh Smyth*, a cura di A. Morrogh, F. Superbi Gioffredi, Firenze: Giunti-Barbèra, pp. 437-464.
- Sfamemi Gasparro G. (1982), *Gnostica et Hermetica. Saggi sullo gnosticismo e sull'ermetismo*, Roma: Edizioni dell'Ateneo.
- Sfamemi Gasparro G. (1998), *La Sibilla voce del Dio per pagani, ebrei e cristiani: un modulo profetico al crocevia delle fedi*, in *Sibille e linguaggi oracolari. Mito, Storia, Tradizione*, Atti del convegno (Macerata – Norcia,

- settembre 1994), a cura di I. Chirassi Colombo, T. Seppilli, Pisa-Roma: Istituti editoriali e poligrafici internazionali, pp. 505-554.
- Sibilla Appenninica, i volti di pietra della matriarchia* (1997), a cura di Progetto Elissa, Montemonaco: Miriamica.
- Sibilla sciamana della montagna e la grotta appenninica* (2002), a cura di Progetto Elissa, Montemonaco: Miriamica.
- Sicca L. (2000), *Il ruolo del marketing nello sviluppo del territorio*, in *Marketing territoriale*, a cura di N. Bellini, Milano: Franco Angeli, pp. 143-148.
- Siliquini L. (2001), *Così parlò la Sibilla appenninica. Tracce storiche e linguistiche della civiltà sibillina*, Comunanza: Girolami.
- Siliquini L. (2004), *La Dama delle Acque. Misteri e tesori della Sibilla Appenninica*, Fermo: Andrea Livi.
- Siliquini L. (2007), *Il dialetto fermano-maceratese, nuove evidenze e antiche tracce. La ricerca e l'orgoglio delle radici*, Fermo: Andrea Livi.
- Siliquini L. (2013), *La dieta mediterranea, il tempio della Sibilla*, Ortezzano: Albero Niro.
- Silvestrini E. (1982), *Pastori e scrittura*, in *La scrittura, funzioni e ideologie*, a cura di G.R. Cardona, Brescia: Grafo, pp. 103-118.
- Spagnoli A. (2012), *Cronache, scenari, mitopoiesi nelle terre di una sibylla appenninica*, Acquaviva Picena: Fast Edit.
- Spina B. (1576), *Quaestio de strigibus: unacum tratatu de praeeminentia S. Theologiae et quadruplici Apologia de Lamiis contra Ponzinibium*, Roma: s.i.t.
- Spineto N., a cura di (2005), *Interrompere il quotidiano. La costruzione del tempo nell'esperienza religiosa*, Milano: Jaca Book.
- Tassetti E. (2014), *Il segreto della sibilla pastora*, Civitanova Marche: Ripari.
- Thorburn W.M. (1918), *The myth of Occam's Razor*, «Mind 27», pp. 345-353.
- Varaldo R. (1999), *Dal localismo al marketing territoriale*, «Sinergie», 49, n. 17, pp. 9-10.
- Verdier P. (1982), *La naissance à Rome de la vision de l'Ara Coeli. Un aspect de l'utopie de la paix perpétuelle à travers un thème iconographique*, «Mélanges de l'école française de Rome. Moyen Age Temps Modernes», 94, n. 1, pp. 85-119.
- Vernant J.P., a cura di (1982), *Divinazione e razionalità*, Torino: Einaudi.
- Vitalone G. (1997), *Amor Absconditus*, in *Sibilla Appenninica 1997*, pp. 37-48.
- Wormell D.E.W., Parke H.W. (1956), *The Delphic oracle*, Oxford: Blackwell.
- Yates F.A. (1969), *Giordano Bruno e la tradizione ermetica*, Bari: Laterza.
- Zarantonello L. (2005), *Marketing ed esperienza: quali approcci possibili?*, «Micro e macromarketing», XIV, n. 2, pp. 177-196.
- Zoppelli L. (1996), *Lied und Drama. Osservazioni sulla struttura drammatica del Tannhäuser*, in *R. Wagner: Tannhäuser*, Programma del teatro La Fenice, a cura di C. Chiarot, Venezia, pp. 85-92.

## **JOURNAL OF THE SECTION OF CULTURAL HERITAGE**

Department of Education, Cultural Heritage and Tourism  
University of Macerata

### **Direttore / Editor**

Massimo Montella

### *Texts by*

Xavier Barral i Altet, Ranuccio Bianchi Bandinelli,  
Antonella Capriello, Silvia Cardini, Francesca Casamassima,  
Sara Cavatorti, Imma Cecere, Mara Cerquetti,  
Francesca Coltrinari, Santino Alessandro Cugno,  
Guido Dall'Olio, Alessia Donati, Patrizia Dragoni,  
Tea Fonzi, Miriam Giubertoni, Francesca Giurranna,  
Daniele Manacorda, Agnese Marasca, Valeria Merola,  
Giacomo Montanari, Elena Musci, Maria Rosaria Napolitano,  
Virginia Neri, Luca Palermo, Claudia Parisi, Greta Parri,  
Lara Pastrello, Maria Concetta Perfetto, Angelo Presenza,  
Lorenzo Principi, Silvia Scarpacci.

<http://riviste.unimc.it/index.php/cap-cult/index>

