HELLENISMO

MAIMAKTERION 2789

"Come quelli che amano, partendo da ciò che di bello appartiene al mondo sensibile, e compiendo un'ascesa progressiva, arrivano ad incontrarsi con l'unico Principio stesso di tutti gli esseri belli ed intelligibili, così anche coloro che praticano l'arte ieratica, capendo, in base alla simpatia che esiste in tutte le cose visibili e le unisce le une alle altre e con le potenze invisibili, che tutto è in tutto, fondarono la scienza ieratica, ammirati al vedere che i termini ultimi sono presenti nei primi e negli ultimi i primi, che in cielo le cose terrestri esistono contenute nelle cause da cui traggono origine e secondo la modalità celeste, mentre sulla terra le cose celesti esistono in modo terrestre." (Pr. Arte Ieratica, 1- Il principio metafisico della simpatia universale come fondamento dell'arte ieratica)

Indice

Mensis November

Teologia Platonica- Libro I, capitoli 22- 29

“De Mysteriis”- Culto Teurgico, I Libro

Culto domestico: onori ai defunti

Ai Khanum una capitale ellenistica nel cuore dell’Asia (parte I- storia e architettura)

“La caduta di Zalona”- l’inizio del genere fantasy

Appendice

Divinità e miti nell’Arte moderna- VII parte: immagini dalla Firenze pagana/gentile…

MENSIS NOVEMBER					
4 Nov	1	KAL	F		
5 Nov	2	V Non	F		*Dies Ater*
6 Nov	3	IV Non	C		
7 Nov	4	III Non	C	Ludi Plebei	*initium*
8 Nov	5	II Non	F		
9 Nov	6	NON	F		*Dies Ater*
10 Nov	7	VII Eid	C		
11 Nov	8	VI Eid	C	Mundus Patet	*Dies Religiosus. (Sacrum cereris ?)*
12 Nov	9	V Eid	C		
13 Nov	10	IV Eid	C		
14 Nov	11	III Eid	C		
15 Nov	12	Prid	C		
16 Nov	13	EID	NP	Feriae Jovis Jovi Epulum	
17 Nov	14	XVII Kal	F	Feroniae in Campo Fortunae Primigeniae in Colle Equorum Probatio	*Dies Ater*
18 Nov	15	XVI Kal	C		
19 Nov	16	XV Kal	C		
20 Nov	17	XIV Kal	C	Ludi Plebei	*finis*
21 Nov	18	XIII Kal	C		Mercatus usque 20
22 Nov	19	XII Kal	C		
23 Nov	20	XI Kal	C		
24 Nov	21	X Kal	C		
25 Nov	22	IX Kal	C		
26 Nov	23	VIII Kal	C		
27 Nov	24	VII Kal	C		
28 Nov	25	VI Kal	C		
29 Nov	26	V Kal	C		
30 Nov	27	IV Kal	C		
1 Dec	28	III Kal	C		
2 Dec	29	II Kal	F		

DIES FESTI MENSIS NOVEMBRIS

November, non mese del calendario romuleo e undicesimo di quello di Numa, è povero di festività.

In questo periodo avvenivano la semina ed i lavori agricoli autunnali [Var. R. R. I, 34]

La parte centrale del mese è occupata dai *Ludi Plebei*, secondi per importanza e durata solo ai Ludi Romani, che arrivarono a durare fino a 16 giorni.

Alle *Eides*, si svolgeva una particolare cerimonia in onore di *Jupiter* e della Triade Capitoliana, un banchetto, a cui era addetta la confraternita degli *epulones*, celebrato sul Campidoglio davanti ai simulacri delle divinità.

Poco dopo le *Eides* cadevano gli anniversari della dedicazione dei templi di due antiche divinità italiche, Feronia e Fortuna Primigenia, questa coincidenza farebe pensare che, a Roma, le due Dee fossero in qualche modo associate nel culto, così come accadeva a Preneste.

KAL. Nov. (1) F

Le *kalendae* di ogni mese sono sacre a Giunone (che per questo era onorata come *Juno Kalendaris*) e anche a Giano (che per questo è onorato come *Janus Junonius*). Secondo Macrobio [Sat. I, 15] prima che i Fasti fossero pubblicati, un pontefice minore era incaricato di osservare il sorgere della luna nuova e, quando questo fosse avvenuto, di compiere un sacrificio assieme al *rex sacrorum* nella *regia* (a Giano probabilmente); dopodiche il pontefice radunava il popolo nella *curia kalabra* (sul Campidoglio) ed annunciava quanti giorni intercorrevano tra le *kalendae* e le *nonae*: se 5 giorni, proclamava 5 volte "*kalo Juno Covella*" [Varr. L. L. VI, 27], se 7 giorni, proclamava la stessa formula 7 volte. Nello stesso giorno la *regina sacrorum* sacrificava nella *regia*, a Giunone, una porca o un'agnella.

VI EID. NOV. (8) C
Mundus Patet

Dies Religiosus (vedi mensis Sextilis: VII KAL. SEPT. (24) C)

III NON. NOV. (4) C – XIV KAL. DEC. (17) C
Ludi Plebei

Ludi Plebei[1]. Secondo Cicerone risalirebbero all'epoca di Numa [Cic. Orat. III, 19, 73], mentre per lo Pseudo Asconio, scholiaste di Cicerone, sarebbero stati istituiti dopo la cacciata dei re, oppure dopo la riconciliazione tra patrizi e plebei [PsAsc. Schol. ad Cic. Ver. I pg 143 Orelli], tuttavia vngono menzionati per la prima volta solo nel 216 aev [Liv. XXIII, 30, 17], il che fa pensare che la loro istituzione sia avvenuta solo pochi anni prima. In origine, si svolgevano nel Circo Flaminio [Val. Max. I, 7, 4] che fu costruito nel 220 aev [Liv. XX epit.]. erano celebrati dagli edili plebei e, all'inizio si svolgevano solo il 14 *Nov*, ma già dal 207 aev, avevano una durata di più giorni; alla fine dle periodo repubblicano arrivarono a durare 13 giorni e ad occupare tutta la parte centrale del mese. In connessione con questi giochi fu istituito anche l'epulum Jovis [Liv. XXV, 2, 10; XXVII, 3, 9], mentre quello che si svolgeva durante i *Ludi Romani* sarebbe stato introdotto successivamente.

Alle *nonae* il pontefice massimo annunciava le date dei primi giorni festi del mese dall'Arx [Varr. L. L. VI, 28]

[1] v. Ludi Plebei in W. Smith, LLD, W. Wayte - A Dictionary of Greek and Roman Antiquities (1890)

EID. NOV. (13) NP
Feriae Jovi
Epulum Jovis

Feriae Jovi. Le *ides* di ogni mese sono sacre a Giove. Secondo Macrobio, gli Etruschi in questo giorno Gli sacrificavano un ovino e tale pratica si sarebbe tramandata a Roma, infatti, alle *Ides* di ogni mese, il *flamen dialis* sacrificava un ovino, detto *Idulis Iovis*, a Giove [Sat. I, 15], portandolo sul Campidoglio lungo la *Sacra Via* [Fest 290].

Epulum Iovis. Durante i *Ludi Plebei*, veniva celebrato un solenne banchetto sacrificale sul Campidoglio (vedi mensis September).

XVII KAL. DEC. (14) F
Feroniae in Campo
Fortunae Primigeniae in Colle
Equorum Probatio

Feronia in Campo. Nei pressi della Porta Salaria si trovava un bosco sacro alla Dea Feronia. All'interno del bosco era sito il suo tempio [Fast. Arval. ad Id. Nov.; CIL VI, 2295; 32482; I^2, 335 ; Fast. Ant. ap. NS 1921, 117].

Feronia era un'antica divinità italica, secondo Varrone di origine Sabina [Var. L. L. V, 74] che fu identificata sia con *Juno,* che con *Proserpina*. Il suo culto era diffuso in varie località della penisola, soprattutto Terracina, Preneste e Capena; qui, ai piedi del monte Soratte si trovava un Suo tempio ciroclare in cui era venerata assieme a *Soranus*. Il culto era celebrato dalla confraternita degli *Hirpi Sorani* che, ogni anno, nel bosco adiacente portavano le vittime immolate per tre volte lungo un percorso di carboni ardenti ed infine le deponevano sull'altare della divinità [Sil. V, 175 segg; Plin. Nat. Hist. VII, 19; Serv. Aen. XI, 787; Strabo. V, 2, 9]. Alla Dea erano offerte le primizie dei raccolti [Liv. XXVI, 11, 9] e altri doni e, col tempo, il suo santuario divenne molto ricco [Sil. XIII, 83 segg.; Liv. I, 30; Dion. H. III, 32].

A Trebula Mutuesca, in Sabinia, esisteva un altro centro di culto della Dea, in cui non era associata a *Soranus* (Apollo), bensì a Mars [Obseq. CII; CIII] e al suo uccello simbolo, il picchio: assieme al *Picus Martius*, infatti, Festo riporta l'esistenza di un *Picus Feronius* [Fest. 197]. In Etruria esisteva una città chiamata Feronia, sede del culto della Dea [Strabo. V, 2, 9].

A Terracina (*Anxur*) *Feronia* era identificata con *Juno Regina* [Serv. Aen. VII, 799]: nelle iscrizioni la Dea lì venerata è infatti chiamata sia *Juno Regina*, che *Juno Feronia* [CIL V, 412; Orelli 1315] ed era associata a *Juppiter Anxyrus* (*Juppiter Puer*) [Verg. Aen. VII, 795 e segg; Serv. Cit]. Il suo santuario si trovava nei pressi di un bosco e di una sorgente [Hor. Sat. I, 5, 24; Verg. Aen. VII, 795 e segg] ed era il luogo dove venivano affrancati gli schiavi: vi era infatti un sedile di pietra su cui gli schiavi che dovevano essere liberati si siedevano col capo rasato; alzandosi essi divenivano *liberti*

e veniva loro dato il *pilleum* [Serv. Aen. VIII, 564 Plaut. Am. 462]: per questo motivo Varrone definiva Feronia, Dea della Libertà [Serv. Cit.]. Anche le donne liberte facevano offerte a Feronia [Liv. XXII, 1, 18].

Feronia era venerata anche a Preneste dove, la tradizione riportata da Virgilio, ne faceva la madre di Erulo, a cui aveva conferito tre vite. Questo personaggio fu ucciso da Evandro [Verg. Aen. VIII, 560 segg; Serv. Aen. VIII, 564]; sembra che fosse onorata assieme a Fortuna Prenestina [Orelli 1756] e questa asociazione si ritrova anche a Roma, dove la data della dedicazione del suo tempio, coincide con quella del tempio di Fortuna Primigenia.

Fortunae Primigeniae in Colle. La tradizione fa rislaire la fondazione di un tempio dedicato a Fortuna Primigenia sul Campidoglio a Servio Tullio [Plut. Fort. Rom. X; Q. R. 74], tuttavia su questo luogo di culto non vi sono ulteriori informazioni; non sappiamo quindi se sia veramente esistito o se Plutarco abbia commesso un errore e si riferisca al tempio sul Quirinale.

Livio riporta che il tempio di Fortuna Primigenia fu votato nel 204 aev dal console P. Sempronio Sofo all'inizio della battaglia di Crotone contro Annibale [Liv. XXIX, 36, 8] e che fu poi dedicato nel 194 aev da Q. Marcio Ralla [Liv. XXXIV, 53, 5]. La data della dedica fu il 25 *Majus* o, secondo i calendari epigrafici, il 13 Nov. [Fast. Arval. ad Id. Nov., CIL i², 215; 335; Fast. Ant. ap. NS. 1921, 117].

Fortuna Primigenia era un'antica divinità italica il cui centro di culto principale era Preneste[2,3] dove esisteva un grande tempio a lei dedicato. Il luogo di culto originario era una grotta in cui scorreva una sorgente: lì era venerato come divinità cosmica esistente fin dalle origini dell'universo (Primigenia, cioè nata alle ogini; a questo si ricollega anche il simbolismo della grotta e dell'acqua) e quindi anteriore all'era dell'ordine gioviano. Era una divinità materna e courotropha, la cui rappresentazione, seduta in trono mentre allatta due bambini ricorda quella di molte altre "Dee Madri" il cui culto, antichissimo, era diffuso dall'Oriente all'Italia. Era ritenuta la madre di *Juppiter e Juno*, che sarebbero stati i bambini da lei allattati [Cic. Div. II, 85 segg] e per questo identificata con *Rhea*. Il suo essere anteriore alla distinzione tra maschile e femminile (i bambini dei due sessi, suoi figli) faceva parte del suo esistere prima di ogni forma di ordine cosmico.

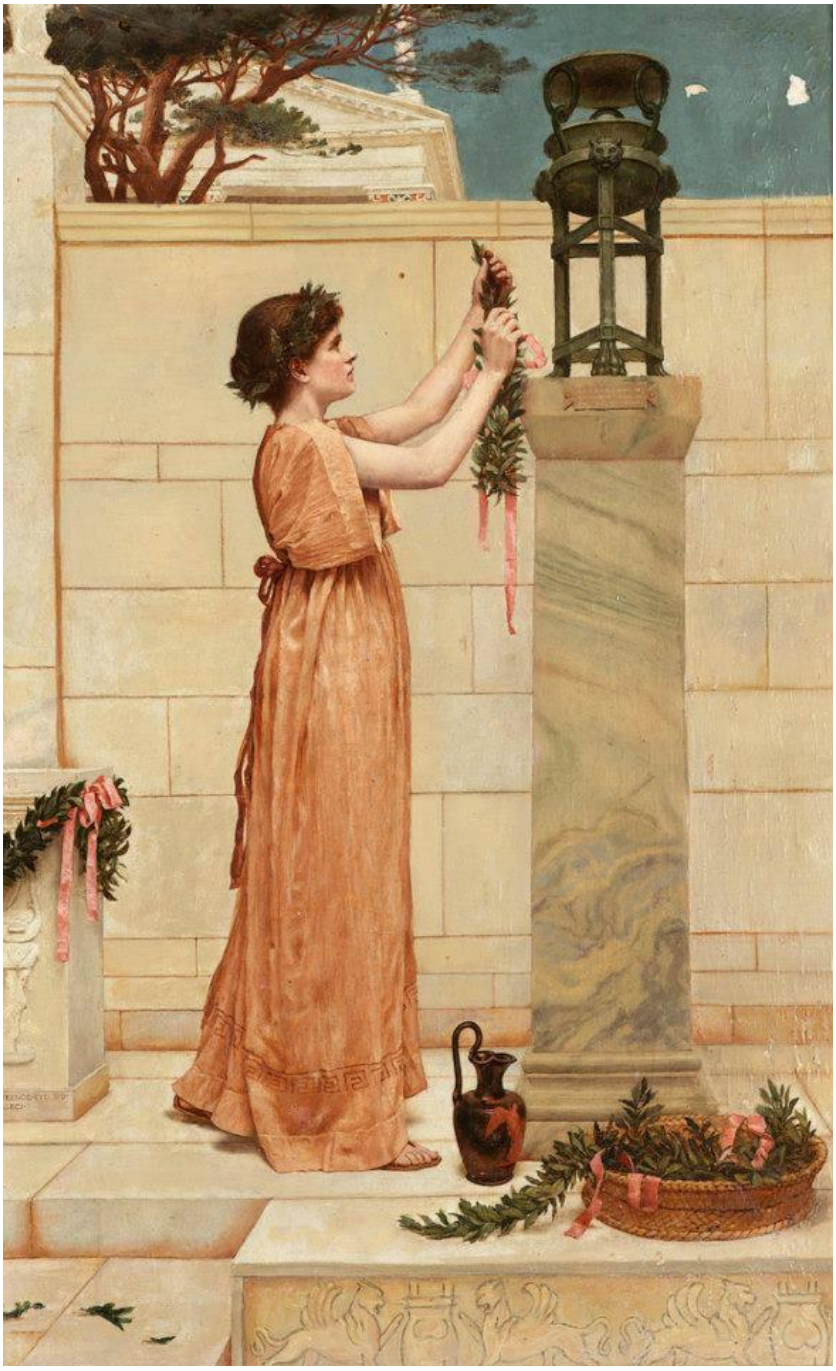
Equorum Probatio. In questo giorno avveniva una sfilata dei cavalli che gareggiavano nei *Ludi Plebei*

Maurizio Gallina

[2] J. Champeaux - Fortuna. Le culte de la Fortune à Rome et dans le monde romain. I - Fortuna dans la religion archaïque. Rome : École Française de Rome, 1982, 560 p. (Publications de l'École française de Rome, 64) cap. I pg 3 segg.

[3] A. Brelich – Tre variazioni sul tema delle Origini Edizioni dell'Ateneo pg 9 segg

Teologia Platonica- Libro I, capitoli 22- 29



Libro I, capitolo 22

"A partire dai principi fondamentali esposti nel "Fedro" a proposito di tutta la realtà divina nel suo insieme, cioè che è bella, sapiente e buona, elaborazione delle dottrine concernenti la bontà ed esame dettagliato degli elementi del Bene nel "Filebo"."

"La realtà divina è tutta bella, sapiente e buona" (*pan estì tò theion kalon, sophon, agathon*)> questa triade pervade tutte le processioni degli Dei.
(I 101, 1- 5)

A proposito del Bene:
- è fonte di esistenza e conservazione per tutte le cose (cfr. I 58, 10- 22);
- sussiste quindi come entità somma> preesiste in ogni livello della gerarchia, in analogia con l'Uno ("primissimo principio di tutti gli ordinamenti divini"), e colma tutte le realtà secondarie;
- gli Dei hanno il Loro essere principalmente in base al Bene> per tutti gli enti, non esiste qualcosa di più perfetto del Bene e degli Dei.
> Il Bene è il fine supremo, e dunque spetta agli esseri migliori e più perfetti (*tois aristois kaì teleiois> tò ariston kaì telikotaton ton onton*)
(I 101, 5- 14)

- I tre caratteri principali del Bene (secondo l'analisi del *Filebo*)
1) Desiderabile (*tò epheton*), perchè faccia volgere tutte le cose verso se stesso- permanenza
2) Adeguato (*tò hikanon*), perchè le colmi tutte- processione
3) Perfetto (*tò teleion*) perchè mai la sovrabbondanza venga a mancare- ritorno

1) Il desiderabile proprio degli Dei è ineffabile e raggiunge tutti gli enti prima di qualsiasi forma di conoscenza (non è coglibile con l'intellezione, nè con l'aiuto della riflessione- *dianoia*).
Perciò, tutte le cose tendono al Bene, e si sono, in misura maggiore o minore, volte verso di Esso. (I 101, 15- 27)

"Come il dispensatore della luce procede con i suoi raggi verso le realtà seconde e fa rivolgere verso se stesso gli occhi e li rende "di forma simile al Sole" e somiglianti a se stesso e le connette ai propri fulgori..."
allo stesso modo, il desiderabile proprio degli Dei
> solleva e trasporta in alto tutta la realtà verso gli Dei, in modo ineffabile, attraverso le sue illuminazioni/ irradiazioni (*arretos tais oikeiais ellampsesi*);

> è presente a qualunque livello: "la materia stessa risulta protesa verso questo Desiderabile e attraverso questo desiderio si riempie di tutti quei beni di cui può essere partecipe" (infatti, "Non c'è nessun bene più grande di quello che gli Dei forniscono in modo proporzionato a ciò che hanno prodotto (a tutte le entità)"> Tutti, individualmente e nell'insieme, ricevono quella parte di beni di cui possono partecipare- cfr. I 87, 1- 11);
> la tensione ed il desiderio verso il desiderabile proprio degli Dei sono inestinguibili per tutti gli enti;
> pur essendo inconoscibile, tutti lo bramano, e, non potendo cogliere ciò che bramano, "tutti danzano attorno ad esso".
Tutti gli enti ne hanno un desiderio incessante in quanto se ne sentono privi, non potendo coglierlo; e quando, con difficoltà, riescono a presagirlo, lo desiderano ancor di più.

Quindi, il desiderabile proprio degli Dei
> trascende tutti gli enti ed è presente in tutti
> è incoglibile ma muove tutti gli enti intorno a sè.
(I 102, 1- 27)

2) Il carattere adeguato della bontà degli Dei
L'adeguatezza/appropriatezza è una potenza (infatti, non a caso, è menzionata al secondo posto nella triade delle caratteristiche del Bene: come vedremo, ogni *dynamis* è una potenza che colma- potere 'fontale'- e dà inizio a processioni, secondo il movimento triadico di permanenza, processione e ritorno) che si estende e diffonde fino alle ultime realtà.
Colma tutte le realtà di potenza simile al Bene, porgendo a tutti gli enti i doni degli Dei.
> Rivela la "volontà priva d'invidia degli Dei."
(I 103, 1- 10)

- L'Adeguato dà inizio alla processione e moltiplicazione della totalità dei beni
> A tutte le entità dà senza invidia affinchè, sia ciò che rimane nelle divinità sia quanto procede dai Loro principi causali, sia pieno di bontà> in modo che tutti gli enti siano resi buoni a livello assoluto.
(I 103, 10- 20)

> Grazie a questa potenza:

- i generi intellettivi (*tà noerà gene*) tengono insieme tutte le entità a sè simili;
- le anime, volendo imitare le realtà superiori, desiderano generare (questo è lo stesso principio espresso da Diotima a proposito dell'amore, in quanto amore per "la generazione ed il parto nel bello" cfr. *Simposio* 206c e ss.)> "tutte le cose possiedono in modo essenziale l'amore per la generazione" (*panta kat'ousian echei tòn tes genneseos erota*).

> Il carattere appropriato della bontà degli Dei, prendendo le mosse da tale bontà, si è disseminato e muove, senza invidia, tutti gli enti a partecipare ai beni: l'Intelletto a partecipare dei beni intellettivi, l'anima di quelli psichici, e la natura di quelli naturali.
(I 103, 20- 29)

- Tutte le cose permangono in se stesse (*menei*) a causa del Desiderabile della bontà (*dià tò ephetòn tes agathotetos*)
- Tutte le cose generano e procedono verso le successive generazioni a causa dell'Appropriato della bontà (*gennai kaì proeisin dià tò hikanon*)

3) Il carattere perfetto della bontà degli Dei
"*Epistreptikon esti*": ritorno/*epistrophe*- tale carattere fa volgere la totalità delle cose, e le riconduce alle cause in modo circolare.
> Tutte le entità partecipano del ritorno (*panta gàr metechei tes epistrophes*)
> L'infinito carattere della processione (*tò apeiron tes proodou*) è richiamato ai principi primi (*epì tàs archàs anakaleitai*- altro verbo classico dei Misteri, quelli dionisiaci, in cui *anakaleo* si usa in particolare per richiamare dalle profondità ctonie) grazie al movimento di *epistrophe*.
(I 104, 1- 9)

> Il Perfetto risulta dalla mescolanza del Desiderabile e dell'Adeguato
_ Il Desiderabile dà fondamento a tutte le entità- le contiene in sè (permanenza)
_ L'Adeguato spinge tutte le realtà a processioni e generazioni (processione)
_ Il Perfetto conduce a perfezione le entità che procedono verso il movimento di *epistrophe* (ritorno)

La Bontà degli Dei è Fonte originaria e Focolare (*protourgos kaì archegikotate Pegè kaì Hestia*) di

tutte le cose, perchè la Bontà ha fissato la Sua Triade (Perfetto, Desiderabile, Adeguato- permanenza, processione- ritorno) con la forza dell'Uno (*tò heniaion kratos*), che è fonte della sua propria esistenza (*tes oikeias hypostaseos*).
(I 104, 10- 20)

Libro I, capitolo 23

"Qual'è la sapienza degli Dei e quali gli elementi costitutivi di essa che si potrebbero desumere da Platone."

Dopo la Bontà, il secondo rango spetta alla Sapienza (*sophia*).
- La Sapienza è il fondamento dell'intellezione degli Dei (*hyparxis tes noeseos ton Theon*), infatti l'intellezione è conoscenza intellettiva (*noera gnosis*), ma la sapienza degli Dei è conoscenza ineffabile (*arretos gnosis*). Tale conoscenza è unificata al conoscibile (*tò gnostòn*) e all'unificazione intelligibile degli Dei (*tèn noetèn henosin ton Theon*).

- Anche il genere della Sapienza propria degli Dei ha forma triadica:
1) è colmo di essere e verità (pleres òn tou ontos kaì tes aletheias)- permanenza
2) è generatore della verità intellettiva (*gennetikòn tes noeras aletheias*)- processione
3) è perfezionatore delle intellezioni in atto (*teleiotikòn ton kat'energeian noeron*)- ritorno
(I 104, 20- 25; 105, 1- 5)

1) Dal *Simposio* si desume che: la natura del sapiente è ricca del conoscibile, che quindi non deve ricercare: possiede già l'intelligibile (*tò noeton*). Pertanto, è la natura del filosofo ad essere bisognosa di verità, perchè quella del sapiente non abbisogna di nulla e non è bramosa di nulla ("tutto ciò che vuole, ha lì presente").

2) Dalla *Repubblica* si desume che: segno della Sapienza è il saper generare verità e pensiero (*tò gennetikòn aletheias kaì nou*). Infatti, solo dal sussistere perfetto di per se stesso degli Dei deriva la potenza generatrice (*he gonimos dynamis*) delle realtà seconde. Presso gli Dei, la perfezione è presente a partire dalla pienezza della generazione della verità intellettiva/del Nous.

3) Dal *Filebo* si desume che: la Sapienza ha la capacità di portare a compimento ciò che è imperfetto> la Sapienza "provoca" le intellezioni celate nelle anime: "il Dio mi costringe a far da levatrice", sapienza maieutica.
(I 105, 5- 26)

Pertanto, la Sapienza divina:
> è colma della Bontà divina
> genera la verità divina
> perfeziona tutte le realtà successive.
(I 106, 1- 5)

<u>Libro I, capitolo 24</u>

"Sulla Bellezza divina e sugli elementi costitutivi di essa che Platone tramanda."

Si afferma:
- l'esistenza del Bello, di forma simile al Bene (*agathoeidès*), ossia il Bello intelligibile (*noetòn kallos*)
- l'esistenza della Bellezza in sè (*autokalloné*), ossia ciò che rende belli tutti gli enti.
(I 106, 5- 10)

> Si afferma anche l'esistenza di un Bello primissimo ed unitario (*tò protiston kaì heniaion kallos*) che è separato (*choristòn*, ossia superiore)
- dalle entità belle fra le masse corporee, e dalla proporzione insita in esse;
- dalla giusta armonia dell'anima;
- dallo splendore intellettivo;
- dalle seconde e terze processioni degli Dei.
> Dall'intellegibile in cui è posto (*en tei noetei*) procede verso (*proeisin*) tutti i generi degli Dei
> rischiara le Enadi sovraessenziali dei generi degli Dei (*katalampei tàs hyperousious auton henadas*)

(I 106, 10- 19)

Perciò:
- Gli Dei sono di forma simile al Bene per via della primissima Bontà (cfr. capitolo 22)
- Gli Dei hanno una conoscenza ineffabile e posta al di sopra dell'Intelletto (*hypèr noun*) grazie alla Sapienza intelligibile (cfr. capitolo 23)
- Tutta la realtà divina (tutti i generi degli Dei) è "oggetto d'amore" grazie alla primissima eccellenza del Bello.

> Tutti gli Dei "si impregnano del Bello"> ne ricolmano tutte le entità che vengono dopo di Loro: "eccitando e sconvolgendo di furore bacchico (*ekbakcheuontes*) tutti gli enti in relazione al loro amore, dall'alto inondandoli tutti con l'efflusso divino del Bello." (I 106, 19- 27) L'estasi bacchica è già stata citata nel primo capitolo, a proposito del "coro divino" che si spinse tanto oltre nella filosofia/iniziazione, "fino a giungere all'estasi bacchica" (I 7, 1). Il filosofo si volge completamente alle realtà prime “nel suo invasamento bacchico”, e, per visione ed intuizione diretta, contempla “i modelli della mente divina”: (Marino, *Vita Procli* § 22): “nel suo invasamento bacchico era volto alle realtà prime e vedeva con i propri occhi gli spettacoli veramente beati di questo mondo…raggiungeva inoltre quella virtù che uno non chiamerebbe più, propriamente conoscenza (*phronesis*), ma definirà piuttosto sapienza (*sophia*) o con un altro nome più nobile di questo.”
Nella Tradizione, l’estasi bacchica (βακχεία) è lo stato di perfezione dell’anima umana, che riceve il titolo di ‘baccante’ e ‘portatrice di tirso’, secondo il celebre detto di Platone (Phd. 69d1; cfr. Marino, *Vita Procli* § 22 per lo stesso Proclo descritto come ‘baccante’): “perciò allude anche al verso orfico che dice: chiunque di noi non è iniziato, come in un pantano giacerà nell’Ade; l’iniziazione è infatti il furore bacchico delle virtù; e dice: "Portatori di tirso molti, ma invasati dal Dio pochi." (Olimp. In Phaed. 68c p. 48, 20)

Il Bello divino è dispensatore di:
- divina letizia (*euphrosyne*- da non dimenticare, una delle tre Grazie, cfr. Inno Orfico 60)
- divina intimità (*oikeiote*, la famigliarità)
- divina amicizia (*philia*)
Da notare che la divina amicizia è considerata antichissima progenie di Nyx, cfr. Es. *Teogonia* 211;

allo stesso modo, anche le Cariti sono dette essere figlie di Nyx ed Erebo dallo Pseudo-Igino. Anche di Zeus ed Eurinome, l'antichissima Oceanina, figlia di Oceano, che regnava sui Titani addirittura prima di Crono, (cfr. Es. *Teogonia* 907; Apollon. Rhod. i. 503; Tzetz. ad Lycoph. 1191) Così dicono i bellissimi versi di Esiodo: "Eurinome gli (a Zeus) generò le tre Cariti dalle belle guance, la figlia di Oceano, dal graziosissimo aspetto (*koure polueraton eidos echousa*), Aglaia, Euphrosyne e l'amabile Thalia. Dalle palpebre, al loro guardare, amore stillava, che scioglie le membra: bello (*kalòn*- esattamente il principio che, assieme ad Eros, si sta analizzando in questo capitolo...) sotto le ciglia il Loro sguardo."

In base al Bello divino:
- gli Dei sono reciprocamente uniti
- si compiacciono reciprocamente della Loro comunanza e delle Loro pienezze
- non abbandonano il livello Loro proprio fra i vari ordinamenti.
(I 107, 1- 10)

Tre elementi caratterizzanti del Bello divino:
- Splendido (*tò habròn*- Adonis è il giovane bellissimo per eccellenza e *habròs*, meraviglioso e bello, è uno dei Suoi epiteti più frequenti (cfr. Bione, Epitaffio 79): infatti, nel *Simposio* si afferma che il realmente bello è splendido (*habròn*) e perfetto (*teleion*) e beato (*makariston*).
- Rilucente (*tò phanon*): nel *Fedro*, si dice che "il Bello era lucente da vedere (*lampron*)" e che "solo il Bello ha ottenuto di essere estremamente manifesto ed amatissimo (*ekphanestaton-erasmiotaton*)" (Il principio è quello di Eros-Phanes, così chiamato da Orfeo perchè "rivela (*ekphainonta*) le Enadi intelligibili (*tàs noetàs henadas*)" cfr. Pr. *in Tim.* II 85, 23).
- L'essere amato (*tò eraston*): infatti l'Amore (Eros) è collegato alla monade del Bello, e genera la follia amorosa per il Bello.
(I 107, 10- 25; 108, 1- 7)

> Il Bello è amato (*eraston*) perchè:
- fa volgere tutte le cose verso se stesso (*epistrephei*)
- le muove e le rende ispirate dalla divinità (*kinei kaì enthousian poiei*)
- le richiama a sè grazie all'Amore (*anakaleitai di'erotos*- abbiamo già incontrato il verbo 'tecnico'

anakaleo, a proposito del carattere perfetto della bontà degli Dei, che è "*epistreptikon*: l'infinito carattere della processione (*tò apeiron tes proodou*) è richiamato ai principi primi (*epì tàs archàs anakaleitai*)" cfr. I 104, 1- 9)
- ha il controllo di tutta la catena di Eros (*hegemonoun tes erotikes seiras*- da qui si capisce benissimo il riferimento ad Aphrodite: "le emanazioni dai molti nomi di Aphrogeneia e la grande fonte regale, da cui tutti gli alati Erotes immortali sono sorti": la “fonte regale”, delle serie che si dipartono da Aphrodite stessa, ossia le serie di Amore che si estendono dall’alto della Monade della Dea fino alle realtà ultime. cfr. Proclo, Inno ad Aphrodite)
> perciò, il Bello spinge in alto tutti gli enti attraverso desiderio e sbalordimento (*dià pothou kaì ekplexeos*. Pothos è infatti, a conferma del precedente ragionamento, uno dei tre principali Erotes- Eros, Himeros e Pothos stesso- figlio appunto di Aphrodite (Esch. *Suppl*. 1035; Paus. 1. 43. 6) Davvero significativo quello che dice Platone nel *Cratilo* (419e): "Himeros (struggimento d'amore) fu così chiamato da quella sorta di corrente '*rhous*', che, al di sopra di ogni altra cosa trascina l'anima. E infatti, siccome 'fluisce affrettandosi e slanciandosi' (*hiemenos rhei kai ephieremenos*) verso le cose e così trascina con forza l'anima per 'la brama della corrente' (*hesis tes rhoes*), da tutta questa forza fu dunque chiamato Desiderio. E anche Pothos è a sua volta così denominato significando che è 'desiderio' non di cosa presente, ma di un qualcosa 'che si trova in qualche modo altrove ed è lontano' (*allothi pou on kai apon*) ed è da qui che appunto è stato denominato '*pothos*'." (I 108, 8- 12)

> Il Bello è splendido (*habron*) perchè:
- porge con letizia (*euphrosyne*) a tutte le realtà seconde le forme di pienezza che derivano dal Bello stesso
- "incanta, seduce ed eccita" tutte le entità: tutte le entità sono inondate ed attratte dalle irradiazioni (*ellampseis*) che provengono dal Bello.
(I 108, 12- 16)

> Il Bello è luminoso (*lampron*), lucente (*stilbòn*) e manifesto (*ekphanès*) perchè:
- completa la Triade (Bontà- Sapienza- Bellezza)
- "sboccia dall'ineffabile unificazione degli Dei" (*prokyptei tes arretou ton Theon henoseos*)
- "galleggia sulla luce delle Forme" (il galleggiare pare essere un altro riferimento ad Aphrodite e alla Sua nascita; inoltre, cfr. “Infatti la Bellezza ama farsi trasportare dalle Forme ed è, per così dire,

Forma di Forme, in quanto rivela il carattere segreto del Bene, fa risplendere la sua natura di oggetto di amore ed attira verso la propria lucentezza il celato desiderio per esso." *Teol. Pl.* III 19, 64)
- risplende di luce intelligibile (*tò noetòn phos eklampei*)
- rivela la realtà segreta della Bontà.
(I 108, 16- 20)

Pertanto
> La Bontà degli Dei è assolutamente somma ed uniforme (*akrotaton- henoeidestaton*)
> La Sapienza degli Dei partorisce la luce intelligibile e le primissime Forme (*odinei tò phos tò noetòn kaì tà eide tà protista*)
> La Bellezza degli Dei è fissata sulle Forme più elevate, fa splendere la luce divina, "e per primo si mostra a coloro che procedono verso l'alto, più lucente di ogni stella del mattino, e più amabile da vedere, da abbracciare, da cogliere con sbalordimento quando si rivela."
(I 108, 20- 27)

<u>Libro I, capitolo 25</u>

"Qual'è la triade che congiunge al Bene, alla Sapienza e al Bello, e quali punti di partenza Platone ci ha posto come fondamenti della speculazione relativa ad essa?"

Per comprendere l'enorme importanza di questo capitolo, possiamo iniziare ad anticipare che la triade di cui parla Proclo è quella presente negli Oracoli, la triade delle virtù purificatrici ed anagogiche fondamentali: "è necessario proporre quelle virtù che dalla *genesis*, purificano e riconducono alla divinità: “Fede, Verità e Amore” (*Pistis, Aletheia, Eros*), la celebre triade." (Pr. *In Tim.* I 212, 19-22=fr. 46).

- La triade "Bene, Sapienza, Bello" ricolma tutte le entità e si diffonde dappertutto
- E' quindi necessario che le entità ricolme (le entità seconde) "si convertano e si ricongiungano" (*epistrephein*, il movimento circolare del ritorno alla causa, l'*epistrophe*; *synaptesthai*, il "venire in

contatto", terzo grado della preghiera: συναφή: "attraverso cui, con la vetta dell'anima, iniziamo a raggiungere l'Essenza divina ed iniziamo a tendere verso di essa." (Pr. *In Tim.* I 211, 15) attraverso dei caratteri intermedi (ossia, la triade analizzata in questo capitolo, infatti: "potere d'intermediarietà in se stesso, dal momento che esiste un medium che connette ogni cosa che ritorna, la causa del ritorno e gli oggetti d'attrazione per gli esseri secondari." (Pr. *In Alc.* 30,16)
Bisogna ricordare che vi è un determinato aspetto mediano/intermedio per ciascuna entità> dunque, alcune si riconnettono ad una determinata perfezione degli Dei, altre ad altre perfezioni, etc.
(I 109, 1- 9)

* *Eros*, l'Amore> l'elemento che ricongiunge alla divina Bellezza tutte le realtà inferiori. Infatti, "ogni ordine di Eros è la causa di conversione verso la divina Bellezza, guidando indietro, unendo, stabilendo tutte le nature secondarie nel Bello, ricolmandole da quella fonte, ed illuminando tutte le cose con i doni della sua luce" ed è il medium fra l'oggetto d'amore e la natura desiderante, ed è la causa della riconversione delle nature successive verso quelle che le precedono." (Pr. *In Alc.* I 30, 16)
Eros, in base al Bello (*katà tò kalon*) connette (*synaptei*) ciascuna entità al livello che la precede.
(I 109, 10- 15)

* *Aletheia*, la Verità> l'elemento che eleva verso la divina Sapienza: infatti, "è la Verità che pone gli esseri nelle vicinanze della divina Sapienza. Infatti è a causa della Verità che è possibile raggiungere la pienezza di ciò che è veramente Sapienza."
Illumina ovunque le entità pensanti (*photizei tà noounta*) e le connette ai loro oggetti di pensiero (*synaptei tois nooumenois*).
"La primissima Verità è ciò che unisce l'Intelletto e l'intelligibile" (cfr. I 100, 1- 15: "in ogni livello, la verità è la fonte del congiungimento fra molteplicità ed unità (proprio come nella *Repubblica*, la luce che procede dal Bene è la verità, che connetto tutto ciò che è pensato al pensiero (*proiòn apò tou agathou phos, tò synapton toi noetoi ton noun aletheian kalei*)")
(I 109, 16- 25)

* *Pistis*, la Fede> per congiungersi al Bene non bastano più conoscenza ed attività (*ou gnoseos eti kaì energeias dei*)> è necessario l'elemento che collega tutte le entità divine alla "primissima ed ineffabile Enade della Bontà."
"E' la Fede degli Dei che unisce al Bene in modo ineffabile tutti quanti i generi degli Dei e dei

Demoni e al contempo, fra le anime, quelle felici." (Infatti, queste sono le iniziazioni che rendono beate le anime: "a me personalmente pare che a quanti prestano davvero attenzione alle sue parole, Platone ci riveli in modo adeguato anche le tre cause che ci elevano: “amore”, “verità”, “fede”. Che cosa infatti è ciò che ci collega alla Bellezza se non “l’amore”? Dove si trova poi “la pianura della verità” se non proprio in questo luogo? Infine cosa è che causa questa iniziazione ineffabile se non la “fede”? Infatti non è attraverso intellezione né attraverso giudizio che in generale avviene l’iniziazione, bensì attraverso il silenzio unitario e superiore ad ogni forma di conoscenza, silenzio che è la fede a fornirci, fissando nella natura ineffabile ed inconoscibile degli Dei le anime universali e al contempo le nostre.” cfr. IV, 9, 29-31)

> Bisogna cercare il Bene non per via conoscitiva (*gnostikos*- infatti tale Fede è più importante dell'attività conoscitiva, sia per gli Dei che per noi), ma "abbandonandosi alla luce divina, e con 'gli occhi chiusi' (cfr. "procedendo nella sua interiorità e per così dire nel penetrale dell’anima, per mezzo di ciò contempla con gli occhi chiusi il genere degli Dei e le Henadi degli enti", I 16, 15- 16) stabilirsi nell'inconoscibile e celata Enade degli enti (*enidruesthai tei agnostoi kaì kryphioi ton onton henadi*)."
> In base a tale Fede, tutti gli Dei sono uniti e, al contempo, riuniscono in modo uniforme, attorno ad un unico centro, tutte le Loro potenze e processioni.
(I 110, 1- 16)

> Avvertenza sulla Fede (con implicita 'stoccata' alle varie forme di ateismo e di ignoranza cieca: materialismo, cristianesimo, etc.)- tale Fede non è:
- come quella che si perde intorno ai sensibili (*perì tà aisthetà*- la *pistis* di cui parla Platone nella *Repubblica*, e che non corrisponde assolutamente alla *Pistis* che si sta qui analizzando), perchè manca completamente di scienza e verità;
- non è come quella che risulta dalle nozioni comuni (*ton koinon ennoion*), ossia, quelle in cui si crede prima di qualsiasi ragionamento;
- non è nemmeno come l'attività conforme all'Intelletto, in quanto è comunque multiforme e separata dagli oggetti d'intellezione;
> La Fede divina è uni-forme e serena (*henoeide- eremon*) "perfettamente ancorata nel porto della Bontà"> perciò, nessun ente (neppure il Bello ed il Sapiente) è oggetto di fede, sicuro e trascendente ogni ambiguità, come lo è il Bene.
(I 110, 25- 28; 111, 1- 12)

Persino "questi esseri viventi mortali" disdegnano tutte le altre cose per la brama della natura propria del Bene "anche al punto di trascurare ciascuna delle altre cose e di considerarle inferiori e disdegnarne il conseguimento." (I 111, 12- 25)
> Per tutti gli enti, il Bene "è unico porto sicuro e sommo oggetto di fede."
> Il contatto e l'unione (*he pròs autò synaphè kaì henosis*- terzo e quinto livello della preghiera: "il livello finale è l'unione, ἕνωσις, "che fissa l'uno dell'anima nell'uno degli Dei e rende un'unica cosa la nostra attività e quella degli Dei, secondo cui noi non apparteniamo più a noi stessi ma agli Dei." Pr. *In Tim.* I 211, 25) con tale realtà "è chiamato 'Fede' dai Teologi (cfr. l'Oracolo citato all'inizio)."
(I 112, 1-4)

Corollari, desumibili dai testi di Platone:
- l'amante della verità è degno di fede> colui che è degno di fede, è predisposto all'amicizia (*philia*) (I 112, 5- 15)
- la fedeltà (*pistoteta*) mette insieme ciò che è discordante e redime i più grandi conflitti (quelli civili), infatti la Fede è causa di unificazione, comunanza e serenità (*henoseos, koinonias, eremias*)> e se c'è in noi tale facoltà, c'è a maggior ragione negli Dei> presso gli Dei vi è la Fede "che tiene insieme tutto l'ordinamento delle virtù."
(I 112, 15- 25)

Riassumendo...

- Tre sono gli elementi che ricolmano gli esseri e procedono attraverso tutti i generi superiori: Bontà. Sapienza, Bellezza.
- Tre sono gli elementi che uniscono le entità seconde, e si diffondono anche in tutti gli ordinamenti divini: Fede, Verità, Amore.

- Tutte le entità sono conservate/salvate attraverso questi elementi (*sozetai dè tà panta dià touton*)
- Tutte le entità si riuniscono, attraverso questi elementi, ai principi causali originari:
_ attraverso la follia amorosa (*dià tes erotikes manias*)- Eros
_ attraverso l'amore divino per il sapere (*dià tes theias philosophias*)- Aletheia
_ attraverso la potenza teurgica (*diò tes theougikes dynameos*)- Pistis

> La potenza teurgica è superiore ad ogni forma di saggezza e scienza umana, e raccoglie in sè:
- i beni dell'arte divinatoria (*tes mantikes agathà*)
- le potenze purificatrici (*tàs kathartikàs dynameis*) dell'arte perfezionatrice dei riti (*tes telesiourgikes*)
> "in breve, tutti gli effetti dell'ispirazione che rende posseduti dal divino."
(I 113, 1- 11)

Libro I, capitolo 26

"Sui principi fondamentali della natura invisibile trasmessi dal "Fedone": quale è il divino, quale l'immortale, quale l'intelligibile e quale ordine hanno tali concetti gli uni rispetto agli altri."

Il primo Libro si avvicina alla conclusione: qui inizia l'ultimo ciclo di discorsi relativi alle dottrine più generali riguardanti le divinità e le Loro proprietà specifiche.
Nel *Fedone* troviamo le celebri dimostrazioni sull'immortalità dell'anima, che sono ricavate a partire dalla somiglianza con la realtà divina. Si desume quindi che ciò che sta più in alto dell'anima nella gerarchia degli enti- la realtà dvina- cui l'anima assomiglia, è:
_ divino (*theion*)
_ immortale (*athanatos*)
_ intelligibile (*noetòn*)
_ uniforme (*monoeidès*)
_ indissolubile (*adialyton*)
_ costantemente allo stesso modo (*katà tauta kaì hosautos echon*)
> mentre ciò che è inferiore all'anima (anima che ha appunto posizione intermedia), ossia il sensibile, è tutto il contrario: è multiforme e dissolubile, si corrompe e patisce, etc..
(I 113, 12- 25)

<u>Analisi delle proprietà degli Dei</u>

- Il Divino- *tò Theion*

Come abbiamo visto, ogni divinità sussiste come somma unità degli enti (per la "unificazione segreta di tutte le Enadi divine" cfr. I 15, 1- 6): "come Enadi gli Dei sono apparsi a noi." Come Enadi sovraessenziali (*hyperousioi*), generatrici delle essenze (*gennetikaì ton ousion*), perfezionatrici (*teleiotikaì*), misuratrici (*metretikaì*): "Enadi portate a legare a sè tutte le primissime essenze." (I 114, 1- 12)

> A parte l'Uno, gli Dei sono al di sopra di Essere, Vita ed Intelletto> Essere, Vita ed Intelletto sono introdotti e tenuti insieme dagli Dei, ma gli Dei non sono delimitati al loro interno> pertanto, il divino (*tò Theion*) è Essere che partecipa dell'Uno (*tò òn tòn tou henòs metechon*) oppure Uno strettamente congiunto con l'Essere (*tò hèn syneiremenos metà tou ontos*): "in base a verità, in questo modo queste realtà sono distinte le une dalle altre."
(I 114, 12- 25)

> Il Divino in sè è atto di esistere ed unità insita in ciascun grado dell'essere; è però al contempo il partecipante ed il partecipato (la divinità e ciò che viene divinizzato= Enadi partecipate).
> Anche le realtà che partecipano degli Dei sono celebrate con lo stesso nome di 'divinità': "l'anima divina è chiamata divinità, infatti le entità che risultano da sempre unite agli Dei e formano un'unica catena con Essi (*seira*- abbiamo incontrato da poco questo termine importantissimo, a proposito della "catena di Eros" che dipende dalla "fonte regale" di Aphrodite. “Orfeo tramanda che Egli (Zeus) crea tutta la stirpe urania, crea il sole, la luna e gli altri Dei astrali, crea gli elementi sotto la luna, contraddistingue con delle forme ciò che prima era senz’ordine, dispone intorno a tutto il cosmo le catene (*seiràs*) degli Dei attaccate ad esso e fissa con leggi per tutti gli Dei intramondani la distribuzione, secondo i meriti, dei loro compiti per quanto concerne la previdenza nell’universo.” Proclo, commento al Cratilo (395 p.50.26), è lecito chiamarli Dei." L'appellativo si estende fino ai Demoni (*mechri daimonon tèn ton Theon eponymian*), e persino ad alcuni esseri umani.
(I 115, 1- 15)

Dunque, la parola 'Dio' può indicare:
- chi è pienamente un Dio (*haplos theos*)> sovraessenziali
- chi è Dio in base ad unificazione (*kath'henosin*)> intellettivi
- chi è Dio per partecipazione (*katà metexin*)> anime divine
- chi è Dio per contatto (*katà synaphèn*)> demoni
- chi è Dio per somiglianza (*kath'homoiosin*)> anime umane

> "ciascuna di queste entità è in misura maggiore divinità piuttosto che dio" (*theion mallon esti è theos*)> il Divino è comunque inferiore al Dio (alla primissima natura divina> come l'unificato rispetto all'unità, l'intellettivo rispetto all'intelletto, l'animato rispetto all'anima).
(I 115, 15- 27)

- L'Immortale- *tò athanaton*
Vi sono diversi livelli d'immortalità, che si diffondono dall'alto fino alle ultime entità:

_ l'estemo eco di immortalità si trova nelle entità eterne che fanno parte del visibile (*en tois aidiois ton phaneron*- "ciò che noi abbiamo chiamato 'cielo' e 'cosmo', che ha ricevuto da chi lo ha generato molti attributi divini, ma prende parte anche della natura del corpo...è condotto da una causa divina da esso diversa, procurandosi nuovamente la vita e ricevendo dal Demiurgo l'immortalità rinnovantesi" cfr. *Politico* 269d- 270b)> infatti, dal Padre ha ottenuto di partecipare dell'eternità rinnovantesi.
(I 116, 5- 14)

_ L'immortalità più compiuta di quella precedente è quella delle anime particolari (*tòn athanaton ton merikon psychon*): è superiore al livello precedente perchè possiede in sè la causa della sua eterna durata.

_ Al livello ancora superiore vi sono i Demoni: sono incontaminati dalla morte (*akerata*: non sottoposti al potere delle Chere di morte) perchè hanno avuto sussistenza dagli Dei (che appunto controllano le Chere).

_ Al livello ancora superiore, le anime divine: "più venerabile e superiore per essenza è l'immortalità delle anime divine."
Esse sono in modo primario: automoventesi (*autokinetous*), fonti e principi (*pegàs kaì archàs*) della vita che si suddivide in tutti i corpi- cfr. "le entità divine che possiedono i caratteri propri dell'essere e della vita (*hoi ousiodeis kaì zotikoì*) grazie alla potenza (*katà tèn dynamin*) del muoversi da sè, vivere e agire di forza propria (*autokineton kaì autozoon kaì autenergeton*)" I 69, 8- 25. Attraverso ciò, anch'esse partecipano dell'eternità rinnovantesi.
(I 116, 14- 25)

_ La forma di immortalità degli Dei è assolutamente trascendente e separata (superiore) rispetto alla totalità delle cose
> presso gli Dei è l'eternità (*ekei gàr ho aion*), la fonte di tutta l'immortalità (*he pegè tes holes athanasias*- infatti, Aion, l'ordine dell'Eternità, è "Luce emanata dal Padre- *patroghenes phaos*- Oracoli, frammento 49): è in virtù di essa che tutte le entità hanno vita e vivono (le una una vita eterna, le altre una vita "dissipantesi nel non- essere")- cfr. "il Dio crea Aion, Aion crea l'universo (*Kosmos*), il Kosmos crea il Tempo (*Chronos*), Chronos crea il Divenire (*Genesis*)" *Corpus Hermeticum*, Trattato XI.
(I 114, 1- 10)

Il Divino è immortale perchè è generatore della vita eterna, che ricomprende in sè, e perchè procura la vita divina e divinizza la vita in sè (*ektheoun tèn autozoén*).
(I 117, 10- 14)

- L'Intelligibile (*tò noetòn*)

_ l'anima è entità intelligibile perchè trascende gli oggetti sensibili e ha ottenuto esistenza separata da questi;
_ prima ancora, l'intelletto è entità intelligibile;
_ anche prima dell'intelletto vi è l'entità che di per sè è atta a portare a termine l'intellezione: nel *Timeo* si apprende che si tratta del paradigma dell'Intelletto demiurgico e dell'attività intellettiva (*en paradeigmatos taxei tou demiourgikou nou kaì tes noeras energeias*), ossia l'essere autentico e la primissima essenza (*tò onton òn kaì tèn protiste ousian*).
(I 117, 15- 28)

> ancora al di sopra, il Divino è Intelligibile, in quanto:
- è oggetto di desiderio per l'Intelletto (*os ephetòn toi noi*)
- porta a compimento e comprende in sè l'Intelletto
- è pienezza dell'essere (*pleroma tou ontos*)
(I 118, 1- 9)

Libro I, capitolo 27

"Cosa, a proposito degli Dei, bisogna accogliere che sia l' "uniforme", cosa l' "indissolubile", e cosa il "permanere allo stesso modo"?"

Riassumendo dal capitolo precedente, la prima triade ha tale disposizione:
- per primo il Divino, "eccelso e primissimo" (*akrotaton-protiston*)> nel Divino, l'Essere è divinizzato;
- poi l'Immortale> nell'Immortale la Vita sussiste in modo conforme all'immortalità degli Dei;
- infine l'Intelligibile> nell'Intelligibile l'Intelletto, ricondotto alla pienezza dell'unità (fra essere e pensiero), viene detto 'intelligibile' (*ho nous...noetòn eponomazetai*)
(I 118, 10- 17)

Dopo questa triade, ve ne è una seconda, nell'ordine:
- ciò che è di una sola forma (*tò monoeidés*)
- ciò che è indissolubile (*tò adialyton*)
- ciò che permane nello stesso modo (*tò hosautos echon*)
Da notare che anch'essi si diffondono a tutti gli ordinamenti divini.
(I 118, 17- 19)

1) Ciò che è di una sola forma è sommo/eccellente (*akrotaton*)> si addice alla Monade divina> presso tale Monade si rivela l'Essere in modo primario (*tò òn protos ekphainetai*)> qui termina il genere delle Enadi partecipabili (l'Uno è al di sopra di esse, cfr. Libro III cap. 2: "che la molteplicità delle Enadi è venuta a sussistere dopo l'Uno, Enadi in base alle quali gli Dei hanno la Loro sussistenza.")
(I 118, 20- 25)

2) Ciò che è indissolubile comprende in sè e congiunge gli estremi in base all'unificazione divina (*synektikòn esti kaì syndetikòn ton akron katà tèn theian henosin*)> è la potenza in grado di riunire la molteplicità in unità (come abbiamo già visto, il grado mediano è sempre una potenza).
(I 119, 1- 4)

3) Ciò che rimane sempre allo stesso modo è eterno/colmo dell'eternità degli Dei> presso ciò risiede, per tutte le entità, la partecipazione ad eternità ed identità (*he tes athanasias kaì tes aioniou tautotetos methexis*).
(I 119- 4- 7)

> Al Divino giunge ciò che è di una sola forma
> All'Immortale attribuiamo ciò che è indissolubile
> All'Intelligibile attribuiamo ciò che rimane allo stesso modo

Si mostra infine la perfezione della concatenazione:
> di unica forma in virtù della prima Enade partecipata dall'Essere> il Dio è conforme ad unità> il Divino è uni-forme;
> ciò che è immortale in virtù dell'unica e somma causa della Vita> allo stesso modo è indissolubile (infatti, la Vita è legame per le entità che si dissolvono per natura)
> ciò che rimane allo stesso modo è anche ciò che è fondato sulla totalità delle realtà intelligibili> l'Intelligibile è causa di identità ed eterno permanere> in virtù di ciò, l'Intelletto è eterno.
(I 119, 8- 30)

***

<u>Libro I, capitolo 28</u>

"Come bisogna intendere al livello degli Dei le "cause paterne" e come quelle "materne"."

Bisogna prendere in considerazione il carattere ingenerato degli Dei (*tò agenneton*).
Ad esempio, nel *Fedro* si dimostra che le anime sono ingenerate> così è dunque anche per gli Dei, che sono al di sopra della generazione, ossia al di sopra della realtà caratterizzata dalla temporalità.

> Il Divino trascende ogni forma di generazione:
- quella che avviene in una porzione di tempo (generazione delle cose materiali);
- quella che perdura in tutto il tempo (quella cosmica, cfr. *Timeo* 41a)
- quella relativa alle anime> ingenerate in base al tempo, ma "eccellente fra le entità generate dal migliore degli esseri intelligibili ed eterni" (cfr. *Timeo* 37a)

> Il Divino trascende ogni forma di divisione e distinzione di carattere essenziale> infatti, la processione degli Dei è sempre secondo unificazione (*he ton Theon proodos kath'henosin estin aei*: questo significa che le entità che introducono altre realtà, comprendono in sè le entità introdotte, in base al principio di unificazione)> ciò che è indiviso (*adiaireton*), indistinto (*adiakriton*) ed unificato (*henomenon*) è ingenerato.
(I 120, 1- 21)

Come bisogna dunque intendere le nascite degli Dei narrate nei racconti mitici?
> Sono composte con la funzione di suggerimento simbolico> perciò, "celando l'ineffabile manifestazione che parte dai principi causali, i miti la definiscono 'nascita' (*tèn apò ton aition arreton ekphansin epikryptomenoi genesin hoi mythoi kalousin*- ossia la processione degli Dei. Infatti "Orfeo e Museo, i quali sostengono che, eccezion fatta per il primo ente, ogni cosa è sorta. E' chiaro che costoro, facendo discorsi sugli Dei in forma di mito, chiamavano 'nascita' il procedere delle cause; perciò conservano tutti la prima causa ingenerata." Simpl. *in De caelo* III 1, 298b)
(I 120, 22- 25; 121, 1- 6)

> Per questo, presso gli Orfici, il primissimo principio causale (*tò protiston aition*) è detto Chronos (Tempo)> così che il rapporto causale sia identico a quello cronologico. Propriamente dunque anche la processione degli Dei dal principio migliore/superiore si chiama "generazione in senso cronologico" (k*ATà chronon genesis*). A questo proposito, cfr. *fr. Orph.* 68: "Orfeo ha tratto molto vantaggio dal potere dei miti e rese chiare tutte le cose prima di Urano fino alla causa prima, con nomi, e chiamò Chronos /Tempo lo stesso indicibile e fuoriuscito dalle Enadi intelligibili (*autò tò arreton kaì ton noeton enadon ebebekòs*)...per far conoscere l'ordine di esse (delle cose generate ed esistenti) e la superiorità degli universali sui particolari, affinchè quanto è secondo il Tempo coincida con quanto è secondo la causa." Cfr. anche: "ritengo che la Teologia Rapsodica...abbia cominciato da questo terzo principio, poichè esso sarebbe il primo a possedere qualcosa di dicibile e compatibile con le orecchie degli uomini. Questo invero era Tempo senza vecchiaia, padre di Etere e Caos (Limite ed Illimitato)...pongono Chronos/Tempo in luogo dell'unico principio di tutte le cose, Etere e Caos al posto dei due principi, mettono l'Uovo in luogo di ciò che è in modo assoluto (infatti "l'essere di Platone e l'uovo orfico sono la stessa cosa" Proclo *in Tim*. I 428, 8), e considerano prima questa Triade." (Damasc. *De princ.* 123- 123 bis)
Cfr. "anche il Teologo Orfeo chiama con questo nome (voragine) la causa prima di tutti i movimenti e processioni negli Intelligibili, causa che i Pitagorici denominavano diade intelligibile ed indefinita

(*dyada noetèn kaì aoriston*- a proposito della Diade, vedere poco sotto, a proposito della Madre): "Tempo senza vecchiaia, dalla sapienza immortale, generò Etere ed un grande baratro, enorme..." (Proclo, *in RP* II 138, 8) Confermato da: "Caos...la causa illimitata e piena di Dei, che Orfeo chiamò "voragine enorme". Infatti, dopo l'unico principio di tutte le cose, che Orfeo proclama Tempo, pensando che sia misura dell'origine mitica degli Dei, dice che fuoriuscirono Etere e l' "enorme voragine", l'uno causa della processione limitata degli Dei, l'altra invece, di quella illimitata." (Simpl. *in Phys.* I 528, 12) E anche: "quell'Uovo era figlio di Etere e Caos, di cui l'uno è posto nel limite degli intelligibili (*katà tò peras ton noeton*), l'altro invece nell'illimitato (*tò dè katà tò apeiron*): infatti questa è la radice di tutte le cose." (Proclo *in Tim.* I 428, 4)

Il metodo secondo i miti/ i racconti alla maniera dei Teologi: modo mistico.
(I 121, 6- 20)

- Gli Dei sono ingenerati
- Negli Dei si trova l'ordinamento di tutte le processioni (prime- intermedie- ultime)
- Negli Dei vi sono sia uni-formi insiemi di principi causali sia multi-formi generazioni delle entità causate

> Tutte sussistono insieme, ma in modo differente le une dalle altre, secondo la loro natura:
_ quelle che preesistono in quanto completanti
_ quelle completate, che bramano quelle più perfette (le completanti)> partecipano quindi della potenza delle più perfette e così generano ogni realtà a loro successiva, e diventano in tal modo perfezionatrici/completanti delle realtà generate.
(I 121, 20- 28)

Interpretazione delle cause paterne e materne nei racconti mitici
- Il principio causale della natura superiore e più uniforme è paterno> analogo alla Monade e alla causa del Limite> Padre
- Il principio causale della realtà inferiore e più divisa è materno> analogo alla Diade e all'illimitata Potenza generatrice degli enti> Madre

Ciò è valido non solo nei racconti mitici, ma anche nelle speculazioni filosofiche; ad esempio, nel Timeo l'Essere è "padre" e la materia "madre" e "nutrice della generazione".
(I 122, 1- 20)

Due forme delle Madri
> La prima comprende:
- potenze generatrici e perfezionatrici delle realtà seconde (*hai gonimoi kaì telesiourgoì ton deuteron dynameis*);
- promotrici della vita (*zoes choregoì*);
- cause di distinzione (*diakriseos aitioi*)
Queste sono le Madri poste al di sopra delle entità generate.
> Le altre sono
- potenze che accolgono le entità che procedono;
- potenze che moltiplicano l'attività di tutte le entità;
- potenze che estendono la condizione inferiore (*tèn cheirona moira*) delle entità generate.

Delle entità che sussistono ad opera dei due Principi (Paterno e Materno) preesistenti alla generazione:
> le une si assimilano al principio paterno> Dei che producono, custodiscono e conservano (*poietikà, phrouretikà, synektikà*)
produrre, conservare e custodire si confanno alla Causa del Limite.
> le altre si assimilano al principio materno> divinità generatrici, produttrici di vita (*gonima, zopoià*), promotrici di movimento, della moltiplicazione delle potenze, della varietà, delle processioni (*kineseos choregà, kaì tou pollaplasiasmou ton dynameon, poikilias, proodon*)> tutte prole dell'Illimitatezza (*tes apeirias*) e della primissima molteplicità.
(I 123, 1- 16)

<u>Libro I, capitolo 29</u>

"Sui nomi divini e sulla loro correttezza che è stata tramandata nel Cratilo."

Dottrine ricavabili dal Cratilo e dal Parmenide:

- nel Cratilo si ha la corretta attribuzione dei nomi nell'ambito degli esseri divini;

- nel Parmenide: la prima ipotesi nega all'Uno sia il nome che il discorso (*onoma-logon*), mentre nella seconda ipotesi si mostra che dell'Uno-che-è esistono sia nome che discorso. (I 123, 17- 25)

- I primissimi nomi, quelli realmente divini, si trovano al livello degli Dei stessi (cfr. l' Oracolo 87: "Il nome sacro balza con eterno movimento circolare nei *kosmoi* al possente comando del Padre."- uno dei misteri più ineffabili della Teologia è la trasmissione dei nomi da parte del Demiurgo, cfr. in Tim. II 255, 24)

- I secondi, quelli che sussistono in modo intellettivo come immagini dei primi, appartengono alla classe demonica;

- I terzi, plasmati a livello di discorso razionale, accolgono un riflesso delle entità divine> questi sono i nomi rivelati dai sapienti, che operano in modo divinamente ispirato oppure intellettivo (*entheos- noeros*).

(I 124, 1- 12)

> Come l'Intelletto Demiurgico

- fa sussistere nella materia riflessi delle primissime forme insite in Lui stesso;

- introduce simulacri (*eidola*) soggetti al tempo delle entità eterne (*ton aionion egchrona*), e simulacri divisi delle entità indivise (*ton ameriston meristà*)

> allo stesso modo, la scienza (*episteme*), prendendo a modello l'Intelletto Demiurgico e la sua attività, con il ragionamento (*dià logou*), realizza imitazioni degli Dei (*demiourgei homoiomata ton Theon*)> rappresenta il Loro carattere semplice (*tò aploun*) attraverso la varietà (*poikilia*).

(I 124, 12- 20)

- In tal modo plasma i nomi

- mostra immagini delle entità divine (con grande approssimazione)

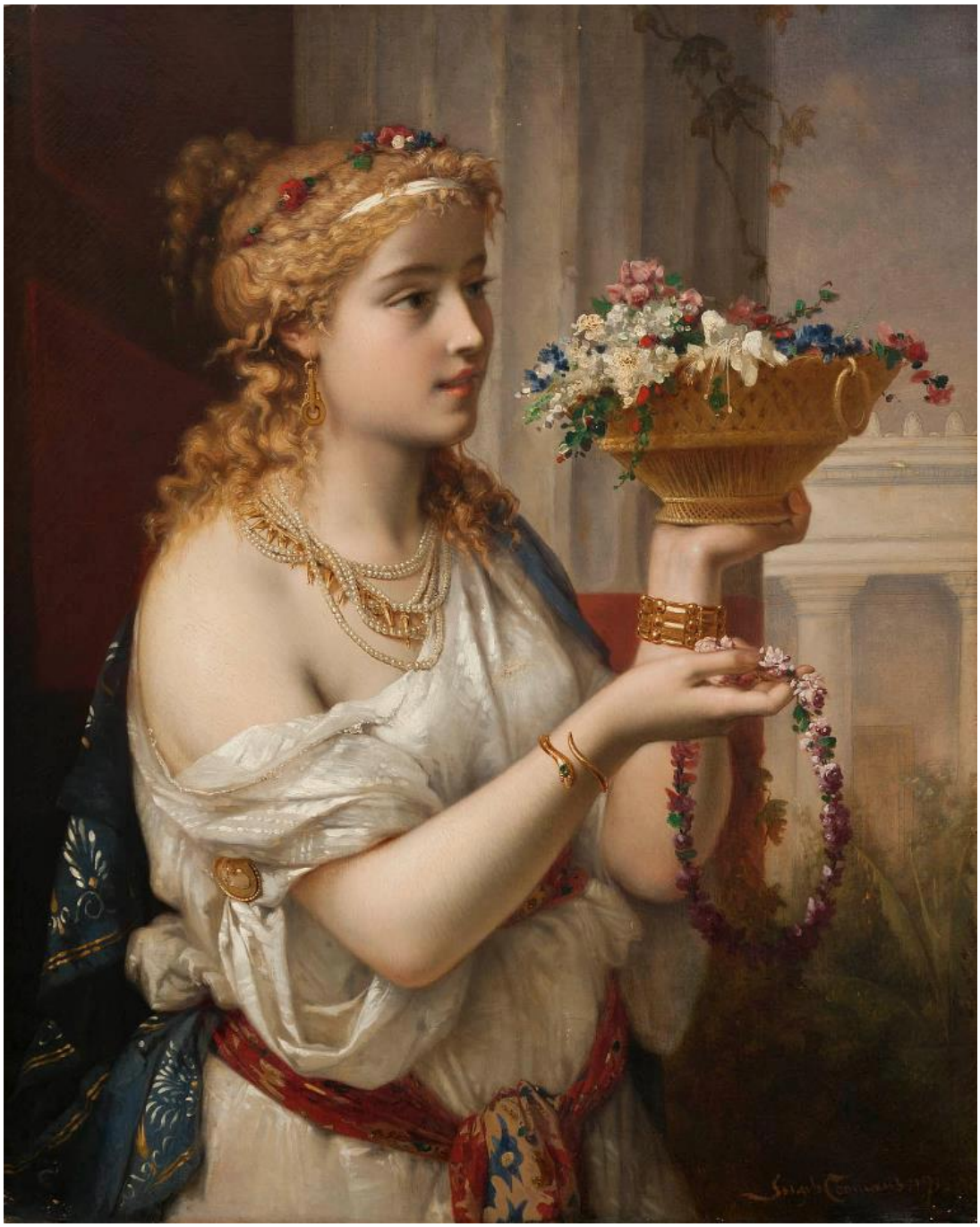
"ogni nome genera una statua degli Dei"

> Come la Teurgia, con simboli, "invoca la bontà generosa degli Dei ad illuminare le statue prodotte dall'arte umana"

> così, la scienza intellettiva delle entità divine (*he noerà ton theion episteme)* fa apparire la nascosta essenza degli Dei con combinazioni e distinzioni di suoni. (I 124, 20- 28) Nutrire il più grande timore per quel che concerne i nomi degli Dei, per il rispetto che si deve avere per essi: bisogna infatti celebrare e venerare anche gli estremi echi degli Dei. (I 125, 1- 13)

(Di Daphne Varenya)

“De Mysteriis”- Culto Teurgico, I Libro



- Culto Teurgico. Erezione di falli, aischrologia, funzione catartica della tragedia e della commedia. (Libro I, capitolo 11)

La domanda da cui nasce il presente capitolo è la seguente: data l'impassibilità dell'anima e quindi, a maggior ragione, degli Eroi e dei Demoni e, ancor più, degli Dei, come mai nelle operazioni teurgiche si agisce come se Essi fossero soggetti a passioni? In altre parole, se gli Dei sono impassibili, come mai nelle manifestazioni cultuali sembrano essere considerati influenzati dai riti, dai sacrifici, etc?

Si chiarisce fin dall'inizio che una simile domanda può essere posta solo da chi è inesperto della

"sacra mistagogia" (*tes hieratikes mystagogias- mystagogia* indica sia l'iniziazione ai Misteri sia la Teurgia: "la *mystagogia* ricevuta nella tradizione degli Dei" Pr. *in RP* I 111; "mistica dottrina sugli Dei" Pr. *Theol*. I 32, 1- 14; "la segreta iniziazione ai misteri concernenti gli Dei (*tèn aporreton mystagogian*)" Pr. Theol. I 81, 5- 15)

Le operazioni della Teurgia:
- alcune hanno una causa arcana, superiore alla ragione (*aporreton aitian- kreittona logou*);
- altre sono consacrate agli esseri superiori come simboli, ab aeterno- *ex aidiou* (per la teoria generale su *symbola* e rituali cfr. i *synthemata* di cui parla Proclo, *In Tim*. I 211, 1-10);
- altre conservano immagini (*eikona*) dei principi invisibili;
- alcune si compiono a titolo d'onore;
- alcune hanno di mira l'assimilazione/affinità;
- alcune conferiscono beni, purificano dalle passioni umane, rimuovono ed allontanano i mali.

Nessuna parte del culto si rivolge a Dei e Demoni come ad esseri soggetti alle passioni ed influenzabili:
> perchè l'essenza in sè eterna ed incorporea non può assolutamente mutare/ricevere un cambiamento da parte dei corpi;
> perchè inoltre una tale realtà non ha alcun bisogno del rituale umano, dal momento "che ha soddisfazione piena da se stessa, dalla natura dell'universo, da tutta la perfezione del creato...e perchè tutti i generi superiori sono colmi dei loro propri beni."

Tali sono i principi generali relativi al culto puro (*perì tes achrantou threskeias*), che ci lega strettamente agli esseri superiori (infatti, "l'essenza della preghiera consiste nell'unire le anime agli Dei, e tutte le realtà secondarie a quelle primarie" Pr. *In Tim.* I 213, 5)

Esempi particolari:

- <u>L'erezione dei falli</u>
(Nelle feste:
- Mysteria in Halimous "i Misteri di Alimunte durante i quali l'Ellade erige falli in onore del padre Bacco, tanto che l'intera contrada si copre di immagini degli organi maschili...quando Libero, nato a Nisa, figlio di Semele, era ancora fra gli uomini, desiderò conoscere le ombre del mondo sotterraneo, e scoprire cosa avvenisse nel Tartaro";
- Dionysia rurali, τὰ κατ'ἀγρούς "Silenzio, silenzio! Un poco più avanti la canefora. Santhia tieni diritto il fallo. Per terra il canestro, figlia, offriamo le primizie….che bellezza, signore Dioniso, offrirti per ringraziamento processione e sacrificio, con tutti i miei famigliari, celebrare felicemente le Dionisie rurali…io accompagnandovi canto l'inno fallico (τὸ φαλλικόν)…'Phales, compagno di Bacco, compagno di notturni vagabondaggi…" - "Il fallo divenne parte del culto di Dioniso attraverso un rito segreto..." - "Fate largo, fate largo, aprite la strada al Dio; infatti il Dio desidera procedere in mezzo a voi eretto e splendente";
- Haloeia- Haloa "O stagione più bella e più sacra di tutto l'anno (τροπὴ nel senso di Solstizio), in cui Demetra e Bacco, (che rappresentano) i prodotti scelti della terra, si trovano insieme." - "una festa ateniese che contiene misteri di Demetra, Kore e Dioniso, sul tagliare le viti e sull'assaggiare il vino già preparato, che ha luogo ad Atene, in cui essi mostrano cose che assomigliano ai genitali maschili, a proposito dei quali essi narrano che vennero in uso come un'assicurazione per la procreazione umana...";
- Anthesteria "un'esuberante processione dionisiaca, in cui sono appunto presenti: un capro, un'anfora di vino, un ramo di vite, un cesto di fichi secchi e un fallo";
- Dionysia in Città "che il fallo fosse presente in qualche modo nella processione, si evince (oltre che dal mito) da un decreto del V secolo che ingiunge ai coloni di Brea di mandare un sacrificio

annuale di un bue e una pecora per le Panatenee e un fallo per le Dionisie..")

"L'erezione di falli è simbolo della potenza generatrice (*tes gonimou dynameos synthema*)...chiamata a fecondare il cosmo." Per questo, la maggior parte di queste immagini falliche vengono consacrate fra l'Inverno e la Primavera- nella stagione comune di Demetra e Dioniso, come si dice a proposito delle Thesmophoria e delle Haloa- "quando l'insieme dell'universo riceve dagli Dei i germi della creazione universale."

- La pratica dell'aischrologia

Spesso si accompagna alle processioni falliche, ed è presente in quasi tutti i Misteri e le feste di Demetra ("è loro costume indulgere in un linguggio volgare quando si riuniscono fra loro, e la ragione è che la Dea, grazie a questo linguaggio, sebbene fosse addolorata per il rapimento di Kore, si mise a ridere"- Stenia, Thesmophoria in Halimous, Dionisia Rurali, Haloa, Lenaia, Anthesteria, Dionisia, Eleusinia, Misteri Maggiori).
Il significato è simbolico: le parole oscene significano la mancanza del bello e la privazione di ordine insite nella materia. Coloro che dimorano nel disordine, tanto più possono aspirare a ricevere ordine e bellezza quanto più si rendono conto della loro situazione, ossia della loro sconvenienza rispetto all'ordine e al bello. Dunque, la pratica dell'aischrologia mira a far conoscere, tramite le parole sconvenienti, ciò che è sconveniente in sè ed è presente in noi, volgendo al contempo il desiderio in senso contrario, verso il bello e l'ordinato- ecco perchè, nonostante la Discesa di Kore, la Dea ride dei gesti e delle parole di Iambe.

- Tragedia e commedia

Le due pratiche precedentemente descritte sono in stretta relazione sia con l'origine sia con le forme consuete di questi due doni di Dioniso e delle Muse. Questo terzo elemento ha funzione catartica (teoria risalente ad Aristotele, e completamente adottata dal Neoplatonismo): "le forze delle passioni umane che sono in noi, quando sono impedite ad ogni costo (cfr. l'ipocrita 'ascetismo' dei cristiani!), insorgono più violente (spiegazione della maggior parte dei crimini e degli atti contro natura perpetrati- dalle alte gerarchie fino al popolo- da chi ha bandito Dioniso dal culto della Polis...); se invece si accorda ad esse una attività breve ed entro una giusta misura, godono moderatamente e si appagano; dopodichè esse, purificate, si calmano con la persuasione e non con la violenza." Spettacoli teatrali e riti sacri hanno quindi funzione purificatrice.

Le passioni sono in qualche modo inerenti nell'anima umana a causa della generazione (*dià tèn genesin*): per moderarle, per liberare l'anima sciogliendola dai vincoli (che la risospingono incessantemente verso il mondo della generazione) "per queste ragioni si fanno questi riti". Per questo, Eraclito li definisce "rimedi" (*akea*), "in quanto rimediano alle avversità e liberano le anime dalle sventure della generazione."

- **Invocazioni ed evocazioni** (Libro I, capitolo 12)

Come per il capitolo precedente, la domanda riguarda sempre l'impassibilità degli Dei, ed il fatto che alcune pratiche cultuali- in questo caso, le invocazioni, *kleseis*, e le evocazioni, *proskleseis*- sembrano invece rivolgersi ad Essi come se fossero esseri suscettibili di passioni. La questione è però da considerare assolutamente nel modo opposto: "nelle invocazioni e nelle autofanie sembra

che gli Dei, per così dire, vengano a noi, mentre in realtà siamo noi a tendere in alto verso di Loro." (Pr. *In Alc.* 92.7) Dunque, gli Dei si mostrano di Loro volontà, grazie alla Loro provvidenza e perfezione, e non sono Loro a scendere fino alle nostre anime ma, al contrario, le elevano, abituandole a volgersi verso la Fonte ed unendole a Loro stessi (cfr. l'Oracolo 115: "Bisogna che ti affretti verso la luce, verso i raggi del Padre, da cui ti è stata inviata l'anima, rivestita di un intelletto molteplice.")

L'illuminazione- *ellampsis*- che si produce nelle invocazioni è un'autofania- *autophanés*- ed opera di volontà propria- *autothelès*. *Ellampsis* è un termine che indica l'irradiazione a partire dai principi divini, ed in particolare le illuminazioni servono appunto ad elevare le realtà seconde verso gli Dei (cfr. il desiderabile degli Dei "solleva e trasporta in alto tutta la realtà verso gli Dei, in modo ineffabile, attraverso le sue illuminazioni/ irradiazioni (*arretos tais oikeiais ellampsesi*)" Pr. *Theol*. I 102, 1- 27). Le illuminazioni hanno anche un ruolo fondamentale nella Teurgia: "riceventi, strumenti, luoghi e circostanze, se sono appropriatamente in sintonia con gli Dei, ricevono pura l'irradiazione della verità che è in Loro (*tes aletheias tèn ellampsin*)" (Pr. *Theol*. I 99, 10- 18). L'illuminazione, oltre ad essere principio elevante, è anche principio unificatore: "perciò l'eternità (Aion) è detta dagli Oracoli "luce emanata dal Padre", perchè essa fa risplendere su tutto la luce unificante." (Pr. *in Tim.* III 14).

Invocazione ed autofania sono sempre collegate nella Teurgia: "la formula con cui far apparire (il Dio) ai nostri occhi (*eis autophaneian*)" (Pr. *in Tim.* III 20). L'apparizione è appunto volontaria, ossia l'illuminazione, in quanto proveniente dagli Dei, opera di volontà propria (e non certo per costrizione dovuta agli atti dei teurgi): "è lontana dal subire una forza estranea che l'attiri verso il basso, e avanza grazie all'attività e alla perfezione divina, fino a diventare visibile (*eis tò emphanés*)." Discendendo/avanzando/procedendo (*proeisin*), l'autofania si manifesta nel visibile: "un tempo infatti i teurgi ci hanno insegnato che necessariamente gli Dei senza forma si presentano nelle Loro autofanie provvisti di forma." (Pr. *in RP*. II 241). Dunque, benchè l'essenza degli Dei sia fondata "in un'unica e sola forma di semplicità", si sono prodotte "immagini di varia natura della Loro presenza." Pur essendo gli Dei uniformi, le Loro apparizioni risultano polimorfe "come abbiamo appreso nelle più perfette iniziazioni ai Misteri" (*en tais teleotatais ton teleton memathekamen*- *Theol.* I 96, 1- 20)

"Per tale volontà, gli Dei buoni e misericordiosi, illuminano generosamente i teurgi (*dià tes toiautes bouleseos aphthonos hoi Theoi tò phos epilampousin eumeneis ontes kaì hileoi tois theurgois*- "eumeneis ontes kaì hileoi" è una classica espressione degli Inni Orfici, quando si domanda agli Dei di essere presenti al rito con cuore propizio verso gli iniziati; l'illuminazione è quella di cui parla Proclo nell'Inno alla Madre degli Dei: "Osserverò la preziosa luce, da cui viene la possibilità di fuggire la miseria dell'oscura generazione"), chiamando a sè le loro anime (*tàs te psychàs auton eis heautoùs anakaloumenoi*- "anakaleo", principio di *epistrophe*/riconversione verso il principio: "l'infinito carattere della processione è richiamato ai principi primi (*epì tàs archàs anakaleitai*- verbo classico dei Misteri, quelli dionisiaci in particolare, in cui *anakaleo* si usa in particolare per richiamare dalle profondità ctonie) grazie al movimento di *epistrophe*"- *Theol*. I 104, 1- 9), provvedendo all'unione di esse con se stessi (*tèn henosin autais tèn pròs heautoùs choregountes*- infatti, solo presso gli Dei sono " l'unificazione indivisibile (*henosis adiairetos*) e la comunione assolutamente perfetta (*pantelès koinonia*)" *Theol*. I 98, 1- 13), abituandole, quando ancora sono nel corpo, a stare lontano dai corpi ("infatti questo fanno le formule dell'arte ieratica, separando le anime dai corpi" Pr. *in RP*. II 119- questa è la "liberazione in vita") e a volgersi alla loro causa prima, eterna ed intelligibile (*epì dè tèn aidion kaì noetèn auton archèn periagesthai*)."

Come avevamo notato nel commento agli Inni di Proclo, "Tale il fine ultimo della Filosofia e dei Misteri: l'anima umana che è riuscita, durante la sua permanenza nel mondo del divenire, a contemplare le Forme, è infine esente dalla Legge del Fato che domina l'umanità e la tiene legata al mondo della generazione: in altre parole, ottiene la liberazione dalle catene e non sarà più destinata a reincarnarsi, potrà infine ricongiugersi con la realtà divina che è anche la sua Causa prima ed origine, in identità ed unità complete con essa. (cfr. anche Platone, *Phdr*. 248e-249a; Chald. Or. Fr. 130; Pr. *Providentia* 21, 15- *In Tim.* III 266, 14)" Questo è quanto sostiene anche Giamblico nel passaggio seguente: "dai fatti stessi risulta chiaro che quella di cui parliamo ora è la salvezza della anima: perchè, quando l'anima contempla le visioni beate, l'anima muta la sua vita con un'altra ed esercita un'attività diversa dalla sua...spesso, anche l'anima, rinunciando alla sua propria vita, prese in cambio l'attività beatissima degli Dei."

> L'ascesa (*anodos*- letteralmente, "risalita"- come quelle di Demetra e Persephone) che si ottiene tramite le invocazioni dà: purificazione dalle passioni (*katharsin pathon*), liberazione dalla generazione (*apallagèn geneseos*), unione con il principio divino (*henosin pròs tèn theian archèn*)> quindi le passioni (*pathe*) non hanno nulla a che vedere con questa.
> Pertanto, le invocazioni non trascinano giù gli Dei nella sfera dell'impuro e di ciò che è soggetto a passioni: al contrario, siamo noi, soggetti alle passioni a causa della generazione, che siamo resi puri ed impassibili dalle invocazioni.

- Le evocazioni non collegano (*synaptousi*- verbo 'tecnico' della preghiera) i sacerdoti agli Dei tramite delle passioni; al contrario, le evocazioni danno "la comunione dell'indissolubile abbraccio grazie all'amicizia divina (*dià tes theias philias*) che tiene unito il tutto" (da ricordare che la divina Philia, che dipende dal Bello divino, è l'antichissimo principio in base al quale tutti gli Dei sono reciprocamente uniti fra Loro e tengono unite tutte le cose- cfr. *Theol*. I 107, 1- 10; "l'amicizia, come affermano i sapienti- cioè, i Pitagorici ed Empedocle, quando dice che l'amicizia unifica l'Universo- è unificatrice: essa infatti risiede presso l'unico principio di tutte le cose...l'amicizia, in quanto unificatrice, tiene saldamente uniti terra e cielo e tutto l'universo." Olymp. *In Gorg.* 12-13. Ed è Eros "l'autore dell'unità di tutte le cose" Pr. *in Tim.* II 54, 19)

Ciò avviene non perchè le evocazioni pieghino l'intelletto degli Dei (gioco di parole etimologico: evocazioni/*proskleseis- proskliseis*/inclinazioni)> questo è anche quanto sottolinea Proclo: "grazie ai simboli ineffabili degli Dei che il Padre delle anime ha seminato in esse, (la preghiera) attira la benevolenza degli Dei verso di sé: da un lato unisce coloro che pregano agli Dei cui sono rivolte le loro preghiere, e d'altra parte congiunge l'intelletto degli Dei alle parole di coloro che pregano, e muove la volontà di coloro che contengono in sé tutti i beni in maniera perfetta a concederli in modo sovrabbondante, ed è ciò che crea la persuasione del divino e che stabilisce tutto ciò che è nostro negli Dei." (*In Tim.* I 211, 1-10) Tutto questo passo è chiaramente ispirato a Giamblico stesso (*De Myst.* V 26 (239, 6f.): "la preghiera risveglia la persuasione, la comunione e l'indissolubile amicizia (*philia*)."

Le invocazioni "rendono lo spirito degli uomini disposto a partecipare degli Dei (infatti è legge che "tutti, individualmente e nell'insieme, ricevano quella parte di beni di cui possono partecipare." (*Theol*. I 87, 1- 11), lo elevano agli Dei, lo compongono con Essi in una persuasione armonica."

"Perciò, i nomi sacri degli Dei e gli altri simboli divini (*onomata Theon hieroprepe kaì talla theia synthemata*- i *synthemata* sono le cause materiali (della preghiera) "i simboli, i *synthemata*, che il Demiurgo ha impresso nell'essenza delle anime, per cui esse si ricordano degli Dei che le hanno

fatte esistere, loro stesse e tutto il resto." Pr. *in Tim.* I 213, 10-20), favorendo l'ascesa agli Dei (*anagogà*- via anagogica delle anime), possono collegare le evocazioni con gli Dei (*pròs tous Theous synaptein autàs dynatai*)."

- **Collera degli Dei e sacrifici espiatori** (Libro I, capitolo 13)

Anche il problema circa la 'collera' degli Dei è di vitale importanza, ha a che vedere sempre con l'impassibilità degli Dei e spazza via qualsiasi dubbio sulle passioni umane attribuite agli esseri divini. Del resto, come afferma Giamblico, è impossibile capire il senso dei rituali propiziatori, apotropaici ed espiatori, se prima non si comprende la vera natura della collera divina.

Non si tratta certamente di "un risentimento (*orgé*) antico e persistente" da parte degli Dei; al contrario, proprio come per il problema del male, si tratta di una nostra mancanza, una nostra deviazione dalla cura provvidenziale degli Dei. In altre parole, in quanto esseri umani, possiamo partecipare in misura a noi appropriata dei doni divini e spingerci in alto fino a raggiungere la salvezza dell'anima; se però si sceglie la via di *kakia*, in opposizione alla virtù, si diventa sempre meno adatti a ricevere le illuminazioni divine e pertanto ci si auto-esclude dalla partecipazione conveniente ai beni. Ossia, "una volta sottrattici volontariamente ad essa (alla cura provvidenziale degli Dei), come se nel mezzogiorno andassimo a nasconderci lontano dalla luce, attiriamo su di noi le tenebre e ci priviamo del dono benefico degli Dei."

Il paragone con la luce del Sole non è assolutamente casuale: rimanda all'analogia fra il Primo Bene ed il Sole, che troviamo nella *Repubblica*. Come nell'ambito del sensibile, grazie alla luce del Sole, "ciascun ente, conformemente alla propria natura, si colma dell'irradiazione di forma simile al Sole" (*katà tèn heautou physin hekaston tes helioeidous pleroumenon ellampseos*) che lo rende appunto visibile e di forma simile al Sole a sua volta (Pr. *Theol*. 34, 1- 9), allo stesso modo vale per le irradiazioni datrici di beni della provvidenza divina.

Lo stesso concetto è magistralmente esposto da Salustio (XIV): "Gli Dei sono buoni eternamente e non fanno che beneficarci (infatti "Dal Bene si determina l'essere degli Dei, e nel Bene gli Dei hanno il Loro fondamento> nel fatto che gli Dei esistano, è implicito anche il Loro "essere buoni in rapporto ad ogni tipo di virtù"> in ciò è implicito che non rinuncino a prendersi cura delle realtà inferiori" Pr. *Theol*. I 74, 1- 17); non recano mai danno perchè permangono sempre nello stesso stato. Quanto a noi, se siamo buoni, ci uniamo con gli Dei perchè siamo simili a Loro...quando viviamo nell'esercizio della virtù, ci leghiamo agli Dei, mentre, se diventiamo viziosi, ce li facciamo nemici, ma non perchè Essi si adirino, ma perchè le nostre mancanze non permettono agli Dei di illuminarci, ma ci legano agli spiriti delle punizioni (ciò per cui prega Proclo nell'Inno ad Atena: "so di essere sbalzato qua e là da molte azioni non sacre, offese che ho commesso con spirito folle- sii pietosa, o Dea dal dolce pensiero, salvatrice dei mortali, non lasciare che sia preda e bottino per le terribili Punizioni, prostrato al suolo, dal momento che affermo di appartenere a Te."). Al contrario, se con preghiere e sacrifici otteniamo la liberazione dalle nostre colpe, se rendiamo servigio agli Dei e cambiamo, almeno guarendo dalla nostra cattiveria, con queste pratiche e con la conversione verso il divino, di nuovo godiamo della bontà degli Dei; sicchè dire che gli Dei si allontanano dai malvagi è la stessa cosa che dire che il Sole si nasconde per coloro che hanno perduto gli occhi." Tanto per sottolineare che il rituale, in sè e per sè, così come una vita giusta ma priva di azioni

devozionali, non possono farci partecipare alla piena illuminazione da parte della bontà e provvidenza divina: solo se combinate, possono portare a tale risultato. Sintetizzando: "i beni degli Dei e le opere della virtù conducono alla felicità (*eudaimonia*)" (Pr. *Theol*. I 80, 1- 12)

"Quindi, i riti propiziatori possono volgerci ad una partecipazione migliore (*pròs tèn kreittona metousian*), indurre la cura divina ad una comunione con noi, ed unire l'uno con l'altro, nella misura conveniente, ciò che è partecipato (il Bene divino) e ciò che partecipa." Del resto, questo esclude qualsiasi forma di sottomissione alle passioni da parte degli Dei, "anzi, liberano anche noi dalla passione e dal turbamento che ci allontanano dagli Dei."

- I sacrifici espiatori (*ekthyseis*), sia con la mediazione dei Demoni, sia compiuti direttamente con la mediazione degli Dei:
> curano il male che è nei luoghi attorno alla terra
> fanno sì che nessuna passione o mutamento avvenga in noi

Sia i Demoni che gli Dei, in tali sacrifici, sono pregati/invocati (*epikaleitai*) come "soccorritori, difensori dal male, salvatori" (*boethous, alexikakous, soteras*).

(Esempi dal Calendario:
- "una scrofa perfetta per Apollo Alexikakos durante le Thargelia";
- l'intera festa delle Pompaia, in Maimakterion, riguarda questi aspetti del divino: "gli interpreti della parola '*diopompein*' dicono che con '*dion*' si indica la pelle della vittima offerta a Zeus Meilichios durante i rituali di purificazione celebrati alla fine del mese di Maimakterion (φθίνοντος Μαιμακτηριῶνος μηνὸς) quando si tenevano le processioni rituali (Pompaia), quando lasciano le offerte purificatrici ai trivi...e sembra che Zeus Alexikakos si chiami così dall'allontanare i mali." Esichio scrive: "la pelle di Zeus: essi usano questa espressione quando la vittima e stata sacrificata a Zeus, e coloro che venivano purificati stavano in piedi su di essa con il piede sinistro." Ne risulta quindi che tre forme di Zeus, strettamente associate fra loro, vengono venerate durante questa festa: Ktesios, Meilichios ed Alexikakos.
Nei due periodi 'critici' dell'anno, inizio della Primavera (Diasia) e inizio dell'inverno (Pompaia- e forse anche Maimakteria, data l'etimologia del nome e il fatto che sia dedicata anch'essa a Zeus), si prega Colui che protegge, Zeus in particolare, affinchè allontani gli eccessi climatici (nello specifico, proprio le tempeste e simili fenomeni), protegga i campi appena seminati e allontani tutto ciò che è negativo, purificando a fondo la Città con tutti i suoi abitanti. Infatti "*Diopompesthai*: scortare via il male. Significa allontanare i mali ed essere purificato dalla contaminazione." (Suda s.v. Διοπομπεῖσθαι). Scortare in processione fuori dalla Città, la pelle sacra di Zeus, ha dunque il significato specifico di "scacciare via la contaminazione/tutte le cose di cattivo auspicio" (Cassio Dio 37.46.1 μίασμα, schol. Pindaro, *Nem*. 10) Sulla relazione fra Meilichios/Maimaktes e le purificazioni è illuminante la nota di Esichio che, alla voce '*maimaktes*', da "Meilichios e Katharsios".
E che questo sia il senso generale dei sacrifici espiatori si evince da Giamblico stesso, che così prosegue: "per il Loro tramite (dei rituali e delle divinità invocate) scongiurano (*apodiopompeitai*) ogni male che ci viene dalla sensibilità." In tal modo, questi Dei, attraverso questi specifici rituali, "allontanano le sventure opera della generazione e della natura (*genesiourgoùs- physikàs*)" e di certo non lo fanno per il tramite delle passioni, visto che ce ne liberano.

Per concludere: "la persuasione esercitata sugli esseri superiori con il sacrificio espiatorio, invocando di nuovo la Loro benevolenza (*eumeneia*) a farsi sollecita di noi, allontanandone la privazione (rimuovendo i difetti che non ce ne fanno partecipare), sarà del tutto pura e non suscettibile di mutamento (*katharà kaì atreptos*)."

- **Preghiere, litanie, suppliche ieratiche, offerte** (Libro I, capitolo 15 bis)

Ricapitolando: "il divino risulta essere non soggetto ad incantesimo, o a passione o a violenza, se effettivamente vere sono le forze della Teurgia, quali le abbiamo dimostrate."

Tutto il presente capitolo risponde alla seguente domanda: se gli Dei sono "intelletti puri" e sono circoscritti al mondo intelligibile (ossia, non sono soggetti ad influenze e mescolanze con il sensibile), come è possibile che ad Essi si rivolgano preghiere- e se, d'altra parte, è lecito pregare simili esseri.

- Preghiera (*euché*)
La risposta a quest'ultima domanda è: assolutamente sì, "a nessun altro più che ad essi bisogna rivolgere preghiere."
Questo perchè, come abbiamo in parte già visto nel capitolo sulle invocazioni ed evocazioni, la preghiera risveglia ciò che è divino/intelligibile in noi (come afferma Proclo: "risvegliare la scintilla divina che (l'uomo) ha in sé, preparandosi a partecipare alla realtà degli esseri superiori" *in Parm.* II, 781, 11). Quando questa parte divina si risveglia ("grazie ai simboli ineffabili degli Dei", sia in noi sia nelle preghiere), tende a ciò che le è simile "e si unisce con la perfezione in sè" (*synaptetai pròs autoteleioteta*- ricordiamo che il Perfetto, *tò Teleion*, è il terzo carattere della Bontà degli Dei. In quanto è il terzo membro- Desiderabile, Adeguato, Perfetto- "conduce a perfezione le entità che procedono verso il movimento di epistrophe (ritorno)" cfr. *Theol*. I 104, 10- 20)

Il secondo problema sollevato a proposito delle preghiere è il seguente: l'incorporeo 'sente' la voce di colui che prega, e quello che diciamo nelle preghiere ha bisogno dei sensi e degli organi dei sensi per essere colto dagli Dei?
Tutt'altro: così si dimostra di aver dimenticato "la superiorità delle cause prime nel conoscere e contenere in se stesse tutto ciò che è Loro soggetto" (infatti, "la sapienza degli Dei è conoscenza ineffabile (*arretos gnosis*). Tale conoscenza è unificata al conoscibile (*tò gnostòn*) e all'unificazione intelligibile degli Dei (*tèn noetèn henosin ton Theon*)" *Theol*. I 104, 20- 25). Giamblico prosegue spiegando il principio di unità che è alla base della Verità e della Sapienza divina: "nella Loro unità, prendono insieme, contemporaneamente tutte le cose"- è quanto dice lo stesso Proclo: "solo la verità divina comprende tutti gli enti per unificazione indicibile (*henosin aphraston*)> attraverso tale *henosis*, gli Dei conoscono tutte le entità insieme, sia la totalità che le parti, "sia che si considerino le entità più indivisibili fra tutte, sia l'infinità delle entità possibili, sia la materia stessa." (*Theol*. I 98, 1- 13) Pertanto, gli Dei non ricevono le preghiere con i sensi, gli organi di senso o le potenze: al contrario, "contengono in sè la realizzazione dei beni che chiedono gli uomini." (infatti, "la primissima ed ineffabile fonte dei beni (*he ton agathon protiste pegè kai arretos*)" si trova presso gli Dei- cfr. *Theol*. I 82, 1- 7). Perciò, la preghiera non si deve immaginare come se una persona si rivolgesse ad un'altra: è piuttosto una conversazione del divino con se stesso: "sia gli Dei che i Demoni ascoltano le nostre preghiere non dall'esterno, ma avendo preconosciuto le nostre intenzioni e sapendone il valore." (Pr. *in Crat.* 35, 24)

- Litanie (*litaneiai*)
Non sono affatto incompatibili con la purezza intellettiva, anzi: dal momento che siamo inferiori agli Dei sotto ogni aspetto, "è più di ogni altra cosa opportuno supplicarli fino all'eccesso..perchè dalla supplica ci eleviamo a chi è supplicato (ancora una volta, virtù anagogica della preghiera), dal

colloquio continuo con lui acquisiamo somiglianza con esso (secondo livello della preghiera: "il secondo livello è l'avere famigliarità con il divino, οἰκείωσις, che ci rende simili al divino" Pr. *in Tim.* I 211, 15), e così a poco a poco, dalla nostra imperfezione, arriviamo alla perfezione divina."

- Suppliche ieratiche (*hieratikàs hiketeias*)
Tali suppliche sono divine ed intellettuali (*theia-noerà*) e non hanno niente di sensibile, infatti:
- sono state inviate agli uomini dagli stessi Dei
- sono simboli degli stessi Dei- in certo modo, hanno la potenza degli Dei
- sono intelligibili solo agli Dei
E' esattamente quanto dice Proclo: "molti Dei e molti Demoni, ritenendo di dover rivelare la natura degli Dei. trasmisero anche i nomi convenienti ad essi. Così gli Dei, rivelando anche ai teurgi nati al tempo di Marco (Oracoli) gli ordini intelligibili ed intellettuali, hanno trasmesso i nomi delle serie divine espressivi delle loro proprietà, con i quali essi, invocando gli Dei nelle cerimonie opportune, ottenevano da loro ascolto." (Pr. *in Crat.* 90, 13; cfr. anche: "tali sono i simboli degli Dei: nelle regioni superiori tali simboli sono uniformi, mentre in quelle più basse sono multiformi. E la Teurgia, in imitazione di questa situazione, manifesta i simboli per mezzo di esclamazioni, anche se a volte inarticolate. E questa è la terza classe di simboli che sono discesi dal reame noerico a tutte le entità particolari e che sono giunti fino ai nomi divini, per mezzo dei quali gli Dei sono invocati e sono onorati negli Inni. Sono stati rivelati dagli stessi Dei e ci fanno volgere verso di loro." *in Crat.* 31, 24- 32. I simboli sono pronunciabili solo a partire dal livello noerico-e-noetico- *he noerà ton noeton physis*: nei livelli superiori vige il silenzio rituale; a partire da quel livello si hanno i suoni inarticolati, le *voces mysticae*, etc. che si usano nel rituale teurgico- *energousa theourgikos*- cfr. *in Crat.* 32, 25-29)

- Le offerte (*tà prosagomena*)
Offerte sensibili ed animate? Non sono solo questo: non sono "fornite soltanto di potenze corporee e composte o soggette semplicemente a servire solo da strumenti." Infatti, le offerte partecipano di idee incorporee, di principi e misure più semplici, e per questo hanno famigliarità (*oikeiotes*) con il divino ("strumenti, luoghi e circostanze: "tutti questi elementi contribuiscono al divenire partecipi (*metousia*) della conoscenza divina- cfr. *Theol*. I 9, 1-8)
Le offerte presentano comunanza di natura ed affinità (*syggeneia- homoiotes*) con il divino, e tanto basta per il contatto di cui si parla "perchè non c'è niente che anche un poco soltanto entri nella famigliarità con gli Dei, in cui gli Dei non siano subito immediatamente presenti e con cui non si uniscano subito." Quello che viene qui esposto è il principio metafisico che è alla base dell'arte ieratica: "come quelli che amano, partendo da ciò che di bello appartiene al mondo sensibile, e compiendo un'ascesa progressiva, arrivano ad incontrarsi con l'unico Principio stesso di tutti gli esseri belli ed intelligibili, così anche coloro che praticano l'arte ieratica, capendo, in base alla simpatia che esiste in tutte le cose visibili e le unisce le une alle altre e con le potenze invisibili, che tutto è in tutto, fondarono la scienza ieratica, ammirati al vedere che i termini ultimi sono presenti nei primi e negli ultimi i primi, che in cielo le cose terrestri esistono contenute nelle cause da cui traggono origine e secondo la modalità celeste, mentre sulla terra le cose celesti esistono in modo terrestre." (Pr. Arte Ieratica, 1- Il principio metafisico della simpatia universale come fondamento dell'arte ieratica)

"Perciò, non con esseri sensibili ed animati, ma secondo le stesse idee divine e con gli Dei veri e

propri si stabilisce il rapporto intimo, nei limiti del possibile per mezzo delle offerte."
Proclo si serve di un'analogia davvero efficace per descrivere in che modo i simboli, elementi essenziali della Teurgia, attraggano i poteri divini e cosa questo significhi: "gli antichi sapienti percepirono questo con la profondità del loro sguardo; mettendo quindi in rapporto le varie cose con l'uno o con l'altro degli esseri celesti, estendevano le potenze divine fino allo spazio dove risiedono le cose mortali e lì riuscirono ad attirarle per mezzo della somiglianza: infatti la somiglianza ha la facoltà di connettere gli esseri fra loro. Se ad esempio, dopo averlo scaldato, si accostasse uno stoppino alla luce di una lucerna, non lontano dalla fiamma, lo si vedrebbe prendere fuoco senza toccare la fiamma e si vedrebbe il fuoco appiccarsi da un oggetto che sta in alto ad uno più in basso. Pensa dunque il riscaldamento preliminare come analogo alla simpatia delle cose di quaggiù per quelle di lassù, l'avvicinamento e la collocazione nel punto giusto come analogo all'utilizzazione dei materiali al momento opportuno e nel modo appropriato nelle pratiche ieratiche, la trasmissione della fiamma coma analoga alla parousia della luce divina nell'essere in grado di parteciparne, l'accensione come analoga alla divinizzazione delle cose mortali e alla illuminazione che avvolge le cose immerse nella materia; queste, concludendo, si muovono verso l'alto grazie al seme divino di cui partecipano, proprio come avviene per la luce dello stoppino cui si è appiccato il fuoco." (Pr. De Sacrificio 149, 1-11.)

(Di Daphne Varenya)

ONORI AI DEFUNTI

- Sui doveri dei discendenti e/o degli amici

"Ed ecco gli venne in sogno l'ombra del povero Patroclo, in tutto uguale a lui nella figura, negli occhi bellissimi, nella voce, e vestiva le stesse vesti. Stette sopra la sua testa e gli disse: "tu dormi Achille, e ti dimentichi di me: da vivo non mi trascuravi, mi trascuri morto. Seppelliscimi al più presto, ed io passerò le porte dell'Ade, da cui mi escludono le anime, i simulacri dei morti, e non mi permettono di mescolarmi a loro oltre il fiume: vago così intorno alla casa dell'Ade dalle ampie porte. Ti prego, dammi la mano: non tornerò più dall'Ade quando mi avrete concesso l'onore del fuoco." (*Il*. XXIII, 69- 74)

"O signore, ti chiedo di ricordarti di me. Partendo non mi lasciare senza compianto, insepolto, abbandonandomi: che io non diventi per te motivo di ira divina, ma bruciami con tutte le armi che ho, e sulla riva del mare canuto erigimi un tumulo, d'un uomo infelice, che ne giunga notizia anche ai posteri." (*Od*. XI 71- 76)

"Tutti gli uomini, quando sono vicini alla morte, prendono misure precauzionali per evitare che le loro famiglie si estinguano e per assicurarsi che ci sarà qualcuno a celebrare i sacrifici e a compiere i riti tradizionali per loro. E così, anche se muoiono senza figli, comunque adottano bambini e li lasciano dietro di sè. Non c'è solamente un puro desiderio personale in questo atto, ma persino lo Stato ha preso misure pubbliche per assicurarsi che sia messo in atto, dal momento che per legge è compito dell'Arconte prevenire l'estinzione delle famiglie." (Iseo 7 30)

"Quando i genitori moriranno, la tomba più sobria sarà la più bella, senza da un lato superare i fasti abituali e senza essere, d'altro canto, inferiori a quelle che gli Antenati posero per i loro genitori; e allo stesso modo, ogni anno, nell'anniversario della loro morte, si paghi il tributo d'onore. E se non si trascurerà di conservare la loro perenne memoria, si potrà così onorarli sempre di più, e si assegnerà ai defunti quella giusta porzione che fu concessa dalla sorte. Compiendo queste cose e vivendo in questo modo, ciascuno si guadagnerà ogni volta la stima degli Dei e di quelli che fra noi hanno più valore, trascorrendo il resto della vita in mezzo alle buone speranze." (Plat. *Leggi* 717d-718b)

"Il mio oppositore desidera ora privarmi del possedimento di mio padre, sia esso grande o piccolo, e rendere il defunto privo di figli e di nome, così che non ci sia nessuno ad onorare al posto suo i culti ancestrali di famiglia e celebri per lui i riti annuali, così che egli sia privato di tutti i suoi onori dovuti." (Iseo 2 46)

"Quelli di cui la vita non è stata nè buona nè cattiva, e sono molti, vagano nel prato (asfodelio) senza il corpo, divenuti ombre, e si vanificano al tatto come fumo. Si nutrono delle libagioni offerte da noi e dei sacrifici dedicati sulle loro tombe." (Luc. *De luctu* 9)

“Dal *Riscatto di Ettore* di Eschilo: “Hermes: e quanto ai morti, se vuoi beneficarli oppure fare loro del male, va bene in entrambi i casi: poiché i trapassati non provano gioia né dolore. Tuttavia, al di sopra di noi, c’è Nemesi, e Dike per il morto compie la vendetta.” (Esch. fr. 266N)

"Per offrire libagioni propizie, di quelle che placano i morti: dolce candido latte di sacra giovenca, e la stilla dell'operaia dei fiori, il miele brillante, unitamente alle gocce di verginale sorgente, e poi la forte bevanda che è figlia di madre selvaggia, questo liquore di antica vite, e ancora il frutto odoroso del biondo olivo, che nelle sue foglie rigermina vita perenne, e ghirlande di fiori, figli della Terra feconda. Avanti miei cari, levate inni devoti su queste libagioni ai morti...attraverso la Terra, io voglio mandare questi sacri doni agli Dei Sotterranei." (Aesch. *Pers*. 608- 622)

Libagioni funebri per gli Dei ctoni e per i defunti: non sono *spondai*, bensì *choai* "che beve la nera Terra."

"Scava una fossa di un cubito in un senso e nell'altro e versa intorno un'offerta per tutti i defunti, prima di latte e miele, dopo di dolce vino, poi una terza di acqua: cospargila con bianca farina di orzo." (*Od*. X, 137). Le offerte/libagioni ai defunti sono sempre triplici, come dice una laminetta d'oro: "al defunto tre volte viene offerto da bere, una mescolanza di miele, di latte e di acqua."

Offerte ai defunti- metodo: "c'è un uso speciale della parola *'aponimma'* (ἀπόνιμμα- ἀπόνιπτρον: specialmente acqua per purificare i defunti o gli impuri) ad Atene, dove è applicata al rituale in onore dei defunti, o alla purificazione degli impuri...dopo qualche accenno preliminare sulle offerte al defunto, Anticleide scrive: "scava una fossa sul lato sinistro della tomba. Poi, stando di fronte alla fossa ed essendo rivolto verso occidente, versavi dell'acqua, recitando queste parole: 'acqua purificante per te, come è necessario e lecito' (ὑμῖν ἀπόνιμμα οἷς χρὴ καὶ οἷς θέμις). Dopo ciò, versa olio profumato." (Athen. *Deip*. 9. 409f-410a)

Nell'Oreste (115) di Euripide si parla anche dell' "andare intorno alla tomba" versando libagioni: "andate e versate attorno alla tomba di Clitemnestra una coppa mista di miele, latte e vino spumeggiante; poi, stando sul tumulo, devi dire "Elena tua sorella ti manda queste libagioni come suo dono" domandando di "avere buoni pensieri per tutti i suoi famigliari."

"Usare le parole che gli uomini sono soliti pronunciare (quando versano libagioni funebri presso le tombe): 'a coloro che mandano questi onori (libagioni/offerte funebri), possa concedere benefici' (ἔσθλ' ἀντιδοῦναι τοῖσι πέμπουσιν τάδε στέφη)." (Esch. *Lib*. 84)

'Melikraton': dai tempi più antichi, la bevanda offerta ai defunti: prima consisteva di acqua e miele, poi, dopo il periodo Omerico, di miele e latte. (Eusth. *schol*. *Od*. 10. 519)

- Acqua (*Od*. X, 137; Athen. *Deip*. 9. 409f-410a)

- Miele (*Od*. X, 137; Eur. *IT* 617; *Or*. 115, misto a latte e vino; Esch. *Pers*. 610)

Nel *Caronte* di Luciano, Hermes, interrogato a proposito di usanze funebri, risponde: "le persone credono che i morti siano evocati da sotterra per banchettare, e che essi si aggirino intorno al fumo e bevano il miele versato nella fossa" Già dai tempi omerici, il miele ha un posto di primo piano nei rituali funebri: nell'Odissea (XXIV, 68), il funerale di Achille viene descritto "ed egli fu sepolto nelle vesti degli Dei fra molti unguenti e nel dolce miele." E d'altra parte, nel santuario di Gaia Olympica ad Atene, nella spaccatura nella roccia si versavano torte ricoperte di miele per coloro che erano periti durante il diluvio (*Paus*. I, 18,7).

- Latte (Soph. *El*. 892; *Od*. X, 137; Esch. *Pers*. 610; Eur. *Or*. 115)

'Galaktosponda': libagione per le divinità ctonie e per i defunti: "per lui io sto per versare sulla terra queste libagioni e il vaso funebre: fiumi di latte dalle mucche di montagna, e offerte di vino da

Bacco, e la fatica delle api dorate; questi sacrifici sono consolanti per i defunti. Passami il vaso d'oro e la libagione di Ade..." (Eur. *IT*, 165)

- Vino (Eur. *El*. 511; *Od*. X, 137; *Il*. XXIII, 218; Eur. *Or*. 115)

Preghiere e libagioni presso la tomba: "Supremo araldo del regno superiore e del regno infero, o Hermes del mondo sotterraneo, vieni in mio aiuto, evoca per me gli spiriti sotto la terra che possano sentire le mie preghiere, gli spiriti che vegliano sulle case di mio padre, e la Terra stessa, che dà nascita a tutte le cose, e avendole nutrite, le riceve indietro. E mentre verso queste offerte lustrali per il defunto, invoco mio padre (κῆρυξ μέγιστε τῶν ἄνω τε καὶ κάτω, ἄρηξον, Ἑρμῆ χθόνιε, κηρύξας ἐμοὶ τοὺς γῆς ἔνερθε δαίμονας κλύειν ἐμὰς εὐχάς, πατρῴων δωμάτων ἐπισκόπους, καὶ Γαῖαν αὐτήν, ἣ τὰ πάντα τίκτεται, θρέψασά τ᾽ αὖθις τῶνδε κῦμα λαμβάνει: κἀγὼ χέουσα τάσδε χέρνιβας βροτοῖς λέγω καλοῦσα πατέρ...)...-preghiera personale-...sii un portatore di beni/benedizioni per noi nel mondo superiore, con l'aiuto degli Dei e di Gaia e di Dike portatrice di Vittoria (ἡμῖν δὲ πομπὸς ἴσθι τῶν ἐσθλῶν ἄνω, σὺν θεοῖσι καὶ γῇ καὶ δίκῃ νικηφόρῳ)." e versa le libagioni. "Tali sono le mie preghiere, e su di esse verso queste libagioni funebri (τοιαῖσδ᾽ ἐπ᾽ εὐχαῖς τάσδ᾽ ἐπισπένδω χοάς). Per voi è giusto coronarle con lamentazioni, alzando le vostre voci in un canto/peana per il defunto (παιᾶνα τοῦ θανόντος)." (Esch. *Lib*. 120- 155) "Mio padre ha ricevuto le libagioni funebri che la Terra ha bevuto."

Offerta di libagioni e fiori presso la tomba: "quando giunsi all'ancestrale sepolcro del padre, vidi che fiumi di latte erano recentemente stati versati sulla sommità del tumulo, e che il suo sepolcro era circondato da ghirlande di tutti i fiori che crescono." (Soph. *El*. 892) Sappiamo che l'amaranto (ovviamente non la versione americana, di 'recente' importazione- il nome significa, come conferma anche Plinio, "che non appassisce mai" si offre ai defunti (Artem. *On*. 1. 77) Sappiamo che anche il croco è un fiore che si offre ai defunti, in particolare agli amanti morti per amore (Nonno *Dion*. XII 85, XV 354)

Offerte di libagioni e di mirto: "giunsi alla sua tomba, e cadendo su di essa piansi per la sua desolazione; poi presi l'otre con il vino che sto portando agli ospiti, e versai una libagione, e posi dei rami di mirto attorno alla tomba." (Eur. *El*. 511)

Inghirlandare le tombe con il prezzemolo: "siamo solitamente abituati ad inghirlandare le tombe dei defunti con il prezzemolo; e questo ha fatto nascere il detto, che uno gravemente malato "ha bisogno solo di prezzemolo." (Plut. *Tim*. 26.1)

Per le altre offerte (nastri, unguenti, etc. cfr. il repertorio iconografico alla fine del documento)

***

Sepoltura e rituali

"Cosa simboleggiano gli antichi riti funebri dell'Attica? Il chiudere gli occhi e la bocca rappresentano la fine dell'attività esterna e ritorno alla vita interiore; il porre sulla Terra è un modo per ricordare che l'anima deve unire se stessa al cosmo; il lavacro sta per la purificazione dal mondo della genesi; l'unzione un disimpegno dalla bassezza della materialità e un richiamo della divina ispirazione; la cremazione è il trasferimento al mondo più alto ed indivisibile; l'inumazione infine, l'unione con la realtà intelligibile." Damascio (II 150)

Legge di Solone (Dem. 43. 62)

"Il defunto deve essere composto nella casa in qualunque modo uno decida, e (i parenti) dovranno portare fuori il defunto il giorno successivo a quello in cui l'hanno composto, prima che sorga il Sole. E gli uomini dovranno, mentre portano il defunto, camminare davanti e le donne dietro. E a nessuna donna più giovane di sessant'anni sarà permesso entrare nella stanza funebre o seguire il defunto quando viene portato alla tomba, eccetto coloro che hanno un grado di parentela di figlie di cugini (o, "nipoti per parte di fratello o sorella"; "parenti stretti"); e a nessuna donna sarà permesso entrare nella camera del defunto quando il corpo viene portato via, eccetto coloro che hanno un grado di parentela di figlie di cugini."

- *Prothesis*, la composizione del corpo: il primo atto dopo la morte.

Il parente più prossimo chiude gli occhi e la bocca del defunto, dopo avervi posto la moneta- τὸ νόμισμα, ὅπερ δανάκη λέγεται- per Caronte (la prima istanza è nelle *Rane* di Aristofane 140; 279: due oboli; cfr. Hesych. s.v. *danake* et *naulon*. Da notare che, a volte le monete sono state rinvenute nella sepoltura tout court). “Danake: questo è il nome di una moneta che nei tempi antichi davano ai defunti quando li seppellivano, come tariffa per la nave attraverso Acherousia. Acherousia è un lago/palude nell’Ade che i morti attraversano, ed essi lo attraversano dando la sopracitata moneta al traghettatore.” (Suda s.v. *danake*)

La chiusura degli occhi ha un motivo importantissimo ed un significato escatologico: "un'iscrizione trovata a Smyrna, da datare forse al III secolo, suggerisce che il chiudere gli occhi assicurava la liberazione dell'anima, *psychê*, dal corpo." (Garland 1985, p. 23)

Il defunto viene poi lavato, unto e vestito dalle donne della famiglia; il bagno rituale dopo la morte assomiglia per molti aspetti a quello prima della cerimonia nuziale- i lebeti vengono riempiti di acqua pura dai fanciulli e adornati con nastri, e poi portati alle donne per il bagno (cfr. Paoletti 2004, pp. 10-11, fig. 1, 45). Allo stesso modo, chi sa di essere in procinto di morire, fa un bagno rituale (E. *Alc*. 158- 161; S. *OC*. 1597- 1603).

Il corpo ed il capo vengono avvolti di bende (di lino bianco, più nastri di lana rossa, come si vede nei vasi- ad esempio, un lekythos a figure rosse del 430 da Atene, ora a Cambridge, Harvard University Art Museums)- il defunto viene quindi incoronato con ghirlande di alloro e di sedano, e posto su un letto, la testa appoggiata su un cuscino, con i piedi in direzione della porta (o della strada). La corona viene così spiegata da uno scolio alla *Lisistrata* (601): "corone venivano date ai morti, per aver combattuto la loro sfida con la vita." Corone di sedano venivano infatti date ai vincitori dei Giochi Istimici e di quelli Nemei, istituiti in onore rispettivamente di fanciulli 'morti' giovanissimi, Melicerte ed Archemoro: "la corona di sedano conviene ai giochi funebri." (Artem. *On.* 1.77)

Da ricordare che, secondo una vivace scena in Aristofane (*Ec*. 1030), il defunto deve essere deposto su rami di vite ed origano: "bene, per prima cosa prepara un giaciglio di origano su quattro fascine di legna di vite e ti ci stendi sopra (ὑποστόρεσαί νυν πρῶτα τῆς ὀριγάνου καὶ κλήμαθ᾽ ὑπόθου συγκλάσασα τέτταρα): mettiti i nastri attorno alla testa (e lo scoliasta nota appunto: "ταινίωσαι: incoronarsi, come i morti") e porta i vasi con i profumi (lekythoi), e posiziona un vaso con l'acqua lustrale (per le purificazioni) davanti alla tua porta di casa."

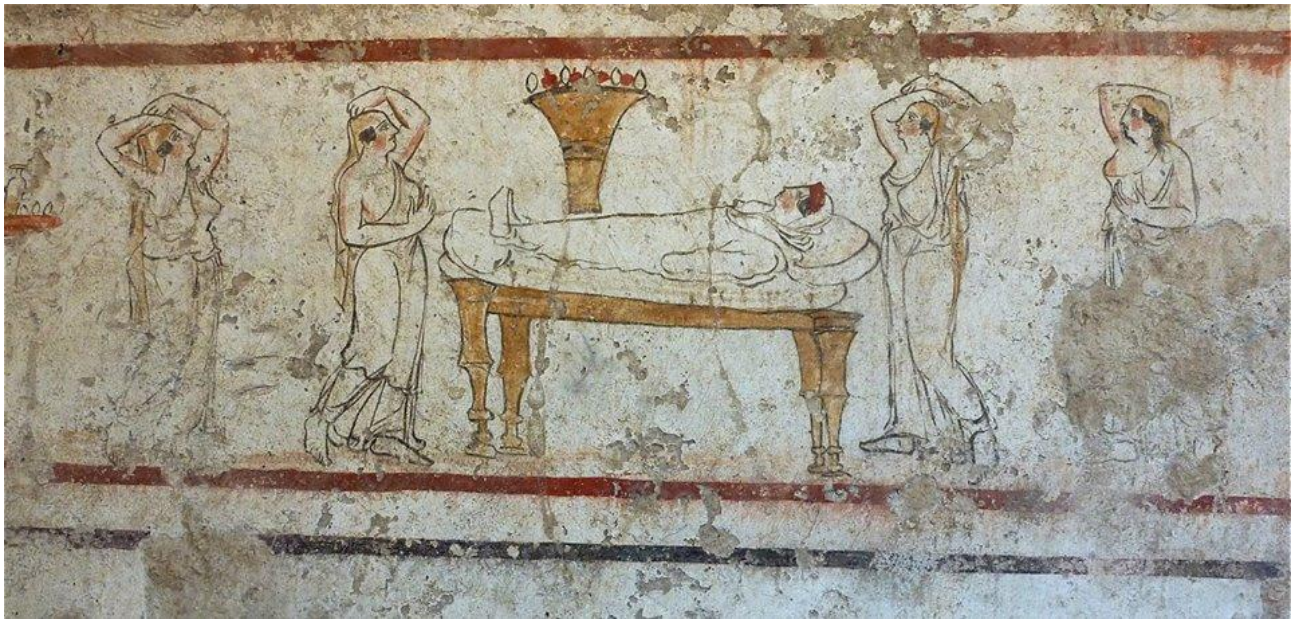
L'acqua lustrale serve per coloro che non sono membri della famiglia (e non sono quindi coinvolti strettamente nei rituali funebri) e che si recano a portare le 'condoglianze': all'uscita dalla casa in cui si tiene la *prothesis*, ci si deve appunto purificare. Il bacino d'acqua è anche un segno che la casa è in lutto (segnala così anche il miasma corrispondente): "non vedo presso le porte la pura acqua lustrale (*pegaion kerniba*), com'è consueto sulla soglia dei defunti" (E. *Alc*. 98). Una precisazione in merito a questi bacini: "quando qualcuno moriva, ponevano davanti alle porte dei recipienti pieni d'acqua e con ramoscelli d'alloro, in modo che chi usciva si aspergesse; i Dori chiamavano questi

cocci kymbala, gli Ateniesi ardania." (schol. E. *Alc*. 98) Naturalmente, l'acqua deve essere presa da un'altra casa, perché quella che c'è nella casa del defunto è tutta contaminata, così come lo è anche il fuoco domestico, che deve essere poi riacceso- vedi sotto "purificazioni" (Pollux 8. 65; Hesych. s.v. *ostrakon*; Plut. *Quaest. Graec.* 24. 297a)

Scrittori tardi ci informano anche dell'usanza tradizionale di appendere un ramo di cipresso sopra la porta di casa, per manifestare il lutto (cfr. Serv. *ad Aen.* 3. 681).

Una bellissima e straziante scena di preparazione del defunto si ha nell'Iliade (XVIII, 345-355): "essi misero sul fuoco un tripode per il bagno, versarono l'acqua e accesero sotto la legna. Il fuoco avvolse il ventre del tripode e l'acqua si riscaldava. Quando arrivò a bollire nel bronzo splendente, lavarono la salma e la unsero copiosamente d'olio, riempiendo le piaghe con l'unguento di nove anni. Dopo averlo steso sul letto, lo avvolsero con morbido lino dalla testa ai piedi e sopra misero un lenzuolo bianco. Per tutta la notte attorno al rapido Achille, i Mirmidoni fecero il compianto di Patroclo."

La *prothesis* dura una giornata intera; è durante la *prothesis* che le donne si danno al lamento funebre (*goos*, delle donne di casa, più 'spontaneo', personale, parlato piuttosto che musicale- *threnos*, spesso usato per i canti funebri eseguiti da professionisti, più 'ordinato' e con preminenza dell'elemento musicale. Cfr. M. Alexiou, *The ritual lament in Greek Tradition*)- di cui abbiamo un esempio stupendo nel lamento funebre di Briseide per Patroclo: "ed ecco Briseide, simile all'aurea Aphrodite, come vide Patroclo straziato dal bronzo acuto, si abbandonò su di lui, piangendo e graffiandosi con le mani il petto e il morbido collo ed il bel volto. Piangendo, così disse la donna pari alle Dee "... tu non mi lasciavi piangere, dicevi che mi avresti fatta sposa del nobile Achille, e mi avresti portata sulle navi a Ftia, e avresti dato il banchetto di nozze fra i Mirmidoni. E adesso, amico sempre dolce, senza tregua ti piango da morto." Così disse piangendo, ed in risposta le donne gemevano." (*Il*. XIX 282- 300).



Prothesis.
Dalla Necropoli di Andriuolo; Museo di Paestum.

Prothesis (dall' Attica, ca. 450 ac; ora al Metropolitan Museum..)

Numerosi vasi funerari attici rappresentano questa fase: la parente più stretta del defunto si trova sempre presso la testa del morto e leva le mani intonando canti funebri, le altre donne circondano il defunto su tutti i lati. Gli uomini, solo i parenti e gli amici più stretti, non sono regolarmente esclusi da queste scene.

A proposito del θρῆνος, "αἶ ..avverbio che denota lamento (θρηνητικὸν), soprattutto se raddoppiato (αἶ αἶ)" (Suda s.v. αἶ) ed "elegia: lamento (Ἔλεγος: θρῆνος). Dal dire ' ἔ ἔ '. Lamenti cantati con l'accompagnamento dell'aulos (flauto), perchè l'aulos è considerato luttuoso." Aggiungiamo che viene anche da "*eu legein*", parlare bene, dei defunti, attività però più legata alla sfera maschile e al *perideipnon* dopo la sepoltura, mentre il *threnos* viene cantato da uomini e donne insieme. (Schol. Arist. *Ucc*. 217; Suda s.v.Ἔλεγος)

Loutrophoros con scena di prothesis. Dall' Attica, 430 ac (circa) ora al British Museum...

Dai vasi (fin dai più antichi larnakes micenei e dai vasi del Dypilon), conosciamo anche i gesti usati durante la *prothesis*: gli uomini salutano il defunto con il braccio destro sollevato (un gesto certamente di saluto, cui è stato anche attribuito un valore di 'augurio di salvezza', cfr. V. Saladino, *Dal saluto alla salvezza: valori simbolici della mano destra nell'arte greca e romana*. Firenze 1995); la donna che guida il *threnos*- la parente più prossima del defunto- solleva le mani, ha sempre i capelli sciolti (come tutte le donne presenti; in altri casi, hanno i capelli corti, segno che hanno già reciso le chiome in segno di lutto), e anche tiene la testa del defunto fra le mani (esattamente come Andromaca durante il lamento per Ettore); le altre donne e i parenti toccano la mano o il petto del defunto con la mano destra (sembra, in segno di rispetto, affetto e saluto). In

alcuni casi le donne, solitamente rappresentate ai lati o alla testiera del letto funebre, sono ritratte nell'atto di toccare il capo del defunto in una sorta di colloquio con il morto (cfr. loutrophoros a figure nere conservata al Museum Schloss Hohentübingen): la donna porta la mano al proprio capo e contemporaneamente tocca quello del defunto.

- *Prosphagion* (vedi sotto, "Purificazione dell' *oikos* e dei partecipanti")

- Processione funebre

"Ekphorà: sepoltura, dall'essere portato alla tomba, ταφήν, ἐκ τοῦ ἐπὶ μνήματος ἐκφέρεσθαι. (Suda s.v. Ἐκφοράν)

Il terzo giorno dalla morte, all'alba ("giace sul letto funebre. Alla luce dell'alba lo vedrai e lo porterai via" *Il*. XXIV 600), ha luogo il "trasferimento all'esterno", il corpo del defunto viene condotto al luogo in cui sarà cremato e sepolto. "Terzo giorno" contato in senso inclusivo, come si evince benissimo da un passo di Antifonte: "il primo giorno, quello della morte del ragazzo, ed il secondo, quando ci fu la *prothesis*...nel terzo giorno, quello del funerale e sepoltura" (Antiph. 6. 34) A proposito del momento del funerale, si ha anche una bellissima allegoria relativa "all'Aurora dalle rosee dita che scelse Orione": "secondo un costume antico..i corpi, una volta cessata la vita, non venivano portati alla sepoltura nè di notte nè quando il calore meridiano si estende sopra la terra, bensì al primo chiarore dell'alba, quando i raggi del Sole che sorge non bruciano ancora. Qualora dunque, un giovane di nobile stirpe e anche di eccezionale bellezza fosse morto, del suo funerale all'alba dicevano eufemisticamente che l'Aurora se lo portasse via, come se non morisse, ma fosse strappato via da un desiderio d'amore." (Eracl. *Quest. Om*. 68.3-6)

Il defunto viene condotto via su un carro trainato da quattro cavalli o muli (come si vede fin dai vasi geometrici), il corteo funebre lo accompagna. Il corteo, come abbiamo visto, è composto solo dai parenti e dagli amici più stretti, che guidano il corteo, e dalle donne, che, chiudendo il corteo, proseguono con il lamento funebre (sebbene gli eccessi in questo contesto fossero strettamente regolati). È possibile avere un'idea precisa di come si dovesse svolgere *l'ekphorà* grazie ad un modello in terracotta proveniente da Vari (Attica- Athens, National Museum, 26747) raffigurante un carro funebre: esso trasporta la *kline* su cui sta disteso il defunto coperto da un telo, mentre quattro donne, a bordo del carro stesso, esternano con il movimento delle braccia il loro dolore per la morte dell'uomo; completano la scena un volatile (spesso presente in ambito funebre), poggiato sul letto, e un cavaliere.

Sul colore delle vesti: “i morti vengono portati al sepolcro con abiti bianchi; al contrario, abiti neri…non dai morti vengono indossati, ma da coloro che piangono i morti.” (Artem. *On*. 2. 3)

Un dettaglio significativo, noto solo grazie a due kantharoi a figure nere del tardo VII secolo rinvenuti in Italia (CVA Paris 2, III He, pp. 52-53, tavv.71, 2, 4, 6; 73, 1-3): entrambi mostrano un momento intermedio fra la processione funebre (in corso) e la preparazione del luogo destinato al rogo e alla sepoltura. Guerrieri con scudi e lance compiono una danza armata corale, il cui movimento è regolato dal suono del flauto dell’auleta che segue il gruppo, al fine di purificare lo spazio che circonda la tomba: perfettamente in accordo con il ruolo di protezione/purificazione della danza pirrica.

- Rogo funebre

"Allora portarono fuori piangendo il forte Ettore, misero il corpo in cima al rogo e appiccarono il fuoco." (Il. XXIV 786)

La legna per il rogo: attestato con certezza è il legno di quercia (*Il*. XXIII 118-121)

Taglio rituale di una ciocca di capelli, da bruciare con il defunto (*Il*. XXIII 135)

Sulla pira vanno deposti anche tutti i doni destinati al defunto (vedi sotto, “Libagioni, sacrifici funebri”)

Durante il rogo funebre, tutti coloro che partecipano al funerale rimangono attorno alla pira funebre, finchè il fuoco non abbia consumato tutto: "tutta la notte, soffiando sonoramente, destarono la fiamma del rogo e per tutta la notte il rapido Achille, attingendo il vino dal cratere dorato con una coppa a due anse, lo versava al suolo e bagnava la terra, invocando l'anima del povero Patroclo." (*Il*. XXIII, 218)

"Sazierò il tuo corpo con giallo olio, e verserò sulla tua pira funebre il miele brillante, che scorre dai fiori, delle brune api montane." (Eur. *IT* 617)

La pira viene definitivamente spenta con il vino: “quando il mattino riapparve l’Aurora dalle dita di rosa, il popolo si raccolse attorno al rogo del nobile Ettore; quando si furono riuniti tutti insieme, dapprima spensero il rogo con il vino lucente, dove prima c’era la furia del fuoco, poi i fratelli ed i compagni raccolsero le bianche ossa piangendo: copiose lacrime scorrevano per le guance. Dopo averle raccolte le misero in una cassa dorata, avvolte da morbidi drappi di porpora, e le deposero in una buca profonda, ammassandovi sopra pietre grandi e fittissime.” (*Il*. XXIV, 789- 799)

“Dapprima spensero il rogo col vino lucente dovunque era giunta la fiamma, e si era depositata la cenere densa; poi piangendo raccolsero le ossa bianche del compagno gentile, in un’urna d’oro con un doppio strato di grasso, e le misero nella tenda coprendole di morbido lino. Poi segnarono in tondo il margine della tomba e ne gettarono le fondamenta attorno al rogo, sparsero rapidamente la terra e, costruito il tumulo, tornarono indietro.” (*Il*. XXIII, 250- 257)

- Sepoltura, interramento

"Egli morì nella terra in cui fu nutrito."

"Essendo sorto dalla terra, terra ancora una volta sono diventato."

(alcune iscrizioni funebri dall'Attica, Peek 697. 5; 1702. 2)

A proposito della relazione fra Gaia, i defunti e la prosperità, un bellissimo esempio dall'Antologia Palatina (7. 321, 1-3, 7-8): "Cara Terra, prendi nel tuo seno l'anziano Amyntichos, e ricorda le sue molte fatiche per te....così, in cambio giaci gentilmente attorno alla sua testa anziana, e abbigliati con i fiori della primavera."

E' tradizione fin dai tempi di Cecrope seminare la terra della tomba : "ad Atene, fin dai tempi di quel primo suo re Cecrope, rimase questa regola di seppellire in piena terra; ed una volta che i parenti avevano adempiuto a questa disposizione e la terra era stata gettata sul cadavere, veniva seminata a grano" (Cic. *De Leg.* 2, 63) La sepoltura può appunto essere diretta (inumazione), ma molto più spesso si ha lo stesso procedimento descritto nell'Iliade: cremazione, deposizione delle ossa in un tessuto prezioso da riporre in un'urna, sepoltura dell'urna (e di altri doni funebri), erezione del tumulo, posizionamento della stele funebre- cfr. C Kurtz e J. Boardman, *Greek burial customs*, London 1971.

Da notare che i criminali non vanno sepolti, bensì i loro corpi devono essere gettati in mare, o da dirupi o in luoghi abbandonati: "dove i pubblici ufficiali gettavano i corpi di coloro per cui era stata eseguita la condanna a morte, e dove portavano gli indumenti e i cappi di coloro che si erano uccisi impiccandosi" (Plut. *Tem*. 22.2; Harp. s.v. *oxythymia*; Diod. 16.35.6). In particolare, coloro che saccheggiavano i Templi, venivano buttati giù da un dirupo (Dem. 19. 327; Paus. 10.2.4) e si nega a tutti costoro la sepoltura nella propria Patria: "la seguente legge, che si applica ai saccheggiatori dei Templi e ai traditori, ossia: se qualcuno potrebbe essere stato un traditore dello Stato oppure potrebbe aver rubato proprietà sacre, egli sarà portato di fronte ad un tribunale e, se giudicato colpevole, non sarà sepolto in Attica e le sue proprietà verranno confiscate." (Sen. *Hell*. 1. 7. 28)- anzi, si deve negare sepoltura del tutto: "è legge generale fra tutti gli Elleni che i saccheggiatori dei Santuari debbano essere gettati via e lasciati senza sepoltura." (Diod. 16.25.2)

"Quando muore (chi, oltre a non credere all'esistenza degli Dei, o a ritenerli negligenti e corruttibili, disprezza gli uomini e incanta l'anima di molti viventi..e mette mano, per sete di ricchezze, alla completa rovina di privati cittadini, delle famiglie intere e degli Stati), sia gettato fuori dai confini senza sepoltura; e se un uomo libero presterà il suo aiuto per seppellirlo, sia perseguitato da chi vuole con l'accusa di empietà." (Plat, *Leg*. 909b)

I suicidi invece possono essere sepolti normalmente, ma si deve mozzare la mano destra prima della sepoltura, e se si sono impiccati, il ramo e la corda devono essere distrutti. (Garland 1989:4). A parte queste due categorie specifiche, vige l'obbligo di dare una sepoltura rispettosa a qualunque essere mortale (inclusi i nemici, i morti sconosciuti, etc. (cfr. Soph. *Aj*. 1130; Eur. *Suppl*. 311; Soph. *Ant*. 255 e scholia)

- Libagioni, sacrifici funebri e banchetto dopo il funerale presso la tomba

Libagioni, *choai* (vedi sopra), soprattutto di acqua, vino, oli e profumi; latte, miele, vino.

Enagismata, offerte al defunto: sedano, pelanos, popana, kollyba (primizie e frutta secca, fichi in particolare). Clearco parla di un'offerta di piccoli pesci fritti presso la tomba di un amico (ἀποπυρίδας ἐπὶ τοῦ μνήματος ἐνήγιζεν αὐτῷ). (Klearchos fr. 58 (Wehrli 1969; Luc. *Catapl*. 2; Phot. Lex. s.v. ἐναγίσματα; Suda s.v. ἀπαργμάτων ὡρίων καιριώτερον; schol. Aesch. *Cho*. 23b; schol. Lucian *Catapl*. 2 (Rabe 1906)

Da *enagizein*, "consacrare" e bruciare completamente i cibi e gli animali sacrificati (Arist. fr. 488 Kassel; Is. 6, 51, 65; Luc. *Catapl*. 2). Il "consacrare" dell'*enagizein* è da intendere come "tabu facere", rendere sacro e sottrarre alla sfera dei mortali- il che implica appunto la completa distruzione delle offerte nel fuoco. Queste offerte sembrano comprendere tutto quello che è solido, in contrapposizioni ai liquidi delle *choai*: Iseo (6.51 e 6.65) dice che i figli del defunto visitano la tomba ed offrono sacrifici e libagioni (ἐναγίζουσι καὶ χέονται; ἐπὶ τὰ μνήματα ἰέναι χεόμενον καὶ ἐναγιοῦντα). Ancora più chiaro un frammento di Aristofane (*Tag*. fr. 504, 12–14) in cui si dice che *enagismata* sono sacrificati e *choai* versate al defunto, come agli Dei, e viene domandato di mandare beni ai viventi. In ogni caso, sia per le offerte liquide che per quelle solide, la caratteristica è la non-condivisione: le offerte vanno distrutte completamente e le libagioni vanno versate tutte. *Enagizein*, *enagisma* ed *enagismos* rimandano sempre all' "offrire ai defunti; versare *choai*; bruciare completamente con il fuoco (*holokautomata*)" (Hsch. s.v. ἐναγίζειν, ἐναγισμοί ; Phot. Lex. s.v. ἐναγίζων, ἐναγισμοί (Theodoridis 1982–98, 794); Suda s.v. ἐναγίζειν, ἐναγισμοί , ἐναγίζων; Etym. Magn. s.v. ἐναγίζειν; Schol. Aesch. *Cho*. 484c).

Sacrifici animali (>sostituzione) e doni funebri: sacrificio del toro, pecore, cavalli, cacciagione (più frequenti nell'età arcaica, perchè già nelle Leggi di Solone viene proibito il sacrificio del bue presso la tomba: " ἐναγίζειν δὲ βοῦν οὐκ εἴασεν" Plut. *Sol*. 21.5). I doni funebri variano moltissimo, e si può dire che siano in massima parte offerte confacenti all'età, alle abitudini di vita e alla posizione sociale del defunto: la maggior parte di essi vengono distrutti sul fuoco del rogo, e solo una piccola parte viene sepolta senza essere stata bruciata- bruciata non nell'altare a fossa appunto, ma direttamente sul rogo funebre, come domanda espressamente Melissa, la sposa di Periandro, a proposito delle sue vesti (Hdt. 5.92; cfr. Leach 1976, 83)- in un certo senso, è come se il defunto non potesse 'usare' le offerte fino a che non siano state bruciate. Tali doni, come dicevamo, variano molto: piccoli vasi e giocattoli per i bambini, vasi di terracotta con cibi e bevande, abiti, gioielli, specchi, armi, astragali...naturalmente, molti dei doni sono simbolici: modellini di granai, le figurine in terracotta note come 'nutrici' per i bambini, modellini in terracotta di melagrane, etc...

L'altare per tutte queste offerte da donare in olocausto (eccetto, naturalmente, quelle già bruciate sulla pira) non è il *bomos* tradizionale, ma l'*eschara*, l'altare a fossa. Infatti, in uno scolio alle Fenicie di Euripide si dice chiaramente che l'*eschara* è principalmente il *bothros* nel suolo, in cui si fanno i sacrifici dell'*enagizein* per coloro che discendono, mentre il *bomos* è l'altare su cui compiono i sacrifici/*thysia* per gli Dei celesti. (Schol. Eur. *Phoen*. 274 (Schwartz 1887): ἐσχάρα μέν κυρίως ὁ ἐπὶ γῆς βόθρος ἔνθα ἐναγίζουσι, τοῖς κάτω ἐρχομένοις' βωμὸς δὲ ἐν οἷς θύουσι, τοῖς ἐπουρανίοις θεοῖς)- Οἱ κάτω ἐρχόμενοι sono evidentemente i defunti, dal momento che

katerchomai significa "scendere nella tomba". Il *bothros* invece è, letteralmente, sia la tomba sia la fossa rituale per le offerte (soprattutto le libagioni, cfr. Ap. Rhod. *Argon*. 3.1035–1036, 3.1199; Heliod. *Aeth*. 6.14.3–6) alle divinità sotterranee e ai defunti (LSJ)- è il termine che ricorre più spesso nell'Odissea, nel corso della Nekya (*Od*. 10.517–542).

Tutte le offerte devono essere accompagnate dalla preghiera, come quelle menzionate in precedenza.

Dopo tutte le offerte, si deve tenere il banchetto presso la tomba: "Spargono unguento sulla stele, vi appendono la corona ed essi bevono e mangiano ciò che è stato preparato." (Luc. *Merc. cond.* 28)

Sêma, nekrotaphion; stêlê

La stele funebre (*sêma, nekrotaphion; stêlê*) è il segno più evidente del luogo di sepoltura, quella che si vede al centro di tutte le scene rituali destinate ai defunti (cfr. sezione iconografica), quella di cui si prendono cura i famigliari, presso cui si offrono le libagioni e si depongono le tradizionali offerte.

"Il 'segno' (*sêma*) rimane e dà notizia del defunto per l'eternità." (Diog. Laert. I. 89)

Il *sêma*, nella sua forma più comune e semplice, è composto di tumulo di terra (e pietre molto spesso) e dalla stele funebre.

Crateri e anfore erano collocati sulle tombe ad individuare le sepolture rispettivamente maschili e femminili, dato confermato anche dalle scene in essi riportate che rispettano tale distinzione (cfr. J. Boardman, *Sex Differentiation in Grave Vases*,«AION» X 1988, p. 171 sgg..) Era comune anche l'uso di incidervi un epigramma funebre- questo è il più antico conosciuto: "Che qualunque uomo, sia egli un cittadino o uno straniero che viene da fuori, passi oltre solo dopo aver pianto Tettichos, un uomo buono (*andr'agathòn*), che perì in battaglia e perse la sua fresca giovinezza. Una volta che avrai lamentato, passa oltre a compiere un atto buono (*pragm'agathon*)." (base di una stele, da Sepolia, vicino a Kolonos, c. 575-550, CEG 13) Naturalmente, le sepolture possono essere singole, doppie o di famiglia (sulla questione, per avere un'idea, cfr. S. C. Humphreys, *Family Tombs and Tomb Cult in Ancient Athens*, in Journal of Hellenic Studies, Vol. 100, Centennary Issue (1980), pp. 96-126)

- Perideipnon, banchetto dopo il funerale nella casa dei parenti

“Costruito il tumulo, tornarono indietro e, radunati secondo il costume, consumarono un banchetto splendido, nella casa di Priamo, re di stirpe divina. Così onoravano la sepoltura di Ettore, abile nel domare i cavalli.” (*Il*. XXIV 801- 804)

"Non sarai elogiato nemmeno al tuo *perideipnon* (banchetto funebre): il proverbio si applica a coloro che non sono degni di onori. Perchè ai banchetti funebri era costume elogiare il defunto, anche se era un nessuno." (Suda s.v. Οὐκ ἐπαινεθείης, οὐδὲ ἐν περιδείπνῳ)

Il *perideipnon* è quel banchetto che si tiene una volta conclusi tutti i riti di sepoltura, quando i parenti fanno ritorno a casa. "Il costume patrio che richiede che il banchetto dopo il funerale si tenga nella casa del parente più vicino al defunto." L'atmosfera non è più triste, si deve elogiare il defunto, onorarlo anche con canti, etc. (Dem. 18 288; Heg. PCG V fr. 1.11- 16; Men. *Asp*. 232...) Questa è la prima occasione in cui i vivi tornano ad indossare corone, perché altrimenti è solo il defunto ad indossarla (Arist. fr. 101; Cic. *Leg*. 263). Che il *perideipnon* debba segnare il momento in cui si passa dalla tristezza del funerale di nuovo alla vita famigliare consuetudinaria, lo mette in evidenza il frammento di una commedia (Egesippo, *Adelphoi* 11-16), in cui è un cuoco a parlare: "ogni volta che volgo i miei talenti al *perideipnon*, non appena essi tornano a casa dall'*ekphorà*, tutti vestiti di nero, io tolgo il coperchio alla pentola e faccio sorridere coloro che sono in lutto; un tale ridere li prende- è come essere ad un matrimonio!"

- <u>Purificazione dell' oikos e dei partecipanti</u>

Come è ben noto, nascita e morte sono le due maggiori cause di contaminazione (cfr. Eur. *Cret*. fr. 79; Porph. *De abst*. 416) e gli Dei se ne tengono lontani (Eur. *Alc*. 22; Soph. *Ant*. 999 per l'enorme contaminazione che diffonde un corpo insepolto). 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)

"Era costume che dopo aver accompagnato il defunto, i parenti si lavassero come purificazione." (Schol. Ar. *Nub*. 838)

Il luogo contaminato dalla presenza del cadavere deve essere purificato: se il decesso è avvenuto in casa, la purificazione riguarda questo luogo, altrimenti il *demos* (o spazio pubblico) dove è avvenuta la morte.

Da notare che la morte e i funerali degli uomini eroici e dei benefattori dello Stato non comporta alcuna impurità e si celebrano in modo diverso: "quando moriranno, l'esposizione della salma, il funerale e le tombe saranno superiori agli altri cittadini. Avranno tutti una veste bianca, e non vi saranno pianti e lamentazioni; un coro di quindici fanciulle e quindici giovani, intorno al letto, gli uni da un lato e gli altri dall'altro, canteranno a turno un elogio composto come un inno in onore dei sacerdoti, proclamando la sua felicità per tutto il giorno con il loro canto. All'alba, il giorno seguente, cento giovani dai ginnasi scelti dai parenti del defunto porteranno il feretro alla tomba: per primi procederanno i celibi, rivestiti ciascuno con l'armatura di guerra, i cavalieri con i cavalli, gli opliti con le armi, e allo stesso modo tutti gli altri; e i bambini davanti al feretro innalzeranno il canto della Patria, mentre dietro al feretro seguiranno le fanciulle e le donne che hanno superato l'età dell'avere figli, quindi i sacerdoti e le sacerdotesse, che seguiranno questo funerale in quanto purificatore, anche se sono esclusi da tutte le altre sepolture." (Plat. *Leggi* 947b-d; cfr. Simon. PMG 531.3)

Il giorno successivo alla sepoltura "un uomo libero asperga la casa con acqua di mare prima, poi la lavi con acqua dolce, dopo aver sparso terra: una volta pulita, la casa è pura, e che i famigliari compiano il sacrificio sull'altare domestico." (IG 12 593 B, 14- 18- sebbene si tratti di legge sacra di Iulis, isola di Ceo, sappiamo che queste leggi erano modellate sulla legislazione funeraria di Solone, cfr. Parker 1983, 34)

Dunque, la casa deve essere lavata e l'acqua deve essere gettata lontano, insieme all'acqua usata per il bagno funebre del defunto; tutto ciò che risulta da questa grande 'pulizia' della casa deve essere eliminato secondo le pratiche consuetudinarie della purificazione: bruciandolo o seppellendolo: "Devo ritornare indietro, dopo aver gettato via il vaso, come uno che ha gettato via gli oggetti delle purificazioni, senza volgere gli occhi"- “come quando si getta via l’urna con le scorie rituali: si riferisce ad un’usanza vigente presso gli Ateniesi, in base alla quale, quando purificano la casa con un turibolo di coccio, dopo aver gettato le scorie nei trivi, se ne vanno senza voltarsi indietro.” (schol. *Coeph*. 98a)

Cfr. articolo sulle Purificazioni: la casa va purificata con suffumigi di zolfo puro (il metodo è sempre quello dell'andare intorno e del movimento circolare in senso orario); inoltre, si deve aspergere con ramoscello d'alloro, adorno di bende di lana, acqua pura mescolata con sale, lavare ogni cosa con quest'acqua ed eliminare tutte le lordure. Anche l'incensiere con cui si effettuano le purificazioni va gettato insieme a ciò che si rimuove- di solito gli strumenti delle purificazioni si sotterrano. Pulizie/purificazioni della casa: le lordure vanno deposte ai crocicchi, infatti "erigevano statue di Hecate nei trivii, poichè questa Dea presiede alle contaminazioni e alle purificazioni"- ma anche: "Purificano e nascondono in terra una parte delle purificazioni, un'altra la gettano in mare, un'altra la portano sui monti, dove nessuno può toccarla nè calpestarla" A proposito delle purificazioni a base di fuoco e zolfo compiute da Odisseo: "Odisseo cerca il fuoco per purificare il palazzo. Sembra infatti che in questo modo gli Elleni usassero pulire/purificare ciò che avevano gettato via (per le purificazioni: ἐδόκουν γὰρ οἱ Ἕλληνες οὕτω τὰ τοιαῦτα μύση καθαίρεσθαι διοπομπούμενα)

Si conosce anche un sacrificio, il *prosphagion* (Schol. [Pl.] *Min*. 315c (Greene 1938), probabilmente legato alle purificazioni finali dei partecipanti al funerale: "*enchytistriai*...si chiamano quante purificano gli *enageis* (coloro che hanno compiuto i sacrifici funebri) e versano (ἐπιχέουσαι) il sangue del *hiereion* (la vittima sacrificale)"- che, probabilmente è il sacrificio che deve aver luogo prima dell'*ekphorà*, le cui carni si bruciano completamente per il defunto (visto che la famiglia non può consumarle, essendo in stato d'impurità) e il cui sangue forse si conservava per questa purificazione finale (LS 97 A, 12–13; [Pl.] *Min*. 315c)

Si parla anche di un “*peristion*”, una rituale circoambulazione in senso orario del Focolare domestico, a scopo purificatorio (esattamente come quella che si svolgeva per purificare il teatro e le sedi delle assemblee; cfr. (Hesychius s.v. *peristiarchos* et s.v. *peristion*).

- Riti commemorativi ed ulteriori purificazioni

Offerte al defunto nel terzo (giorno del funerale), nono e tredicesimo giorno dopo la morte, e dopo un anno esatto; seguono offerte funebri regolari nell'anniversario della nascita e della morte e durante le feste dei defunti (vedi sotto, "feste dei defunti"). Particolarmente importanti sono i riti detti 'tà trita' e 'tà énata', i rituali funebri del terzo giorno (ossia, i riti subito dopo la sepoltura, celebrati appunto il terzo giorno dalla morte) e del nono giorno dopo la morte; nel nono e nel tredicesimo si portano corone, nastri, si ungono le steli e si adornano, e certamente si versano libagioni. Il trentesimo giorno a partire dalla morte ha termine il periodo di lutto (e di impurità rituale) per la famiglia: si celebra un sacrificio presso la rinnovata Hestia di casa (perché il Fuoco domestico deve essere spento in occasione del lutto e riacceso in modo rituale alla fine del lutto stesso: "che un nuovo fuoco sia portato da fuori, prima che offerte vengano fatte sull'altare domestico"), un nuovo *perideipnon*.

(Plat. *Leggi* 718a; Is. 2.10, 2. 37, 8. 39; Aeschin. 3.225; Hyp. fr. 110; Poll. s.v. *protheseis*; Phot. s.v. *kathedra*; Bekk. Anec. 268. 19; Harp. s.v. *triakas*; Iseo 2 46; Arist.*Rhet*. I 398b18)

Vale per le Leggi di Licurgo a Sparta, ma è comunque importante notare che, al termine del periodo di lutto (per gli Spartani, il 12° giorno), si offre un sacrificio a Demetra. (Plut. *Lyc*. 27.2)

Vale anche la pena di ricordare per intero il passo di Plutarco- citato a proposito della contaminazione del Fuoco domestico- relativo ad Argo, ma valido generalmente appunto per l'Hestia e per gli onori a Hermes: "cos'è ciò che viene chiamato *enknisma* presso gli Argivi? E' costume di coloro che hanno perso un parente o un amico caro sacrificare ad Apollo immediatamente dopo il compianto funebre, e ancora trenta giorni dopo a Hermes. Perché essi credono che, come la Terra riceve i loro corpi, così Hermes riceve le loro anime. Essi offrono grano al sacerdote di Apollo e ricevono della carne dalla vittima sacrificale; e quando hanno spento il loro Fuoco, poiché pensano che sia contaminato, e l'hanno riacceso dal focolare di altri, procedono ad arrostire questa carne che essi chiamano *enknisma*." (Plut. *Quaest. Gr.* 24. 297a)

«[…] il terzo giorno dopo le ricorrenze annuali coloro che le celebrano siano puri; che essi non si rechino al tempio (durante i tre giorni di impurità) e che la casa sia pura finché non ritornino dalla tomba» (IGXII 593 B, 4-13) Come si evince da questa iscrizione proveniente dalla polis di Iulis, lo stato di impurità riguarda non solo le persone che sono entrate in contatto con il defunto o con i suoi oggetti in occasione della sua morte e delle relative cerimonie funebri, ma anche chi celebra le feste annuali in suo onore. Al loro ritorno dal sepolcro, presso il quale hanno offerto libagioni al morto, la loro impurità ricontamina anche la casa.

Il periodo di impurità, sia dopo il funerale sia dopo i riti funebri, varia a seconda dei luoghi e dei tempi, da un minimo di tre fino a un massimo di 30 giorni (cfr. LSCG 55.6; 124.2; 139. 13; LSA 12. 7; 84. 6)- sembra possa valere, come norma generale oltre a quelle fin qui riportate, quel che dice Eracle di Alcesti: "non puoi ancora sentire che ti parla, non finchè non sarà purificata agli occhi degli Dei sotterranei quando verrà il terzo giorno." (Eur. *Alc*. 1143)

- Feste dei defunti

Fine del giorno, ventinovesimo e fine del mese

Plutarco, sostiene che “molte persone sono abituate a fare offerte ai defunti alla fine del giorno e alla fine del mese.” Sebbene Plutarco si stia riferendo ad una tradizione romana, anche diversi passi di autori ellenici sottolineano la connessione fra τριακάς, onori ai defunti e culto reso a Hecate; la proverbiale espressione “τὰς ἐν ᾅδου τριακάδας” viene appunto spiegata con “il trentesimo si festeggia nell’Ade a causa di Hecate.” Infatti Diogeniano conferma che: “l’immagine di Hecate è innalzata nei trivi, e riti in onore dei defunti sono celebrati il trentesimo giorno.” Ancora più chiara è la spiegazione data della festa chiamata Hekataia: "sacrifici ad Hecate, che sono offerti ai defunti", da celebrare appunto a cavallo fra l'ultimo giorno del mese e Noumenia. (cfr. note sul calendario e relative fonti)

Nemesia- Genesia- Epitaphia

Il 4 Boedromion il calendario di Erchia prevede un sacrificio a Basile; Basile è tradizionalmente associata con i poteri del mondo infero e anche con la famiglia reale Ateniese e i suoi eroi, come Erechtheus e Codro: condivideva infatti il santuario con Codro e Neleo (figlio di Codro- da cui discendeva Pisistrato) nella valle dell'Illisso (IG I3 84; Plato *Charm*. 153a) e appare con Athena e Erichthonios fanciullo, in compagnia di Cecrope e Soteria (cfr LIMC suppl. 1997) Da non trascurare inoltre la possibile interpretazione del calendario di Nicomaco che, per il 4 di Boedromion, dà una celebrazione in cui sono coinvolte le Eumenidi, chiamate Semnai: gli studiosi hanno stabilito che molto probabilmente si tratta del grande sacrificio e della processione in Loro onore, in cui le donne del genos Hesychidai offrivano torte e libagioni senza vino alle Dee (Callimachus F 681 Pfeiffer; SEG XXVI 98, 9).

Fra il 4 e il 5 del mese, nel calendario Ateniese, sono appunto previsti una libagione senza vino e un sacrificio di un agnello di tre anni ad Erechtheus, nonchè il sacrificio di scrofe 'del paese natio' da parte dei Phylobasileis- quasi certamente parte delle celebrazioni per le Genesia. Dal momento che il calendario di Erchia riporta un sacrificio (due maialini in olocausto e una libagione senza vino; SEG 21 541, col. D, 19-24; SEG 21 541, col. E, 10-16) all'Eroe ancestrale Epops (questo nome significa 'upupa' in greco) proprio il giorno seguente, 5 Boedromion, è assai probabile che queste celebrazioni siano tutte connesse con la festa delle Nekysia. Epops è considerato un Eroe che aiutò gli abitanti di Erchia in un conflitto contro gli abitanti di Paiania; probabilmente fu sempre lui che uccise un certo Narciso dell'Eubea e forse è connesso anche con il re di Sicione, Epopeo. A Sicione, la tomba di questo re ancestrale era nel recinto sacro, accanto all'altare di Atena. (Acus. fr. 21a Muller; Call. frr. 238 SH, 571 PF)

Interessante notare che in base alle evidenze, la costruzione del tempio di Nemesi a Ramnunte ebbe inizio proprio il 5 Boedromion (importante segnalare la connessione fra Nemesi e la vittoria di Maratona, celebrata il giorno seguente, 6 Boedromion)- e qui si apre un'altra questione: le Nemesia (non gli agoni a Ramnunte del 19 Hekatombaion) e le Genesia erano la stessa festa? (cfr. Dinsmoor, Proc. Am. Phil. Soc., LXXX, 1939, pp. 132-133, 145, 152-153, 164; cf. Athenian Archon List, 1939, pp. 208-209) I lessicografi ricordano le Nemesia come una festa notturna in onore dei defunti, in quanto Nemesi se ne prende cura ("Nemesi è assegnata ai defunti"), e Demostene parla di una donna che provvide agli onori funebri per il padre alle annuali Nemesia. E' stato suggerito spesso che 'eis Nemesia' sia una corruzione per Genesia, ad ogni modo la spiegazione di Arpocrazione è ugualmente convincente: "una festa in onore di Nemesi, durante la quale si celebravano i consuetudinari onori ai defunti." Essendo una festa notturna, nulla vieta che si tenga dal tramonto all'alba, e che dall'alba al tramonto del 5 si tengano le Genesia. (Dem. 41.11; Harp. s.v.; Anecd. Bekk. I. 282.32; Suda s.v.)

Nekysia- Genesia

Genesia deriva da 'genetai' (Genikà Hiera- da non confondere con Genethlia, il compleanno e i sacrifici celebrati alla nascita di un figlio), ed è dunque la festa annuale dei Padri e degli Antenati- simile alle Parentalia della Tradizione Romana. (Cfr. Phrynich. Ekl. 83, p. 184 Rutherford; Ammonios, De adfin. voc. diff. s.v.; Suda s.v.)

La data esatta. 5 Boedromion, è fornita da Filocoro (FGrHist 328 F 168), e anche il calendario Ateniese conferma (IG II2 1357a, 3-22)

Esichio conferma tanto la data quanto il fatto che le Genesia e le Nekysia siano la stessa festa in onore dei defunti, durante la quale si sacrifica a Gaia (Hes. s.v. genesia) Erodoto conferma che si trattava di una ricorrenza generalmente dedicata ai defunti in tutta l'Ellade, a carattere principalmente famigliare- "ciò che i figli fanno per i padri defunti, proprio come gli Elleni celebrano la loro festa dei morti"; in Atene fu Solone che la trasformò da una ricorrenza quasi esclusivamente privata ad una festa pubblica (heortè demotelés)- e infatti "cosa può impedire ad una persona di servire non solo nella festa pubblica, ma anche nella propria festa privata?" (Er. IV. 26; Solone Nomoi F84, T32)

A parte i sacrifici a Gaia, non si sa quasi nulla delle celebrazioni di questa festa, possiamo però ricordare ancora che tradizionali offerte ai defunti sono choai, 'offerte da bruciare', e prodotti di stagione 'tà horaia'; che i morti vengono invocati chiamandoli tre volte per nome; che viene loro richiesto di "mandare buone cose a coloro che hanno portato queste offerte." (Isae. 2.4, 6.51; Plato Leg. 717e; Thuc. 3.58.4)

Non si sa con certezza se fossero previsti degli agoni per le Genesia, ma certamente lo erano per le Epitaphia, note anche come 'Epitaphion Agon': giochi e competizioni funebri, soprattutto in onore dei caduti in battaglia; Lisia sostiene appunto che tali defunti venivano sepolti a spese pubbliche e giochi erano organizzati in loro onore, essendo considerati degni di onori divini. (Ar. Ath. Pol. 58.1; Lys. Epit. 2.80) I numerosi lekythoi che mostrano scene di competizioni atletiche sicuramente

rimandano a questa celebrazione (ad esempio ARV2 1374 n° 18, 1246 n° 2 etc..) L'origine ci è riferita da Esichio, che parla di giochi funebri tenuti al Ceramico in onore di Androgeo, chiamato anche Euryges, figlio di Minosse (Hesych. s.v.)- il che è plausibile come aition per le Epitaphia, dal momento che i funerali pubblici si tenevano proprio al Ceramico. Quali competizioni facessero parte di queste celebrazioni ce lo dicono sia Lisia sia Platone: Lisia parla di "giochi di forza, di sapienza e di ricchezza", ossia ginnici, musicali ed equestri; Platone così afferma: "La Città non tralascia mai di onorare i suoi morti e celebra ogni anno per tutti pubblicamente le esequie che per ciascuno vengono celebrate privatamente , istituendo in più gare di ginnastica, di ippica e di musica di tutti i generi. Nelle Leggi raccomanda anche una processione di cavalieri ed opliti, un panegirico e la presenza degli efebi. (Plato Men. 249b, Leggi 12. 947a-c) In effetti, stando alle iscrizioni dell'età ellenistica, processioni di efebi e gare di corsa con le fiaccole sono attestate (IG II2 1006, 1011) Si parla anche di un 'perideipnon', un banchetto dei parenti maschi di ciascun caduto (Dem. De Cor. 288).

Coerentemente con il periodo (celebrazioni per le vittorie di Platea, Micale e Maratona), le Epitaphia sono strettamente connesse con la celebrazione della vittoria nelle Guerre Persiane: Diodoro associa tali guerre contro i barbari con l'istituzione dell'Epitaphion agon e logos, sostenendo che per la prima volta gli Ateniesi stabilirono dei giochi funebri per i caduti di quelle battaglie. (Diod. 11.33.3) Anche un decreto degli efebi del 176/5 (non pubblicato) lo conferma: "gli efebi hanno visitato Maratona e incoronato il polyandreion e celebrato un agone funebre, secondo quanto è fatto di norma di fronte al polyandreion cittadino"- questo è il polyandreion in Atene da cui partivano le gare di fiaccole che commemoravano i caduti di Maratona, durante appunto le Epitaphia. Ugualmente, gli efebi del 123/2 incoronarono il polyandreion di Maratona e fecero offerte funebri (enegisan) "a coloro che morirono in guerra per la libertà" (IG II2 1006).

Dunque, sebbene molti studiosi tendano a separare le Genesia dalle Epitaphia, appare abbastanza evidente che Nemesia-Genesia- Epitaphia facciano parte di un'unica importante celebrazione, sia privata che pubblica, in onore dei defunti.

Anthesteria, III giorno, Chytroi

«Dai morti -è scritto in un trattato ippocratico- ci vengono nutrimento, crescita e germe».

L’Assioco pseudoplatonico accosta la discesa dionisiaca ai Misteri minori (XIII, 371 E) Importante in questo senso è anche un passo di Fanodemo, riportato da Ateneo (XI, 465 A), dove si utilizza, in riferimento all'atto con cui ci si rivolge al Dionysos delle Anthesteria, il verbo anakalein – tecnicamente «evocare i morti» – usato anche da Plutarco in riferimento all’evocazione alla palude di Lerna (Mor.364 E-365A). Aristofane, negli Acarnesi, parla diffusamente di banchetti e bevute che si tenevano il secondo giorno delle Anthesteria, mentre il terzo giorno è menzionato solo con il nome 'Chytroi' (linea 1076). Gli scoliasti fanno derivare questo nome, 'pentole', da un rituale durante il quale cereali di ogni sorta vengono bolliti in una pentola insieme al miele e offerti a Hermes in memoria di coloro che perirono durante il diluvio: “θύειν τοῖς Χοῦσιν Ἑρμῇ Χθονίῳ/ θύειν αὐτοῖς ἔθος ἔχουσιν ... Ἑρμῇ Χθονίῳ” (questo rituale è descritto da Teopompo, FGrHist 115

fr. 347). I 'sacri khytroi' sono menzionati nelle Rane come occasione di festeggiamenti a Limnae (linea 218), e gli scolia ripetono: "il festival chiamato 'chytroi' è il rituale delle chytra descritto da Teopompo". Sempre secondo le fonti, la pentola era offerta "a nessuno degli Dei Olimpici, ma solo a Hermes Chthonios", anche se Didimo cita anche Dionysos stesso. Spesso si è fatto l'equivoco di dire che nessuno assaggiasse questa panspermia, ma in realtà Teopompo dice molto chiaramente: "della pentola che tutti i cittadini cuociono nessun sacerdote ne assaggia, essi fanno questo il tredicesimo giorno...coloro che sono presenti placano Hermes a nome dei defunti." “ Teopompo dice che coloro che si salvarono dal diluvio bollirono in una pentola ogni genere di semi/cereali, da ciò prende il nome la festa, ed essi sacrificavano nella festa delle Pentole a Hermes Ctonio.” (Schol. Ar. Ach. 1076, Ran. 218; Suda s.v. Χύτροι; Phil. FGrH 328 F84)

La panspermia è legata al culto dei defunti: era offerta ad Atene durante le esequie, e vi è un altro particolare interessante a questo proposito, basato su un 'gioco di parole'. Riguarda la comune origine di 'choes' e 'choai' (che sono le libagioni per i defunti) in rapporto con il verbo cheo; curiosamente, lo scoliasta degli Acarnesi (961) intendendo spiegare che cosa sono i choes, comincia con la descrizione della festa e della sua etiologia, continua parlando del chous come unità di misura e termina trattando delle choai, libagioni funerarie: tutti questi argomenti, almeno per il suo modo di pensare, sono correlati.

Lo scolio al verso 218 delle Rane ci informa anche che ai Chytroi si svolgevano 'chytrinoi agones', principalmente competizioni fra attori comici. Esichio, alla voce 'limnomachai' riferisce che si tratta di Limnai, dove avvenivano competizioni fra bambini e giovani: alcuni choes attici confermano queste informazioni. Inoltre sappiamo che il vincitore conquistava il diritto di recitare nelle Grandi Dionisie dell’anno seguente e che la gara, dopo essere caduta in disuso per qualche tempo, fu ripristinata da Licurgo. (Plut. Vita X or. 841f)

Callimaco (fr. 305 Pfeiffer) parla anche di danze corali e le fa risalire all'età di Teseo, quando già gli Ateniesi "celebravano feste con danze corali per Limnaios"- stando a Nonno, queste danze appartenevano al terzo giorno, come sembra alludere anche Aristofane nelle Rane, nel passo che ho citato sopra (Ar. Ran. 215-219; Callim. Hecale fr. 305) Apollonio di Tiana rimase 'scioccato' dalle celebrazioni delle Anthesteria nel terzo giorno, poichè vide che gli Ateniesi andavano al teatro non per vedere qualche rappresentazione, bensì per danzare loro stessi, al suono dei flauti, come se fossero Horae, Ninfe e Baccanti..."cosa volete significare con le vostre vesti color zafferano e i vostri abiti rossi e color porpora?" (Philostr. Vit. Apoll. 4.21)

Aiora/Aletis: la festa dell'altalena e il canto o cerimonia del vagabondare. Callimaco parla di questo rituale del terzo giorno in onore di Erigone/Aletis, 'la nata di primo mattino' (alcuni suggeriscono che il nome della fanciulla indichi anche l'ora del rituale), 'l'errante': "osservando la commemorazione annuale per la figlia di Icario- il tuo giorno, Erigone, tu che sei pianta dalle fanciulle dell'Attica- egli inviterà i suoi amici al banchetto." (Callim. Aet. fr. 178.1-5.). Lo Pseudo-Igino ricorda la risposta dell'oracolo di Delfi che istituì questa festa, proprio per placare Erigone: "Essi (gli Ateniesi) istituirono ciò come solenne cerimonia, e la celebrano sia in pubblico che in privato, e la chiamano aletis, giustamente indicando lei vagabonda che, sola e sconosciuta, cercava

il padre (Icario) insieme al Dio. I Greci chiamano queste persone aletides." Pollux, nella sua lista di canti: "l'Aletis era una canzone cantata durante le Aiora, e fu composta da Teodoro di Colofone."; Ateneo ci dà pressochè le stesse informazioni (D XIV 10) "c'era anche una canzone su Erigone che cantano alle Aiora, che essi chiamano Aletis. Comunque Aristotele, nel suo discorso sulla costituzione di Colofone, dice: e Teodoro stesso morì di morte violenta. Si dice che sia stato un uomo amante del fasto, come è infatti chiaro dalla sua poesia. Poichè le donne, anche ai giorni nostri, cantano le sue canzoni sulle Eora."

Troviamo un'altra versione- che spiega il riferimento di Callimaco al banchetto nell'Etymologicum Magnum (s.v. Aletis e Aiora): "Aiora, così si dice, è una festa di Atene che essi chiamano 'eudeipnon'. Si dice che Erigone, figlia di Egisto e Clitemnestra, andò con suo nonno Tindareo ad Atene per accusare Oreste e quando egli fu prosciolto, ella si impiccò- ciò divenne contaminazione da purificare per gli Ateniesi e, seguendo l'oracolo, istituirono il rito in suo onore." "Aletis: alcuni dicono che fosse Erigone, figlia di Icario, e che vagò dappertutto per trovare suo padre. Altri dicono che fosse figlia di Egisto e Clitemnestra; altri ancora che fosse figlia di Maleata il Tirreno; altri che fosse Medea che, dopo la morte dei figli, si rifugiò presso Egeo; altri che fosse Persefone poichè quando fanno la macina (alountes) Le offrono certe torte."

Uno skyphos a figure rosse rappresenta sui due lati entrambe le cerimonie: su un lato una Ninfa, chiamata Eua(n)thea, viene sospinta a gran velocità su un'altalena da un Satiro; dall'altro una donna cammina in fretta, mentre un Satiro la segue da vicino, tenendo un parasole sopra la testa di lei: probabilmente abbiamo il rito del 'vagabondare'. Un chous del V secolo, da Atene (ora a New York..), mostra due donne, una delle quali sta ponendo delle vesti e altri materiali su un'altalena sospesa al soffitto, mentre l'altra sta versando qualche sostanza (forse olio, forse profumi) su un fuoco che brucia sotto l'altalena.

Ciò che conta è che quest'atto rituale del dondolarsi sull'altalena da parte delle fanciulle è considerato tanto un atto purificatorio (a partire dalla morte violenta di Erigone) quanto un'iniziazione ai misteri dionisiaci (almeno stando alle fonti età ellenistica e romana, che riferiscono come il dondolare un fanciullo sull'altalena fosse pratica comune in tale genere di iniziazioni).

Hydrophoria

“Egli (Silla) prese Atene, come dice egli stesso nelle sue memorie, alle Calende di Marzo, un giorno che corrisponde molto da vicino alle Noumenia di Anthesterion. In questo mese gli Ateniesi celebrano molti riti che commemorano la distruzione e la devastazione causata dal diluvio, pensando che l’antico diluvio accadde in questo periodo.” (Plut. Silla 14.6)

Dal momento che il terzo giorno delle Anthesteria è dedicato in special modo ai defunti, e in particolare a coloro che perirono durante il diluvio, possiamo assegnare a questo giorno la cerimonia delle Hydrophoria, descritta da Pausania: “un tempio di Crono e Rhea e uno spazio sacro di Gaia detta Olimpica. Qui il diluvio aprì una fossa di un cubito, ed essi dicono che qui si riversarono le acque dopo che il diluvio finì, al tempo di Deucalione, e in essa essi versano ogni anno farina di frumento mescolata con miele.” (Paus. 1. 18. 7) Insieme a queste sostanze, anche

l’acqua veniva versata in questa fossa: “Hydrophoria: festa degli Ateniesi per coloro che perirono nel diluvio.” (Apoll. Ach. 365f4)

***

Da ricordare, per coloro che possiedono animali domestici, che anch'essi vanno sepolti con offerte (sono state trovate spesso sepolture di cani, come quella dietro la Stoà di Attalo in Agorà, nella cui sepoltura sono stati rinvenuti dei vasetti, una lampada e un osso di bue) e che si erige talvolta anche una stele sulla tomba: "la pietra ci dice che qui è il cane bianco, il fedele guardiano di Eumelo. Lo chiamavano Toro quando era ancora vivo, ma ora i silenziosi sentieri della notte posseggono la sua voce." (*Greek Antology*, VII, 211)

Per il documento completo di appendice iconografica: tradizione-ellenica-onori-ai-defunti/

(*Di Daphne Varenya*)

Ai Khanum una capitale ellenistica nel cuore dell'Asia (parte I storia e architettura)

All'estremo lembo nord-orientale del territorio afgano, di fronte a quella che è oggi la frontiera tagika, si eleva alla confluenza fra il Kokcha e l'Amu Darya – l'Oxus degli antichi – si eleva Ai Khanum, la collina della "Signora luna" in lingua locale uno sperduto lembo di terra nel cuore dell'Asia centrale che ha partire dal 1964 ha attratto l'attenzione del mondo per aver restituito quella che è la meglio conservata fra le città ellenistiche d'oriente.

Poco sappiamo della storia di questo centro di cui solo l'archeologia ci han permesso di conoscere lo splendore, ne ignoriamo perfino il nome greco ma il suo ruolo nella diffusione della cultura greca nel cuore dell'Asia è innegabile. La presenza di un monumentale palazzo con annesso un archivio di ampie dimensioni sembrano connotarla come una sede regale, almeno nel corso del II a.C., il ritrovamento nelle campagne circostanti di un'iscrizione metrica ufficiale celebrante le vittorie di Demetrio in India potrebbe farla identificare in questa fase storica con la Demetriade ricordata da alcune fonti ma si tratterebbe di una titolatura secondaria.

Fondata intorno al 300 a.C. verosimilmente da Seleuco I nel programma di una seconda colonizzazione macedone dell'oriente successiva a quella di Alessandro la città occupa il pianoro roccioso fra i due fiumi organizzandosi in una città bassa dominata dal palazzo reale e occupata dai maggiori edifici cittadini chiusa da una cinta di mura sul lato scoperto – e da una città alta sede di una cittadella fortificata.

L'urbanistica della città pur di tipo greco – a quanto oggi risulta conosciuto – mostra concessioni al modello orientale come attesta la centralità del grande palazzo reale, fulcro urbanistico e architettonico di tutto l'insediamento. Il palazzo riunisce in una massa un insieme di edifici e giardini polifunzionali come nei modelli di derivazione achemenide. Vi si accedeva da un cortile porticato di considerevoli dimensioni (137 m x 108 m) circondato da un portico formato da 108 colonne corinzie. Alle spalle del portico si apriva una sala ipostila di diciotto colonne che dava accesso alle varie sezioni dell'edificio fra cui due grandi sale per ricevimenti anch'esse modellate su schemi di tradizione achemenide. Con l'aspetto orientale delle ali di rappresentanza contrastano i due appartamenti privati dove pur modificata si riconosce la planimetria tipica delle case aristocratiche greche così come greca è l'immancabile presenza dei bagni seppur privi di autentiche vasche – o almeno non se ne sono conservate ma potrebbero essere state in materiale deperibile.

L'alzato rimanda a modelli orientali con le murature in mattoni crudi su zoccolo di mattoni cotti e i tetti piatti seppur ornati da antefisse di tipo greco. La componente in pietra è molto limitata e si riduce di fatto a colonne, pilastri e soglie. Le colonne sono di tipo greco, con una prevalenza per l'ordine corinzio reso spesso con notevole libertà rispetto ai modelli originari – trattamento molto naturalistico delle foglie a rilievo molto alto, volute particolarmente marcate, parte superiore nuda secondo una tipologia diffusa in ambito seleucide a partire dagli inizi del III a.C. cui non è estranea l'influenza di capitelli a volute orientali integrati con l'acanto greco. Le pareti non sono decorate – restano limitate tracce di fregi in terracotta – e i pavimenti sono in semplice battuto. Quest'apparente povertà è però ingannevole in quanto secondo la moda orientale le superfici dovevano essere ricoperte di tappeti e tendaggi, un lusso meno evidente ma che

doveva rendere più vivibile queste strutture nel clima spesso gelido del nord afgano.

Non troppo dissimili ai quartieri privati del palazzo appaiono le grandi abitazioni aristocratiche note sia in città sia nella chora circostante. Rispetto ai modelli propriamente greci qui le stanze sono disposte non intorno ad un cortile ma attorno ai vani di rappresentanza che occupano la parte centrale della pianta mentre il cortile si sposta in posizione più decentrata e sembra abito a funzioni più private.

La città non disponeva di un'autentica agorà e le sue funzioni dovevano essere in parte demandate al teatro, il più orientale fra quelli conosciuti. La cavea era scavata nella collina della cittadella e rivestita da una gradinata in mattoni crudi e sempre in mattoni doveva essere la scena. Rispetto ai modelli occidentali si caratterizza per la presenza di grandi palchi disposti sulla linea mediana delle gradinate ed espressione fisica di una società aristocratica in cui i sovrani e i notabili non hanno tema di mostrare la propria superiorità sociale anche attraverso queste forme di rappresentazione sconosciute al mondo greco (ma che diverranno abituali nel mondo romano imperiale e in quello bizantino).

Simbolo tra i più espliciti del vivere alla greca il ginnasio non manca ad Ai Khanum. Si tratta di una struttura particolarmente monumentale estesa su un'area quadrilatera di oltre 100 m di lato e risultava formato da un grande cortile porticato e da vani di servizio. Gli alzati in crudo sono andati perduti mentre le fondazioni in laterizi cotti sono ottimamente confermate; rispetto ai modelli greci si distingue per la presenza di un deambulatorio coperto che definisce gli spazi di movimento normalmente svolti nel cortile centrale, soluzione verosimilmente dettata dalle particolarità climatiche della regione.

Altro evidente segno dell'attaccamento dei coloni alla propria identità culturale è offerto dalla tomba dell'ecista Kineas, il fondatore della città per conto di Seleuco I. Posta nel cuore della città bassa era in origine formata da un tempietto con colonne fra le quali era il sarcofago. Il sepolcro venne significativamente rimaneggiato in occasione della visita del filosofo Clearco di Soli occasione in cui venne eretta una base su cui furono incise le centocinquanta massime delfiche.

L'iscrizione è la testimonianza più evidente ma non certo la sola di un'ottima conoscenza della lingua greca da parte non solo dei coloni ma anche della popolazione indigena. Nella tesoreria del palazzo sono stati ritrovati centinaia di frammenti ceramici con iscrizioni relative al contenuto e firme di convalida. Scritte tutte in greco con grafia corsiva rimandano a funzionari di alto livello dai nomi sicuramente greci o macedoni ma anche a funzionari subalterni di evidente origine iranica – Oxuboakes, Oxubazes, Aryandes, Oumanos – che attestano di una conoscenza diffusa della lingua e della scrittura greca nonché di un significativo coinvolgimento di elementi indigeni nell'amministrazione statale seppur in posizioni non apicali.

Conoscenza della lingua che supera per altro il semplice livello archivistico per assumere forme di espressione letteraria, come attesta un epigramma funerario dalla necropoli. La testimonianza più importante al riguardo non proviene però da Ai Khanum ma è stata ritrovata più a sud, nell'area di Alessandria di Ariana (l'attuale Herat), si tratta di un epigramma funerario acrostico composto per se stesso da un certo Sophytos con il racconto della propria vita. L'elemento interessante è che l'autore è un mercante di origine indiana ormai pienamente integrato dalla cultura greca in una città dell'irania orientale. Quasi l'incarnazione di quella dimensione multiculturale e sincretistica che è propria dell'ellenismo. La citazione di Plutarco per cui pochi secoli dopo la conquista i popoli orientali leggevano Omero e i loro figli recitavano le tragedie di Sofocle ed Euripide trova nella vicenda di Sophytos una perfetta esemplificazione.

Un'altra labile ma significativa traccia della diffusione della cultura greca viene dalla biblioteca di Ai Khanum, per un caso fortuito un papiro caduto a terra si è decomposto e l'inchiostro si è trasferito nel terreno sottostante ed in questo modo si è potuta leggere una pagina altrimenti ignota di Aristotele.

Di fronte a questa autentica grecità culturale sorprende la dimensione sincretistica della sfera religiosa. Se infatti tutte le testimonianze cultuali rimandano a divinità greche o presenti nel pantheon greco – dediche ad Hermes ed Eracle dal Ginnasio, disco votivo in argento dorato con Cibele, frammenti di una statua di Zeus, dedica ad Estia dal territorio – totalmente anelleniche sono le tipologie templari.

Il principale tempio cittadino – detto nella letteratura archeologica “tempio a nicchie profilate” – si presenta come un massiccio edificio in mattoni crudi a pianta quadrata – 20 m di lato – posto su un podio di tre gradini mentre all’interno si riconosce un ampio vestibolo che da accesso ad una stanza di culto più piccola su cui si aprono i due sacrari contenenti le statue della divinità. Tutto l’impianto sia planimetrico sia negli alzati rimanda a tradizioni orientali iraniche e mesopotamiche e risulta totalmente estraneo alle tipologie elleniche. Di carattere prettamente orientale anche l’altra struttura cultuale ritrovata in città, una piattaforma scalare in mattoni crudi posta sull’angolo sud-orientale dell’acropoli dalla quale l’officiante si rivolgeva al sole nascente.

La caduta di questa città fu improvvisa e traumatica. Nel 145 a.C. la città venne infatti saccheggiata e distrutta ad opera di invasori nomadi, verosimilmente saci nel corso di quella pressione sempre più insistente da parte delle popolazioni delle steppe che poco dopo porterà al crollo della Battriana greca. Una temporanea rioccupazione – probabilmente ad opera delle popolazioni rurali del territorio e finalizzata soprattutto al recupero di materiali – fu drammaticamente interrotta da un’ulteriore incursione nomade, questa volta verosimilmente yuezhi con la quale la vita della città antica ha definitivamente termine.

Ma l’eredità di Ai Khanum come più in generale quella dell’ellenismo battriano sopravvivrà a lungo in queste regioni diventando componente essenziale dei nuovi stati fondati da quegli stessi nomadi che ne avevano causato il crollo politico – indo-sciti e indo-parti specie considerando il rialzo della cronologia del tesoro di Begram al tempo di Gondopharnes – fino a quell’impero kushano in cui le culture della Grecia, dell’India, della Persia e delle steppe trovarono un punto di incontro e reciproco arricchimento che trova pochi confronti nel corso della storia.

* Sull'ellenismo nel cuore dell'Asia - anche dopo la caduta dell'ultimo regno indo-greco - si nota una vivacità e una forza veramente considerevoli, come già notava Schlumberger è molto più presente in India o in Margiana che non in Mesopotamia o in Persia pur più vicine ai grandi centri dell'ellenismo mediterraneo. Ricordiamo che l'arte buddista del Gandhara è impensabile senza il confronto con quella greca

E consideriamo che prima con Alessandro poi con i seleucidi vi furono significativi stanziamenti coloniali che hanno diffuso la cultura greca e che i popoli nomadi delle steppe erano al riguardo molto recettivi - l'arte del Gandara si afferma all'epoca degli imperatori kushana che sono anch'essi di origine nomade. In queste corti circolavano modelli ellenistici di prima mano, i calci in gesso ritrovati a Begram - il tesoro dovrebbe essere di epoca indo-partica - mostra una freschezza impressionante

Calchi in gesso - probabilmente destinati a modello per lavori metallici - da Begram. Difficile trovare un gusto ellenistico più puro.

(Di Giordano Cavagnino: In Fernem Land*)*

“La caduta di Zalona”- l’inizio del genere fantasy

1- Emily Brontë, devota di Hecate senza saperlo

1.0 Questa nota vuole essere un omaggio a quel puro miracolo letterario che fu Emily Brontë e nel contempo un completamento dell'articolo «Emily Brontë e il giardino di Hecate» che trovate nell'archivio del nostro gruppo.

1.1 La scrittrice eboracense è tra le voci più alte della letteratura di tutti i tempi. La sua prosa scioccò i contemporanei per il carattere aspro, a tratti brutale. La violenza fisica e psicologica che pervade Wuthering Heights (mai gratuita: nella Brontë manca il disumano compiacimento del marchese Sade o il gusto dell'orrido proprio di certo romanticismo e decadentismo, da Poe al Tarchetti della Fosca) ha fatto passare in secondo piano i contenuti religiosi, filosofici, umani di quel romanzo sconvolgente: l'esaltazione della natura selvaggia, il disprezzo nei confronti del cristianesimo, l'adesione a un paganesimo nel quale la divinità creatrice, proprio come Hecate quale appare negli Inni Orfici e negli Oracoli Caldaici, è al tempo stesso immanente e trascendente e l'universo è un essere vivente, di cui la «Deity» è creatrice ed anima (l'anima cosmica). Ignoro se Emily avesse letto gli Inni Orfici (non si può escludere, perché il testo circolava nella traduzione - non molto soddisfacente, peraltro - di Thomas Taylor, apparsa nel 1792), ma certamente sapeva chi era Hecate, essendo un'avida lettrice di Shakespeare (e si noti, lo ripeto per i wiccan, che nel Macbeth la Dea dal Sandalo d'Oro NON è dipinta come una vecchia megera: l'idea «brillante» della «crone goddess» è venuta al bestemmiatore misogino Aleister Crowley). Non penso che avesse letto Giordano Bruno, e non ho idea di quale fosse la sua conoscenza di Platone, ma suo padre era provvisto di buona cultura classica e conosceva il latino; la biblioteca di famiglia, sia pur limitata, permise alla giovanissima Emily di raggiungere un livello di istruzione notevole (per i suoi studi a Bruxelles vedi sotto). Il resto lo fece la sua sensibilità acutissima, il suo amore per la natura, la passione per le fiabe e il dialetto dello Yorkshire e... la Dea Hecate, che - ne sono convinto e non ho dubbi in proposito - la baciò in fronte e ne fece una sua messaggera, non la minore. Wuthering Heights è un romanzo eccezionale sotto ogni punto di vista: la critica lo accolse quasi unanimemente come un pugno

nello stomaco. Se ne stigmatizzò la violenza e ci fu chi si domandò che senso avesse anche solo pensare di scrivere un libro del genere. Una rivista per signore si dispiacque del fatto che l'autore (non sospettando che dietro lo pseudonimo Ellis Bell si celasse una giovane donna) non si fosse suicidato dopo il capitolo dodicesimo. Anche i pochi che ne furono affascinati e che ne intuirono la potenza, la novità e la grandezza furono tratti in inganno dallo stile e lo considerarono il prodotto di un ingegno brillante ma ancora acerbo. In realtà, ma la critica se n'è accorta solo nel primo Novecento, Wuthering Heights è un libro studiato in tutti i dettagli, nulla è in esso casuale, a partire dalla complicata struttura a scatole cinesi. Fu un libro scritto di getto dalla geniale autrice? Forse, ma il manoscritto è andato perduto, per cui non possiamo sapere nulla di sicuro sulle modalità della stesura del capolavoro (a quanto pare l'autrice lo scrisse tra il 1845 e il 1846).

Alle stroncature la giovane reagì con indifferenza e, a quanto pare, con sarcasmo: ella scriveva per se stessa in primo luogo ed era reticente a pubblicare i suoi scritti. Si lasciò convincere tuttavia a concedere alcune sue poesie che furono pubblicate sotto pseudonimo in una silloge che raccoglieva anche componimenti delle sorelle. Il volume fu un catastrofico insuccesso editoriale, ma non passò del tutto inosservato: chi lo lesse e lo recensì notò che i versi del misterioso Ellis Bell erano di gran lunga più potenti e profondi di quelli degli altri autori.

1.2 Nel secolo XX e in questo inizio di secolo XXI Wuthering Heights è stato preso d'assalto dalla critica. Ne sono state date innumerevoli letture in chiave marxista, psicoanalitica, strutturalista, decostruzionista, femminista. Le interpretazioni femministe sono le più ottuse (si rifanno più o meno tutte al «second wave feminism»), tese come sono a leggere il romanzo in senso misandrico e a fare della giovane eboracense una «sorella» ante litteram (il che è assurdo quanto dire che Saffo era una «militante per i diritti gay» - è stato detto persino quello...). Il femminismo è un'ideologia novecentesca, che rientra, al pari del comunismo dal quale prende parzialmente le mosse, del nazismo e della new ecology, nel novero delle ideologie totalitarie. Dubito fortemente che una donna libera e insofferente di qualunque pastoia o etichetta qual era la Brontë gradisca di essere cooptata nel «movimento» da gente come Andrea Dworkin. In ogni caso, nessuna delle

letture del romanzo ha soddisfatto in pieno, al punto che c'è chi dichiara senza mezzi termini che il mistero perdura fitto. Peraltro, la mania di vedere simboli e indovinelli in ogni parola dell'autrice rischia di produrre esegesi che sfociano nel ridicolo. A questo proposito, mi viene in mente l'involontariamente comico saggio di Manganelli «Pinocchio, un libro 'altro'», in cui il critico cerca di interpretare (lui scrive «disenigmaticare», in puro intellettualese) il romanzo collodiano, scadendo nel grottesco.

1.3 Allora che senso ha la lettura che di Wuthering Heights do io, nel mio piccolo? È possibile una lettura «ecatea» dell'opera brontiana senza che il mio amore per Hecate mi accechi al punto da farmi perdere ogni senso critico? In altre parole, non starò tentando di portare acqua al mio mulino religioso, non starò operando una forzatura per arruolare a qualunque costo Emily Brontë? Non credo di correre un simile rischio. Vi sono scrittori, musicisti, pittori e scultori nelle cui opere sento particolarmente viva la presenza della Dea: uno di questi è Dante, ma sarei uno scriteriato se dimenticassi che il poeta italiano era un cattolico convinto. Non intendo scimmiottare quel ciarlatano di Dan Brown, oltrettuto senza possedere nemmeno i suoi quattrini. Tuttavia, pur sapendo benissimo che è altamente, per non dire del tutto improbabile che Emily Brontë abbia mai pregato Hecate, nei suoi testi il simbolismo della Dea è talmente presente da far nascere davvero il sospetto di un Suo intervento, cui ho accennato servendomi della metafora del bacio in fronte. Inoltre Hecate non è un'ideologia passaggera, ma una Dea eterna, la cui voce melodiosa si ode in ogni angolo della storia, in ogni anfratto del mondo, di ogni mondo. Sono dunque legittimato, da un punto di vista religioso, a domandarmi perché l'imagérie di Hecate sia tanto presente nell'opera della Solitaria di Haworth, che non nomina mai la Fanciulla apertamente, ma che dà l'impressione di essere da Lei ispirata.

Ma quali sono i «segni» della Eranne Koura nell'opera di Emily Brontë?

1.3 - I crochi gialli sul cuscino della giovane, la descrizione di un paradiso orgiastico sanno di Hecate. E Cathy I corre nella brughiera di Eboracum. Era felice solo lì. E anche la bambina che corre sembra la Dea: perché è detta 'Fanciulla'? Hecate è una giovnetta, mica a caso: sceglie di presentarsi così quando è in forma umana. La sua innocenza, la dolce bellezza è pura meraviglia:

ed è Fuoco, come Lei stessa dice negli Oracoli. Crowley, in un romanzo l'ha bestemmiata, trattandola da vecchia. Nell'inno I e LXXI di Orfeo è detto quasi ossessivamente che è un fanciulla, ma Porfirio la vede vestita di bianco e con entrambi i sandali d'oro. Perché il sandalo destro è tornato?

1.4 - Cosa sappiamo di Emily Brontë alla luce delle ultime scoperte? Era davvero una donna che odiava il mondo? No, era invece una persona che amava profondamente la vita. Correva nella brughiera - io ci sono stato, e quanta noltasgia! - ed era bella a suo modo: aveva occhi blu, era alta e, sì, era taciturna, ma quando andò a Bruxelles divenne insofferente del proffesor Héger. Eppure lui diceva che Charlotte era brillante, ma Emily era un genio. Le compagne di scuola la destavano, ma quando suonava erano incantati: aveva una predilezione per Beethoven. Ed era anche un'eccellente disegnatrice. Recenti testimonianze dicono che quando suonava sapeva incantare persino le compagne che la detestavano. Non è vero che Heathcliff fosse un mostro. Ci sono passaggi di Wuthering Heights in cui c'è la chiave per capire chi era. Da bambino Nelly gli dice 'potresti essere un principe indiano!', e alla fine, tutto il suo odio va via e si riunisce con Cathy, che gli aveva detto: 'Fammi entrare', ma lui, per quanto volesse riunirsi alla fanciulla, non aveva ancora smesso il suo odio.

2.O La vera creazione del Fantasy

Di solito si fa risalire il primo libro del genere 'fantasy' al galileo George MacDonald (1824-1905). Ma i critici non sono più d'accordo. La creatrice del genere è niemento che Emily Brontë. Scriveva per se stessa, per cui il mondo meraviglioso che creò venne pubblicato dopo la morte della giovane donna. Il suo mondo si chiamava Gondal ed era di una violenza incredibile - e bellissimo, come vedremo. Purtroppo la Solitaria di Haworth prima di morire ha distrutto tutta la parte in prosa, ma si sono salvate le poesie: il testo era qualcosa di simile a una satira menippea, con parti in versi e in prosa. E quello che ne resta è del tutto diverso da qualunque cosa di consolatorio.

2.1 Le parti in versi erano state copiate nella minutissima grafia dalla Nostra. Probabilmente, esaminando un quaderno così accurato, si suppone che avesse intenzione di pubblicarlo - e c'era un secondo quaderno, contente non meno

affascinanti poesie. E attendetevi cose come 'mi sveglio al mattino, ma non voglio il sole, voglio le stelle'. Charlotte, che non la capiva, diceva che solo quando era nella brughiera era felice e, cosa per l'epoca alquanto sinistra, in chiesa non andava. La sua 'chiesa' erano i campi d'erica...

2.3 Gondal

Emily Brontë creò un intero universo, con nomi che sembravano esotici: Julius Brenzaida, Geraldine Sidonia, il Re di Exina.

***** MacDonald era considerato l'iniziatore del genere fantasy, ma oggi si ritiene che chi ha veramente creato questo tipo di letteratura sia la Brontë. Inoltre MacDonald era un cristiano fervente, mentre la ragazza di Haworth non lo era, anzi, nelle sue opere la superstizione galilea è fatta a pezzi - e sappiamo che a differenza delle sorelle, lei in chiesa non andava. Non perché fosse atea, tutt'altro. Ma il paradiso che aveva in mente era assai diverso da quello cristiano. La sorella Charlotte dice che era una solitaria, ma quando si trovava nella brughiera era capace di sorridere, di entusiasmarsi, 'di creare fiori con la sua fantasia sfrenata'. La saga di Gondal, di cui darò un esempio, che credo sia inedito in italiano, era nata come un gioco tra Emily e la sorella Anne. Ma Anne era cristiana e la gioia orgiastica di Emily la indusse a ritirarsi. E fu inorridita quando lesse in Wuthering Heigths 'Il vostro paradiso non mi interessa'.

2.5 La 'ragazza che sognava stelle', con quella malinconia unita a un amore per la vita che solo gli Dei possono dare veramente, era tutt'altro che 'un'anima bella' nel senso galileo del termine. Eppure, di tutta la famiglia, era la più empatica, forse proprio perché non era galilea. Quando suo fratello, drogato e ubriaco fino al delirium morì, Charlotte scrisse queste parole: 'Meno male, è una liberazione' (per lei, mica per il povero fratello caduto in depressione dopo una delusione d'amore). Eppure era un latinista, esperto di Orazio ed anche un pittore di un certo calibro. Ma Emily, fino all'ultimo, non lo abbandonò. E sebbene fosse già malata, si prese un accidente polmonare proprio al suo funerale. E morì, rifiutando fino all'ultimo l'aiuto dei 'dottori avvelenatori'. Ci si è chiesto perché e la risposta non è stata data. La giovane dagli occhi celesti è andata nel Giardino senza passare da medici e ministri cristiani. Sappiamo che aveva scritto, quasi

finito, un secondo romanzo. Purtroppo lo distrusse, perché era una perfezionista (ma le analisi dei testi fanno intendere che scrivesse di getto). Ed era modesta, forse troppo, almeno per noi che abbiamo perso cose che oggi rimpiangiamo. Ma cosa c'è in Cime Tempestose che colpisce al punto di far dire ai critici dell'epoca che sarebbe stato meglio che chiunque avesse scritto il libro si suicidasse (una rivista per buone signore anglicane scrisse quello)? La mancanza di ipocrisia, la durezza con cui era trattata la religione cristiana, ma c'erano altre cose e ne dico solo una: alla fine, Heathcliff e Cathy sono nella tomba, ma dopo che sono morti un bambino li vede vivi a un crocevia. Uno dei narratori (Lockwood, ultraconformista) vede la tomba e dice 'pace ai morti', ma erano davvero morti? No, erano di nuovo insieme. Cathy, la giovane con i crochi gialli sul cuscino, aveva detto, terrorizzando Lockwood: ' Fammi entrare' e la reazione del galileo è di una violenza così spinta da fare incubi. Ma l'invito non era rivolto al cristiano. Lei voleva Heathcliff, ma lui non ancora pronto. Quando smette di odiare, la sua bella ritorna. Adesso posso 'entrare', non in casa, ma nel tuo cuore.

L'odio è nemico degli Dei, ed esattamente questo che il suo romanzo insegna.

2.6 La saga di Gondal doveva essere monumentale, con parti in prosa e in versi. Le parti in prosa non ci sono pervenute, ma abbiamo un notevole corpus in versi. E si caratterizza in particolare per la violenza, ma la bellezza selvaggia di quei versi, che oscillano tra esplosioni di sole e oscurità, bandiere color smeraldo e cani che mangiano cadaveri, lune d'argento e fanciulle dai capelli d'oro sono impressionanti. E ci sono laghi e ruscelli, e notti piene di stelle.

Sfortuna vuole che, dopo la perdita delle parti in prosa, non siamo in grado di ricostruire tutti i particolari, ma si suppone che il personaggio principale fosse Julius Brenzaida, piuttosto sanguinario (come si vedrà, perché è lui che attacca e distrugge Zalona - ma la Fanciulla di Haworth racconta il massacro dalla parte dei vinti). Nell'ultima della nota propongo la traduzione di 'On the Fall of Zalona'. È una versione un prosa, senza pretese. L'inglese di Emily Brontë è aspro, un misto di lingua arcaica e popolare. E capace di improvvisi slanci di eleganza: una delle cose che scioccavano i contemporanei era il suo del dialetto dello Yorkshire, a cui non rinunciò mai, proprio nel momento in cui Inghilterra i maestri trattavano da beoti coloro che non avevano abdicato alle radici. Ma qui il discorso

diventa complesso, e non è questa la sede di una lunga discussione di sociolinguistica. Lascio la parola alla Giovane di Eboracum, a conclusione di questa lunga nota, ecco il testo della 'Caduta di Zalona'.

«Giunge il mattino, azzurro e dorato: ora le cupole bianche di Zalona scintillano nell'oro del sole. Sembrerebbe un giorno di festa: le strade sono tutte affollate e bandiere color smeraldo sventolano in ogni dove, felici, dai tetti, dalle torri, dai muri delle case. Ascolta! Ovunque la musica sale al cielo, le cupe campane echeggiano, il cannone ruggisce, le trombe suonano forti. Le cupe campane rimbombano nell'aria che sembra danzare e il cannone risponde con fragore incessante. Ma cosa gridano queste bocche sfrontate? Quale festa gioiosa è cominciata, quale offerta alla gloria della nostra patria, quale vittoria [si celebra]? Va! Chiedilo a quel padre solo, desolato nella sua casa: il suo focolare tace, i suoi figli e le sue figlie non ci sono più. Va! Chiedilo a quei bimbi in strada, accanto alla porta della casa materna, in attesa di passi che non sentiranno più. Chiedilo ai soldati che stazionano di fronte ala porta della città, pallidi, con gli occhi infiammati dalla carestia! Loro stanno dicendo: 'Zalona festeggia il giorno della sua morte'. Il responsabile delle provviste si è dato da fare, ma una lancia ha colpito anche lui, guarda come sta morendo! E cani famelici che urlano come lupi lacerano i cadaveri degli insepolti, mentre i loro padroni guardano e sospirano - e faticano a sopportare la vista di quel banchetto. Ora, guarda giù dalle mura di Zalona, dove un nemico mai stanco ci combatte: se il nostro fuoco ne elimina una fila, nuove file sempre si presentano. Ormai da lungo cingono d'assedio i nostri contrafforti e per ogni uomo che si batte per noi cento si battono per il nemico. Il coraggio, il diritto e la verità senza macchia si sono scontrati con crimine e tradimento. Abbiamo dato tutto, la nostra vita, la notra gioventù, i nostri uomini coraggiosi nel fiore degli anni. A nulla è valso! Le nostre fervide preghiere, la nostra fiducia nell'aiuto celeste, il valore, le lacrime che nascondevamo - non piangevamo nemmeno i morti! Labbra che mai protestavano, cuori che mai si lamentavano! E sebbene avessimo spada per la vendetta, i nostri eroi hanno sanguinato invano. Ahimè, ahimè, boschetti di mirto distrutti da colpi pestiferi! Ahi, fiore di giglio, appassito, che hai abbandonato il nostro giardino! Sulle [nostre] case si stende un velo cremisi: è forse la luce rossa del sole che tramonta che macchia i nostri vessilli verdi? Il nemico non ci lascia nemmeno morire,

morire in casa nostra, vuole vederci fuggire, come se avessimo paura della tomba! Non siamo stati in grado di ottenere la gloria di sepolture che desideravamo, ma non ci abbasseremo a portare il cappio della schiavitù lasciando schiavi i nostri figli. E quando questa triste vicenda sarà conclusa, possa la Divinità che ha abbandonato i nostri eserciti abbandonare i nostri nemici!»

La traduzione non è niente di che, serve a dare un'idea: ma la notte in cui lessi per la prima volta questo testo pensai all'Impero, ai galilei che lo avevano consegnato ai barbari, a Roma saccheggiata dai vandali, alle mura distrutte di Narbona, alla slealtà dei germani, ai vescovi cristiani che 'tifavano' per loro ... Ma alla fine della poesia c'è un sinstro monito per chi ha tradito onore, valore e soprattutto quella 'Spotless Truth' che non apparteneva certo agli assedianti di Zalona.

(Di Gianluca Perrini)

APPENDICE

Divinità e miti nell'Arte moderna- VII parte: immagini dalla Firenze pagana/gentile…

Olympos

SABATELLI, Luigi

Galleria Palatina (Palazzo Pitti)

Il soffitto della 'Sala dell'Iliade'; Palazzo Pitti, Firenze

Facciata di Palazzo Pitti verso Boboli, e “Vasca del carciofo” (la denominazione del *Carciofo* dovrebbe essere dovuta alla somiglianza tra le foglie che crescono sui gambi del carciofi e le decorazioni delle valve delle conchiglie con gli Eroti ai lati della scalinata sulla quale poggia la vasca ottagonale)

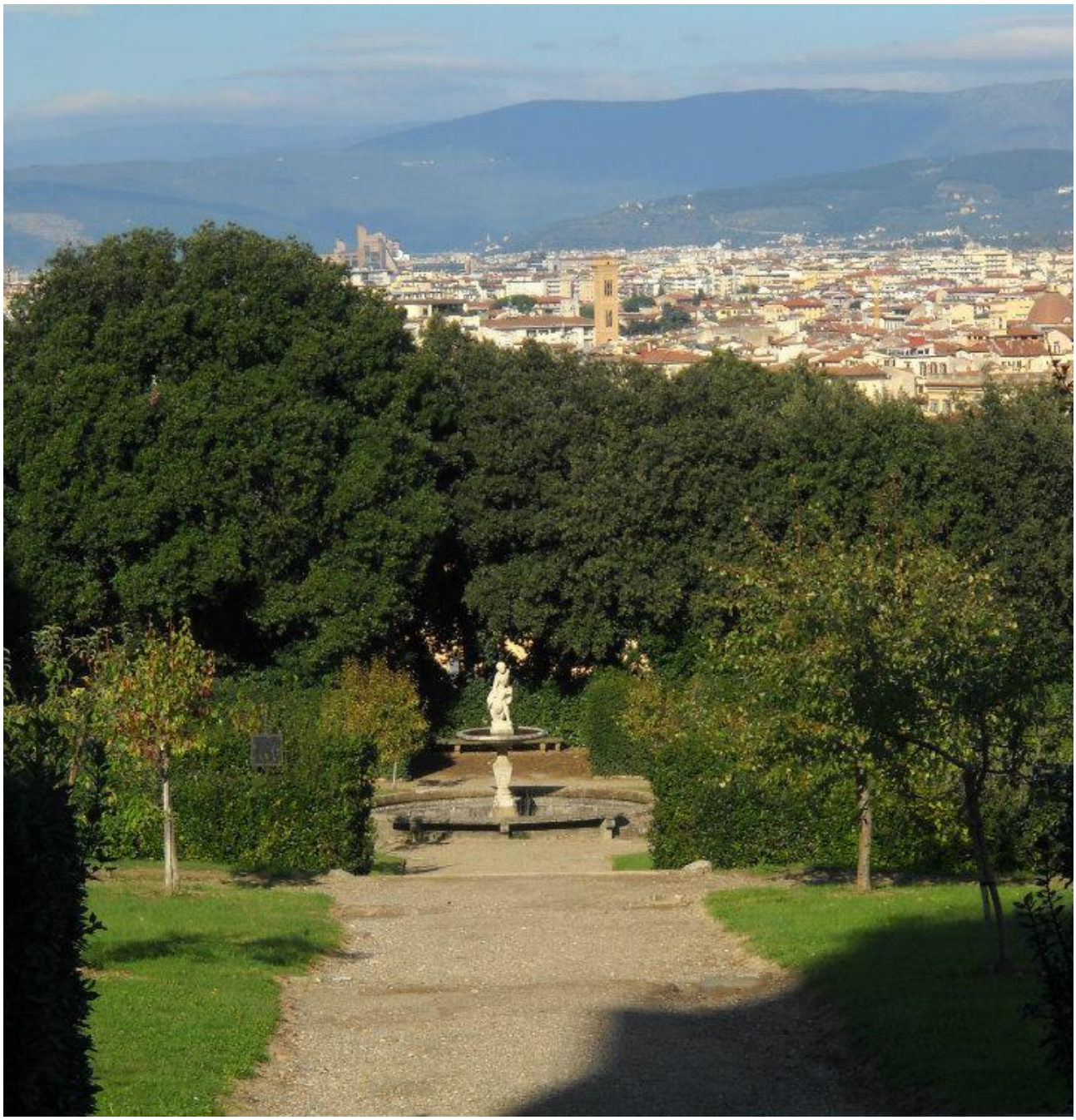
Grotta dionisiaca nel Giardino di Boboli, Firenze

Scene dionisiache della Grotta del Buontalenti nel Giardino di Boboli, Firenze

Orto di Giove, dalla statua di Giove seduto, di Baccio Bandinelli (1556)

*Bacino del Nettuno (*Qui vengono raccolte le acque che irrigano tutto il giardino e che hanno la sorgente più a monte, sotto il Giardino del Cavaliere. Al centro del bacino si erge la *Fontana del Nettuno*, emergente da uno sperone roccioso sul quale si trovano anche Naiadi e Tritoni. La statua principale è opera del 1571 dello scultore Stoldo Lorenzi.)

Demetra, statua dell'*Abbondanza* (1636) di Pietro Tacca



Il prato di Ganimede

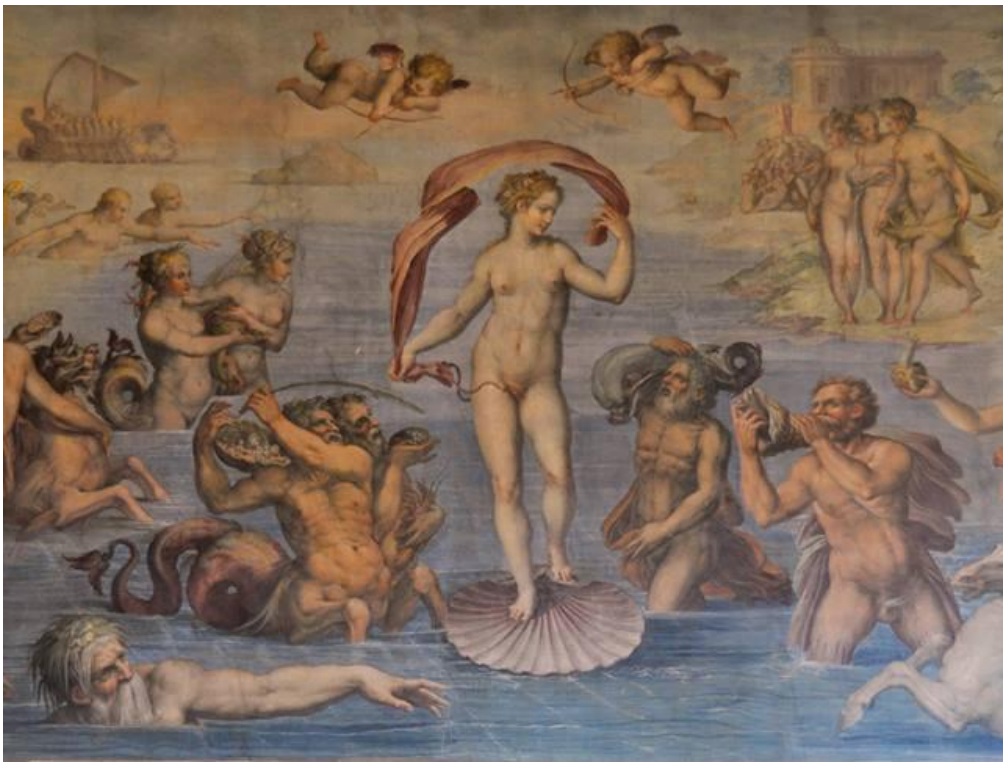
Davanti alla *Kaffeehaus* si trova il prato digradante con al centro la *Fontana di Ganimede*, del XVII secolo

"Sala di Venere", Palazzo Pitti, Firenze

Soffitto della Sala di Venere ...

PIETRO DA CORTONA (1642)

Galleria Palatina (Palazzo Pitti), Firenze.



"La nascita di Afrodite" di G. Vasari,

dalla "Sala degli Elementi", Palazzo Vecchio, Firenze

Decorazioni delle colonne del Primo cortile di Palazzo Vecchio (dal portone principale su piazza della Signoria)

Sala degli Elementi, Terra (Primizie della Terra offerte e Saturno)

Sala di Cerere, che prende il nome dalle decorazione del soffitto dipinto dal Doceno (*Cerere che cerca Proserpina*)

FESTINA