

Rituali per la nascita



Offerta votiva ad Artemide Eileithyia (età ellenistica, Museo di Lamia)

Divinità della nascita

Inno Orfico 2- profumo di Prothyraia
storace

*Ascoltami, o dea augusta, demone dai molti nomi,
soccorritrice nelle doglie, soave al cospetto dei talami,
sola salvatrice delle donne, amante dei fanciulli, dall'animo gentile,
che acceleri il parto, che fra i mortali assisti le giovani, Prothyraia,
hai le chiavi, accogli affabilmente, hai caro l'allevare, gradevole con tutti,
che abiti le case di tutti e gioisci dei conviti,
che assisti le partorienti, invisibile, ma visibile a tutti nelle opere,
partecipi alle doglie e gioisci dei parti felici,
Ilitia che sciogli i travagli nelle terribili necessità;
te sola infatti le puerpere chiamano riposo dell'anima;
poiché in te sono i tormenti che liberano dai dolori dei parti,
Artemide Ilitia ... e la..augusta Prothyraia.
Ascolta beata, essendo soccorritrice dà discendenza
e salva, come per natura sei sempre salvatrice di tutti.*

Aristotele (*Pol.* I 335 b) raccomanda alle donne incinte di fare una passeggiata ogni giorno, il che non ha solo un effetto salutare a livello fisico, ma deve anche servire per onorare ogni giorno, dal concepimento ed anche prima, come vedremo, gli Dei connessi con la nascita. Chi sono dunque

queste divinità connesse con la generazione dei figli e con la perpetuazione della stirpe che, come sappiamo, è una delle forme di immortalità concesse ai mortali (cf. [Riti Matrimoniali](#))? In primo luogo, dato l'Inno citato in apertura, Prothyraia, la 'Signora della soglia': come sappiamo, è invocata da Proclo come “*Hecate Prothyraia, dalla grande forza*” (Inno alla Madre degli Dei, a Hecate e a Giano) – e queste sono praticamente le uniche menzioni di Prothyraia che possediamo (inoltre, cf. un'iscrizione, IG IV 1197, da Epidauro, che parla di “Artemide Prothyraia”). Riprendendo la spiegazione che avevamo fornito nel commento di quell'Inno – dando così anche una prima indicazione a proposito di quasi tutte le Dee connesse con questi rituali – le divinità che sono dette risiedere “come nella *prothyria* degli Dei” rivelano le loro Cause antecedenti: pertanto, Artemide, Hecate, Eileithyia, Prothyraia, rivelano le loro Cause precedenti, ossia Demetra e Latona ed Hera, le quali a loro volta dipendono, per così dire, dalla Monade della “Madre degli Dei” (che infatti, nell'Inno di Proclo, è invocata come Dea “*πολύωνυμε, καλλιγένεθλε*”, 'dai molti nomi, dalla bella progenie') – questa è, in altre parole, la serie delle Dee datrici e produttrici di Vita fino agli ultimi livelli, dal Cratere Fontale fino “agli ultimi esseri”: “Platone paragona la generativa sovrabbondanza di Lei (di Rhea) ai “flussi”, come afferma Socrate nel *Cratilo*, e rivela che questa Dea è in qualche modo una “corrente” e non allude ad altro se non al suo carattere “sgorgante” e alla sua capacità di comprendere in modo unitario i canali suddivisi della vita.” In effetti, Ella fa parte degli 'Dei Fontali' (*Pegaion Theôn*)- “il flusso originario è fontale”- ed è la Dea che “ricomprende in sé tutta la Vita nella sua pienezza.” (*Theol.* V 11, 37) Notiamo infine che, in quell'Inno la terza divinità menzionata è Zeus-Giano, due Dei che, nelle rispettive Tradizioni, hanno una funzione importantissima in tutti i rituali connessi con la procreazione e con la nascita – non per caso, visto che Giano è “il Semiatore” e Zeus Demiurgo è il creatore delle anime insieme al Cratere – ed ecco in che modo possiamo farci una minima idea a proposito della spiegazione teologica di molti rituali, e del collegamento fra alcune divinità in questi rituali così come degli aspetti di cui si prendono cura, che altrimenti parrebbero non avere senso e potrebbero essere scambiati per mera superstizione da coloro che, letteralmente, ignorano questi Principi.

Sicuramente dobbiamo poi parlare di Eileithyia, come abbiamo visto nell'Inno Orfico citato all'inizio, e come è noto da numerosissime testimonianze – trascriveremo alcune fra le più significative anche se la documentazione in proposito è davvero vasta. Fin da Omero abbiamo testimonianza di una Eileithyia e più di una Eileithyia (almeno due, stando ai vasi che rappresentano la nascita di Atena - una Eileithyia: “*si fermò ad Amnisos, dove è una grotta di Eileithyia*” *Od.* XIX 187 [passo assai importante, perché la splendida grotta di Amnisos, “nel territorio di Cnosso” (Paus. 1. 18. 5), a Creta è proprio il luogo dove si dice che Hera abbia dato alla luce Eileithyia stessa: “Hera lasciò la grotta del monte Dikte e la grotta dove la Dea della nascita era nata” Nonno, *Dion.* 8.178] ; più Eileithyiai: “*come una partoriente è colpita dallo strale acuto, che*

scoccano le Eileithyiai, le Dee della nascita, figlie di Hera, portatrici di doglie acute” Il. XI 270), il che si spiega in tal modo: “affermarono poi che, secondo la Tradizione, le Eileithyiai sono più d'una, in base al medesimo criterio per cui gli Eroti sono più d'uno” (Corn. *Comp. Theol. Greca* 34), ossia perché la Monade, l'unica Eileithyia figlia di Zeus ed Hera, si divide poi, esattamente come gli Eroti, dalla forma unica e dalla Fonte di Aphrodite, in un ampio numero di Eileithyiai, “perché svariate sono le modalità del parto delle donne.” Si può anche dire che, di fatto, un parto può essere veloce oppure molto lungo, e dei due aspetti si prendono cura differenti Eileithyiai, comunque sempre sotto il controllo di Hera (cf. Il. XIX 100-120) – del resto, sappiamo che Eileithyia aveva un santuario ad Atene, in cui vi erano tre immagini della Dea, coperte dalla testa ai piedi (cf. Paus. I 8, 15).

Senza contare che le 'nascite' divine forniscono anche il modello per quelle dei mortali: come Latona a Delo è circondata da tutte le Dee, così la partoriente dalle parenti e dalle levatrici – in entrambi i casi, si attende l'arrivo di Eileithyia dall'alto Olimpo: “*e non appena Eileithyia, la Dea del travaglio, ebbe messo piede sull'isola di Delo, i dolori della nascita presero Latona, ed Ella desiderò generare; così gettò le braccia intorno ad una palma e si inginocchiò sulla soffice erba, mentre sotto la Terra rideva di gioia.*” (H.H. *ad Apollo di Delo*). E' perciò sempre Eileithyia che governa il momento in cui un neonato può venire al mondo: “*quando Eileithyia, la Dea che governa i dolori del parto, lo fece uscire alla luce, a vedere il Sole*” (Il. XVI 187), un passo che Plutarco così commenta nei *Moralia* (in Eusebio, *Praep. Ev.* III, Proem): “non è quindi inappropriato che la stessa Dea che ha il titolo di 'Patrona del matrimonio' sia anche considerata madre di Eileithyia e del Sole (Hera e Latona identificate), in quanto il fine del matrimonio è la generazione, e la generazione è il passaggio dalle tenebre alla luce.”

Eileithyia è strettamente interconnessa, come si può immaginare, anche con le Moire: Iamo (Pind. *Olymp.* VI 60) è da Apollo affidato “alle cure delle Moire e della materna Eileithyia”, e sempre in Pindaro si ha un bellissimo Inno a questa Dea (*Nem.* VII 1): “*Eileithyia, compagna (paredra) delle Moire dal pensiero profondo, figlia di Hera possente, ascolta, Tu che vegli sulle nascite, e non vedemmo senza Te la luce né la notte benigna e non sapremmo quella che ti è sorella, la Giovinezza (Hebe) dalle membra chiare.*” Del resto, Pausania (8.21.3) afferma che “il Licio Oleno, che compose per i Delii, fra gli altri inni, anche uno per Eileithyia, la definisce 'l'abile filatrice', chiaramente identificandola con la Moira, e dicendola più antica di Crono.” Una traccia della presenza delle Moire in connessione con la nascita era sopravvissuta in Ellade fino almeno al XIX secolo: si diceva infatti che il terzo giorno dalla nascita di un bambino, queste Dee venissero ad assegnargli il suo destino e, siccome la loro presenza era ritenuta in un certo senso 'pericolosa', soprattutto per la neo-madre, si usava dedicare loro dolci, miele e vino per vincere il loro favore (cf. M. Bettini, *Mythologies of Birth in Ancient Greece and Rome*)

Ritornando sulla connessione di questa Dea con Creta, scopriamo anche la pianta a Lei sacra, il dittamo, che cresce appunto solo sull'Isola: “sembra che il dittamo contribuisca a calmare i dolori del parto, ed essi incoronano Eileithyia con esso. Ed Euforione dice di Lei: *incoronata con fertile dittamo, ella la incontrò.*” (Euf. fr. 62)

Artemide ed Hecate, come abbiamo visto, sono spesso associate anche per quanto riguarda il parto, come ad esempio “Artemide Hecate che si prende cura dei parti delle donne” (Esch. *Suppl.* 674). Del resto, entrambe le Dee sono anche associate con Selene, il che contiene un rimando anche al parto: “Artemide è Selene e segno di questo è l'influenza sui parti, e dice che con la Luna piena non solo le donne hanno un parto più facile, ma anche che tutti gli animali vengono generati più facilmente” (Lir. Gr. fr. 390). Il che è confermato anche da Macrobio (*Sat.* VII 16, 27): “... quella caratteristica della Luna che, per penetrare nel corpo, ne apre e dilata tutti i passaggi. Questo è il motivo per cui Diana, che è la Luna, è chiamata in greco Artemide, come per dire '*aerótemis*', cioè “che fende l'aria”. Ed è invocata come Lucina dalle partorienti, proprio perché è sua prerogativa dilatare le fessure del corpo e provocare l'apertura dei passaggi: il che giova ad accelerare il parto. Ne diede un'elegante descrizione il poeta Timoteo: *per la splendente volta stellata e la Luna che accelera il parto.* (δὴ τ' ὀκυτόκοιο σελάννας)” Più o meno nello stesso modo si esprime Porfirio (*Sulle immagini* 359F): “inoltre chiamarono la Luna, a causa del suo splendore, Artemide, come se stesse tagliando l'aria. Inoltre, Artemide, pur essendo vergine, è Lochia (protettrice del parto) perché la potenza di Noumenia (prima apparizione della Luna) promuove il procreare.” Del resto, Selene ha un ruolo anche nel determinare la fortuna del neonato: “sono fortunati quelli che sono generati dopo la nascita della Luna: difatti la Luna cresce al loro nascere.” (schol. Es. *Theog.* 450)

Artemide peraltro è, come abbiamo appena visto, per antonomasia la Dea che protegge i parti, Lochia e 'portatrice di luce', in ogni senso, anche al livello più 'naturale': “*Dea che porti la fiaccola, Dictinna, protettrice del parto, soccorritrice nelle doglie e non iniziata alle doglie, sciogli le cinture ... Orthia, accelera i parti, demone che nutre i figli dei mortali*” (Inno Orfico ad Artemide), come attestato anche dalla splendida preghiera ad Iside (Apuleio, *Met.* 11.2): “sia Tu la sorella di Febo, che mitigasti i dolori del parto con il sollievo dei tuoi rimedi.” Del resto, Proclo stesso collega tutte queste forme della Dea, proprio menzionando l'identità fra Artemide e Bendis (*in RP.* I 18): “così anche il Teologo trace fra i molti nomi di Selene assegna alla Dea anche quello di Bendis: *Plutonide ed Euphrosyne e possente Bendis* ... ebbene, l'una (Artemide) e l'altra (Atena) sono figlie di Zeus, entrambe sono vergini, si aggiunga poi che entrambe sono anche 'portatrici di luce', seppure Bendis lo sia come colei che porta alla luce i principi invisibili della natura, mentre Atena come colei che dà luce intellettuale alle anime ... Ora, dato che queste sono le proprietà caratteristiche di entrambe, è evidente che Bendis è custode del divenire e presiede ai parti dei principi che appartengono al

divenire.”

“Noi godiamo della bontà divina, che ci è abbondantemente concessa, e mai ci abbandona nelle nostre difficoltà ... eppure, alcune di queste difficoltà contengono più necessità che bellezza. Ad esempio, la nostra nascita, a dispetto delle spiacevoli circostanze che la accompagnano, è sorvegliata dalla divina Eileithyia e da Artemide Lochia.” (Plut. *Sull'Amore*, 15) Proclo stesso spiega questo epiteto della Dea, a proposito della Triade Generatrice di Vita (Demetra, Hera, Artemide): “Artemide ha in sorte il livello inferiore della Triade perché muove i principi razionali della natura verso l'attività e perfeziona il carattere imperfetto della materia - per questo i Teologi la chiamano Lochia, 'protettrice dei parti', perché è protettrice della processione naturale e della generazione.” (*Theol.* VI 98)

Inoltre, spetta ad Artemide-Hecate “portatrice di chiavi”, lo scioglimento del parto: “un neonato venne in fretta alla luce: perché non appena Artemide pronunciò la parola che apre la via alla generazione, il grembo di Aura fu sciolto dal travaglio” (Nonno, *Dion.* 48. 848). In questo senso, Artemide è anche onorata come “Coelei che scioglie la cintura”: Lusizônê, ossia la Dea che scioglie la cintura, epiteto di Artemide ed anche di Eileithyia, le quali erano appunto venerate con questo titolo ad Atene. Del resto, Artemide Lusizônê è anche Eileithyia: “la figlia di Antigone, gravata dalle doglie, invocò Eileithyia che scioglie la cintura.” (cf. Theocrit. XVII 60; Schol. Apollon. Rhod. I. 287) L'unità di fondo fra Artemide ed Eileithyia ricorre davvero spesso, un esempio chiarissimo in proposito lo troviamo in Cornuto (*Comp. Theol. Greca* 34): “alla stragrande maggioranza sembra poi che Ella (Artemide) sia anche Eileithyia (Artemide Locheia) ... quella che le partorienti pregano che venga (*eltheîn*) loro benigna, a sciogliere la fascia (*lysizonos*), in quanto scioglie (*lyousa*) le strettoie del grembo affinché il bimbo concepito possa uscire con maggior facilità e minor fatica: Ella è chiamata anche Eleuthó.” In realtà, si dice che Eileithyia sia precisamente la Dea che si prende cura del parto, l'aspetto 'figurato' delle doglie, e che Artemide sia, in un certo senso, anche in base al mito stesso, la 'levatrice' che si prende cura del neonato: “A Zeus nacquero queste figlie ... Eileithyia, e la sua aiutante Artemide. Eileithyia ricevette da Zeus ed Hera la cura delle madri e l'alleviare i dolori del travaglio e della generazione; ed è per questa ragione che le donne quando attraversano questo pericolo, invocano prima di tutto l'aiuto di questa Dea.” (Diod. Sic. 5.72.5)

In Attica, accanto a Hecate, Hera, Eileithyia ed Artemide, abbiamo anche il gruppo di *Daimones* noti come Genetyllides (di cui parleremo in seguito a proposito delle Genethlia) e certamente le Ninfe, perché sempre connesse con le acque e la generazione (cf. Eur. *El.* 626; IG XII 5.1017). Da non dimenticare inoltre le offerte alle Semnai e ai Tritopatores (cf. FgrH 325 F 6; Esch. *Eum.* 835) sia per propiziare la generazione sia come ringraziamento a nascita avvenuta [sui Tritopatores, cf.

'Calendario Religioso': In Atene sono pregati affinché benedicano i matrimoni e promuovano il concepimento di figli (Phanod. FGrH 325 F 6), mentre a Maratona sono venerati, prima delle Skira, in congiunzione con la Kourotrophos e altri Eroi locali (LSS 20 B 30-33). La loro funzione principale riguarda dunque l'ambito della generazione, e ce lo conferma Esichio, chiamandoli "prime cause della generazione"; sono anche identificati con i Venti, sulla base della comune conoscenza che i Venti possono provocare la gravidanza (Demon FGrH 327 F 2) ma anche Esichio e Fozio li descrivono o come figli o come signori dei Venti, il che riprende un'idea decisamente Orfica (Kern fr. 318). Nei *Physika* infatti, i Tritopatores sono detti essere i guardiani dei Venti: "Demon nella Storia dell'Attica dice che i Tritopatores sono dei venti, Filocoro invece che i Tritopatores sono esistiti prima di tutti: infatti dice, gli uomini di allora conoscevano come loro genitori Gaia e Helios, che allora chiamavano anche Apollo, e come terzi padri i discendenti da questi. Fanodemo nel sesto libro dice che solo gli Ateniesi sacrificano loro e li pregano per la nascita dei figli, e quando stanno per sposarsi. Nella Fisica di *Orfeo* i Tritopatores sono chiamati Am(n)alkeiden, Protokles e Protokreon (o Protokleon), che sono i guardiani e i custodi dei venti. L'autore del trattato esplicativo dice che essi sono figli di Urano e Gaia, e che i loro nomi sono Cotto, Briareo e Gige"]].

Infine, dobbiamo assolutamente menzionare Kalligeneia, "la bella nascita", Daimon di Demetra: Kalligeneia è "δαίμων περὶ τὴν Δημήτραν", e viene ricordata tanto come nutrice di Demetra quanto di Kore, ed è probabilmente anche la Ninfa Naiade del pozzo Callichoros ad Eleusi- è anche un epiteto di Gaia e di Demetra stessa (cf. "Calendario Religioso", Thesmophoria) – infatti, da un Inno nelle *Thesmophoriazousai*: "Silenzio a tutte, silenzio (ἐὸ φημί 'στω)! Pregate le Dee Thesmophore, e Plutone e Kalligeneia e la Kourotrophos ed Ermes e le Cariti."

Concludiamo questa rassegna, che purtroppo non può avere nessuna pretesa di completezza, con l'affermazione assai significativa di Plutarco (*Quest. Rom.* 2): "siccome la luce è simbolo della nascita, e le donne in genere sono per natura capaci di generare al massimo cinque figli in una sola nascita, allora la compagnia nuziale usa esattamente cinque fiaccole. Oppure perché pensano che una coppia abbia bisogno di cinque divinità: Zeus Teleios, Hera Teleia, Aphrodite, Peitho ed infine Artemide, che le donne durante il parto e la generazione sono solite invocare."

Impurità e primi riti della nascita

L'acqua del primo bagno, ossia la primissima purificazione del nuovo nato (cf. René Ginouvès, *Balaneutikè. Recherches sur le bain dans l'Antiquité grecque*, Paris, 1962, pp. 235-238) – ricordiamo infatti che il parto, non solo per la donna, ma anche per il bambino, comporta impurità e la necessità di un primo bagno rituale purificatorio (a tal proposito, cf. il ruolo delle Ninfe nei miti:

sono loro che lavano prima l'infante, prima di prendersene cura; cf. Paus. VIII 41, Call. *H. a Zeus, H.H. ad Apollo*). Da Plutarco (*Vita di Licurgo* 16) apprendiamo che le donne spartane non bagnavano i nuovi nati “con l'acqua, come si usa in tutti gli altri stati”, bensì con il vino, per testare la salute e la forza dei bambini.

A proposito dell'impurità connessa con il parto, abbiamo due leggi sacre (SEG, IX 72, Λ 4 ; LSCGS, 115) molto importanti: “la donna che ha partorito contamina tutto l'*oikos* ... non può però rendere impura una persona al di fuori della casa, a meno che questa non vi entri. Tutte le persone che sono all'interno della casa saranno tutte impure per tre giorni, ma ovunque vadano non renderanno impuro nessuno.” La seconda è relativa alla purezza richiesta alla sacerdotessa di Demetra Olympia: “che ella non entri nella casa in cui una donna ha partorito o abortito durante i tre giorni a partire da quello in cui il concepimento o l'aborto hanno avuto luogo.” Pertanto, la nascita comporta più o meno lo stesso grado di impurità della morte (cf. “Onori ai defunti”: Come è ben noto, nascita e morte sono le due maggiori cause di contaminazione (cf. Eur. *Cret. fr.* 79; Porph. *De abst.* 416) e gli Dei se ne tengono lontani (Eur. *Alc.* 22; Soph. *Ant.* 999). Per questo, nascita e morte in un Santuario sono un sacrilegio: se si è vicini ad uno di questi due momenti, si deve abbandonare subito il luogo sacro per evitare di contaminarlo (IG II2 1035.10; LSA 83; Tuc. I 134, 3; Plut. *Dem.* 29. 5) e, come nel caso dei rituali funebri, l'impurità dura sempre tre giorni – la madre però non può recarsi nei Santuari fino al termine dei quaranta giorni (vedi sotto). Del resto, nascita e morte sono equiparate da Teofrasto (*Char.* XVI 9): “evita di camminare sulle tombe, avvicinarsi ad un defunto o ad una donna che ha appena partorito ... per non caricarsi di impurità.” Come vedremo, se, come abbiamo detto, la casa e gli abitanti possono essere purificati il terzo giorno a partire dal concepimento, le donne che hanno assistito nel parto e la donna stessa che ha generato probabilmente si purificavano definitivamente il quinto giorno, oppure proprio subito prima della celebrazione delle Amphidromia. E' proprio dal giorno delle Amphidromia che l'impurità del concepimento si inizia a dissolvere del tutto, e termina completamente, soprattutto per le donne, il quarantesimo giorno – motivo per cui si celebra un'ulteriore festa, '*Tessarakostaion*', di cui però non sappiamo nulla (Cens. *D.N.* XI, 7)

La prima deposizione a terra avviene subito dopo la nascita, come attesta Sorano di Efeso (*Malattie delle donne*, II 5): la levatrice, dopo aver preso il neonato, affinché si possa verificare il sesso, il suo stato di salute e perché si metta a piangere in modo conveniente, lo depone a terra – come vedremo, questa deposizione a terra avviene probabilmente anche nel corso delle Amphidromia, sempre ad opera delle donne, e così non è difficile scorgere il legame fra questo atto e la relazione con la terra patria, la “Madre comune”. Che questa prima azione del deporre a terra spetti alla levatrice lo conferma anche Artemidoro (III 32): “sognare una levatrice ... la levatrice

infatti estrae sempre ciò che è contenuto da ciò che lo contiene e lo dà alla terra.” In senso analogico, siccome sappiamo che le lacrime sono il segno della discesa nel mondo del divenire, è anche per questo che è naturale che la prima azione da suscitare sia quella del pianto, con la deposizione presso il più basso degli elementi nella scala gerarchica, quello che per sua stessa natura indica in modo perfetto il mondo sub-lunare stesso; del resto, è anche un momento di gioia perché, per un'anima parziale che non ha riconquistato la perduta unità ed è quindi necessariamente forzata a ridiscendere, proprio in questa discesa può avere di nuovo l'occasione di ascendere definitivamente – cosa probabilmente simboleggiata dal deporre a terra e poi risollevarlo e correre in cerchio attorno al Focolare durante le Amphidromia. Ad ogni modo, come appare su diversi sarcofagi, spetta sempre alla levatrice il compito di presentare alla madre e fare il primo bagno purificatorio al neonato.

Genethlia - Γενέθλια

Questo è il giorno della nascita, ἡ γενέθλιος ἡμέρα – in questo giorno si celebra la nascita con un sacrificio ed un banchetto. Il sacrificio, anche se non è specificato dalle fonti, dovrebbe essere dedicato a Zeus Genethlios (*Leggi*, 729; 870), agli Dei Genethlioi, ossia gli Dei tutelari della generazione e della famiglia (Esch. *Theb.* 639) ed al Daimon Genethlios (Phot. s.v. Ἀμφίδρομος). Sono da menzionare anche un gruppo di *Daimones*, spesso associati ad Aphrodite, le Genetyllides (cf. i rituali femminili di Capo Coliade, 'Calendario Religioso') – la forma singolare, Genetyllis, ossia la Monade di questo gruppo di Daimones, è equiparata ad Hecate, e si parla di sacrifici di cani sia in onore di questa Dea sia delle Genetyllides (cf. Paus. I.I.5 e schol. ad loc.). Un interessante parallelo ce lo fornisce Plutarco (*Quest. Rom.* 52 – con riferimenti anche all'aspetto della purificazione, siccome sappiamo che i cani avevano una grande importanza in questo ambito, e ancor più, sembra, nella purificazione dopo il parto): “Perché sacrificano una cagna alla Dea chiamata Geneta Mana? ... Perché Geneta è uno spirito connesso con la generazione e la nascita di esseri che periscono ... perciò, come i Greci sacrificano una cagna ad Hecate, così i Romani offrono lo stesso sacrificio a Geneta in favore dei membri della loro famiglia. Socrate però dice che gli Argivi sacrificano una cagna ad Eilioneia a causa della facilità con cui la cagna dà alla luce i suoi cuccioli.”

Del resto, sappiamo che: “Γενετυλλίς: Daimon associato ad Aphrodite, causa della procreazione, che prende il nome dalla generazione dei bambini ... altri invece dicono che sono Daimones associati ad Artemide, come guardiani della procreazione, il che è connesso ancora una volta con la generazione.” (Suda s.v. Γενετυλλίς). Sappiamo anche che, oltre a tutte queste divinità, deve essere onorata anche Eileithyia che ha concesso il compimento del travaglio e la nascita del neonato (per

questo, spesso comparata a Lucina, come abbiamo in parte già visto): “possa il tuo fragrante santuario (di Eileithyia) avere, come ora questa offerta per la nascita di una bambina, altre offerte per la nascita di un maschio.” (Call. *Ep.* 54)

Il banchetto è evocato in modo generico da Luciano (*Sogno*, 9), ma nello *Ione* di Euripide abbiamo qualche particolare aggiuntivo: quando Xuto ritrova il figlio Ione, desidera prendere parte con lui ad un banchetto ed offrire per lui il sacrificio omesso alla sua nascita (vv. 653-661); a quali Dei sia da offrire il sacrificio, di un bue, viene specificato in seguito: agli Dei della nascita (γενέταις θεοῖσιν v. 1130). Nelle *Leggi* (784) Platone specifica che l'uomo o la donna che per scelta non abbiano ancora procreato dopo dieci anni di matrimonio devono essere colpiti da *atimia*, ed essere esclusi appunto sia dalle celebrazioni dei matrimoni sia alle cerimonie per la nascita di bambini (γενέθλια παίδων). Sia alla nascita sia al compleanno, amici e parenti inviano doni (Suda s.v. Ὀλπη) – se ne ha testimonianza a partire dal mito relativo a Febe ed Apollo: lo stesso nome del Dio è un “dono per la nascita”, γενέθλιος δόσις (Esch. *Eum.* 1-8). Conferma il quadro: “γενέθλια: i doni del giorno della nascita, ed un festino” (Bekker, *Anecdota Graeca*, s.v. Γενέθλια). Generalmente, questi doni sono destinati al neonato, ma si parla anche di doni alla neo-madre: “abile opera che Efesto aveva creato per la Signora di Cipro per celebrare la nascita di Eros arciere” (Nonn. *Dion.* V 139). Sono altresì noti degli anelli speciali per i bambini, che al loro interno recano la scritta “cresci!” oppure “crescita”, molto probabilmente doni per la nascita (cf. O. Walter, *ArchEph* 1937, 108).

Questa festa si ripete ogni anno: è semplicemente il compleanno: “la festa della propria nascita che ricorre ogni anno” (Suda s.v. Γενέθλια; cf. *Alc. I*, 121c) – da non confondere con le Genesia, Γενέσια, feste che si tengono in occasione del compleanno di un defunto (cf. 'Onori ai defunti').

I doni della neo-madre

Le vesti ad Artemide Brauronia: siccome possediamo gli inventari del Santuario di Artemide Brauronia sull'Acropoli (cf. fra le molte fonti, ad esempio IG II2 1514; per un resoconto completo, cf. “*Studies in the treasure records of Artemis Brauronia found in Athens*” Svenska Institutet i Athen, 1972), sappiamo che le madri dedicavano regolarmente le vesti che avevano indossato durante il parto, ed altri oggetti personali, a questa forma specifica della Dea. E' molto probabile che questa cerimonia/offerta abbia luogo dopo il quarantesimo giorno, ossia dopo la completa purificazione della donna e, stando ad un prezioso rilievo (ora nel Museo di Lamia, vedi prima pagina), in questa occasione, si presentava anche il bambino alla Dea.

Abbiamo anche la testimonianza di un'offerta della ciocca di capelli ad Atena per la nascita di un figlio maschio (Ant. Palatina vi. 59)

La protezione dei neonati

Demetra stessa, nell'Inno Omerico (225 e ss.) dice a Metaneira: “di tuo figlio volentieri mi prenderò cura, come tu mi chiedi; lo allevorò, e in verità non credo che, per negligenza della nutrice, lo abatteranno il maleficio o le erbe velenose: conosco un rimedio molto più forte delle erbe nocive, conosco, per il maleficio funesto, un valido scongiuro.” Questo perché esistono delle creature, molto spesso definite dagli studiosi 'demoni' in modo non appropriato perché '*Daimon*' nella Tradizione Ellenica non ha una connotazione direttamente negativa, mentre queste creature di cui dobbiamo parlare sono sempre causa di eventi spiacevoli, in quanto attaccano le donne, sia prima del matrimonio, sia durante il parto sia dopo, e soprattutto i bambini, causandone la morte o un fatale indebolimento – nel linguaggio comune potrebbero essere definiti 'spiriti' o 'fantasmi', e sono noti con i nomi di *gello*, *lamia*, *mormo*, *mormolyke* (al plurale, *gelloudes*, *lamiai*, *mormones*, *mormolykai*). La più antica citazione a proposito di Gello si trova in un frammento di Saffo (fr. 178) in cui troviamo l'espressione “Γελλώ παιδοφιλοτέρα”, così spiegata da Zenobio (*Prov.* 3.3): “amante dei bambini più di Gello: è un detto che si applica alle donne che sono morte prematuramente (*aoros*), o di coloro che amano i bambini ma li rovinano con la loro educazione. Poiché Gello era una vergine, e poiché morì prematuramente, gli abitanti di Lesbo dicono che il suo fantasma dia la caccia ai neonati, e la incolpano anche delle morti di coloro che muoiono anzitempo.” Gello dunque attacca le vergini ed i bambini – lo stesso sostiene Esichio (s.v.), che la definisce proprio 'fantasma' (*eidolon*), e così Psello (*ap.* Leo Allatius, *De Grecorum ...* § 3), il quale afferma che Gello attacca anche le donne incinte, uccidendo sia loro che il feto. La vicenda che riguarda Lamia è più nota e si trova in diverse fonti (cf. Diod. Sic. XX 41; Phot. e Suda s.v. Λαμία; Plut. *de Curios.* 2; Schol. *ad Aristoph. Pac.* 757, etc.): morì tutti i suoi figli, Lamia perse la ragione e, per vendicarsi, prese a rapire i neonati delle altre donne: “invidiando la felicità delle altre donne con i loro bambini, ordinò che i neonati fossero strappati dalle braccia delle madri e quindi uccisi. Perciò, ancora ai giorni nostri, la storia di questa donna è rimasta fra i bambini e per loro è assolutamente terrificante.” Infine, Mormo, “il cui nome spaventa i bambini che lo sentono” (schol. Aristid. p.41 Dindorf), che si dice fosse una donna di Corinto che uccise i suoi figli e poi fuggì (rimando alla storia di Medea?) - del resto, lo scoliasta afferma che Mormo è una specie di Lamia, e lo stesso per Gello (cf. schol. Theocr. *Id.* 15.40). Di fatto, soprattutto dalle fonti più tarde (cf. Hesych. s.v. *Mormonas*), questi 'spiriti' nocivi sono definiti '*daimones*', spesso 'erranti' – il che pare rimandare alla concezione secondo cui le fanciulle morte anzitempo vagano con le Erinni (*Od.* XX 61).

Si sa che, contro tutti questi generi di spiriti nocivi, per lo più, come si è visto, spiriti di defunti, il rimedio più efficace e più comune è il *rhamnos*, biancospino, *R. cathartica*: come sappiamo a proposito delle Anthesteria (cf. 'Calendario Religioso'): gli Ateniesi masticavano il *rhamnos*, e

quindi segnavano le porte delle case con la pece. Fozio chiarisce che il *rhamnos* è un 'antidoto', *alexipharmakon*, contro l'impurità del giorno dei Choes (che infatti definisce come 'miarà *hemera*'). Ciò era ben noto a Dioscoride che scrive: “è detto che i rami di questa pianta attaccati alle porte o appesi all'esterno tengono lontane le arti malefiche dei maghi” (Diosc. *De mat. med.* I. 119). La pece invece è incontaminata, 'amiantos', e quindi (come anche dopo un parto) può essere impiegata per allontanare i *daimones* nocivi. Inoltre, specifici incantesimi di protezione si trovano nella raccolta nota come *Cyranides* ([traduzione francese](#)) e nelle raccolte sulle proprietà delle pietre, note come *Lithica*: ad esempio, il corallo, appeso sopra la culla, allontana le presenze nocive, e la pietra chiamata galactite (Orph. *Lith.* 224) può essere legata al collo del neonato per prevenire il 'malocchio' di Megaira; l'aetite, 'pietra dell'aquila', previene i parti prematuri e facilita i parti al momento opportuno, inoltre protegge i bambini dagli assalti dei demoni notturni come Gello ed altre *aorai*, in più protegge anche contro l'aborto (*Cyr.* 3.1); l'ambra protegge l'intera casa da attacchi 'soprannaturali', ma protegge soprattutto donne, incinte o che hanno appena partorito, ed i bambini all'interno della casa (*Lith.* Dam.31). Di fatto, dai vasi (cf. ad esempio, i vasi delle Anthesteria), sappiamo che i bambini molto piccoli indossavano assai spesso questi amuleti apotropaici – non solo pietre, spesso incise con formule ed immagini apotropaiche (come il celebre 'occhio del malocchio' colpito da ogni genere di armi ed animali nocivi), ma anche monete (ad esempio, molto 'in voga', se così si può dire, era la moneta da portare al collo con l'immagine di Amon-Alessandro, e sul retro l'immagine o di Nike o di Zeus Nikephoros. Cf. *Between Magic and Religion: Interdisciplinary Studies in Ancient Mediterranean Religion and Society* (Rowman & Littlefield, 2001). Infine, siccome abbiamo visto che si tratta pressoché sempre di spiriti e *daimones* nocivi legati alle Erinni e alle *aorai*, sappiamo che offerte di 'meiligmata' e libagioni senza vino, e notturne, propiziano le Erinni e tengono lontani questi *daimones* (cf. schol. Esch. *Coef.* v. 278; schol. *Eum.* v. 107: libagioni senza vino, *meiligmata*, da versare di notte nel fuoco dell'*eschara*).

Amphidromia

“Ἀμφίδρομος: Amphidromos – Eschilo nella *Semele* inserì questa figura di *Daimon* – ed il canto relativo alle feste Amphidromia – come anche dicevi 'Genethlios' (*Daimon* preposto alla generazione)” (Hesych. s.v.)

“Ἀμφίδρομος: *Daimon*, come lo è Γενέθλιος, il *Daimon* della generazione: così Eschilo” (Phot. s.v.)

Oltre a questo *Daimon*, sappiamo che le Amphidromia sono particolarmente in onore di Atena Kourotrophos (cf. “Symbolic Elements in the Cult of Athena” *History of Religions*, Vol. 5, No. 1)

La forma più attestata di Atena Kourotrophos è la seguente: la Dea è stante, indossa il consuetudinario chitone lungo, l'elmo, e nella destra impugna la lancia, mentre con la sinistra

solleva leggermente l'egida nella quale è un bambino (il precedente mitico, secondo molti studiosi, è l'allevamento di Erittonio; anche per questo le madri della stirpe degli Eretteidi mettevano ai figli dei bracciali o delle collane a forma di serpente, a protezione dei bambini. Ad ogni modo, è importante ricordare che, in ogni Città, la Dea principale è anche Kourotrophos, proprio come Atena ad Atene, Hera ad Argo o Artemide a Sparta - cf. Theodora Hadzisteliou Price “*Kourotrophos: Cults and Representations of the Greek Nursing Deities*”). Gaia stessa è Kourotrophos, così come la terra del luogo in cui si nasce (ad esempio, Itaca è chiamata in questo modo – cf. schol. *Od.* IX 27) – senza contare una notizia fondamentale (Suda s.v. Κουροτρόφος γῆ): “A Lei essi dicono che per primo Erittonio offrì un sacrificio sull'Acropoli e costruì un altare, ringraziando la Terra per il nutrimento; essi dicono che egli stabilì la regola secondo cui coloro che sacrificano a qualunque divinità, devono sacrificare a Lei per prima.”

Gli Dei che, soprattutto in Attica, sono maggiormente associati con la Dea Kourotrophos *tout court* sono, come era lecito aspettarsi: la Triade di Delo, ossia Latona, Artemide (ed Artemide-Hecate) ed Apollo; Zeus ed Atena 'della Polis' ed Aglauro (o Pandroso); Demetra (per la Figlia; per Demofonte; per il 'Fanciullo del Focolare'; e come Demetra Kourotrophos) e Zeus Herkeios; Atena, Gaia e gli Eroi della regione e del luogo (cf. “Calendario Religioso”, ad esempio Ifigenia). Da non dimenticare inoltre quanto racconta Olimpiodoro (*V.Pl.* I), ossia che i genitori di Platone condussero il figlio sull'Imetto affinché fosse presentato a Pan, alle Ninfe e ad Apollo Nomios – questa relazione con le Ninfe, ed anche con gli Dei fluviali della regione, appare costantemente nelle varie testimonianze (cf. IG I3 986; IG II2 4547; schol. Pind. *Pyth.* 4.145)

Possiamo inoltre aggiungere che, come si è detto, certamente tutto ciò che riguarda il concepimento è assegnato alle cure di Eileithyia, ma che la cura ed il nutrimento per gli infanti derivano soprattutto da Artemide, “la quale è chiamata Kourotrophos per questa ragione” (Diod. Sic. 5.73), ed in effetti la festa spartana delle Tithenidia, in onore di Artemide Korythalia, ha una connessione con il nutrimento nel suo stesso nome. Inoltre, uno scolio alle *Vespe* (schol. Vet. *Vespe* 804b) sostiene che, in quanto Kourotrophos, Hecate possedeva altari fuori dalla porta di ogni casa di Atene – il che lascia supporre che le offerte a questa Dea in tale occasione abbiano un ruolo di primaria importanza, soprattutto se teniamo a mente il fortissimo legame fra Artemide-Hecate ed Atena. Del resto, è Esiodo stesso (*Theog.* 450) a tramandarci la forma di Kourotrophos relativa ad Hecate: “il Cronide la fece 'nutrice di giovani' (Kourotrophos), quelli che, al seguito di lei, con gli occhi vedono il fulgore dell'Aurora vista da molti. Così fin dall'inizio è dei giovani nutrice e questi sono i suoi onori.”

La maggior parte delle fonti afferma che il quinto giorno a partire dalla nascita (Suda, s.v. ἀμφιδρόμια ; Schol. *Theet.*, 160 E), oppure il settimo (Hesych. s.v. δρομιάμφιον ἥμαρ ed ἔβδομαι;

escludiamo il decimo giorno, e poi vedremo bene perché), le donne che hanno aiutato durante il parto (αἱ συναψάμεναι τῆς μαιώσεως) si purificano le mani (ἀποκαθαίρονται τὰς χεῖρας – in modo quasi identico si esprime lo scoliasta al *Teeteto*: καθαιρόμεναι τὰς χεῖρας αἱ συναψάμεναι τῆς μαιώσεως). Quindi viene l'atto che caratterizza e dà il nome all'intero rituale: il “correre attorno al focolare (Hestia)”, infatti “il nome (della cerimonia delle Amphidromia) viene dal fatto di compiere il rito della corsa attorno e di correre portando intorno il bambino (ἀπό τοῦ ἀμφιδρομεῖν καὶ περιτρέχειν).” Così le fonti descrivono questa prima cerimonia: “esse corrono attorno al focolare portando il nuovo nato” (Suda, s.v. ἀμφιδρόμια), oppure “essi correvano portando il nuovo nato attorno al focolare” (Harp. s.v. ἀμφιδρόμια), ed Esichio (s.v. ἀμφιδρόμια) aggiunge che correvano in cerchio (τρέχοντες κύκλῳ). Come si può notare, si ha menzione di due differenti corse attorno al focolare: una delle donne che hanno aiutato nel parto (Schol. *Theet*, 160 E: “correndo in cerchio, esse portavano il nuovo nato attorno al focolare” - così anche Suda), ed una degli uomini (“portando il nuovo nato, uomini nudi correvano attorno al focolare” Hesych. s.v. δρομιάμφιον ἥμαρ). Impossibile non notare che quanto dice Esiodo a proposito del quinto giorno del mese (*Erga* 803) fornisce il modello, sia per il quinto giorno in sé sia per “l'andare intorno al nuovo nato”, in questo caso da parte delle Erinni: “*un quinto giorno dicono che le Erinni si occuparono alla nascita/andarono intorno a (ἀμφιπολεύειν) Giuramento.*”

C'è un'altra variante, probabilmente complementare a quella della corsa con il bambino in braccio, ossia la deposizione del nuovo nato a terra: nella *Lisistrata* (v. 757) si ha l'espressione “facciamo le Amphidromia per l'elmo” - ovviamente, in chiave ironica – ma lo scolio al verso ci dà un'informazione importante: “correndo attorno a coloro che sono deposti a terra.” Perciò, sembra proprio che la terra, insieme al fuoco, giochi un ruolo essenziale nell'inclusione del nuovo nato tanto nell'*oikos* quanto nella sua patria di appartenenza, infatti “sognare di essere generati ... per chi si trova in terra straniera, il sogno significa il ritorno a casa, perché ritorni al suo punto di partenza come il neonato, ossia ritorni alla terra quindi alla patria.” (Art. I 13) Può anche darsi che, una volta svolta la corsa delle donne, queste depongano il bambino al suolo, in modo che sia ulteriormente esaminato, per vedere se, come dice Socrate (*Theet*, 160 E), sia degno di essere allevato: “dunque, Teeteto, lo diciamo che questo concetto è come una sorta di tuo neonato, mentre mia è l'assistenza al parto ... ma dopo il parto dobbiamo fargli di corsa le Amphidromia tutto attorno con il ragionamento per renderci conto se il nuovo nato merita di ottenere l'allevamento, o se invece, a nostra insaputa, è vano ed ingannevole.” Pertanto, sembra confermato il seguente ordine: deposizione del neonato a terra, presso il Focolare (cf. il documento su Hestia, per la relazione fra questa Dea, la forma circolare e la Terra), e suo esame, 'andando intorno', da parte prima delle donne e poi del padre – riconoscimento del neonato; corsa in cerchio attorno al Focolare delle donne con il neonato; corsa del padre e/o degli uomini con il neonato attorno al Focolare.

Dopo tutta questa cerimonia introduttiva, di prova e di inclusione, se il neonato viene riconosciuto dal padre, si offrono sacrifici agli Dei e si dà, in privato, per la prima volta il nome al bambino. Quindi, si offre un lieto banchetto solo fra coloro che vivono nella casa (Bekker, *Anecdota Graeca*, 1, 207.13; Schol. Arist. *Lysistrata* 757): è un banchetto in cui sono presenti praticamente tutti i cibi propri della vita civilizzata, i prodotti dei campi, dell'allevamento, della caccia e della pesca – è come una 'seconda nascita' che qui viene celebrata, l'ingresso non nel mondo di per sé, ma l'ingresso nel mondo civile. Ateneo cita due poeti comici del IV secolo aev ((Eubulo apud Ateneo, II, 65 C ; Ephippos apud Ateneo IX, 370 D), i quali danno una vivace descrizione degli elementi di questo banchetto: “era alla festa delle Amphidromia, quando si usa abbrustolire una fetta di formaggio di Gallipoli, bollire una lattuga grondante olio, arrostitire grasse costole di agnello, togliere le piume ai colombi, e a tordi e fringuelli per di più, e allo stesso tempo divorare seppie ed aringhe, battere con cura molti polipi guizzanti, e bere molte coppe non troppo diluite.” Il secondo passo in questione replica gli stessi elementi quasi precisamente, ma aggiunge due particolari importanti, il primo a proposito della sacralità della lattuga ed il suo impiego per la puerpera: “Sulla lattuga: ad Atene una lattuga era cotta per la donna che aveva appena partorito, come una sorta di antidoto. Ad esempio, Ephippos nel *Gerione*: “Perché nessuna ghirlanda sulla porta amico mio? ... Nonostante si stia svolgendo la festa delle Amphidromia, quando si usa ...” Il secondo particolare importante è la corona sulla porta di casa: il padre manifesta all'esterno che la casa sta festeggiando privatamente la nascita di un figlio o di una figlia appendendo corone sulle porte. Come attesta Esichio (s.v. στέφανον ἐκφέρειν), in Attica si usava porre una corona di ulivo per un maschio ed una di nastri di lana per una femmina. Il terzo particolare riguarda i doni che i parenti e famigliari mandano come una sorta di contributo al banchetto e come doni al neonato: “gli amici, i famigliari e, in generale, i parenti e vicini della famiglia, mandano doni al bambino, per la maggior parte dei polpi” (Schol. *Theet*, 160 E; Suda, s.v. Ἀμφιδρόμια, menziona anche le seppie – identico, Harp. s.v. Ἀμφιδρόμια) – anche qui, la spiegazione teologica ce ne fornisce la ragione: il mare ed i suoi frutti sono connessi con Genetyllis e con Poseidone, “Signore della generazione”.

Un'altra menzione relativa al settimo giorno si trova anche in un frammento di Callimaco (Iamb. XII, 202): scritto per lodare il settimo giorno della nascita di una bambina, figlia di un amico del poeta, questo poema narra che l'Inno di Apollo fu di gran lunga il più bello dei doni portati dagli Dei ad Hebe, “quando Hera celebrava la festa del settimo giorno della nascita della figlia Hebe.” Tuttavia, Plutarco (*Quest. Rom.* 102) asserisce che “scelgono i giorni dopo il settimo (i Romani per la cerimonia del nome o *dies lustricus*, che dovrebbe quindi corrispondere alla Dekate) perché il settimo è pericoloso per i neonati in vari modi ... e fino ad allora il bambino è più come una pianta che un animale.”

Possiamo ipotizzare che, siccome quinto o settimo giorno devono intendersi a partire dalla nascita del bambino, i giorni in cui celebrare le Amphidromia possano variare per evitare eventuali giorni 'infausti' nel Calendario, o per simili motivazioni in relazione con il più ampio ciclo di doveri, religiosi e non, di una famiglia.

La cerimonia del decimo giorno

Dal settimo giorno in poi (settimo o decimo giorno, quelli appropriati: Aristotele (*H.A.* 7.12) afferma che, siccome la maggior parte dei decessi infantili avviene entro la prima settimana dalla nascita, si usava dare il nome ai bambini non prima del settimo giorno “perché da allora c'erano maggiori possibilità di sopravvivenza”, il che pertanto non esclude il decimo come giorno canonico per questa cerimonia: “il nome è dato al bambino nel decimo giorno.” Suda s.v. Ἀμφιδρόμια), il padre riunisce tutti, famigliari ed amici per ulteriori sacrifici (cf. “Sacrifichiamo il decimo giorno: nel decimo giorno davano il nome ai nuovi nati” Hesych. s.v. Δεκάτην θύομεν) – si parla anche della preparazione di uno speciale tipo di pane 'segreto' (cf. Etym. M. s.v. Ἀμφιδρόμια) – e banchetti: “Festeggiare il decimo: quando nascevano dei figli ai cittadini di Atene, era costume il decimo giorno dopo la nascita riunire i parenti paterni e materni e gli amici più cari, e, quando essi erano tutti presenti, assegnare ai bambini i loro nomi (pubblicamente) e sacrificare agli Dei per ricevere buoni auspici; quindi, (era costume) offrire un banchetto per coloro che erano venuti alla cerimonia.” (Suda s.v. Δεκάτην ἐστίασαι). In modo più o meno simile: “festeggiare il decimo: è il fatto di riunire insieme, il decimo giorno dopo la nascita di un bambino, i famigliari e gli amici, e di dare un nome al neonato, e di offrire numerosi regali ai presenti.” (Bekker, *Anecdota Graeca*, s.v. Δεκάτην ἐστίασαι)

“Ero invitato in città per la cerimonia del decimo giorno del bambino” - “sto celebrando proprio ora la cerimonia del decimo giorno e sto per dargli un nome come ad un bambino” (Arist. *Ucc.* 494; 924) - anche: “consacravano il settimo ed il decimo giorno (dalla nascita) ai bambini che erano stati messi al mondo, e davano loro i nomi” (Etymologicum Magnum, s.v. Ἐβδομευόμενα). “Essi usavano celebrare la cerimonia per il nuovo nato e in quel giorno davano i nomi ai bambini. Euripide nell'*Egeo* scrive: 'quale madre nel decimo giorno dopo la tua nascita ti diede il nome?'” (Suda s.v. Δεκατεύειν) Questa domanda è posta da Medea a Teseo, ma è una sorta di inganno perché Medea sa benissimo che non poteva essere stata che la madre a dargli il nome, non essendo presente il padre – infatti, diverse fonti ci informano che sacrificio, *deipnon* ed imposizione del nome di fronte a parenti ed amici sono compiti del padre: “mio padre aveva celebrato, per me come per lui, la cerimonia del decimo giorno e gli aveva dato questo nome”; “è già stato certificato che mio padre aveva dato la festa del decimo giorno”; “questi zii hanno testimoniato che il nipote li aveva invitati

alla festa del decimo giorno per la figlia che aveva riconosciuta come sua, e che essi avevano assistito alla cerimonia. E attestano che il padre aveva dato alla neonata il nome della nonna”; “avete assistito al banchetto del decimo giorno dopo la nascita di questa bambina.” (Dem. XXXIX, I 22; XL, II 59; Is. III 30; 70). Aprendo il suo *oikos* all'esterno, comunque ad amici e parenti stretti (Dem. XXXIX 1, 22), il capofamiglia rende noto a tutti che ha riconosciuto il bambino come proprio (Is. VI 22) oppure che ha accettato di riceverlo come parte della famiglia, in caso di adozione (Is. II 1,1), e che lo introduce in tal modo nel suo *oikos* (Is. VI 22), proclamandone così anche la legittimità: “nessuno celebrerebbe la cerimonia del decimo giorno per un neonato che non considera come suo figlio legittimo.” (Dem. XXXIX 1, 22)

Dopo il comune banchetto, i festeggiamenti continuano, gli uomini con un simposio e le donne con una celebrazione notturna, *pannychis*: “così ora danzerete tutta la notte il giorno della cerimonia del decimo (giorno) del neonato: io metterò come premio per la vittoria tre fasce, cinque mele e nove baci” (Ateneo XV, 668 D).

Concludiamo con un breve riassunto/tavola, per le divinità che si prendono cura di tutti questi aspetti, e che devono essere invocate nelle varie cerimonie.

Dal matrimonio al concepimento, prima del parto e fino alla nascita:

Zeus Teleios, Hera Teleia, Aphrodite, Peitho, Artemide

Hera; Eileithyia – le Eileithyiai

Gaia Kourotrophos e Demetra Kalligeneia [oppure, Dee Thesmophore, Plutone, Kalligeneia, Kourotrophos, Hermes, Cariti]

Artemide Hecate

Artemide – Hecate Prothyraia – Eileithyia

Moire

Artemide – Selene

Artemide Lochia

Artemide Lysizone

Semnai e Tritopatores

Ninfe e divinità locali

Genethlia

Zeus Genethlios

Theoi Genethlioi

Daimon Genethlios

Genetyllis (Hecate – Eileithyia = Geneta Mana)

Genetyllides (Aphrodite – Artemide)

Eileithyia (= Lucina)

Artemide Brauronia

Atena Kourotrophos

Amphidromia

Atena Kourotrophos

Daimon Amphidromos

(Hestia?)

Triade di Delo

Zeus Poliade

Demetra e Zeus Herkeios

Artemide Hecate Kourotrophos

Gaia, Atena, Eroi ed Eroine

Pan, Ninfe e le divinità dei Fiumi

- Dekate

Agli Dei (della Casa e della Patria?)