

HELLENISMO

XXX



Rivista online della 'Comunità Hellena Italiana'

Indice

Dalle scorse Lenaia ad Anthesterion ...

Tre scritti sulla Giustizia: Dike, Nomos e Dikaiosyne

Hermes: cenni teologici e culto

Romano Ritu: Libagioni, I parte – Torte dolci e salate

Per un latino vivo e parlato – I parte

Il Dramma Sacro del mito di Horus dal Tempio di Behdet

Il regno di Baal. Alcune considerazioni sui Ba'alim fenici nell'Africa
punica

Appendice PDF

Proclo, [*Commento al Timeo*](#)

Appendice Iconografica

Per il mese dei Misteri Minori ...

Dalle scorse Lenaia ...



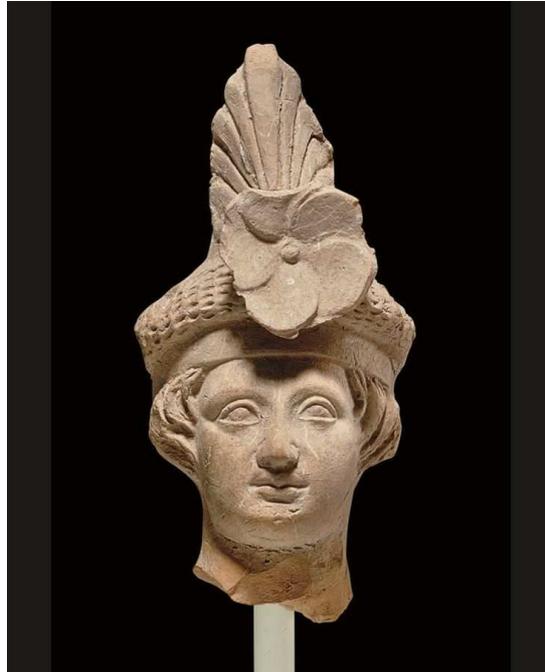
(Inno) di Lisio Leneo

"Ascolta, beato, figlio di Zeus, Bacco epilenio [l'Epilenion' è il nome di un canto, e della danza corrispondente, con l'accompagnamento del flauto, suonata durante la festa, così come durante la vendemmia], che hai due madri,
seme degno di molto ricordo [non certo per caso, epiteto comune di Protogonos e di Mise/Eubuleo/Dioniso Thesmophoros], dai molti nomi, demone Lisio [Lysie Daimon - "Causa della liberazione"],
sacro germoglio [come Persephone e come Adone, rispettivamente per Demetra e per Cipride] dei Beati nato nascosto, Bacco Evio,
florido, ricco di frutti, che accresci il frutto che dà molta gioia,
che rompi la terra, Leneo, dalla grande forza, dalle forme cangianti [moltissime, ancora una volta, le similitudini con l'Inno ad Adone - Dioniso è il Demiurgo che separa le parti/ processione, ed Adone è il Demiurgo che rinnova ciò che diviene/ ritorno]
ti sei rivelato ai mortali rimedio che mette fine alle pene, fiore sacro,
per gli uomini gioia che detesta gli affanni, ...Epafio [le fonti suggeriscono un forte collegamento fra Dioniso e Sarapide, indicato da questo epiteto], dalla bella chioma,
Lisio, che impazzisci col tirso [portatori di tirso molti, invasati dal Dio pochi...il protettore della morte è Dioniso, così come lo è di ogni furore bacchico. Ed è veritiero il discorso, perché è cominciato dal Dio quando diceva 'il discorso che viene pronunciato attorno a questi argomenti nei riti segreti, ossia che siamo come in un carcere', ed è terminato dal Dio da cui è cominciato, ossia Dioniso"], Bromio, Evio, a tutti propizio [cf. "quelli che vuoi liberare dai duri affanni e dal delirio infinito", ma anche "ruota del destino e

della nascita, da cui è impossibile essere liberati, secondo Orfeo, senza rendersi propizi quegli Dei ai quali impose Zeus di liberare dal cerchio e di risollevarlo dalla sventura le anime umane"],
che risplendi ["Phanes e Dioniso, signore Eubuleo ed Antauge splendente...Dioniso, come dice il Vate stesso, da *dinesthai* e da *peripheresthai*, ossia perché procede in circolo" - Intelletto Intelligibile ed Intelletto Encosmico, subito 'al di sopra' dell'Anima del Cosmo, l'Intelletto cui appartiene il "movimento di rotazione uniforme nel medesimo spazio"] *per quelli che vuoi dei mortali e degli Immortali,*
ora ti invoco di venire agli iniziati dolce, portatore di frutti [Portatori di frutti sono i Cureti, Gaia e Selene - cf. *Inni Orfici* 9; 26; 38]."

“E una volta che, dopo il Solstizio, sessanta invernali giorni Zeus abbia compiuto, allora la stella di Arturo, lasciata la sacra corrente dell'Oceano, risplendente di luce si leva al crepuscolo. Al suo seguito, la rondine figlia di Pandione, che geme acutamente, si lancia verso la luce della primavera che nuovamente nasce per gli umani; prima che appaia pota le viti, perché è il momento buono.” (Esiodo, *Erga* 565-570)
“Sessanta giorni dopo il Solstizio d'inverno, quando il Sole è nei Pesci, allora Arturo che è parallelo alla Vergine, al tramonto del Sole si leva in diagonale.” “In questi versi ricorda il tempo della potatura della vite- chiamano 'oinàdes' le viti- ormai apparsa la primavera, dopo la levata serale di Arturo e la comparsa della rondine.”

“Il canto della rondine: la sua voce non è una lamentazione; è invece un canto compiacente ed esortativo



alle opere. Per questa ragione durante l'inverno, né vola né canta.” (Suda s.v. Χελιδόνιον μέλος) - “è chiaro il detto, è l'inizio della primavera: sembra infatti che insieme alla primavera si mostri anche la rondine.” (cf. Arist. *Cav.* 419 e schol. Arist. *Pace* 800; Simonide, 90.1.1; Lucret. I.11; cf. V.735)

Tre scritti sulla Giustizia: Dike, Nomos e Dikaioisyne



“La Giustizia degli Dei che hanno l'Olimpo”

[Dalla conferenza, [“Le Vie al Sacro della Tradizione Classica”](#), svoltasi a Roma l'8 Novembre 2014]

Una norma antichissima, fra le molte che sono state tramandate, prescrive di non intraprendere mai qualcosa senza rivolgersi in primo luogo agli Dei ed alle Dee, invocandoli affinché ogni cosa sia compiuta, assolutamente e perfettamente, per quanto possibile, in accordo con il loro pensiero, come afferma in modo splendido e divinamente ispirato, grazie alla *sophrosyne* della sua anima, il Pitagorico Timeo nell'omonimo dialogo platonico (27d), prima di iniziare la sua esposizione relativa alla Demiurgia universale. Visto che i nostri discorsi verteranno sulla Giustizia, *Dike*, di Zeus e degli stessi Dei, sulla loro bontà provvidenziale ed infine, quasi come 'corollari', sulla dimostrazione delle tre leggi teologiche fondamentali – esistenza, provvidenza ed immutabilità degli Dei – soprattutto in relazione alla loro importanza per tutte le anime individuali, ebbene, dobbiamo

assolutamente anche noi seguire l'esempio degli Antichi e stabilire il principio della nostra discussione proprio negli Dei e nella loro volontà di forma simile al Bene.

“Canto l'occhio di Dike che tutto vede, dalle belle forme, che siede presso il sacro trono di Zeus sovrano” - con questi due versi il Teologo Orfeo apre il suo Inno alla Giustizia, versi che cercheremo ora di analizzare in modo da avvicinarci quanto più possibile ad una corretta idea e comprensione di questo principio essenziale. Innanzitutto bisogna ricordare che, “secondo tutta la Teologia degli Elleni”, Zeus ha, negli ordinamenti divini gerarchicamente più elevati, una duplice forma: da un lato, Zeus Demiurgo universale ossia Artefice e Padre del Tutto in modo universale ed in forma complessiva, l'Intelletto Demiurgico stesso che rivolge dei 'discorsi' alle anime, discorsi di cui parleremo a breve, e dall'altro Zeus Sovrano, come ricorda lo stesso Platone: “Come racconta Omero, Zeus, Poseidone e Plutone si spartirono il potere, dopo che l'ebbero ereditato dal Padre.” (*Gorgia* 523a) Detto in altri termini, il Demiurgo universale fa sussistere in modo indiviso il Tutto nella sua totalità, e ciò che i tre Sovrani donano al Tutto in forma divisa, il Demiurgo universale lo fa sussistere a partire da sé ed in forma indivisa. Pertanto, è in base a questa distinzione che Zeus risulta duplice: da un lato il Demiurgo universale del Tutto e Dio Intellettivo, dall'altro il primo dei tre Demiurghi che si sono divisi il regno di Crono, e quindi un Dio Sovrano, assimilatore. A partire da un unico Padre e 'Grande Re' (Crono), Zeus, Poseidone e Plutone sono venuti a sussistere come tre distinti (ordinamento diviso) sovrani della totalità del Cosmo, i quali hanno fatto procedere l'unica fonte della catena demiurgica in una triade compiutamente perfetta, essendosi divisi quel regno 'cronio' che il Demiurgo universale possiede in modo indiviso. Questa distinzione deve essere tenuta a mente per comprendere al fianco di quale divinità siede la Giustizia cantata da Orfeo, e la risposta a questa questione ce la fornisce direttamente Platone nelle *Leggi* (IV 716a): “il Dio che possiede il principio, le parti centrali e la fine di tutti quanti gli enti e conduce diritte a compimento tutte le cose”. Ora, il Dio di cui qui si parla è proprio il Demiurgo universale, perché inoltre Dike è detta “compagna” di questo Dio “in quanto essa diventa vendicatrice della Legge divina” (*tou theiou nomou timoròn* – da tener presente che Nomos, la Legge divina, appartiene al regno di Crono e, in misura minore, di Zeus universale, e che Dike è appunto 'figlia' di Nomos ed Eusebeia, la pietà religiosa di cui tratteremo in seguito). Invece, come abbiamo visto poco fa, gli Dei successivi al Demiurgo universale non possiedono un controllo unitario sulla totalità dell'universo (questo indica infatti, fra le altre cose, la 'spartizione del regno' fra i tre figli di Crono) e non possiedono o comprendono in sé parti iniziali, mediane e finali di tutti gli enti. Pertanto, è solo l'unico Demiurgo universale che ricomprende in sé “principio, parti intermedie e fine di tutti quanti gli enti” e che,

secondo un'unica forma di causalità, domina allo stesso modo su tutti gli esseri di livello inferiore. Inoltre, “a seguirlo è Dike che definisce il rango di tutte le cose nel loro insieme e delimita ciascuna cosa nei suoi propri confini.” Platone, come sostiene il divino Proclo (il sesto Libro della *Teologia* è molto esauriente in proposito), ha affermato questo guardando a tutta la Teologia Ellenica, e proprio ad Orfeo in particolare, il quale riferisce esplicitamente tali aspetti al Demiurgo universale: “infatti afferma che la Giustizia universale segue il Demiurgo che regna già sul Tutto ed incomincia a dargli ordine: *al suo seguito veniva Giustizia, severa punitrice, che di tutti è soccorritrice* - e anche *Zeus principio, Zeus le parti intermedie, tutte le cose sono nate da Zeus*. (cf. Orph. fr. 158; 168 Kern)

Quindi, il Demiurgo universale ha Dike come compagna, ed è attraverso la Giustizia che il Tutto, allontanandosi fatalmente dal dominio paterno di Zeus, si riconverte verso questo Dio ed ottiene il compimento che gli si addice. Pertanto, Dike ordina il Tutto insieme al Demiurgo universale, dal momento che l'organizzazione di tutto ciò che è nel Cosmo viene stabilita secondo le misure di questa Dea (cf. *Theol.* V 89: “il Demiurgo universale, colui che dà ordine a tutte le cose celesti e sub-lunari per mezzo di Dike”). Da questo dovrebbe anche risultare chiaro il perché Orfeo canti le *belle forme* di questa Dea universale, forme ordinatrici, divinamente belle e perfette, le quali discendono dall'alto fino all'ultimo degli esseri encosmici. Rimane ora da spiegare, per concludere questa breve introduzione, perché Orfeo celebri anche *l'occhio che tutto vede* della Giustizia propria degli Dei, che osserva *dall'alto la vita dei mortali dalle molte stirpi, piombando giusta vendicatrice sugli ingiusti*, Colei che, come ci insegna Proclo stesso (*in RP.* II 144), è sovrana di tutti gli Dei ed anche “giudica le anime”, motivo per cui si dice che “il giudizio passa per tutte le anime”, lo stesso motivo per cui, nell'*Inno a Helios*, Proclo così prega il Dio: “*ascolta e sempre purificami da ogni errore ... addolcisci il veloce occhio di Giustizia che vede ogni cosa*”. In altre parole, Dike vendicatrice e Dike purificatrice, questione direttamente correlata sia ai 'discorsi' demiurgici rivolti alle anime sia alla provvidenza degli Dei, anche se questo aspetto lo vedremo meglio in seguito.

Quindi, ora dobbiamo rivolgere la nostra attenzione proprio a questi 'discorsi' che Zeus rivolge alle anime: dopo la trasmissione dei suoi *logoi* demiurgici e provvidenziali, relativi alla totalità del Cosmo, agli 'Dei Giovani', Anime divine ed universali, che si prenderanno cura di tutta la Demiurgia successiva (cf. *Theol.* V 18), il Demiurgo “dopo aver formato il tutto, lo divide in un numero di anime uguale a quello degli astri, ne distribuì una a ciascun astro e, facendole salire come su di un carro, indicò la natura dell'universo, e disse loro le leggi fatali...” (*Tim.* 41d-e) Pertanto, Zeus universale fa sussistere le anime molteplici, le ha divise in numero uguale alle vite divine in modo che ciascuna anima parziale dipenda da una specifica serie divina, e le ha quindi disseminate per il Cosmo. Non solo: ha iscritto in esse i simboli della discesa e del ritorno “all'astro d'origine”, ha fissato in esse i limiti del 'Giudizio di Zeus', ha definito tutti i loro periodi ciclici in base al

tempo, immagine dell'Eternità, ha iscritto in tali anime le norme imposte dalla Fatalità (Heimarmene) ed ha stabilito per legge le ricompense adeguate per la virtù e la malvagità (*kakia*). Dunque, alle Anime divine ed universali, Zeus rivela direttamente la sua provvidenza, le invita a partecipare alla cura provvidenziale dell'intero Cosmo e a produrre le specie mortali ordinandole, e a comandare sugli esseri generati in base “alle misure della Giustizia” (Dike) e a dirigere tutte le cose e a farle ruotare assieme in modo conforme alla provvidenza demiurgica; invece, alle anime individuali propone i *logoi* che definiscono la discesa nel mondo del divenire, le leggi di Heimarmene - Fatalità encosmica e Natura divina guidata dalla provvidenza demiurgica - la Giustizia ed i periodi ciclici delle stesse anime. E tali, in estrema sintesi, sono le leggi che Zeus pone nelle anime: è fatale che tutte le anime individuali, per ciascuna rivoluzione, siano state seminate ed abbiano tutte una prima discesa comune nel mondo del divenire; data questa discesa comune, la sorte successiva delle anime viene determinata dalle “misure della Giustizia”, di modo che un'anima incarnata che segue tali misure può ascendere nuovamente verso l'astro d'appartenenza, mentre alle anime che trasgrediscono le misure ed agiscono in modo ingiusto vengono riservate le purificazioni e le successive reincarnazioni, ciascuna ottenendo solo e sempre ciò che merita e ciò che le si addice. Queste sono dunque le leggi che il Demiurgo iscrive nelle anime perché agiscano in accordo con il Tutto, leggi che determinano anche la sorte che tocca a ciascuna anima in relazione alle diverse vite prescelte: proprio perché tutte le anime sono colme di queste leggi fatali, esse non possono che dirigersi verso il 'luogo' cui queste stesse leggi le inviano, in conseguenza delle loro scelte ed azioni. Diventa quindi evidente che la loro successiva ascesa o discesa dipende dalla libera scelta di una vita in accordo con la Giustizia degli Dei e che proprio gli 'Dei Giovani' ed i Giudici che vengono dopo il Demiurgo assegnano le ricompense alle anime, ed è sempre in questo senso che Dike è “vendicatrice della Legge divina” ma anche purificatrice delle anime che si allontanano dalla 'via che conduce in alto' perché, come sostengono i Pitagorici, duplice è il compito della Giustizia, da un lato punire la tracotanza, dall'altro beneficiare e ricondurre all'ordine tutto ciò che va incontro al disordine ossia verso la sua propria distruzione. Come avevamo anticipato, tutta questa dottrina è strettamente interconnessa con il discorso relativo alla provvidenza e alla bontà degli Dei: Dike è soccorritrice di tutti, in quanto non esiste alcuna cosa nel Tutto che sia stata abbandonata al disordine e sia priva del divino, ed ogni cosa che si allontana dalla misura e dalla perfezione, trova infine la sua correzione presso gli Dei - ed è per questo che purificatrice della debolezza insita nelle anime individuali è proprio Dike, compagna di Zeus. Per concludere su questo tema di grandissima importanza, possiamo quindi dire che, nello stesso modo in cui “Dike, al seguito di Zeus, punisce tutte le mancanze nei confronti della Legge divina”, così l'attività di Dike relativa alle anime castiga e purifica quelle anime che hanno dimenticato le leggi

fatali e “scambiato la vita peggiore con la migliore”, ed è per questo motivo che Orfeo la celebra come *nemica degli ingiusti, che propizia ti unisci ai giusti*. Risulta chiaro che i giusti sono invece coloro che hanno scelto la vita migliore ossia una vita in accordo con l'intelletto, la misura e la suprema virtù, perché la decima ed ultima legge fatale per le anime individuali è appunto la seguente: “la sola salvezza dell'anima, che fa cessare il ciclo dell'errare nel dominio della generazione, è la vita che conduce l'anima in alto, verso la rivoluzione dell'Identico.” (Proclo, *in Tim. IV 302*)

Quindi – e con questo introduciamo anche il discorso relativo alle tre Leggi Teologiche fondamentali presentato da Platone nel decimo Libro delle *Leggi* – la Giustizia dell'anima razionale, l'unica che può ricondurla alla sua origine, consiste nel fare ciò che le è proprio, e null'altro le è proprio se non un'attività volta all'Intelletto e al Divino, ossia una vita razionalmente ordinata che possa giungere al vertice della vera virtù che altro non è se non “la pietà religiosa nei confronti degli Dei”. Di fatto, è questa la cosa più importante cui, come afferma Platone, gli sciocchi non danno la minima importanza: vivere nobilmente, in modo sommamente virtuoso, e soprattutto nutrendo una corretta idea sugli Dei, evitando così di commettere ingiustizie ed empietà a causa della più terribile forma di ignoranza. Infatti, l'assunto di base è che: “nessuno che crede nell'esistenza degli Dei secondo la legge, commetterà volontariamente un'azione empia, né emetterà un discorso contrario alla legge” e se si comporterà invece in tal modo, questo potrà significare solamente che si trova in una delle seguenti condizioni, condizioni che poi sono anche le tre cause uniche di qualsiasi forma di empietà nei confronti degli Dei: non credere nella loro esistenza; negare la loro cura provvidenziale; credere che possano essere influenzati dagli ingiusti.

La prima questione riguarda certamente una cosa non da poco, visto che ricomprende la dottrina relativa a tutta la struttura gerarchica della realtà: questo perché quanti sono colpiti dalla prima forma di ateismo sostengono che la Causa prima della generazione e del mutamento di tutte le cose non venga prima di tutte le cose, bensì dopo, mentre ritengono che tutto quel che è venuto dopo questa Causa prima sia in realtà venuto in essere primariamente, ed è per questo che “essi si ingannano sulla reale natura degli Dei”. E' evidente che un simile problema richiederebbe un'esposizione a sé, però, seguendo alcune linee guida tracciate sapientemente dagli Antichi, tenteremo di gettare un po' di luce su questo tema essenziale e soprattutto di fornire alcuni punti fermi, a partire dai quali poi potranno svilupparsi successive riflessioni.

Il necessario e gerarchico ordine reciproco di tutte le realtà esistenti può essere reso manifesto grazie alla dimostrazione dialettica del fatto che tutto ciò che ha attinenza con l'anima viene assolutamente prima di ciò che ha attinenza con il corporeo: questo sostanzialmente perché un altro

modo per indicare l'anima è “movimento che muove se stesso”, anteriore quindi a tutte le cose che vengono in essere e principio trascendente di ogni movimento e mutamento. Dunque, abbiamo un inconfutabile ordine gerarchico fra tutti gli enti, distinti secondo il movimento e la causalità: per prima in assoluto deve esserci la realtà non soggetta a movimento, quella che non muta mai e cui appartengono essenza, potenza ed attività secondo la misura dell'Eternità; da questa realtà eterna dipende la realtà che si muove da sé e che fornisce a tutte le entità successive l'apparenza del movimento autonomo; esistono poi gli enti che sono mossi e a loro volta ne muovono altri, ed infine quelli che vengono solo mossi e che non hanno in sé né il principio della loro esistenza né del loro movimento, e questo è l'ultimo livello, quello dei corpi. Ora, gli esseri animati (*tà empsycha*) hanno il riflesso apparente del movimento, ed è l'anima in essi che, a livello primario, muove se stessa ed è così che garantisce ai corpi l'apparenza del vivere e dell'essere mossi da se stessi. Pertanto, l'anima è al di là dei corpi (secondo l'ordine gerarchico fin qui analizzato), il movimento di ogni corpo è il prodotto di un'anima e del movimento insito in essa ed il Cielo nella sua interezza - e tutti i corpi che vi sono in esso (che si muovono secondo natura, ossia secondo il movimento circolare) - hanno anime che li guidano, anime mosse da un movimento immanente. Queste sono le anime che hanno dato ordine all'insieme dell'universo e alle parti insite in esso e hanno dotato di movimento e reso vivente tutto il corporeo, infondendo in esso la causa del suo movimento. Ora, il movimento è quello conforme all'Intelletto e che conduce ogni cosa “verso Giustizia e felicità”, perché, se si ipotizzasse l'irrazionalità del movimento dell'anima (che dunque muoverebbe anche tutto il resto in modo irrazionale), essa non potrebbe ordinare in modo stabile, costante ed identico ciascun ente (ad esempio: l'ordine delle orbite circolari; il movimento secondo l'unica proporzione; l'ordinata disposizione dei corpi; le cose che vengono in essere secondo natura). E' così che il movimento circolare del Cielo viene guidato ed ordinato dall'Anima razionale e che contiene in sé tutte le virtù, e perciò “tale anima muove circolarmente il Sole e tutti gli astri...e chi non è completamente stolto deve quindi concludere che l'Anima guida il Sole ed è superiore ad esso...e che in ogni caso si tratta di una divinità” (*Leggi X 899b*). Dunque, è necessario in primo luogo che l'anima razionale possieda anche la componente intellettiva per partecipazione, e che la componente intellettiva (*tò noeròn*) sia duplice, trovandosi in modo primario (per essenza) nell'Intelletto divino, non soggetto a mutamento e permanente nella dimensione dell'Eternità, ed in modo secondario, a partire dall'Intelletto, nell'anima; e che infine si abbia la manifestazione della “luce intellettiva” a livello del corporeo (es. la sfericità del cielo, il suo moto circolare, il suo ruotare ciclicamente intorno allo stesso asse, etc.). Questo discorso vale per il Tutto, per il Cielo nella sua interezza, ma anche per tutti gli astri, i mesi e le stagioni, e così “dal momento che molte anime risultarono essere causa di queste cose, anime valorose provviste di ogni virtù, diremo che esse stesse sono divinità... e chi è

colui che, trovandosi d'accordo su queste cose, sosterrà ancora che tutte le realtà non sono colme di Dei?" Concludendo sulla prima legge teologica fondamentale, bisogna infine dire che coloro che negano l'esistenza degli Dei, dovrebbero anche essere in grado ben prima di confutare la preesistenza dell'Anima, il ruolo di guida dell'Intelletto ed il fatto che non solo il Tutto ma anche ciascuna delle sue parti è dotata di anima e di intelletto ed è appunto colma di Dei – 'assiomi' del tutto impossibili da confutare, date le considerazioni che abbiamo brevemente passato in rassegna.

Possiamo così ora esaminare la seconda causa dell'empietà, manifestata da coloro che, pur avendo compreso che gli Dei esistono, tuttavia non credono che gli Dei si prendano provvidenzialmente cura sia del Tutto che delle parti. Questo può accadere soprattutto perché, osservando la sorte apparentemente felice degli ingiusti e degli empi, e non volendo accusare gli Dei per questi fatti, nutrendo in sé uno stoltissimo ragionamento, alcuni arrivano ad affermare che gli Dei non si curino affatto dei mortali, il che, come abbiamo avuto del resto già modo di vedere nell'introduzione, è assurdo da molti punti di vista. Innanzitutto, si deve ricordare che tutto ciò che è divino ha come essenza la bontà, perché è direttamente dal Bene che si determina l'essenza e l'esistenza degli Dei (cf. *El. Theol.* 121), e quindi gli Dei, essendo buoni per essenza, sono anche dotati di "quella virtù che consiste nella cura di tutte le cose, virtù che è la più affine alla loro natura" (*Leggi X*, 900d). Questo principio porta con sé un corollario: estremamente facile è per gli Dei concedere tutti i beni e prendersi cura di tutte le cose, visto che ciò che è conforme a natura, per qualsiasi entità, non comporta alcuno sforzo, e 'conforme a natura', per gli Dei, sono l'elargizione della perfezione e la cura provvidenziale. Inoltre, non solo tutte le entità provengono dagli Dei ma sono anche ricomprese in Essi in modo segreto ed ineffabile; ora, le entità generate traggono sempre vantaggio dalla sollecitudine da parte delle proprie Cause, che sono appunto le realtà divine ed i generi dell'Uno che preesistono, come fondamenti del sussistere di tutte le entità secondarie – è quindi evidente che tutte queste entità secondarie ricevono la cura provvidenziale delle Cause che sono loro superiori, ossia da parte delle realtà divine. Giunti a questo punto, è necessario o che gli Dei sappiano per natura che a loro spetta la cura provvidenziale delle entità da loro generate, il far sussistere le realtà seconde e il garantire loro vita, essenza ed unità, avendo già in sé la causa originaria dei beni insiti in tali realtà; oppure che non sappiano tutto questo, una cosa nemmeno lecita da dire: è infatti assurdo, perché come possono ignorare, ad esempio, le cose belle coloro che sono causa della Bellezza? Dunque, gli Dei sanno "in quanto sono 'padri' di tutte le entità insite nel Cosmo e 'guide' e 'capi', che ad essi compete la cura verso le entità che sono sotto la loro supremazia." (*Theol.* I 15) Quindi, procedendo per eliminazioni, ossia riconoscendo come non vere ed in conflitto con le nostre comuni nozioni naturali le tesi opposte, dobbiamo concludere che gli Dei esercitano e portano a compimento la loro provvidenza: la loro cura nei confronti della totalità

dell'universo non viene mai meno; gli Dei si manifestano in tutte le entità, tutte giudicandole degne della loro cura provvidenziale e “della perfezione che promana da loro stessi”: nulla interrompe la loro copiosa attività e dominio su tutte le cose. Sono pertanto “signori della perfezione” per tutte le cose. Queste sono le dimostrazioni di base da presentare a chi, come dice il sommo Platone, “si diverte ad accusare gli Dei di negligenza” (*Leggi X 903b*). A questo dobbiamo aggiungere certi “racconti incantatori” che ci riporteranno ora circolarmente al principio della nostra discussione a proposito della Giustizia degli Dei. Infatti, in questo caso, l'assunto di base è che “chi si occupa del Tutto in vista della salvezza e della virtù dell'insieme” - come abbiamo visto, il Demiurgo e gli 'Dei Giovani' - ha ordinato tutte le cose in modo che ogni più piccola parte di esse subisca ed operi solo ciò che le spetta, ossia ottenga solo e sempre il compimento che le si addice. Abbiamo del resto constatato che a ciascuna parte sono state assegnate delle 'guide', le quali presiedono ad ogni singola cosa che la parte fa o subisce, e sono proprio queste guide divine che fanno in modo che, nel Tutto, ogni cosa si realizzi perfettamente fino all'ultima divisione. Ora, ciascuno di noi è una piccola frazione di queste parti “che continuamente tende al Tutto” e, proprio a causa della piccolezza, ci sfugge che ogni cosa avviene affinché “nella vita del Tutto vi sia un'essenza di felicità” e che quindi il Tutto non si è generato in vista delle parti, ma le parti in vista del Tutto. Di fatto, ogni artigiano – e a maggior ragione l'Artefice e Padre del Tutto – realizza ogni sua opera in vista della bellezza e perfezione del complesso dell'opera, e quindi è ovvio che sempre la parte è in funzione del Tutto e che ciò che è buono per il Tutto, deve esserlo anche per la parte in virtù della “comune origine.”

Inoltre, “il nostro Sovrano” - ancora una volta, Zeus – avendo visto che tutte le azioni sono causate dall'anima e che nelle anime individuali vi sono virtù e vizio (il 'contro natura' e la tensione verso la 'vita peggiore' di cui avevamo parlato in precedenza), “trovò il modo per cui, essendo ogni parte collocata in un certo modo, potesse rendere nel Tutto, nel modo più semplice e migliore, la Virtù vittoriosa e *kakia* sconfitta.” Solo per questo ed in vista di questo, Zeus ha stabilito “per legge” quale sede ciascun essere deve andare ad occupare. Per il resto, ossia per quanto riguarda le qualità individuali e la scelta fra virtù o debolezza/vizio, come avevamo specificato a proposito dei *logoi* del Demiurgo rivolti alle anime individuali, il Demiurgo stesso ha lasciato alla volontà di ciascuno di noi la libertà di determinarne le cause: “infatti, ciascuno di noi diviene così come desidera e come è disposto relativamente alla propria anima”. Pertanto, “*questa è la Giustizia degli Dei che hanno l'Olimpo*, o giovane che ritieni di essere trascurato dagli Dei!”: chi fa volgere la propria anima verso l'ingiustizia scivola sempre di più verso il basso, mentre l'anima di chi si unisce alla Virtù divina, diventa divina a sua volta “ed ascende in un luogo del tutto santo, ma se avviene il contrario, anche la sua vita si muta al contrario”. Quindi, chi diventa peggiore non può che unirsi fatalmente alle anime dei peggiori, mentre chi diventa migliore finisce per muoversi sempre verso le anime dei

migliori - “in vita e in tutte le morti successive”, e, se così si può dire, questa è l'essenza delle 'norme imposte dal Fato' e della Giustizia degli Dei, cui nessuno può sottrarsi perché “Coloro che la stabilirono, la collocarono in un luogo superiore a tutte le altre forme di Giustizia”, ossia, come ci ha mostrato Orfeo, *presso il sacro trono di Zeus sovrano*. Ecco anche perché, fra le altre motivazioni, è assai sciocco giudicare fortunati o felici gli empi, dal momento che neppure loro possono sottrarsi a questa Giustizia degli Dei, la quale è 'fatalmente e necessariamente' collegata a Heimarmene, 'figlia' appunto di Ananke secondo la Teologia Ellenica. E neppure bisogna scorgere nella loro apparente e momentanea felicità “la negligenza degli Dei verso tutte le cose, ignorando in che modo il loro contributo venga in soccorso al Tutto”, perché è attraverso Giustizia che tutte le cose finiscono per riconvertirsi verso le loro Cause ossia gli Dei. Infine, chi non è a conoscenza di tutto ciò, non può neppure formarsi un'idea veritiera a proposito di cosa sia il vivere e non può assolutamente conoscere cosa sia la vera felicità e cosa, di fatto, sia la cattiva sorte.

Rimane infine da trattare la terza affermazione degli empi, secondo cui gli Dei possono essere placati con doni da parte degli ingiusti: ora, date tutte le considerazioni precedenti, appare chiaro che questa tesi, da un lato, si auto-confuta da sé e dall'altro rischia decisamente di essere la più empia fra le tre analizzate. Questo perché, secondo l'analogia proposta dallo stesso Platone (*Leggi X 906*), sarebbe come dire che i lupi danno una piccola parte della preda ai cani e che questi, placati, lasciano che i lupi depredino le greggi – ora, questo non lo fanno nemmeno gli animali, eppure è proprio quello che sostengono coloro che insegnano che gli Dei sono indulgenti con gli ingiusti, a patto che vengano loro offerti dei doni!

Al contrario, come abbiamo ripetuto spesso, gli Dei sono i più autorevoli Guardiani, guide verso la perfezione di tutte le cose, coloro che eccellono per virtù nella loro custodia inflessibile ed incontaminata, pertanto sono anche coloro che “non tradirebbero mai la Giustizia, allettati da doni accettati empicamente da uomini ingiusti” - il che dimostra ampiamente che gli Dei sono assolutamente inflessibili nei confronti dell'ingiustizia e di *kakia*, la quale viene appunto sempre sconfitta e dominata proprio da coloro che “eliminano dal Tutto l'irregolarità ed il disordine, anche applicando alle anime la Giustizia e le sue norme...” .

Queste sono le considerazioni ed esortazioni dell'Ateniense (*Leggi X 907e*), esposte affinché gli empi abbandonino i loro costumi di vita ed adottino quelli delle persone che nutrono vera pietà religiosa nei confronti degli Dei, poiché tale è, come abbiamo dimostrato, non solo il vertice e sommità della Virtù ma anche l'unica via verso la 'vita migliore' e realmente felice per tutte le anime individuali. A tal proposito, mi sembra perfetto concludere tutto il nostro discorso a proposito di Dike e delle sue misure, con il magnifico ragionamento di Proclo (*Theol. I 16*): ciò che è più simile agli Dei è più

felice delle entità estranee e dissimili; presso gli Dei sono molto più venerande le misure divine della Giustizia; quindi, i beni degli Dei e le opere della virtù conducono alla vera felicità.

- [EreticaMente: Dike e Nomos – altri cenni sulla “Giustizia degli Dei” e la “Legge sovrana”](#)

“Eunomia, e la sorella sua, l’incrollabile Dike, base delle città, ed Eirene che cresce insieme a lei, figlie dorate di Themis dal sapiente consiglio, dispensatrici di ricchezza agli uomini e decise a respingere la hybris...”

“Lo ha preso per mano la vera figlia di Zeus – che noi mortali Dike chiamiamo, cogliendo nel segno – ... E’ Lei – Dike – che il Lossia, sovrano in Parnaso, dal suo antro profondo dentro la terra, Lei pura da inganni, proclamò che con l’inganno era stata oltraggiata ...”

“Dall’empia follia nasce sicura violenza; da una mente sana, invece, nasce colei che a tutti è cara, che tutti si auspicano: la felicità. Per tutto questo ti dico: onora l’altare di Dike”

- [EreticaMente: “Dikaiosyne – Bilancia e Spighe”](#)

“Nessuno dei poeti di quaggiù ha mai cantato né mai canterà in modo degno il Luogo Iperurano ... l’Essere che realmente è, senza colore, senza forma ed invisibile, che può essere contemplato solo dall’Intelletto timoniere dell’anima ed intorno a cui verte il genere della vera conoscenza, occupa questo Luogo ... e nel ciclo che compie vede la Dikaiosyne in sé, vede la Sophrosyne in sé, vede l’Episteme ... quella Scienza che si fonda su ciò che è veramente Essere.” (Platone, Fedro 247 b-d)

“non senza ragione ebbe questi tre nomi: Dikaiosyne assoluta, Sophrosyne assoluta, Episteme assoluta. Tramandandosi infatti tre Notti presso Orfeo ... afferma che la prima dà oracoli, cosa propria dell’Episteme [“la Scienza fa splendere le conoscenze sugli Dei” = gli oracoli; cf. Pr. Theol. IV 44], chiama quella di mezzo venerabile, prerogativa della Sophrosyne, e dice che la terza, Dikaiosyne, partorisce [divide e distribuisce perché “la Giustizia è garante della distribuzione dei beni in base al merito” Theol. IV 45] (Herm. in Phaedr. 247)

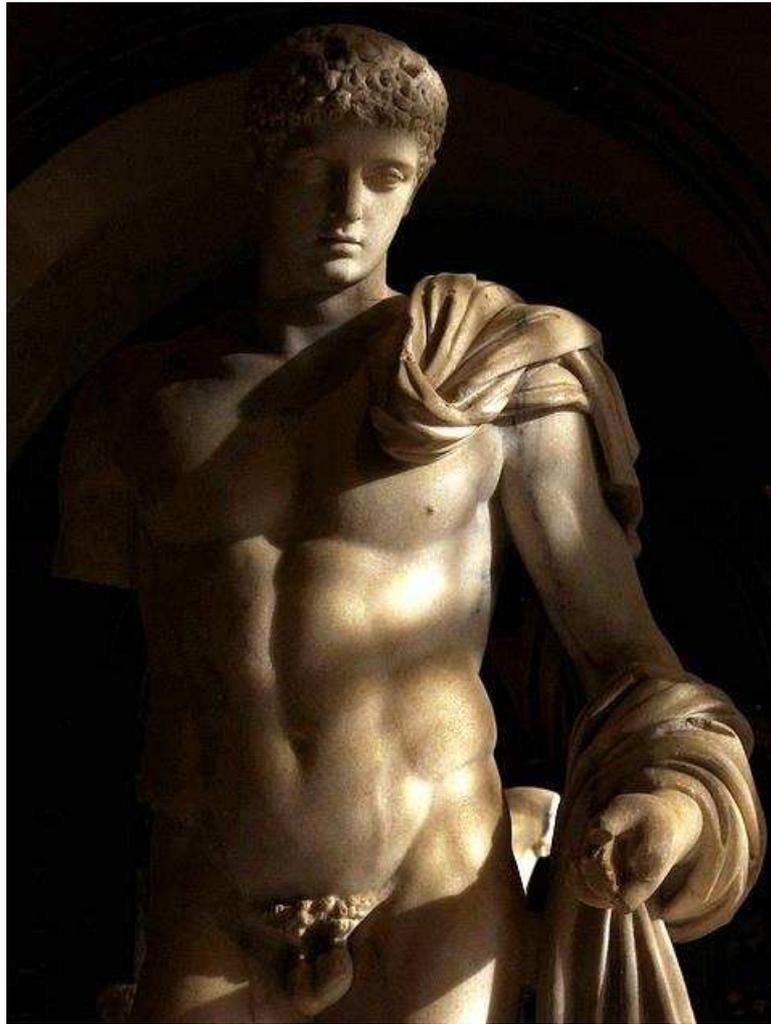
“Demetra, come ogni forma di vita, così produce anche ogni forma di nutrimento. Ed è per questo che ha la Notte come Modello, che è chiamata l’immortale nutrice degli Dei; ma la Notte è tale a

livello intelligibile. Infatti, secondo l'Oracolo, l'Intelligibile è nutrimento per gli ordinamenti Intellettivi degli Dei.” (Proclo, in *Crat.* 92.10)

“Anima antica unita al vigore di un corpo, Glaucò mescolò anche un alto senso della misura alla bellezza (καὶ κάλλει κεράσας κρείττονα σωφροσύνην) e mostrò a tutti gli uomini mortali i luminosi riti di Deò (ὄργια πᾶσιν ἔφαινε βροτοῖς φαεσίμβροτα Δηοῦς) per nove anni, al decimo raggiunse gli Immortali. Diceva che bello è il Mistero disceso dai Beati ...” (IG II2 3661)

Daphne Eleusinia

Hermes: cenni teologici e culto



. Inno Orfico 28- profumo di Hermes

incenso

Ascoltami Hermes, messaggero di Zeus, figlio di Maia,

che hai il cuore che tutto domina, protettore dei giochi, sovrano dei mortali,

benevolo, dai disegni molteplici, messo Argheifonte,

dai calzari alati, amico degli uomini, profeta della parola per i mortali,

che ti diletta delle palestre e degli inganni astuti, ... ,

interprete di tutto, ai mercanti procuri guadagni, sciogli le preoccupazioni,

che tieni con le mani l'arma irrepreensibile della pace,

Coricio, beato, veloce, dai discorsi molteplici,

protettore nelle opere, amico ai mortali nelle necessità,

arma terribile della lingua, venerazione per gli uomini.

Ascolta me che prego, concedendo un buon compimento di vta

nelle opere, nelle grazie della parola e nei ricordi.

In primo luogo, è necessario sottolineare che questo studio non ha nessuna pretesa di completezza, non solo per la consuetudinaria motivazione, ossia che i mortali non possono sperare di cogliere in una volta e solamente con l'intelletto, tanto meno con un breve scritto, la pienezza della realtà divina, bensì anche perché dobbiamo soprattutto concentrarci su due aspetti in particolare, quei due aspetti che tanto gli atei quanto i moderni studiosi tendono o a voler distruggere o a lasciare nell'oblio – Teologia e Culto. Gli uni erano certamente in cattiva fede, visto che la distruzione di statue, santuari e testi sapienziali non avvenne che con il dichiarato scopo di sradicare “le tradizioni degli Antenati” che “sono un possesso antico come il tempo” in modo da gettare l'umanità in pasto 'ai giganti' e alle tenebre dell'ignoranza e dell'ateismo. Se i secondi siano anch'essi in cattiva fede, non spetta a noi dirlo: basti però ricordare l'immensa quantità di testi antichi mai tradotti prima nella nostra lingua, e si noti inoltre che si tratta, per la maggior parte, proprio di testi inerenti a quei due aspetti menzionati poco fa. Da un lato, le “noeriche parole” ed insegnamenti dei Teologi della nostra Tradizione vengono completamente ignorati, considerati al massimo o 'favolette mitologiche' oppure 'un fenomeno del tardo Impero', e d'altro canto, le istruzioni relative al Culto, pubblico e privato, conservate nelle fonti più disparate, rimangono non tradotte e lontane dalla portata dei 'non addetti ai lavori'. E' difficile pensare che si tratti di un mero 'caso', visto che la conoscenza della Teologia e l'applicazione della stessa nel Culto sono i due strumenti per eccellenza che possono consentire il miglioramento degli esseri umani, l'armonizzazione dell'intero mondo del divenire, e persino la nuova ascesa delle anime individuali presso gli Dei – dalla conoscenza di ordine superiore all'*henosis*: questa la scala ascendente della preghiera che è veramente tale. In breve, tutto ciò è stato sottratto agli esseri umani che, nonostante tutto, sentono ancora profonda, talvolta inespriabile, la tensione verso il Divino ma non dispongono più di 'vie' sicure e di 'ponti' affidabili verso le Tradizioni dei loro Antenati. Per quanto possibile, vorremmo porre rimedio a questa odiosa situazione, una condizione di oblio ed ignoranza che è assolutamente contraria alla vera natura

dell'anima, con le conseguenze che sono sotto gli occhi di tutti – ebbene, il Ritorno alle Tradizioni non può dunque che passare per gli insegnamenti divinamente ispirati dei nostri Teologi e Maestri, unendo alle loro parole anche le testimonianze storiche ed archeologiche, in modo da rendere evidente come non ci sia nessuna 'frattura' nella Tradizione, nessuna contraddizione fra Omero e Proclo, nessun vuoto a parte quello creato con *hybris* dagli atei – vuoto che ci apprestiamo a cercare di colmare, nella misura delle nostre possibilità e nella misura, soprattutto, in cui gli Dei ci concederanno di partecipare alle Loro illuminazioni e di dire quindi tutto in accordo con il Loro pensiero. Detto questo, dedichiamo questo studio al “Messo Argheifonte” e “Oratore del Tutto”, figlio del grande Zeus e di Maia (o di Dioniso ed Afrodite: vedremo bene in seguito questa divina genealogia ed i suoi significati) – che ci “conceda un buon fine nelle opere” e soprattutto in questa a Lui dedicata!

Come di consueto, prenderemo le mosse dagli insegnamenti della Teologia e vedremo in particolare le principali forme di Hermes che incontriamo nella gerarchia divina – forme che ritroviamo, lo ricordiamo nuovamente, sempre puntualmente confermate anche dalle fonti mitologiche ed archeologiche – prenderemo quindi in considerazione solo alcuni miti, fra i moltissimi che riguardano il Dio e che ora, soprattutto per le ragioni indicate fin dall'inizio, non possiamo passare in rassegna nella loro completezza. Ci concentreremo dunque solo su alcuni aspetti che sono particolarmente rilevanti sia dal punto di vista dell'indagine filosofica (cf. ad esempio, la relazione con Apollo e con le Muse; con Dioniso e Pan, etc.) sia dal punto di vista della ricostruzione del Culto privato, a cui sarà dedicata tutta la seconda parte di questo studio. Infatti, solo dopo l'acquisizione delle conoscenze filosofiche relative al Dio e la comprensione dei significati nascosti dei miti che si tramandano su di Lui, potremo giustamente ed in maniera appropriata avvicinarci al Culto (cf. [Culto Teurgico](#)): cercheremo quindi di ricostruirne gli aspetti essenziali – con annesso repertorio iconografico, che sarà, come sempre, estremamente utile allo scopo – con digressioni sulle feste, mensili ed annuali, sulle Erme (forme, simbolismo, culto secondo le norme ancestrali), sui riti propiziatori ed apotropaici, ed altri dettagli che devono tornare a far parte delle “comuni nozioni” del genere umano. Questo, in estrema sintesi, il piano del presente studio – ora, è decisamente tempo di volgerci alla contemplazione delle forme di Hermes, quali ci sono state tramandate dagli Antenati.

Prima di iniziare la ricerca teologica, iniziamo con le parole dello stesso Hermes, quando si appresta a cantare gli Dei – iniziando da Mnemosyne: *“ed Hermes stette alla sinistra di Febo Apollo; poi, mentre suonava acutamente la sua lira, innalzò la sua voce e cantò, ed amabile era il suono della*

sua voce...e cantò la vicenda degli Dei immortali e della terra oscura, come vennero in essere e come ciascuno ricevette la sua porzione. Prima fra gli Dei, onorò Mnemosyne, madre delle Muse, nel suo canto: poiché il figlio di Maia apparteneva al suo seguito. E poi il divino figlio di Zeus celebrò con inni il resto degli Immortali, secondo il loro ordine ed età ...” (Inno Omerico 4, a Hermes, vv. 425-435) Notiamo subito un primissimo accordo con Orfeo: nell'Inno menzionato in apertura si domanda appunto “un buon compimento ... nei ricordi” - questo dono è strettamente legato alla caratteristica più essenziale di Hermes, la Verità come vedremo a breve, dalla quale discendono molteplici illuminazioni, come, ad esempio: “domandiamo il dono di apprendere facilmente, il dono di Hermes.” (Call. *Iamb.* fr. 21) Hermes dunque presiede ad ogni specie di conoscenza e soprattutto di apprendimento ed è così anche “Colui che concede il ricordo, il cui fine è la genuina ed intellettuale comprensione e conoscenza delle nature divine.” (Proclo, *in Alc.* I) Del resto, sappiamo benissimo che Hermes è patrono non tanto della Filosofia in senso stretto – dominio di Atena (infatti nella ceramica vediamo spessissimo la triade 'filosofica' di Apollo “Musico del Tutto” in posizione centrale, fra Hermes barbuto ed Atena) – bensì del discorso filosofico in sé (parleremo poi della relazione *logos*-potenza dialettica, la potenza di Hermes fra i 12 Dei) perché, fra le altre cose, “Hermes è responsabile dell'interpretazione e della distinzione di tutte le cose, e del richiamare alla memoria le Fonti dell'Intelletto ...” - da questo ne consegue che è “l'interprete e profeta delle cose divine, da cui è anche chiamato Hermes” (Phil. Leg. *ad Gaium* 99). Il che non si discosta per nulla dall'etimologia presentata da Socrate nel *Cratilo* (408a), ossia che il nome stesso di Hermes “ha attinenza con il *logos*” ed il Dio è quindi *hermeneus*, l'Interprete per eccellenza. Ebbene, questo è anche uno dei significati dell'epiteto che abbiamo incontrato nell'Inno Orfico, *Argheiphóntes*, “che è come *arghephántes*, dal fatto di mostrare tutto in modo chiaro e di chiarificare tutto – infatti, gli antichi chiamavano il bianco *argón*, splendente e candido” (Corn. *Comp. Theol.* 16) Questi primi cenni ci servivano per introdurre quanto anticipato, ossia quella che è una delle primissime forme di Hermes, Verità analoga al Bene da cui discende la “follia profetica”: “come abbiamo detto che la follia profetica esiste secondo la Verità – Hermes – e la follia erotica secondo la Bellezza – Aphrodite – così anche diciamo che la follia poetica esiste secondo la divina Simmetria/Proporzione – Apollo.” (Proclo, *In RP.* I 178, 29) Abbiamo detto che si tratta di una delle forme più elevate del Dio nella gerarchia divina (“ciascuno ricevette la sua porzione”, cf. l'articolo su Adrastea e le tre Notti), in quanto la spiegazione teologica di questa Triade divina è ricompresa in quella relativa ai più alti ordinamenti Intelligibili (cf. *Theol.* IV 18), cui si accenna anche nel *Commento al Timeo* (III 268): Verità, Bellezza e Proporzione, “sono queste le entità poste sulla soglia del Bene come abbiamo appreso nel *Filebo* (64c – ossia, Hermes/Verità, Aphrodite/Bellezza e Apollo/Proporzione).” Ebbene, questa Triade è posta in diretta connessione

con le tre Triadi degli Dei Noetici (Triadi dell'Essere: Uovo, Potenza/Eternità e Protogonos), infatti Timeo afferma anche che Phanes Protogonos/il Vivente-in-sé “è il più bello di tutti gli oggetti d'intellezione” e si sa infatti che la causa della miglior mescolanza è la Triade Proporzionato- Vero- Bello. Ora, La Triade Proporzionato- Vero- Bello si trova in tutte le tre Triadi dell'Essere/Triadi Noetiche, a partire proprio dalla primissima (e quindi anche nelle successive) ed è per questo che si dice che siano “sulla soglia del Bene”: questi tre Dei si trovano dunque in primissimo luogo, per la prima volta, nella I Triade Noetica, ed è evidente dal fatto che la Verità nel I livello precede in modo primario la Conoscenza; e così anche la Bellezza – che si spinge fino agli ultimi enti – si trova nel I Essere; e così anche la Proporzione. I tre termini di questa Triade sono pertanto preesistenti nell'Essere di I livello. Tutto ciò fu discusso da Proclo stesso in un trattato – ora purtroppo perduto a causa della “confusione in materia religiosa” che perdura da secoli – “*Sulle tre Monadi*”, in cui si analizzava la Verità come coordinata al Filosofo (Hermes patrono dei Filosofi con Atena), la Bellezza all'Amante, la Proporzione al Musicista (questa dimostrazione si trova, per fortuna, anche nel commento alla *Repubblica*, che abbiamo citato prima). Pertanto, il Vivente-in-sé è costituito in modo distintivo dalla Bellezza Intelligibile - “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. Infatti tutte le cose hanno il desiderio tacito ed ineffabile del Bene, mentre è al Bello che noi ci innalziamo con un senso di stupore e di commozione....e come nei più sacri riti di iniziazione prima delle visioni mistiche vi è per gli iniziati un senso di stupore, così allo stesso modo anche nell'ambito delle entità intelligibili prima della partecipazione al Bene, la Bellezza, al suo manifestarsi, riempie di stupore chi guarda, convertendo la loro anima e mostra, essendo posta “nel vestibolo”, quale è dunque la natura del Bene che rimane celato nella sua segretezza nella parte più interna del tempio.” (cf. *Theol.* III 64, 1- 12) Dunque, ciascuna di queste tre Monadi, Hermes, Afrodite ed Apollo, sono presenti fra i primissimi Intelligibili, e che Hermes corrisponda al livello più elevato, quello dell'Essere Noetico, lo possiamo evincere persino da un particolare dettaglio che Nonno inserisce nelle *Dionisiache* (IX 136): per affidare Dioniso a Rhea, Hermes assume facilmente la forma di Phanes Protogonos, in tal modo 'ingannando' e fermando Hera – perché gli Dei non si 'oppongono' mai alle divinità che li precedono nella gerarchia, 'per età e porzione ricevuta'. Il che contiene un importante rimando teologico: tutte le divinità qui menzionate hanno a che vedere con l'Intelletto, Phanes è Intelletto Noetico, Rhea è Vita Noetica ed Hera è la consorte “con uguali diritti” dell'Intelletto Demiurgico – Hermes, che facilmente si muta in Protogonos, indica appunto il livello dell'Essere e della Verità che precede tanto la Vita quanto l'Intelletto, tanto

l'elemento 'femminile' (così anche Afrodite) quanto quello 'misto' o elevante (Intelletto e riconversione, Apollo).

La loro unione si ripresenta costantemente, sia negli ordinamenti divini successivi sia nei miti sia nei culti fra i mortali: è Apollo ad istituire i Giochi Pitici ma “Hermes vi contribuì e così anche Afrodite”, ed Ella vinse la competizione ed accettò come premio uno strumento musicale a corda assai simile al salterio (Phot. 190); frequenti i santuari dedicati a questa Triade, ad esempio, in Argo vi erano sculture lignee di Afrodite e di Hermes con la tartaruga nel tempio di Apollo Lykios (Paus. II 19.7). Bellezza, Proporzione e Verità, che ritornano nei frequenti racconti sulla creazione della lira a tre, quattro o sette corde (triade, tetrad e edomade come numeri fondamentali dell'Armonia – sull'invenzione, cf. ad esempio *Orph. Arg.* 381; Diod. Sic. I 16, V 75), lira e siringa che sono alla base della costante amicizia fra Hermes ed Apollo (con l'evidente compresenza di Afrodite come *Philia* divina), come ci tramanda Omero: “*ed entrambi si affrettarono verso l'Olimpo, compiacendosi della lira. Il saggio Zeus ne gioì e li rese amici. Ed Hermes ama sempre il figlio di Latona ... Apollo figlio di Latona giurò di essere amico e compagno di Hermes, giurando che non avrebbe amato nessuno più di Hermes fra gli Immortali, né Dio né mortale sorto da Zeus ...*” (Inno Omerico 4, a Hermes, vv. 505 e ss.) Come si può notare, qui Apollo viene caratterizzato proprio dall'epiteto 'figlio di Latona', e non per caso nell'*Iliade* (XXI 493) ritroviamo la simbolica opposizione proprio fra Latona ed Hermes, la quale ha il seguente significato: “Hermes e Latona: presiedono al doppio perfezionamento delle anime, l'uno al perfezionamento dovuto alle potenze cognitive, l'altra al perfezionamento dovuto alla processione volontaria e sovrabbondante delle potenze vitali” (Proclo, in *Tim.* I Libro, “Esegesi di Siriano e Proclo” su 'KP. Ἄκουε δὴ, ὃ Σώκρατες, λόγου μάλα μὲν ἀτόπου, παντάπασί γε μὴν ἀληθοῦς ...'). Proprio per questo, Hermes infine afferma: “*Latona, non combatterò con te*” ed Afrodite rimane al di fuori dei 'conflitti' e delle simboliche opposizioni, in quanto “Afrodite è fuori dalle antitesi perché faccia diffondere su tutte le cose unificazione ed concordia.” Questo è l'aspetto principale e provvidenziale della Triade Verità – Bellezza – Proporzione, quando discende appunto in modo provvidenziale su tutte le cose, e sappiamo bene che la risata degli Dei di fronte all'incatenamento di Afrodite rappresenta esattamente questa cura universale indirizzata a tutti gli esseri: “è di ciò che Apollo ride, ride Hermes, ride ciascuno degli Dei ed il loro riso dona esistenza agli esseri del Cosmo ed imprime forza ai legami.” La risata degli Dei ha una grandissima importanza, in quanto manifesta la Provvidenza divina nei confronti dell'Universo: “attraverso questo riso esercitano una provvidenza incessante nei confronti delle cose mondane.” (*In Tim.* II 98, 10) Detto questo, è possibile

apprezzare nella loro grandezza le parole misteriose che si scambiano Apollo ed Hermes riguardo ad Afrodite (con particolare attenzione agli epiteti ed alla scelta delle parole, che non è mai casuale nei testi sacri dei Teologi): “*Apollo, il sovrano figlio di Zeus (ἄναξ Διὸς υἱὸς Ἀπόλλων) disse a Hermes: 'Hermes, figlio di Zeus, messaggero, datore di beni (Διὸς υἱέ, διάκτορε, δῶτορ ἐάων), circondato da salde catene/legami vorresti dormire nei talami con l'aurea Afrodite (εὔδειν ἐν λέκτροισι παρὰ χρυσέῃ Ἀφροδίτῃ;)?' Gli rispose allora il messaggero Argheifonte: 'Magari, o sovrano lungisaettante Apollo (ἄναξ ἑκατηβόλ' Ἄπολλον), mi tenessero catene/legami tre volte tante, infinite, e voi Dei e tutte le Dee steste a guardare, con l'aurea Afrodite io dormirei.'* Disse così ed il riso si alzò fra gli Dei immortali ...” (Od. VIII 335 e ss.)

Un aspetto che inoltre siamo tentati di assegnare a questo livello provvidenziale è quella forma di Hermes in quanto τὸ σεβάσμιον, “*venerazione per gli uomini*” come canta Orfeo, un aspetto che dobbiamo tenere sempre a mente, soprattutto in vista delle norme del Culto che verranno presentate in seguito – ed in questo Hermes è strettamente legato a Themis, che è appunto σεβάσμιε, “*venerabile ... per prima hai rivelato ai mortali i santi riti ... da te infatti provengono gli onori dei Beati ed i santi Misteri*” (Inno Orfico 79 a Themis). τὸ σεβάσμιον indica la più profonda venerazione e rispetto nei confronti degli Dei (cf. Erod. II 10). Secondo l'Inno Omerico citato più volte, Hermes rubò e sacrificò le vacche di Apollo agli Immortali, e proprio per questo il Dio è detto “*inventore del culto divino e dei sacrifici*” (Diod. Sic. I 16). Non solo, Hermes, nel fare ciò effettua la divisione in dodici parti e questo, in seguito, ci riconurrà ai Dodici Sovrani e agli Dei Elevanti – per ora, limitiamoci a notare che, proprio con rami di alloro, inventa il primissimo fuoco del sacrificio ed il modo di accenderlo con i bastoncini, “*e mentre la forza del glorioso Efesto iniziava ad accendere il fuoco ...*” (HH 4, vv. 110 e ss. dove si trova tutta la descrizione del sacrificio, da perfetto 'manuale' sia teologico che pratico, come è costume di Omero). Questo probabilmente spiega come mai sia proprio Hermes che si occupa dell'incatenamento di Prometeo (cf. Ig. Fab. 144): Prometeo non si è curato della volontà di Zeus e troppo ha onorato i mortali rispetto agli Immortali, il che deve essere letto, in questo caso, come un aver nutrito una maggiore inclinazione verso l'aspetto effimero del divenire, il fuoco mortale, rispetto alla luce degli ordinamenti sovracelesti. Significa anche che il *logos* e la venerazione che vengono da Hermes hanno il 'sigillo' della volontà noerica di Zeus, perché Hermes non solo è figlio di Zeus fra i Dodici Dei, “*l'araldo degli Dei*” per eccellenza, ma è anche il Dio che, ben al di sopra delle *technai* di Prometeo, è inviato da Zeus Demiurgo universale ai mortali per concedere loro, dalla sommità intellettuale (“*l'Acropoli di Zeus*”), *aidos*, *phronesis* e scienza politica. Le anime incarnate avevano bisogno di una scienza più perfetta delle tecniche, ossia la scienza politica: essa è in grado di coordinare fra loro le tecniche, di ordinarle e di indurre le anime a vivere in modo conforme all'intelletto praticando la

virtù. Non poteva essere Prometeo a trasmettere questa scienza alle anime, “per il fatto che la scienza politica si trova principalmente ‘presso’ il grande Zeus, e per il fatto che, racconta il mito, ‘a Prometeo non era possibile’, di nascosto, ‘raggiungere l’acropoli di Zeus’ (infatti ‘ci sono terribili guardie di Zeus’ che lo custodiscono nella sua trascendenza rispetto a tutte le cause particolari)”. Per questo, Zeus ha inviato Hermes per portare agli uomini assennatezza e pudore (*phronesis-aidos*) e tutta la scienza politica: tale scienza, per comando di Zeus, è stata distribuita a tutti, tutti ne sono stati resi partecipi e a tutti è stata distribuita la “conoscenza delle cose giuste, belle e buone”, al contrario delle *technai* che invece sono state spartite in modo suddiviso in modo che, fra gli uomini, alcuni ne sono esperti mentre altri le ignorano. Risulta dunque evidente che, da un lato, il Modello della scienza politica appartiene a Zeus, mentre la processione e la distribuzione di tale scienza fino alle anime dipende dalla “catena di Hermes”: è la serie di Hermes ad infondere nelle anime, in forma essenziale e comune, la scienza politica. (cf. *Theol.* V 88-89) Questa è la vera Angelia, l'Annuncio, “figlia di Hermes ... dei beni che Zeus ha procurato alla sua stirpe” (Pind *Ol.* VIII 93) – ed Hermes è dunque Ἑρμῆς Εὐάγγελος, il 'buon messaggero' di Zeus (non a caso, si ritrova con questo epiteto in una dedica ai “Grandi Dei” di Samotracia e vedremo bene la connessione del Dio anche con questa sfera misterica; cf. *Ath. Mitth.* 1901, p.221; Hesych. s.v. Εὐάγγελος) – e del resto, Hermes è Ἄγγελος “perché noi conosciamo il volere degli Dei grazie alle nozioni poste in noi secondo il *Logos*.” (Corn. *Comp. Theol.* 16)

Arriviamo così ai Dodici Dei cui avevamo accennato in precedenza, i quali dipendono tutti sia dalla serie degli Dei Hypercosmici sia, più in alto ancora, dalla Monade di Zeus universale: “Dodici sono gli Dei Sovrani preposti alla totalità delle cose: sono gli Dei (Hyper-Encosmici, ossia: quattro Triadi di Dei 'distaccati' (*Apolytoi*), i Dodici Dei dell'Olimpo come descritti nel *Fedro*. Zeus, Poseidone, Efesto, Demetra, Hera, Artemide, Hermes, Afrodite, Apollo, Hestia, Atena, Ares) che guidano tutti gli Dei Encosmici e tutti i drappelli di *Daimones*, slanciandosi verso la natura intelligibile.” (cf. *Theol.* Libro IV, capitolo 4; sul perché il numero 12 è appropriato per questo ordinamento, con la Monade alla base e triade e tetrade che lo compongono, cf. *Theol.* Libro VI, capitolo 20). Data la natura degli Dei Olimpici, tali sono le potenze che si confanno a questo ordinamento divino, e che quindi ritroveremo sempre e costantemente anche per Hermes come parte di questo ordinamento: potenze intermediarie (l'Araldo, il Caduceo); potenze elevatrici (la dialettica, il Filosofo, l'elevazione dell'anima); potenze colleganti e garanti della comunione fra i termini estremi (*Logos*, Pacificatore); potenze incontaminate ossia che danno il carattere svincolato dalla materia alla provvidenza esercitata sugli esseri inferiori (cf. quanto detto in precedenza sulla provvidenza di Hermes ed Apollo); potenze perfezionatrici (cf. quanto detto su Hermes e Latona ed i beni della dialettica); potenze generative (Hermes fallico e Ctonio). “Dall'alto, per così dire come capi truppa,

essendo posti al di sopra di tutti gli esseri presenti nel Cosmo e per così dire come Demoni che hanno il rango di Dei (*Daimones Theoi*), comandando agli Dei in modo diretto, guidano il cammino verso l'Intelligibile per gli uni in un modo, per gli altri in un altro, in base all'ordinamento confacentesi a coloro che vengono elevati.” (cf. *Theol.* VI 83). Abbiamo dunque detto, e trovato riconfermato più volte, che sempre si mantiene l'unità fra Hermes, Apollo ed Afrodite, e infatti anche qui abbiamo la Triade di Dei che ha in sorte il carattere elevatore: “Hermes è garante della filosofia e con essa e con le potenze dialettiche eleva e fa risalire le anime universali e particolari verso il Bene in sé (infatti, ricordiamo che la Verità è legata Hermes “sulla soglia del Bene”); Afrodite è causa originaria dell'ispirazione amorosa che si diffonde per la totalità dell'universo, indirizzando verso il Bello le vite da Lei stessa elevate; infine Apollo, attraverso l'arte delle Muse, porta a compimento tutte le cose, converte tutte le cose facendole ruotare assieme, come afferma Socrate, e sospingendole, attraverso armonia e ritmo, verso la verità noerica e la luce ivi presente.” (cf. *Theol.* VI 98) A questo punto, dobbiamo anche dire che la Demiurgia procede per “sezionamenti intellettivi” e che la dialettica procede esattamente “secondo il metodo perfetto della *diairesis*, la divisione” - dialettica che è il 'metodo' in sé della Filosofia. La dialettica infatti corona tutte le discipline del sapere; conduce in alto, al Bene in sé e alle primissime Enadi, coloro che se ne servono; purifica lo sguardo dell'anima; mantiene tale sguardo fermo in direzione degli esseri autentici e verso l'unico Principio di tutte le cose; conclude il suo percorso fino al Principio anipotetico, ossia l'Idea del Bene: “è in gara per l'Essere, procedendo per gradini, e si conclude davvero felicemente nella natura del Bene.” Platone infatti afferma nella *Repubblica* (VII 534b-d) che si può giungere a definire l'Idea del Bene, cioè il Principio anipotetico, solo “passando attraverso tutte le confutazioni”, cioè confutando tutte le ipotesi ad esso alternative, e che questa è precisamente l'opera della dialettica, garantita da Hermes, di cui altissimo simbolo è proprio il Caduceo. (cf. *Theol.* I 39) Del resto, tutta la gerarchia divina, e tutti gli esseri che ne dipendono, può anche essere intesa come un intero Cosmo organizzato secondo le leggi matematiche e della dialettica (processioni e ritorni): la dialettica stessa è imitazione di un tale Tutto ed è anche ' *noeras hymnoidias*', celebrazione intellettuale degli Dei (cf. *Theol.* I 53; II 65). A questo punto dobbiamo anche dire che, rispetto al “Padre di Dei e mortali” e “Arconte e Politico del Tutto”, Hermes è l'Oratore del Tutto: dobbiamo infatti vedere che “questo Poeta non è altri che il Dio grande cooperatore del grande Politico, ed autenticamente Educatore, che guarda all'Intelletto del Politico. Infatti, il Politico del Tutto è colui che si celebra come il grande Zeus... d'altra parte, Colui che coopera insieme a Lui a tutto l'ordine che è nel Cosmo, sia tra i movimenti rapidi e gravi, sia fra moti di rotazione più brevi o più lunghi, non è altri che Apollo, autore di imitazioni armoniche e ritmiche ... invece, l'artefice di persuasione (l'Oratore: “è quello che con discorsi intellettivi

persuade a vivere questo Cosmo che l'Intelletto del Politico vuole che viva”) non è altri che Hermes, tramite il quale anche prendono la parola ora gli uni ora gli altri Dei fra di Loro, e a tutti si rivolge Zeus disponendo liberamente dell'Hermes che è in lui.” (Proclo, *Commento alla Repubblica*, V dissertazione). A questo punto, entrati nella sfera più propriamente Encosmica, o comunque più legata alla Provvidenza esercitata direttamente sul Cosmo, dobbiamo ricordare che Hermes è anche celebrato come padre di Pan, “figlio dalla doppia natura di Hermes” (Pl. *Crat.* 408b): “*Hermes lo pose di fronte a Zeus [Demiurgo universale] e lo mostrò al resto di tutti gli Dei [Dei 'giovani']*. Allora tutti gli Immortali si rallegrarono nel cuore, e specialmente Dionysos Bakkheios; e chiamarono il nuovo nato Pan, poiché rallegrava i cuori di tutti Loro.” (Inno Omerico a Pan, 19)

Menzioniamo così la stretta relazione che intercorre fra Hermes e Dioniso/Intelletto Encosmico, prima in questo aspetto rilevante, e quindi in quello itifallico e ctonio – per prima cosa citiamo dunque dei bellissimi versi di Stazio (*Silvae* II.7): “*Voi, cui appartiene ed è in vostro potere il privilegio della grazia nel canto poetico; Tu dell'Arcadia, scopritore della lira, e Tu, Evio Bacco, guida delle tue Bassaridi, e Peana e le Muse*. (“Sorelle Hyantidi” con riferimento alla fonte di Aganippe in Pieria – sulla connessione fra le fonti/sorgenti, le Ninfe ed Hermes ritorneremo a breve)”. In questo senso, Hermes è anche Χαριδώτης, 'Datore di gioia e letizia’ (HH. 18.12), e secondo questa idea, si dice che appunto Hermes sia la guida delle Cariti (cf. Corn. *Comp. Theol.* 15-16) e protettore dei banchetti, e di tutte le opere colme di grazia: “*per volontà di Hermes, il messaggero, che alle azioni di tutti gli uomini concede grazia e gloria (χάριτι καὶ κῦδος) nessun mortale può gareggiare con me ...*” (*Od.* XV 320; come vedremo nella sezione dedicata al Culto, questo aspetto di Hermes è strettamente legato ad Hestia). Ad ogni modo, Hermes è fortemente interconnesso con le Horai, che si dice siano le sue nutrici (Phil. *Imag.* 1. 26; Phil. *V.Ap.* 5. 15) perché “le Horai sono sempre veritiere” (Pind. *Odi*, fr. 30); del resto, le Horai sono anche nutrici di Hera, di Afrodite e di Pan, tutte divinità connesse con le potenze generative e creatrici di vita (Paus. 2. 13. 3; Q. Sm. *Caduta di Troia* 10. 334; *H. H.* 6 ad Afrodite 2; Ibyc. Fr. 288; Apul. *L'asino d'oro* 10. 30; *O. H.* 11 a Pan), quindi non ci stupiamo quando troviamo che è proprio Hermes che conduce Aristeo, Eroe 'civilizzatore', figlio di Apollo, presso Gaia e le Horai (Pindar, *Pyth.* 9. 58). Tanto meno deve stupirci quindi la presenza delle attività di Hermes in associazione con i domini sia della vegetazione che delle zone selvagge, grotte e pascoli, e con tutta la cerchia di divinità che presiedono a questi aspetti: Hermes è *Nomios*, 'pastorale, dei pastori e del gregge', ed Omero celebra anche questa forma, come testimonia anche Pausania (II 3. 4): “Hermes è il Dio che si prende maggior cura dell'incremento delle greggi, come dice Omero nell'*Iliade* (XIV 490) *Ilioneo figlio di Forbante, padrone di molti greggi, che Hermes amava più di tutti fra i Troiani, e gli diede possedimenti*”, il che è puntualmente confermato da Esiodo, in congiunzione con Hekate: “*propizia*

nelle stalle, con Hermes, fa aumentare il bestiame: le mandrie di bovini, le vaste greggi caprine, gli armenti di lanose pecore, secondo che voglia nel cuore, da pochi fa molti e da molti a pochi ne riduce.” (*Theog.* 444) Hermes Pastorale è invocato durante le Thesmophoria, con le Due Dee, Pan (anch'Egli 'Pastorale', cf. Inno Orfico a Pan) e le Ninfe (“Donde il costume di chiamare ninfe coloro che stanno per sposarsi, quasi si unissero in vista della generazione, e di effondere con le acque lustrali prese dalle sorgenti o dalle fonti o dalle fontane perenni ...” - cura delle Ninfe è la rigenerazione del mondo sensibile: “le Ninfe sono Dee che presiedono alla rigenerazione.” Porf. *De Antro* XII; “Gli antichi erano soliti chiamare api anche le sacerdotesse di Demetra, preposte come Dee terrene alle iniziazioni, e la stessa Kore, Mellita. E ape chiamavano la Luna, quale protettrice della generazione” Porf. *De Antro* XVIII): “*Hermes Nomion e Pan e le care Ninfe: benevoli vogliono sorridere divertiti alle nostre danze.*” (*Thesm.* 977). A questo ambito dobbiamo ricondurre anche la forma di Hermes Κριοφόρος ed il fatto che l'ariete sia uno degli animali sacri del Dio, ma, come dice Pausania (II 3,4): “la storia narrata ai Misteri della Madre circa Hermes e l'ariete, la conosco ma non la narrerò.” In questo contesto, assai significativa l'invocazione a Demetra e Kore (sempre nel contesto delle Thesmophoria), a Pluto, Kalligeneia, Kourotrophos, Hermes e le Cariti (*Thesm.* 295). Quindi, questa relazione con le Ninfe (e, ancora una volta con Afrodite ed Apollo – Apollo Nymphegetes; Hermes che guida la danza delle Ninfe con Pan – cf. Hellenismo, 'Repertorio Iconografico') si ripresenta regolarmente nel culto e in tutte le testimonianze: sacrificio comune “al figlio di Maia e alle Ninfe” come creatori di vita per i mortali (Simon. Amorg. fr. 20); dediche a Hermes, Afrodite (Pandemos, sulle pendici meridionali dell'Acropoli), Pan e le Ninfe (C.I.A. 2, 1671) e, nello specifico, alle Ninfe Naiadi (cf. C.I.A. 2, 1327; 1600; 3, 196); Hermes è “corego delle Ninfe” (Arist. 2, p. 708 Dind.); nel *temenos* di Apollo Smintheos vi erano “una figura quadrata di pietra raffigurante Hermes. Sulla sinistra vi è acqua che scorre in un pozzo, ed immagini delle Ninfe” (Paus. X, 12,6), e sappiamo anche di acque sacre ad Hermes: “a Pharae c'è anche un'acqua sacra a Hermes. Il nome della fonte è 'corrente di Hermes', ed i pesci che sono in essa non sono pescati, poiché sono ritenuti sacri al Dio.” (Paus. VII, 22.4).

A questo punto ritorniamo alla relazione fra Hermes e Dioniso, prima di tutto menzionando dei versi dedicati in comune al “molto illustre figlio di Zeus e di Maia, splendido/fulgido Hermes, Portatore di frutti” ed anche a “Bacco figlio di Zeus, per le piantagioni” (Kaibel *Epigr.* 812). Del resto, la forma di Hermes Τύχων (ovviamente collegato a Tyche) è spessissimo itifallica ed associata a Priapo e alla protezione di piantagioni e vigneti (Diod. Sic. 4.6; Strab. 587-8), senza contare che Esichio (s.v.) ci riferisce che o si tratta appunto di un aspetto di Hermes, oppure di un'entità divina “del circolo di Afrodite” (che ricorda assai Genetyllis: “Γενετυλλίς: *Daimon* associato ad Afrodite, causa della procreazione, che prende il nome dalla generazione dei bambini”

(Suda s.v. Γενετυλλίς); “Genetyllis: Afrodite custode della generazione” schol. Arist. *Nub.* 52) – e così è sempre Esichio (s.v.) che ci informa che Hermes è anche Αὐξίδημος, Colui che accresce la popolazione. La prova, se così si può dire, più importante è però la seguente: “Phales Cillenio” (Luc. *Zeus Trag.* 43) – ora, sappiamo che Phales è compagno di Bacco ed è celebrato durante le Dionisia Rurali: il passo più chiaro che ricorda queste celebrazioni invernali in onore di Dioniso e del Fallo proviene dagli *Acarnesi* di Aristofane (235 e ss.); proprio come la corifea durante l'assemblea delle donne alle Thesmophoria, qui Diceopoli proclama 'Εὐφημεῖτε, Εὐφημεῖτε', il classico comando che precede l'inizio di un rituale, intimando il silenzio religioso e il pronunciare parole appropriate. Dopo ciò, Diceopoli esce di casa, ordinando la processione: “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 (τὰ κατ' ἀγρούς Διονύσια)...io accompagnandovi canto l'inno fallico (τὸ φαλλικόν)...Phales, compagno di Bacco, compagno di notturni vagabondaggi, lascivo, amante dei fanciulli...” La festa egizia corrispondente ha nome Pamyliā, e l'immagine fallica portata in processione in onore di Osiride (un parallelo con il Dio Phales cantato da Diceopoli?) ha nome di Pamylos, “un Dio egizio simile a Priapo” (Hesych. s.v.; Phot. s.v. *Pamylos*; cf. Calendario Religioso, 'Dionisia Rurali'). Ebbene, sappiamo che, sia in quanto *Logos* sia in quanto potere generativo, Hermes è direttamente collegato con Dioniso e con il fallo: “(il fallo) rappresenta anche i discorsi e la cultura, perché il fallo è fra tutte le cose la più feconda, come la parola: a Cillene ho visto una statua di Hermes rappresentata non da altro che da un fallo, secondo una certa naturale analogia.” (Artem. *On.* I.45; cf. anche Pausania [VI 26.5], il quale racconta che a Cillene, accanto al santuario di Afrodite, “l'immagine di Hermes, venerata in modo più devoto dagli abitanti, è semplicemente il membro maschile eretto sul piedistallo.”) Come ci informa Filostrato (*V. Ap.* 6.20), Phales compagno di Dioniso ha esattamente la forma della statua che si trovava a Cillene in Arcadia. Tutto questo perché l'Hermes fallico rappresenta la discesa nel divenire: “(l'anima) si congiunge ai corpi a partire dai principi creativi fisici su cui veglia in modo specifico l'Hermes fallico (discesa dell'anima secondo l'ordine dei Pianeti – ritorneremo in seguito sulla relazione con i Pianeti) ... Al contrario, quando è discesa in un corpo, l'anima vive dapprima secondo la vita vegetativa, presiedendo all'alimentazione ed alla crescita del corpo (Hermes fallico); poi secondo l'appetitiva, risvegliando gli istinti della generazione (Afrodite)” (*in Tim.* I Libro, a proposito di “nei testi sacri vi è scritto il numero di ottomila anni” - ascese e discese delle anime).

Ora, siccome “dai morti vengono il nutrimento e la crescita dei semi” (Ipp. *Vict.* XCII I), non possiamo che menzionare, per concludere questa breve indagine teologica, l'aspetto di Hermes Ctonio, il quale è soprattutto indicato come figlio di Dioniso e di Afrodite e non solo è noto come

'Sotterraneo' ma anche come Hermes Bakkheios e Cillenio: “*quando un essere umano ha lasciato la luce del sole, Ermes Cillenio fa discendere le anime immortali nelle profondità spaventose della terra*” (Orph. fr. 223 Kern) Visto che abbiamo iniziato con il Teologo Orfeo, seguiamo direttamente con l'Inno che ha dedicato a questa forma di Hermes (che, non certo per caso, viene dopo quello dedicato ad Adone, del quale si dice che “*talora abiti sotto il Tartaro caliginoso, talora invece porti il corpo maturo di frutti verso l'Olimpo: vieni, beato, agli iniziati recando i frutti della terra*”):

57- profumo di Hermes Ctonio

storace

Abitando la regione senza ritorno della necessità del Cocito,

Tu conduci sotto terra le anime dei mortali,

Hermes, rampollo di Dioniso, che guida i cori di Baccanti

e della fanciulla di Pafo, Afrodite dagli occhi vivaci,

che presso Persefone ti prendi cura della sacra dimora,

essendo guida sotto terra alle anime dal funesto destino,

che conduci, quando giunge il tempo del destino,

incantando, datore di sonno, tutti con la verga sacra,

e al contrario risvegli coloro che dormono; a te infatti

la dea Persefone nell'ampio Tartaro diede il privilegio

di mostrare il cammino alle anime eterne dei mortali.

Ma, beato, manda agli iniziati un buon fine nelle opere.

Del resto, sappiamo bene che Omero presenta esattamente la stessa immagine (*Od.* XXIV 1 e ss.) e non per caso anche in questo caso si dice: “*Hermes Cillenio chiamava le anime*” (siamo anche a conoscenza di sacrifici congiunti a Plutone, Hermes e Gaia nel santuario delle Semnai, cf. Paus. I 28-6; per altre indicazioni, cf. Onori ai defunti) – anche questo ruolo è sancito da Zeus: “*Zeus fece di Hermes il suo araldo personale ed il messaggero degli Dei sotto la terra.*” (*Apoll. Bibl.* III 112). Hermes Ctonio è anche *Kataibates*, Colui che discende (schol. *Pace* 649): chi del resto si reca

presso Plutone per convincere il Dio e ricondurre Persephone alla luce? “*Zeus dal tuono profondo, che vede lontano, inviò all'Erebo l'Argheifonte, dal caduceo d'oro, affinché convincendo Ade con abili parole la veneranda Persephone fuori dalla tenebra densa conducesse alla luce del giorno fra gli Dei ... e dopo averli condotti là dove dimorava Demetra dalla bella corona, li fece fermare davanti al Tempio odoroso d'incenso.*” (Inno Omerico a Demetra, vv. 335 – 385) Dunque, Hermes ha una doppia funzione, quella elevante e perfezionatrice che abbiamo già incontrato spesso, ed anche una 'demonica' ossia di guida e collegamento fra i differenti piani della realtà – un altro possibile significato per i due serpenti del Caduceo che si avvolgono intorno al *polos* – e del resto Maia è proprio figlia di Atlante.

Così, a parte quanto già detto in precedenza, non ci stupiamo di ritrovare Hermes in numerosi Misteri: a Eleusi, la stirpe dei Kerykes si dice discendere da Hermes ed Aglauro, figlia di Cecrope; lo stesso Eleusis è detto figlio di Hermes e di Daira, figlia di Oceano (cf. Paus. I 38.3; 38.7), e che inoltre “Eleusinos figlio di Hermes fondò Eleusi” (Ig. *Fab.* 275) e del resto, insieme a Zeus, è proprio Hermes che previene un'ulteriore inondazione della pianura Triasia da parte di Poseidone (Ig. *Fab.* 164). Il dettaglio certamente più importante lo fornisce però Porfirio (fr. 360) quando afferma che “nei Misteri di Eleusi ... l'araldo sacro (*hierokeryx*) è abbigliato ad immagine di Hermes.” Che poi i Misteri di Samotraccia abbiano evidentissime analogie con quelli di Eleusi è abbastanza noto, e non solo, perché le Erme itifalliche (su cui ritorneremo nella sezione dedicata al Culto) sono in diretta connessione con i Misteri dei 'Grandi Dei' a Samotraccia, e gli Ateniesi furono precisamente i primi ad erigerle a causa della loro pietà religiosa (Erod. II 51). In questa cornice abbiamo ancora Demetra come *Kabeirata* (Paus. IX 25.5), ma soprattutto abbiamo una Triade che sembra si possa identificare proprio con Demetra, Plutone e Persephone (Mnas. FHG fr. 27); abbiamo altresì una figura, sulle monete samotracie, che si può avvicinare moltissimo al modello di Kybele; sappiamo dei culti di Hekate ed Afrodite Zerynthia (Afrodite è anche venerata, nel suo aspetto ctonio, come Zerynthia – ora, è noto da molte fonti (cf. ad esempio Nonno, *Dionisiache*, 4,134; 13.400; 29.213; Strabone 10.3.20; Lycophr. *Alexandra* 1174) che Zerynthia è anche epiteto di Hekate, nel suo aspetto di Brimo Trimorphos (che si potrebbe rendere approssimativamente con 'la Tremenda/Possente [epiteto anche di Demetra nei Misteri Maggiori] che ha tre forme/possente nei tre regni'. Tre sono peraltro i destini dell'anima, tre le Moire – Afrodite è invocata nell'Inno Orfico come “Tu che domini le tre porzioni”, *krateeis trisson moiron*). Il culto di Zerynthia (Hekate ed Afrodite) ha la sua sede principale nella sacra isola di Samotraccia, ed infatti i Coribanti sono detti essere i “ministri di Hekate nei Misteri di Samotraccia” - in effetti: “la divina Zerinto, fondata dagli insonni Coribanti, là dove le rocce montane accolgono tirsi e fiaccole mistiche dei seguaci di Colei che è nota come figlia di Perse (Hekate)” *Dionisiache*, 13.400). Infine, a Samotraccia è noto un

“giovane Dio”, Kadmilos ossia Hermes (Acus. FgrHist 2. fr.20; Call. fr. 199; 723), e del resto, alle porte dell'Anaktoron si trovavano le sculture bronzee di due Erme itifalliche (Varr. *De ling. Lat.* 5.58). In ambito decisamente ctonio ed iniziatico, per concludere questa piccola rassegna, non ci resta che menzionare i Misteri di Trofonio: “la procedura della discesa è la seguente: per prima cosa, durante la notte (chi vuole essere ammesso) è portato al fiume Hercyna da due giovani cittadini, intorno ai tredici anni, chiamati Hermes, i quali, dopo averlo lì condotto, lo ungono di olio e lo lavano. Sono costoro che purificano colui che deve discendere, e che compiono tutti gli altri servizi necessari come attendenti. Dopo ciò, egli viene condotto dai sacerdoti, non subito all'oracolo, bensì a delle fonti molto vicine l'una all'altra. Egli deve qui bere prima all'acqua chiamata dell'Oblio, così che possa dimenticare ciò che aveva pensato in precedenza, e quindi beve l'altra acqua, quella della Memoria, che gli farà ricordare ciò che avrà visto dopo la discesa.” (Paus. IX 39.7)

Fatte tutte queste considerazioni, possiamo ora senz'altro volgerci all'analisi degli aspetti più rilevanti dei Culti dedicati ad Hermes nella Tradizione Ellenica.



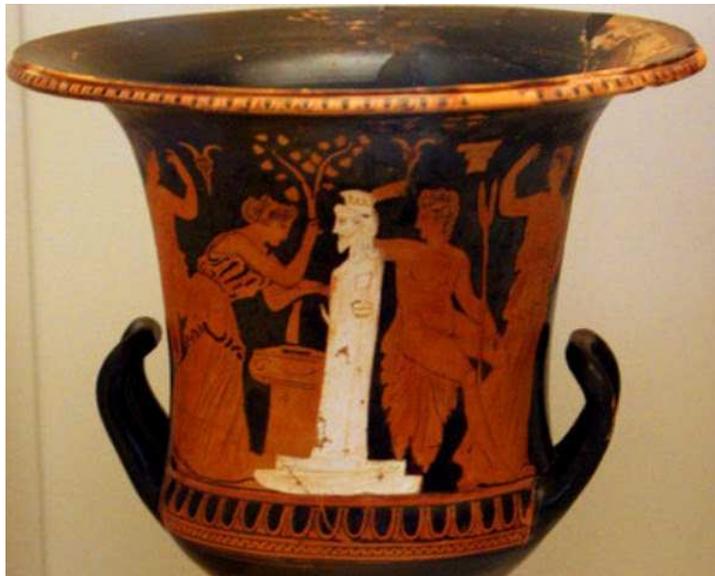
Culto

1 – Le Erme, significati ed iconografia

2 – Culto privato - Offerte e dettagli

3 – Feste mensili ed annuali

4 – Animali e piante



Cratere attico, che rappresenta una donna che adorna un'Erma itifallica con un altare di fronte. (350-325 a.e.v. National Archaeological Museum, Athens.)

1 – Le Erme, significati ed iconografia

Prima di affrontare il discorso sulle Erme, introduciamo ora quelle forme di Hermes che hanno a che vedere con le strade, le soglie e le porte, ossia gli spazi privati e pubblici in cui è maggiormente presente. Pertanto, Hermes è Ἀγήτωρ, la Guida, anche nel senso di colui che mostra il cammino e conduce, non solo la via materialmente intesa, esattamente come Hekate – “i primi a stabilire a Megalopoli i Misteri delle Grandi Dee, e gli atti rituali che sono una copia di quelli di Eleusi. Nel recinto sacro delle Dee vi sono le seguenti immagini, ed hanno tutte una forma quadrata: Hermes Aghetor, Apollo, Atena, Poseidone, Helios Salvatore ed Eracle.” (Paus. VIII 31.7) Hermes è Ἐνόδιος, che è nella via/lungo la via/Protettore delle strade/delle vie (epiteto comune appunto solo a Hermes e a Hekate) ed è in questa forma che punisce quei mortali che non aiutano i viandanti smarriti (cf. Theocr. XXV 5; *Il.* VII 277; Arist. *Pluto* 1159). Gli *e. symboloi* sono i presagi che si incontrano lungo il cammino: aspetto importante perché Hermes è proprio patrono di queste forme di divinazione 'tecnica' e 'casuale' (cf. tutto l'Inno Omerico a Hermes e le Ninfe del Parnaso; Luc. *Dial. Deor.* 7; Ovid. *Met.* II 683; cf. anche il metodo di divinazione di Hestia ed Hermes Agoraios a

Pharai: “nel mezzo dell'agorà c'è un'immagine di Hermes, fatta di pietra e barbata ... è chiamato Hermes Agoraios e presso di Lui è stabilito un oracolo. Di fronte all'immagine è posto un focolare, anch'esso di pietra, e al focolare lampade di bronzo sono legate con il piombo. Giungendo verso sera, chi vuole porre domande al Dio, avendo bruciato incenso sul focolare, avendo riempito le lampade con olio ed averle accese, pone sull'altare alla destra dell'immagine una moneta locale ... e domanda nell'orecchio al Dio la particolare questione che desidera sottoporgli. Dopo ciò, si tappa le orecchie e lascia l'agorà. Uscendone, si stappa le orecchie e qualsiasi frase senta, quella è considerata oracolare.” Paus. VII 22.2) In effetti, Hermes è anche Κερδῶος, che porta guadagno, epiteto comune anche di Apollo – viene presentato come uno specifico epiteto di culto (Luc. *Tim.* 41) accanto a Zeus, Coribanti ed Eracle; e sempre con Eracle in funzione di Alexikakos (Alciph. 3.47). Così, con il nome del Dio “si indica l'inatteso ritrovamento di qualcosa di valore.” (Men. *Epitr.* 284) – infatti “Δυσερμία: ἡ δυστυχία, la cattiva sorte; infatti, la buona sorte è chiamata εὐερμία perché Hermes è invocato per molte cose utili e buone.” Etym. Magn. 291.49; Δύσερμος è lo sfortunato, colui che non gode del favore di Hermes, cf. Suda s.v.) Così ἔρμαιον indica “guadagno, vantaggio inaspettato, felice scoperta, tesoro ritrovato”, letteralmente “dono di Hermes” (“questa felice scoperta con il favore di Hermes è tutta mia” Soph. *Ant.* 397), e dunque anche “Hermaios, sacro a Hermes: l'inatteso guadagno, dal fatto che si ponevano le primizie nelle strade, e coloro che passano per le strade/i viaggiatori le consumavano. Queste primizie le dedicavano a Hermes e agli Dei protettori delle strade.” (schol. *Phaed.* 107c) Dobbiamo, in questa cornice, menzionare anche Ὀδιος, protettore dei viaggi (Hesych. s.v. “Hodios: epiteto di Hermes”) e soprattutto Hermes Ἐπιτέρμιος (Hesych. s.v. “Epitermios: epiteto di Hermes”), Protettore dei confini e delle frontiere, assai probabilmente analogo a Terminus della Tradizione di Roma: l'erezione delle Erme di Epitermios protegge i confini e soprattutto le frontiere nazionali (cf. Paus. VIII 34.6; in congiunzione con Eracle, VIII 35.2) La funzione di protettore delle strade in senso generale e degli incroci – trivi e quadrivi – nello specifico lo vediamo nel suo aspetto di Τρικέφαλος e Τετρακέφαλος, con tre o quattro volti (ad Atene si trovava, assai significativamente, nella zona del Ceramico, all'incrocio di tre strade, cf. Hesych. s.v.; Harp. s.v.). A proposito di questa forma quadrangolare, incontriamo anche la menzione delle 'colline di Hermes', ossia “mucchi di pietre” accanto all'immagine del Dio; infatti, un altro possibile significato di ἔρμαιον è “dai mucchi di pietre, che si usavano dedicare a Hermes” (Suda s.v.) Il che è confermato da molte fonti: “ammucchiano poi anche le pietre contro le Erme, dato che ognuno dei passanti ne aggiunge una accanto ad esse, o perché ciascuno fa qualcosa di utile per sé e per gli altri ripulendo la strada, sia perché chiama Hermes a testimone, o perché è come se indicasse l'onore a lui tributato, se non ha null'altro da offrirgli, o perché rende più evidente ai passanti la statua, o perché il *logos* che si

profferisce è costituito da piccole parti.” (Corn. *Comp. Theol.* 16) Un'altra spiegazione è la seguente: “Hermes per primo rese praticabili le strade (lett. 'le ripulì') ... i segni che i Romani chiamano pietre miliari, essi le chiamano 'colline di Hermes' Ἑρμαιοὶ λόφοι.” (schol. *Od.* XVI 471).

Dobbiamo ora parlare di “Hermes presso la porta”, Ἑρμῆς ὁ πρὸς τῆ πύλιδι, “della porta”, Πύλαϊος, Πύλιος e Προπύλαιος: ha prima di tutto funzione protettiva delle porte della città (cf. Suda. s.v. Ἑρμῆς ὁ πρὸς τῆ πύλιδι; un Hermes consacrato dai nove arconti per le *phylai*, probabilmente alla Porta del Pireo, cf. Phil. FGrH 328 F40 b; Paus. IV 33.3 – in cui si specifica che questa forma è un'Erma quadrangolare, secondo lo stile attico “perché la forma quadrata dell'Erma è Ateniese, e tutti gli altri la hanno adottata in seguito”; schol. *Pace* 922 – dove si menziona il rituale di consacrazione 'con le pentole' nello specifico per le Erme, cf. Consacrazione). In questo senso, è anche protettore degli ingressi dei Templi (Hermes Propylaios sull'Acropoli, insieme alle Cariti, cf. Paus. I .22.8). Inoltre, questa funzione vale anche nell'ambito privato, perciò Hermes è anche Θυραῖος, della porta di casa, che veniva consacrato come “protettore e difensore”: come Hekate nei trivi e sulle soglie ha anche un aspetto ctonio e di protezione dagli spiriti dei defunti, così anche Hermes (non per nulla, la frase che conclude le Anthesteria è proprio “Θύραζε Κἄρες, οὐκ ἔτ' Ἀνθεστήρια ... a causa del fatto che durante le Anthesteria le anime dei defunti vanno in giro per la città” cf. 'Calendario Religioso'). Sempre in questo contesto di protezione della soglia, Hermes è anche Στροφαῖος, epiteto non casualmente comune anche ad Artemide (Ath. 259), “il custode della porta” (non possiamo non notare che στροφαῖος viene da στροφή, volgimento, e che ha analogia con στρόφιγξ, perno e cardini delle porte – infatti: “στροφεύς: cardine, l'Hermes che consacravano presso le porte” Phot. *Lex.* s.v.): è quindi evidente che anche questa forma è da consacrare “presso le porte” (*Pluto* 1153) - “così usavano chiamare il Daimon che vive presso la porta ... anche nome di Hermes che consacravano presso le porte come protezione dai ladri” (Suda s.v. στροφαῖον). Per concludere sugli spazi dove si trovano le Erme, sia negli spazi pubblici sia in quelli domestici, dobbiamo menzionare la camera da letto, soprattutto degli sposi: in camera da letto (cf. sotto, Hermes protettore del sonno), e presso le porte della camera della coppia, come Hermes Ἐπιθαλαμίτης (Hesych. s.v.), presso le porte della camera nuziale, sia come guardiano della soglia sia come promotore di unione e di fertilità.

Ora possiamo passare ad indicare, a parte quanto già specificato, quello che le Erme significano: “vi erano Erme di pietra, nella città di Atene, agli ingressi e nei santuari: essi dicono che, poiché Hermes è guardiano della ragione e della verità, per questo davano alle statue una forma cubica o rettangolare (Hermes – Verità e *Logos*; Themis e la proporzione cubica – cf. 'Trattato sull'Armonia'), indicando che una simile forma, da qualunque parte cada, è stabile ed eretta da ogni lato. Così

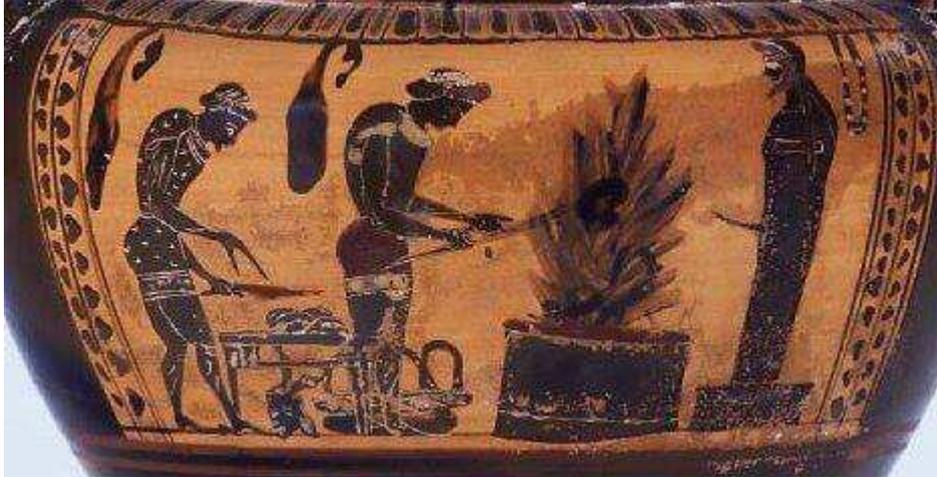
ragione e verità sono uguali a se stesse da ogni lato, mentre la falsità è molteplice e divisa ed estremamente discorde con se stessa.” (Suda s.v. Ἑρμῶν. Ἑρμῶι) Dunque, le Erme, soprattutto quelle tricefale, non solo portavano iscritti i nomi delle vie verso cui guardava il volto (Suda s.v. Τρικέφαλος), ma soprattutto portavano iscritte massime simili a quelle Delfiche (Pl. *Ipp.* 228d).



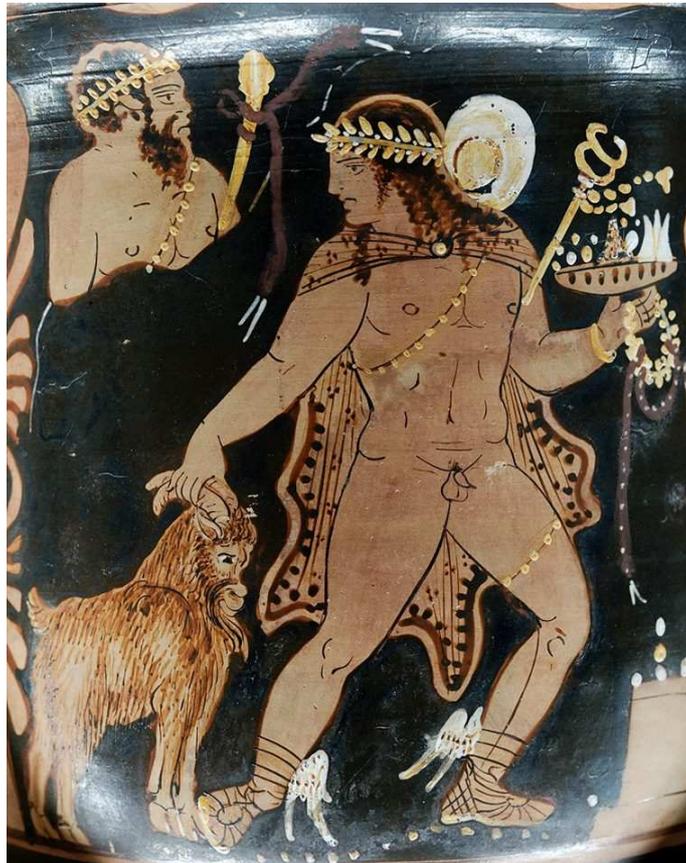
Una donna inghirlanda un'Erma (ambiente domestico). Dall'Ellade, inizio del IV secolo a.e.v. Ora al Metropolitan Museum...

Inoltre, abbiamo già sottolineato il ruolo di Hermes come 'inventore' (vedi anche, in 'offerte attestate', l'invenzione della scrittura): “Hermes, il figlio di Zeus e Maia, figlia di Atlante ... mise a punto quattro invenzioni importantissime: le lettere, la musica, la ginnastica e la geometria; per questo, fra le altre cose, gli Elleni lo raffigurano come quadrato e gli dedicavano statue di questa forma nei ginnasi.” (Schol. *Od.* XXIII 198) Fra le altre invenzioni del Dio dobbiamo brevemente menzionare, riassumendo: alfabeto/numeri; astronomia; pugilato; pesi e misure; la forma simbolica del discorso mitico; la musica pastorale (cf. Plut. *Symp* IX 3; Ig. *Fab.* 277; Phil. *V.Ap.* 5.15) Riportiamo infine altre due spiegazioni che non sono in contraddizione bensì complementari rispetto alle precedenti: “Hermes è d'altra parte raffigurato senza mani e senza piedi, di forma quadrangolare: quadrato in quanto ha qualcosa di stabile e saldo, cosicché anche le sue cadute sono basi (anche la base dell'Erma è quadrangolare); senza mani e senza piedi perché non ha bisogno né di mani né di piedi ai fini di portare a compimento ciò che si propone. Gli Antichi poi rappresentavano gli Hermes più maturi e barbuti con il fallo eretto, i più giovani invece imberbi e con il fallo rilassato, indicando che in quanti sono adulti d'età il *logos* è fecondo e perfetto (e questo effettivamente si dà il caso che ottenga davvero quello che si sia proposto), mentre negli immaturi è sterile ed imperfetto.” (Corn. *Comp. Theol.* 16)

Sacrificio a Hermes itifallico (le corone sono di mirto, gli abiti rosso porpora; *trapeza* per il Dio) Dall'Attica, 520-510



a.e.v. Ora al British Museum....



Hermes conduce una capra all'altare (ghirlanda e nastro rosso e bianco; torta pyramid; primizie e kollyba) Da Paestum, 360–350 a.e.v. Ora al Louvre

Infine “le statue di Hermes sono per lo più costituite da un blocco quadrato che ha solo la testa ed il membro virile eretto: ciò significa che il Sole è il capo del mondo ed il generatore delle cose, e che tutta la sua forza non consiste in un impiego isolato delle membra, ma nella sola mente che ha sede

nel capo. Ha quattro lati per la stessa ragione per cui è attribuita a Hermes, secondo la tradizione, la cetra a quattro corde. Tale numero sta a significare o le quattro zone del mondo o le quattro Stagioni dell'anno, o i due Equinozi ed i due Solstizi in cui si divide lo Zodiaco.” (Macr. *Sat.* I 19, 14-15)



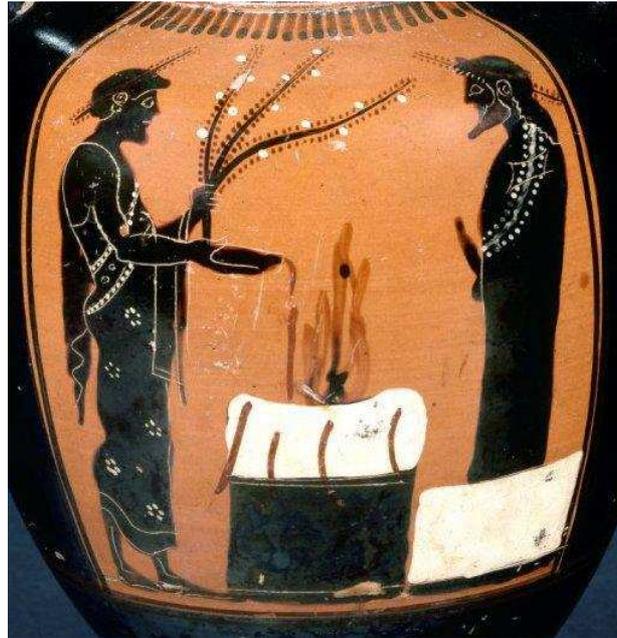
Saluto alle Erme: questi gesti sono attestati soprattutto per le processioni e i sacrifici; sottolineano tutti l'atteggiamento di omaggio e venerazione rivolte dall'adorante alla divinità: braccio destro sollevato (mano all'altezza della spalla, oppure completamente sollevato) e palmo del tutto aperto e rivolto verso l'esterno, e/o rivolto verso la divinità (quando i devoti si avvicinano agli Dei, agli altari e alle Erme, durante la preghiera. Cf. [Gesti e preghiera](#); cratere attico, 500-450 a.e.v. Museo Civico, Bologna)

2 – Culto privato - Offerte e dettagli

In primo luogo, si consiglia di consultare il documento su Hestia, perché le due divinità sono strettamente interconnesse, tanto che l'Inno Omerico (29) ad Hestia, è dedicato anche a Hermes:
“Hestia, nelle dimore più alte di tutte le cose, degli Dei immortali e degli uomini che camminano sulla terra, Tu hai ricevuto una dimora eterna e l'onore più alto: gloriosa è la Tua parte e il Tuo diritto. Senza di Te infatti è impossibile per i mortali tenere un banchetto, in cui uno non libi dolce vino in offerta a Hestia, all'inizio e alla fine. E Tu, uccisore di Argo, figlio di Zeus e Maia, messaggero degli Dei beati, portatore della verga d'oro, datore di bene, sii favorevole ed aiutaci,

Tu ed Hestia, la venerabile ed amata/cara. Venite e dimorate in questa casa gloriosa, insieme in amicizia; perchè Voi, ben conoscendo le nobili azioni degli uomini, aiutate la loro sapienza e forza. Salve, figlia di Crono, e anche a Te, Hermes, portatore della verga dorata! E io mi ricorderò di Voi, e di un altro canto ancora.”

Offerte attestate



Un uomo incoronato, reggendo rami di mirto, versa una libagione di vino da una phiale su un altare, di fronte ad un'Erma itifallica incoronata. 500BC-480 a.e.v. Attica; ora al British Museum.

- Libagione di acqua e vino (*Pluto* 1133) – e lo si specifica perché “agli altri Dei si offre una libagione di vino puro, ἄκρατος, ma a Hermes mescolata con l'acqua.” (schol. *ad loc.*)
- Libagione di latte, favo di miele (da deporre sull'altare), bacche di mirto; mazzi di rose e violette (*Phil. V. Ap.* 5.15)
- Libagione di latte e miele (*Anth. Pal.* 9.72)
- Corone: “egli mise in palio una corona d'oro per chi avesse vinto la gara di bevute dei Choes ... ed egli prese la corona, andò a casa e la pose sull'Erma domestica di fronte alla sua porta, seguendo l'uso che aveva seguito nei giorni precedenti – aveva posto lì le corone di fiori, mirto ed alloro.” (*El. Hist. Misc.* 241)

- Offerte di *θυλήματα* (Telecl. fr. 2 p. 370 Meinek.) - tortine di farina d'orzo, cosparse di vino ed olio (schol. *Pace* 1040)
- Offerte di *pemmata* a forma di caduceo (Hesych. s.v.) - 'Pemma' indica una piccola tortina, ma dobbiamo tener presente che a volte l'elemento cereale può non esserci del tutto, sostituito da altri ingredienti come le noci e la frutta secca. (cf. Pane e torte)
- *Pyramis* (vedi immagine sopra, e cf. Torte: di forma piramidale)
- Primizie (vedi sopra, al Protettore delle strade)
- I materiali della scrittura (in modo molto simile a Thot e a Sarasvati): "accetta, o Hermes, con gli strumenti per scrivere anche la bottiglietta di inchiostro, cose attraverso cui l'eternità preserva, per coloro che verranno, la voce degli antenati e dei trapassati." (*Greek Anthology* 6.68.5-6) – del resto, Hermes è inventore delle lettere dell'alfabeto insieme alle Moire e ad Apollo (cf. *Ig. Fab.* 277)
- Ordine delle libagioni durante un simposio: Suda menziona: la prima coppa a Hermes, la seconda a Zeus Charisios, e la terza a Zeus Soter ed Olimpio (mescolato ad acqua).
- Prima di andare a dormire, libagione a Hermes (del resto, Hermes è anche guida dei Sogni mandati da Zeus, cf. *Il.* II 26; XXIV 343): "Cillenio è Hermes, secondo il mito, perché originario di Cillene ... in senso allegorico invece 'Cillenio' è il datore del sonno, colui che detiene le briglie delle palpebre inferiori (Κυλλήνιος – κύλων / κυλάδων ἡνίας), vale a dire delle parti al di sotto degli occhi, per cui presso gli Attici si dice si dice anche κυλοιδιᾶν il gonfiarsi delle borse sotto gli occhi, a causa di un sonno prolungato alle volte, oppure per la mancanza di sonno." (Eusth. Schol. *Od.* XXIV 1) "In quanto Egli invia sogni ai dormienti, lo pregavano e lo aspettavano e ritenevano di averlo nelle camere da letto quale custode del sonno. Concepivano e realizzavano i piedi dei letti a somiglianza del Dio, affinché provvisti di raffigurazioni protettive, non avessero a temere gli oggetti di spavento, bensì potessero anzi attendersi moltissimo diletto grazie ai sogni." (Schol. V in *Od.* XXIII 198) "Trovò i capi e i consiglieri feaci che con le coppe libavano all'Argheifonte di ottima vista (*Euskopos*), al quale libavano in ultimo, quando pensavano al sonno." E anche: "Offrono libagioni a Hermes per ultimo, andando a letto, perchè il sonno segna il termine di ogni voce." (*Od.* VII, 136; Eracl. Gramm. *Quest. Om.* 72, 19) Inoltre, "Hermes: l'ultimo brindisi/bevuta" (Pollux 6.100): l'ultimo brindisi del simposio che conclude la giornata non è dedicato a Zeus Teleios bensì a Hermes "perché Hermes è il protettore del sonno". (Athen. p.16b)
- Libagioni funebri e a Hermes Ctonio, cf. Onori ai defunti. Menzioniamo anche purificazioni complete e riti apotropaici per Hermes Ctonio e per le Eumenidi, per allontanare i *phasmata*. (Phleg. *Mirab.* 2.1)

3 – Feste mensili ed annuali

a) Hermes, Pianeta e giorno della settimana: “il Pianeta Mercurio (=Hermes) è attribuito a Hermes perché per primo stabilì i mesi e percepì i corsi delle Costellazioni”, ammaestrato in ciò da Afrodite e come compagno di Apollo (cf. Ig. *Astr.* 2.42 – l'astronomia e la scienza di calcolare il tempo ed il calendario derivano appunto da Hermes): ancora la stessa relazione, che si produce anche a livello celeste (visibile, questa volta), fra le tre Monadi – ennesima connessione fra il Sole (Apollo), Afrodite ed Hermes: “queste stelle (i tre Pianeti, Sole, Venere e Mercurio) sono apparse nel Cosmo in analogia con le prime tre Monadi...queste Monadi che troviamo sulla soglia del Bene così il Sole, Afrodite ed Hermes sono anche analoghi a quelle Monadi reciprocamente unite.” (*in Tim.* III 66, 13-24) Dal Pianeta al giorno della settimana: “il costume di riferire i giorni della settimana alle sette stelle chiamate Pianeti fu istituito dagli Egizi, ma ora si trova universalmente presso tutta l'umanità.” (Cassio Dione, *H.R.* 37, 18), quindi: Ἐρμῆς (Mercoledì - il giorno di Hermes, ΕΡΜΟΥ). Hermes inoltre conclude i dodici periodi e le leggi naturali degli Dei Olimpici, essendo inferiore solo a Zeus e a Demetra: Hermes, decima casa, Cancro (Luna), 21/6- 21/7- Conclusione della serie (cf. 'Calendario Religioso')

b) Hermes e Noumenia: a parte Apollo e Zeus, le altre divinità onorate durante il primo giorno di ogni mese sono Artemide Noumenia, Hera, Hermes, Hekate e tutti gli Dei Domestici (cf. 'Calendario Religioso' per le fonti – così per tutte le informazioni di questa sezione). Inoltre, si narra che Clearco l'Arcade fosse molto scrupoloso nell'osservanza dei doveri religiosi e che li compisse con regolarità. Ad esempio, ad ogni Noumenia, non mancava mai di porre ghirlande di alloro e di pulire le statue di Hekate, Hermes e degli altri Dei, che gli erano state tramandate dai suoi antenati; non mancava inoltre mai di offrire incenso (*libanotois*) e torte rotonde di farina d'orzo. Dunque, sacrifici, purificazioni, libagioni, banchetti e canto di inni sono alcuni fra i tratti distintivi del primo giorno del mese.

c) Hermes ed il quarto giorno di ogni mese: “A parte le festività, gli Ateniesi considerano un certo numero di giorni come sacri agli Dei, come ad esempio, Noumenia e il settimo giorno ad Apollo, il quarto a Hermes, l'ottavo a Teseo e il terzo alle Cariti...” (Schol. Arist. *Pluto*, 1127). Il quarto giorno è tradizionalmente associato con la nascita di Afrodite, di Hermes e di Herakle. E' sacro ad Afrodite Pandemos, Hermes ed Herakle appunto; si rendono inoltre onori ad Eros ed Hermaphrodito. (Schol. Es. *Op.* 798- 800; Arist. *Pluto* 1125) “Fra i numeri il quattro è sacro ad

Hermes; molti affermano anche che il Dio sia nato il quarto giorno del mese” “Hermes, il figlio di Zeus e Maia, la figlia di Atlante, quando ancora era fra gli uomini, creò quattro importantissime invenzioni: le lettere, la musica, la ginnastica e la geometria; è per questo, fra le altre cose, che gli Elleni Lo rappresentano di forma quadrata e Gli dedicano statue di questa forma nei ginnasi.” In riferimento probabilmente ad Hermes, è l'usanza di preparare il *plakous* - dico probabilmente perché si parla dell'usanza di fare il *plakous*, e poi si menzionano giorni sacri agli Dei, e per il quarto è citato il solo Hermes. (cf. Suda s.v. Πεπεμμένου πλακοῦντος; Πέττουσα). Da tutte queste evidenze, e da quanto avevamo detto a proposito della diade, è chiaro che il IV giorno è assolutamente favorevole per il matrimonio e per i rapporti intimi in generale (“Il quarto è sacro ad Aphrodite e ad Hermes e perciò adatto al rapporto intimo.”), ma anche per la generazione in quanto si dice “fanciullo nacque nella tetrade e mai sarà malvagio.

“Τετράδι γέγονας; nato nel quarto (giorno). Un proverbio a proposito di coloro che lavorano per qualcun altro. Perché si dice che Eracle, nato il quarto giorno, abbia sopportato fatiche per Euristeo. Ma Filocoro dice che il proverbio può anche essere usato per Hermes. Comunque si dice che il quarto giorno sia stato associato con Eracle perché in quel giorno egli si unì agli Dei.” (Phot. e Suda s.v. *tetradi gegonas*; Zen. Prov. 6.7; Eust. Od. 5.262 e Il. 24.336)

1. Hermes, feste annuali:

- 17/18 Hekatombaion: sacrificio privato (degli Orgeoni) all'Eroe Echelos e alle Eroine (culto di Echelos e Basile nella zona di Ἐχελίδαι, dove la divinità prominente è Poseidone; Hermes in relazione alle Ninfe (come specifica l'iscrizione presente sulla stele votiva) e l'Eroe Echelos insieme alla Ninfa Basile- tutto ciò in perfetta armonia con la natura del luogo, accanto alla lunga spiaggia del Falero, zona ricca di acque).
- Panathenaia – tutti gli Dei presenti alla processione, incluso Hermes (cf. fregio meridionale del Partenone)
- 15/18 Metageitnion: Tà Eleusinia, Agoni in Eleusi – sacrificio a Hermes Enagonios
- 27 Boedromion, il calendario di Erchia, '*em pagoi*', prescrive il sacrificio di una pecora adulta alle Ninfe, una pecora adulta ad Akheloos (la divinità fluviale per eccellenza), una pecora adulta ad Alokhos (letteralmente, “colei che non ha mai generato”, ossia la personificazione della vergine – Demetra e Mercurio dominano la Vergine e la Spica), una pecora adulta a Hermes ed un'altra a Gaia.

- 11/13 Pyanepsion: nella cornice delle Thesmophoria (Hermes Nomios)
- 25 Maimakterion: “procede verso le sepolture; là, egli prende l'acqua dalla fonte sacra, lava con le sue mani le steli funebri, e le profuma con la mirra; poi uccide il toro presso la pira funebre e, con preghiere a Zeus e ad Hermes Ctonio, invita gli uomini valorosi che morirono per l'Ellade a venire al banchetto e alla sua copiosa offerta di sangue; poi mescola una porzione di vino e versa una libagione dicendo queste parole: “Bevo agli uomini che morirono per la libertà degli Elleni” (‘προπίνω τοῖς ἀνδράσι τοῖς ὑπὲρ τῆς ἐλευθερίας τῶν Ἑλλήνων ἀποθανοῦσι.’). Questi riti sono rispettati dai Plateesi fino ai giorni nostri.”
- Fine di Maimakterion: Pompaia, in onore di Zeus Meilichios ed Alexikakos – durante la processione veniva portato anche il Caduceo di Hermes
- 13 Anthesterion: Anthesteria, Chytroi – 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 Ἑρμῆ Χθονίῳ/ θύειν αὐτοῖς ἔθος ἔχουσιν ... Ἑρμῆ Χθονίῳ” - la pentola era offerta “a nessuno degli Dei Olimpici, ma solo a Hermes Chthonios”, anche se Didimo cita anche Dioniso stesso - “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.”
- 4 Thargelion: Sacrifici a Leto, Apollo Pythios e Apollo Paion, Zeus, Hermes ed i Dioscuri
- Hermaia: competizioni atletiche ed equestri in onore di Hermes – data sconosciuta
- sacrificio ad Hermes Hegemonios: fra la fine di Mounychion e l'inizio di Thargelion

4 – Animali e piante

1. Gabbiano: “Così, anche alcuni uccelli vengono attribuiti ad alcuni Dei, altri ad altri, a motivo della familiarità con essi, o per il tipo di denominazione o per l'identità di facoltà attiva ... anche il gabbiano, λάρος, è familiare ad Hermes, non solo perché, in quanto bianco, è familiare all'Argheifonte, , ma anche perché in certa maniera, forma una paronimia con la dolcezza della parola. Il discorso infatti è una cosa λαρός, dolce, ed il gabbiano solo a causa dell'accento è sfuggito alla totale omonimia con l'aggettivo 'dolce'.”

(Eusth. *in Il.* I 206, p.86, 34). Notiamo che anche l'ibis è bianco ed è detto essere sacro a Hermes-Thot (Ov. *Met.* 5.319)

2. “Gli è sacro il falco che preda le colombe” (El. *An.* 12.4)
 3. Tartaruga (cf. mito su Apollo e la lira)
 4. Ariete (iconografia; cf. “Misteri della Madre”); con ruolo apotropaico/purificatorio: “Hermes allontanò una pestilenza dalla città (di Tanagra) portando un ariete attorno alle mura” (Paus. IX 22.1). In connessione con la costellazione del Triangolo che si trova proprio sopra l'Ariete: “Triangolo ... si pensa che Hermes l'abbia posta sopra la testa dell'Ariete” – il Triangolo è connesso con la lettera Δ, perciò Hermes l'ha posta in Cielo per onorare Zeus, il cui nome inizia appunto con la delta (Διός). (Ig. *Astr.* 2.19)
 5. Lepre – anche la Costellazione – per la sua capacità generativa (Ig. *Astr.* 2.93)
 6. Pesce *boax*: “a Hermes, in quanto araldo, in considerazione della voce sonora (βοή) è attribuito il pesce boga (βόαξ), la stessa derivazione ha anche 'Boote', nome di araldo.” (Eusth. *in Il.* I 206, p.86, 34)
 7. Picchio – di buon auspicio per le feste/banchetti e per la caccia (Ant. Lib. *Met.* 21); la divinazione in base agli uccelli augurali proviene da Apollo e da Hermes (HH 4, vv. 526 ss.)
- Croco (con una vicenda assai simile a quella di Apollo e Giacinto; cf. Gal. *De Const.* 9.4)
 - Fico: “vi è un altro proverbio: “un fico per Hermes” in riferimento a cose che sono disponibili per il bene di coloro che le desiderano. Perché quando un fico apparve, lo dedicarono a Hermes e chiunque voleva, poteva prenderne.” (Suda s.v. Σῦκον αἰτεῖς)
 - Corbezzolo (Paus. IX 22.2)
 - Mirto (cf. iconografia e Culto privato – ramoscelli e bacche)
 - Querce, un bosco dedicato al Dio (Paus. IX 24.5)
 - Rose e violette (cf. Culto privato)
 - Ginepro (Hermes Cillenio: la legna con cui sono fatte le immagini lignee sono ebano, cipresso, cedro, quercia, tasso e loto, ma quelle di Hermes Cillenio sono di ginepro – cf. Paus. VIII 17, 1-2)



Piccola Erma in bronzo per uso domestico (età arcaica, dall'Ellade – ora al Metropolitan Museum...)

Daphne Eleusinia

Romano Ritu: Libagioni, I parte – Torte dolci e salate

Sulle Libagioni – parte 1

Con il termine libagione, nella tradizione romana, si indica generalmente la presentazione di offerte inanimate agli Dei.

Che si trattasse di un semplice atto di devozione [Apul. Flor. I], di un rito domestico, o di un sacrificio pubblico, la libagione era l'atto rituale più semplice e più comune per onorare gli Dei.

Il termine libagione deriva dal verbo *libare*, termine tecnico del vocabolario religioso

Libo fare una libagione, prendere una parte di qualcosa per offrirlo agli Dei [Val. Flac. I, 193; III, 456; V, 615; Nem. Cyn. 76; Stat. Achil. I, 680; Silv. IV, 6, 76; Theb. I, 542; Verg. Aen. VII, 133; 244; Val. Max. VIII, 15, 8; Min. Fel. Oct. XXXII, 2; Arnob. Adv. Nat. VII, 30, 1; Tac. Ann. XV, 64; XVI, 35]

... *pateras libare Deis*... [Claudian. Paneg. Probin. et Olyb. Consul. 247; cfr Sil. It. XVI, 166]

... così, prima di usare i frutti dei loro raccolti, ne offrivano le primizie agli Dei (*Deis libare*)... [Cens. Nat. I]

... *paterisque altaria libant*... [Verg. Aen. XII, 174]

il verbo veniva usato quando si presentavano agli Dei offerte inanimate [Stat. Theb. II, 255; Arnob. Adv. Nat. VII, 20, 5] come:

liquidi [Val. Flac. I, 666]

2. vino [Ov. Fast. II, 652 – 653; Sen. Agam. 380; Oed. 324; 566; Thy. 700; Sil. It. VI, 138; XI, 300; Tib. II, 2, 8; III, 12, 14; Prop. III, 17, 38; Mart. IX, 90, 16 – 17; Curt. VII, 8, 18; Verg. Aen. I, 736; III, 178; 354; IV, 207; VIII, 279; Georg. II, 192; 529; IV, 380 – 381; Macr. Sat. III, 11; Apul. Met. IV, 22; Arnob. Adv. Nat. VI, 3, 1]
3. latte [Sen. Oed. 565 – 566; Verg. Aen. V, 77 – 78; Serv. Georg. I, 344; Plin. Nat. Hist. XIV, 14, 88; Apul. Met. III, 18; XI, 10]
4. miele [Serv. Georg. I, 344; Ov. Fast. II, 652 – 653; Apul. Met. III, 18]
5. acqua [Serv. Aen. VII, 150; Claudian; Paneg. De sext. Cons. Hon. Aug. 520; Apul. Met. III, 18; XI, 20]
6. sangue delle vittime [Sil. It. II, 426; Verg. Aen. V, 77 – 78; Val. Flac. I, 740; Min. Fel. Oct. XXII, 8; Sen. Herc. Fur. 920; Oed. 563; Apul. Met. VIII, 12; Tert. Apol. XXV, 4]

incenso e sostanze odorose [Ov. Pont. IV, 8, 39; Pers. II, 5; AFA pg 15 H; Grat. Cyn. 441 – 42; Suet. Aug. XCVIII, 2; Stat. Theb. XI, 236; Arnob. Adv. Nat. IV, 16, 6; VI, 3, 1]

frutti e cereali (primizie dei raccolti) [Ov. Met. VIII, 274 – 275; Stat. Theb. XI, 286; Tib. I, 1, 13 – 14; I, 10, 21; Apul. Met. XI, 5; Claudian. Bel. Goth. I, 163]

torte e focacce (vedi *oltre*) [Cato Agr. CXXXIV]

banchetti sacrificali (*dapes*) [Gel. XII, 8, 2; Sil. It. VII, 392; Stat. Achil. I, 184; Silv. III, 3, 199; Verg. Aen. III, 301 – 303]

... *libare pocula*... [Prud. Peris. VI, 53]

... là, secondo il rito, due tazze (*carchesia*) di puro Bacco, libando (*libans*) versa al suolo, due di latte fresco, due di sangue dei sacrifici... [Verg. Aen. V, 77 – 78; cfr. Val. Flac. V, 274]

... determinati frutti e determinate messi, i sacerdoti pubblici offrano (*libanto*)... [Cic. Leg. II, 8, 19]

... *libate dapes*... [Ov. Fast. II, 632]

... per i nostri antenati era usanza nemmeno assaggiare i prodotti di un nuovo raccolto o della vendemmia, se prima i sacerdoti non avessero offerto in libagione le primizie [Plin. Nat. Hist. XVIII, 3, 8]

Per traslazione anche le viscere delle vittime sacrificate [Ov. Fast. I, 588; VI, 163]

Tutte queste sostanze erano anche chiamate genericamente *libamen*, ciò che viene libato, tale termine era usato in particolare per le primizie [Ov. Fast. III, 733; Lucr. IV, 198; Val. Flac. I, 204; V, 192; Stat. Theb. IV, 462; XII, 489; Verg. Aen. VI, 246; Apul. Flor. I; Arnob. Adv. Nat. I, 43, 3; III, 24, 2; VII, 20, 5], o *libamentum* [Var. L. VI, 54; Plin. Nat. Hist. XXXVII, 176; Cic. Rep. II, 44; Leg. II, 29; Stat. Theb. XII, 88; silv. III, 1, 164]

L'etimologia di *libo* è incerta, secondo alcuni autori si tratterebbe di un verbo denominale derivato da *libum*, torta sacrificale, che a sua volta risale al proto-italico **leifo* / **loifo*, torta sacrificale, **lifu*, unto di grasso; questo sostantivo deriverebbe quindi dalle radici proto-indoeuropea **h₂le/oib^h-o-*, **h₂lib^h-u-*, unto, consacrato tramite l'unzione con grasso

Nella lingua profana, il verbo assunse il senso di “prendere una parte”, “assaggiare”, “sfiorare” (di solito opposto ad *haurire*) [Cic. Div. I, 49, 110; II, 11, 26; Tac. Dial. XXXI, 7; Verg. Ecl. V, 26; Val. Flac. II, 194; Calp. Sic. Ecl. VI, 52; Ov. Am. I, 4, 34; Stat. Theb. V, 587; VIII, 527; Sen. Ep. LXXXIX, 22]

... *libare* è toccare qualcosa lievemente, come se, invitato a condividere un pasto o una bevanda, se ne assuma solo una parte molto esigua... [Plac. CGL. V, 30, 19]

In questa prima parte tratteremo delle preparazioni che oggi definiremmo torte o focacce

Torte dolci e salate

Nella tradizione romana esistevano numerose focacce e dolci usati come offerte rituali¹, la cui preparazione aveva regole precise ed era affidata a specialisti, i *factores* [Enn. Ann. 121 V apud Var. L. L. VII, 43; Orelli 934; 2281; 2458]. L'importanza dell'opera di questi specialisti era tale che, secondo le fonti, la loro corporazione fu istituita da Numa. Il termine generico con cui si indicavano tali preparazioni era *libum*, in origine questo nome designava un particolare tipo di torta, successivamente divenne una designazione generale, corrispettivo del verbo *libare*: offrire un sacrificio incruento

1

Di alcune di queste preparazioni è sopravvissuto solo il nome, di altre, fortunatamente, abbiamo anche la ricetta. Ecco un rapido panorama

Arculata: liba a forma di corona, preparati versando circolarmente una miscela di farina, formaggio e acqua, usati nei riti sacri [Fest. 36; Var. L. L. V, 106]

Artolaganus: dolce di origine greca fatto di farina, vino, latte, olio, strutto, e pepe [Athen. Deipnos. III, 28; Cic. Fam. IX, 20]

Copta: focaccia fatta di materiale pressato [Mart. IV, 69, 2], si conosce anche una *coptoplacenta* [Petr. Sat. XL, 4]

Encytus: il greco *enkhytos*, preparato come il *glomus* (vedi oltre), ma a forma di spirale [Cato Agr. LXXX]. Secondo Ateneo, la preparazione di questo dolce aveva dei riferimenti sessuali [Athen. Deipn. 370a; 644c; 670d]

Preparazione: si prepara lo stesso impasto del *glomus*, poi lo si versa nello strutto bollente, facendolo passare attraverso un contenitore con un buco e modellandolo come una spirale. Girarlo con due bacchette durante la cottura. Una volta cotto versarvi sopra del miele e caramellarlo scaldando leggermente. Servire con miele o *mulsum* [Cato Agr. LXXX]

Erneum fatto con gli stessi ingredienti della *placenta* (vedi oltre), ma bollito [Cato Agr. LXXXI]

Preparazione: si prepara lo stesso impasto della *placenta*, poi lo si versa in un contenitore di terracotta che viene sigillato e messo a bollire dentro una pentola di rame colma d'acqua. A fine cottura, rompere il contenitore e servire [Cato Agr. LXXXI]

Farreum: tipo di *libum* fatto di farro [Fest. 88; Plin. Nat. Hist. XVIII, 3, 10], detto anche *horreum* [Fest. 102]. In particolare il *libum farreum* era preparato con *mola salsa* e farina [Serv. Georg. I, 31] e usato durante la cerimonia della *conferratio* [Dion. H. II, 25; Gajus Inst. I, 112; Ulp. Reg. IX, 1; Plin. Nat. Hist. XVII, 3], offerto a *Juppiter Farreus* [Gajus. Inst. I, 112]. Se di piccole dimensioni era chiamato *farriculum*.

Glomus: (o *globus*) genere di focaccia cotta nell'olio e di forma sferica usata nei riti sacri [Fest. 98; Cato Agr. LXXIX; Var. L. L. V, 107; Petr. Sat. I, 3]

Preparazione: mescolare formaggio e *alica* (semola fine di grano duro, o farina di farro) in parti uguali (i due ingredienti vanno trattati come nella preparazione della *placenta*, vedi oltre), in quantità sufficiente per il numero di *glomi* che si vuole ottenere. Mettere il lardo (strutto) in una pentola di rame e scaldarlo fino a fonderlo: friggerci dentro i *glomi* uno o due alla volta girandoli spesso. Una volta cotti, estrarli, coprirli di miele e spolverarli di semi di papavero [Cato Agr. LXXIX]

Janual: *libum* di grano che veniva offerto a *Janus* alle *Kalendae* assieme alla *mola salsa* [Fest. 104; Lyd. Mens. IV, 2; Ov. Fast. I, 127 – 28].

Lacertulus: una piccola torta forse a forma di lucertola [Apul. Met. X, 13]

Laganum: dolce fatto di farina e olio [Hor. Sat. I, 6, 115; Cels. Med. VIII, 7, 23]

Laterculi: piccoli blocchi rettangolari, dolci dalla forma di piccoli mattoni [Plaut. Poen. 326], o pasta di farina e vino modellata in pezzetti di forma rettangolare [Cato Agr. CIX]

Libum: (anche *libus* [Non. 211]) focaccia fatto con farina di grano tenero (in tempi più antichi di farro) e formaggio, in origine in occasione del *Dies Natalis* [Mart. X, 24, 4; Juv. XVI, 38; Ov. A. A. I, 427; Am. I, 8, 94; Trist. III, 13, 39; Tib. I, 7, 54] (vedi oltre), divenne poi un termine generale per indicare le focacce usate nei riti religiosi [Enn. Ann. 121 V apud Var. L. L. VII, 43; Cato Agr. LXXV; Var. L. L.; V, 106; VII, 44; R. R. II, 28, 1; Ov. Fast. I, 128; III, 670; Trist. IV, 10, 12; Calp. Sic. II, 65; Grat. Cyn. 488; Verg. Aen. VII, 109; Georg. II, 394; Ecl. VII, 33; Juv. III, 187; Tib. I, 7, 54; I, 10, 23; III, 12, 15; Hor. Epist. I, 10, 10; Serv. Aen. VII, 109; Mart. III, 77, 3; X, 103, 8; Auson. Ephem. Parec. 12], vi si poteva versare sopra del miele, come per le offerte in onore di *Liber* ai *Liberalia* [Ov. Fast. III, 761].

In particolare *libum Cerealis* [Ov. Fast. I, 127] una focaccia offerta a Cerere e deposta sul terreno [Verg. Aen. VII, 109 – 111].

Esistevano anche *liba* di piccole dimensioni chiamati *libacunculi* [Tert. Spect. XXVII, 5]

Preparazione: pestare in un mortaio 2 libbre di formaggio, quando sarà schiacciato omogeneamente, aggiungere 1 libbra di farina di *siligo* (grano tenero), o, se volete che la preparazione risulti più tenera, mezza libbra della stessa farina e mescolate bene. Aggiungete 1 uovo e continuate a mescolare. Modellate l'impasto a forma di pane e copritelo di foglie. Cuocere lentamente su un focolare caldo sotto un coccio [Cato Agr. LXXV]

Maniae: immagini umane fatte di pasta, dall'aspetto orribile, dette anche *maniolae* con funzione apotropaica, allontanavano le *larvae* [Var. Menip. Sesq. Fr 14 R pg 212; Fest. 129; 144; Arnob. Adv. Nat. VI, 26].

Mensa: in origine focaccia farro in forma rotonda suddivisa in 4 parti tracciando due diametri, su cui erano presentate agli Dei le offerte [Enn. Ann. 121 V apud Var. L. L. VII, 43; CGL V, 222, 20; Verg. Aen. III, 255 – 257; VII, 107 – 117; Aurel. Vict. OGR X, 5].

Moretum: chiamato anche *herbosus* [Ov. Fast. IV, 366; Cato Agr. LIV] o *moretarium* [Ter. Phorm. II, 2, 4], era una preparazione a base di erbe di campo (verdi o secche [Col. R. R. XII, 57, 4]), formaggio, olio, che poteva contenere anche aglio [Donat. Ad Ter. Phorm. II, 2, 4] e aceto e costituiva uno dei cibi più comuni tra i contadini, poiché preparato con quello che gli orti offrivano nelle differenti stagioni; tuttavia ne troviamo anche versioni più elaborate con ingredienti pregiati ed esotici.

Era offerto in libagione alla *Magna Mater* [Ov. Fast. IV, 366 – 72].

Abbiamo diverse ricette di questo preparato, la più semplice è trasmessa da un componimento in versi dal titolo *Moretum*, dell'*Appendix Vergiliana*, altre si trovano nel libro XII del *De Re Rustica* di Columella

Preparazione (1): separare gli spicchi di 4 teste d'aglio e sbollentarli, pestarli in un mortaio (o frullare) con una buona quantità di formaggio stagionato, alcuni gambi di sedano, tagliati a pezzetti, qualche foglia di ruta (sostituibile con rucola che però è meno amara) e di coriandolo, fino ad ottenere una crema omogenea e consistente. Si aggiunge lentamente olio di oliva (3 / 4 cucchiaini) e aceto (1 cucchiaino) e si continua ad amalgamare. Alla fine si foggia la crema a forma di palla [Ps. Verg. Mor. 88 – 118 in PLM I, 184 - 185]

Preparazione (2): pestare in un mortaio del formaggio fresco e del formaggio stagionato, aggiungere santoreggia, menta fresca, ruta, foglie di coriandolo, sedano, *porrum sectivum* (o cipolline fresche), lattuga, rucola, timo e mentuccia fresca. Una volta ottenuto un composto

omogeneo, si aggiungono aceto e pepe, quindi servitelo in un piatto e copritelo d'olio. Durante la lavorazione è possibile aggiungere anche noci ben pulite, oppure sesamo leggermente tostato [Col. R. R. XII, 57, 1 – 2].

Preparazione (3): pestare in un mortaio del formaggio gallico tagliato a pezzetti, o qualsiasi altro tipo di formaggio vi piaccia, aggiungere pinoli in abbondanza, o, se non ne avete, erbe di campo, nocciole, o mandorle pulite e tostate. Una volta ottenuto un composto omogeneo, aggiungete una piccola quantità di aceto e pepe, quindi versatevi piano l'olio [Col. R. R. XII, 57, 3].

Preparazione (4): pestare in un mortaio 3 once di pepe bianco, o, in alternativa, di pepe nero, 3 once di seme di prezzemolo, mezza oncia di radice di *laserpitium*, che i Greci chiamano *silphion* e 1 sestante di formaggio; dopo aver passato su un setaccio il composto, aggiungete del miele e conservatelo in un'olla pulita. Quando si vorrà gustare questa preparazione, servitela diluita con aceto e *garum*. Per un'alternativa più economica, mescolare con miele 1 oncia di *ligusticum*, 1 sestante di uva essiccata al sole e privata dei semi e 1 quadrante di pepe bianco o nero; questa miscela può essere conservata [e utilizzata quando necessario]. Se invece volete un preparato più costoso, mescolate questo condimento con il precedente e conservatelo. Se non si dispone del *laserpitium*, cioè *silphion*, si dovrebbe aggiungere mezza oncia di miele [Col. R. R. XII, 57, 4 – 5].

Mustaceus: (o *mustaceum*) torta di farina, mosto di vino, formaggio e alloro consumata durante i matrimoni [Cato Agr. CXXI; Juv. VI, 203; Stat. Silv. I, 6, 19; Plin. Nat. Hist. XV, 39, 127; Cic. Att. V, 20, 4; CIL VI, 33885.9 = ILS 7214.9]

Preparazione: inumidire un *modius* di farina di *siligo* (grano tenero) col mosto, aggiungere anice, cumino, 2 libbre di lardo (strutto), 1 libbra di formaggio e la corteccia di un ramoscello di alloro. Dividete l'impasto dandogli la forma di torte e mettele sopra foglie di alloro, quindi cuocetele [Cato Agr. CXXI]

Offa: questo termine era usato per indicare vari tipi di preparazioni modellati in forma di palla: ad esempio dolci di polpa di frutta bollita (in particolare fichi), oppure speziati, che erano consumati bagnati nel mosto o in vino dolce [Var. R. R. III, 16, 28; Plin. Nat. Hist. XII, 19, 35; XIV, 19, 108; Pers. V, 5]. In particolare polpetta in forma sferica fatta di farina e latte (anche *puls* [Verg. Aen. VI, 420; Fest. 242]) a cui erano aggiunti pezzi di carne delle vittime sacrificate (*offa porcina*): fegato o la parte terminale della schiena con la coda (*offa poenita*) e che erano consumate durante i riti sacri [AFA CCXVIII; Enn. Ann 526 V apud Plin. Nat. Hist. XVIII, 19, 84; Cic. Div. II, 35, 73; Plin. Nat. Hist. XIII, 19, 65; XXVII, 76; 101; Arnob. Adv. Nat. VII, 24, 2 – 3; 25, 6; Fest. 230; 242; Var. L. L. V, 110; R. R. III, 5, 4; Cato orat. apud Gel. XIII, 18, 1; 3; Plaut. Mil. Glor. 760; Isid. Orig. XX, 2, 26]. Indicava anche piccole palline di farina d'orzo impastata con acqua che venivano date da mangiare agli animali [Cic. Div. II, 35, 73; Col. VI, 2, 7; VIII, 7,3].

Panis depsticius: era il preparato più semplice alla base dell'alimentazione nelle zone rurali [Cato Agr. LXXIV; Ps. Verg. Mor. 39 – 51 in PLM I, 181 - 182]

Preparazione: si prende della farina, la si setaccia e la si pone in un mortaio, oppure la si stende su un piano ben pulito, si aggiungono acqua tiepida e sale e si impasta. L'impasto ottenuto viene cotto su pietre roventi [Cato Agr. LXXIV; Ps. Verg. Mor. 39 – 51 in PLM I, 181 - 182].

Pastillum: tipo di *libum* rotondo usato nei riti sacri [Fest. 250] oppure una piccola forma di pane [Var. apud Charis. De nom. (XIII), 42, 15; Fest. 222; Plin. Nat. Hist. XVIII, 26, 102], la cui preparazione era demandata alla corporazione dei *pastillari* [CIL VI, 9765 – 9766]. Esiste anche la forma *pastillus* che indicava dei

preparati a forma di piccole losanghe a base di erbe medicinali, aromatiche, o frutta, usati come medicinali [Plin. Nat. Hist. XIII, 22, 126; XX, 2, 3; XXII, 12, 29; Cels. V, 17, 2; V, 20], dolcificanti [Plin. Nat. Hist. XII, 27, 131; XXV, 12, 143; 13, 152], o per profumare l'alito [Hor. Sat. I, 2, 27; I, 4, 92; Mart. I, 88, 2]

Preparazione (*pastillum*): mettere in infusione della crusca fine di *triticus* (grano) in mosto di uva bianca per tre giorni, quindi filtrarla ed essicarla al sole. Il preparato così ottenuto viene impastato con acqua e lasciato fermentare, quindi vi si aggiunge un'egual quantità di farina e si fanno piccole forme di pane [Plin. Nat. Hist. XVIII, 26, 102]

Patina: un tipo di torta [Apic. IV, 2]

Placenta: focaccia (di farro [Isid. Orig. XX, 2, 17]) dolce con miele e olio di forma rotonda con un rigonfiamento al centro [Polyb. VI, 25; Cato Agr. LXXVI; Hor. Epist. I, 10, 11; Sat. II, 8, 24; Juv. XI, 59; Mart. III, 77, 3; V, 39, 3; VI, 75, 1; IX, 91, 18; Petr. Satir. XXXV, 4; LX, 4 – 6].

... *liba*, d'altra parte, sono *placentae* di farro, miele e olio, usate nei riti sacri... [Serv. Aen. VII, 109]

Fette di questo dolce erano offerte a Venere alle Kal. Mart. [Mart. IX, 90, 18]

Si conosce anche una *placenta samia* [Tert. Adv. Marc. III, 5]

Preparazione: due libbre di farina di *siligo* (grano tenero) per la crosta, 4 libbre di farina e 2 libbre di *alica* (semola fine di grano duro, o farina di farro) per le *tracta*. Disperdere la semola in acqua e, quando si sarà ammorbidita, trasferirla in una ciotola pulita, scolate bene e impastate con la mano. Quando l'impasto sarà omogeneo, incorporate lentamente le 4 libbre di farina. Dall'impasto ottenuto formate dei *tracta* e ponetele in una cesta ad asciugare. Una volta asciutti disponeteli in maniera uniforme: pulite ciascun *tractum* con un panno imbevuto d'olio e poi copriteli d'olio. Dopo averli modellati scaldate il focolare dove volete cuocerli e il coccio.

Bagnate le 2 libbre di farina, impastatela e formate una crosta inferiore sottile.

Fate macerare in acqua 14 libbre di formaggio di pecora dolce e abbastanza fresco, cambiando il liquido 3 volte. Prendetene una piccola quantità per volta e strizzatela con le mani, quando sarà ben drenata, mettetela in una ciotola pulita; quando tutto il formaggio sarà asciutto, impastatelo con le mani per renderlo omogeneo, quindi passatelo attraverso un setaccio per farina pulito. Aggiungete 4 libbre e mezza di miele pregiato e impastatelo col formaggio.

Disponete la crosta su una tavola pulita di un piede di larghezza, sopra foglie di alloro oliate e formate la *placenta* come segue: formate un primo strato di *tracta* e copritelo con l'impasto di formaggio e miele, quindi aggiungete altri *tracta* uno alla volta, coprendo ogni strato con l'impasto finché non sarà finito. Alla fine mettetene uno strato di *tracta* da soli, ripiegate la crosta e preparate il focolare... quindi mettetene dentro la *placenta* e copritela col coccio caldo, amucchiate il carbone sopra e attorno. Controllate che cuocia lentamente e appropriatamente, scoprendo due o tre volte per controllare. Alla fine estraetela e cospargetela di miele. Si otterrà così una torta di mezzo *modius* [Cato Agr. LXXVI]

Popanum: tipo di torta originaria della Grecia [Schol. ad Pers. VI, 74], dove era molto diffusa come offerta agli Dei. A Roma era probabilmente usata nel *graeco ritu*, in particolare durante i *ludi saeculares* quando era sacrificata ad Apollo, Diana e alle *Ilithiae* (in numero dispari) [CIL VI, 32323; 32329; Juv. VI, 541]

Priapus siligineus: torta a forma di fallo [Mart. XIV, 70; Petr. Sat. LX, 4]

Salsamina: focaccia composta da 4 tipi di farina [Arnob. Adv. Nat. VII, 24, 6].

Savillum: una specie di *libum* dolce [Cato Agr. LXXXIV]

Preparazione: pestare in un mortaio 2 libbre e mezzo di formaggio [fino a quando sarà schiacciato omogeneamente] aggiungere mezza libbra di farina *selibra*, un quarto di libbra di miele e 1 uovo. Ingrassate con olio un piatto concavo di terracotta e versateci sopra l'impasto. Coprite con un coccio e cuocete. Badate che sia ben cotto al centro, dov'è più alto. A cottura terminata, coprite con miele e spolverate con semi di papavero, quindi rimettetelo nel piatto [coperto col coccio] a scaldare per poco tempo. Servite con scodelle e cucchiari [Cato Agr. LXXXIV]

Scriblita: focaccia salata al formaggio simile alla *placenta*, ma senza miele [Cato Agr. LXXVIII; Petr. Satir. XXXV, 4; LXVI, 3; Mart. III, 17, 1; Plaut. Poen. Prol. 43].

Spaerita: dolce preparato come la *spira*, ma di forma rotonda [Cato Agr. LXXXII]

Preparazione: si prepara lo stesso impasto della *placenta*, si fanno delle palle di tracta, miele e formaggio grandi come un pugno e le si dispone una accanto all'altra sulla crosta, quindi ripiegare quest'ultima e cuocere come la *placenta* [Cato Agr. LXXXII]

Spira: dolce preparato come la *placenta*, ma dall'aspetto che ricorda una corda [Cato Agr. LXXVII]. Se di piccole dimensioni era detto *spirula* [Arnob. Adv. Nat. II, 42, 1]

Preparazione: usate gli ingredienti secondo le proporzioni impiegate per fare la placenta, secondo la grandezza, ma le si dà una forma diversa. Si mette un tractum sulla crosta e la si copre abbondantemente di miele, quindi si arrotola come se fosse una corda; si prosegue così con tutte le tracta. Alla fine si pongano sulla sfoglia esterna una per una fino a coprirla tutta. Fare tutto il resto come per la placenta e cuocerla allo stesso modo [Cato Agr. LXXVII]

Strues et ferctum: *strues* focacce a forma di dita incrociate, offerte assieme al *ferctum*, specialmente a *Juppiter* [Fest. 85; 294; 310; Gel. X, 15, 14; Cato. Agr. CXXXIV; CXLI; Ov. Fast. I, 276; Var. L. L. VII, 118; Schol. Juv. I, 80; Donat. ad Ter. Phor. II, 2, 25; Pers. II, 48; AFA 135; 155].

Subucula: *liba* di *alica* (semola o farina di farro), olio e miele usati nei riti sacri [Fest. 309].

Suffimenta: venivano offerti agli Dei prima di pressare l'uva ed erano composti di fave e miglio macinati [Fest. 348].

Summanalia: focacce di farina di forma circolare su cui è rappresentata una ruota con raggi, offerti a *Summanus* [Fest. 348 – 349].

Testuacium: ai *Matralia* si offrivano a *Mater Matuta* dei *liba* gialli chiamati *testuatium* [Var. L. L. V, 106] perchè cotti in una sorta di contenitore chiuso di terracotta preriscaldato, *testu caldo* [Ov. Fast. VI, 475 - 476].

Turundam: un genere di *libum* [Var. apud Non. 552], anche pallina di farina impastata con cui erano nutrite le oche [Cato Agr. LXXXIX; Var. R. R. III, 9, 20].

Arnobio riporta un elenco di torte usate durante i riti religiosi di cui non conosciamo altro che il nome [Arnob. Adv. Nat. VII, 24, 5]: *africa, catumen, cubula, cumspolium, gratilla*.

Pultes

Puls: in tempi antichi le offerte sacrificali non erano torte, bensì *pultes*, zuppe o polente di farro [Var. L. L. V, 105; Plin. Nat. Hist. XVIII, 19, 83; Val. Max. II, 5, 5; Juv. XIV, 170; Mart. V, 80, 9; XIII, 8, 2; Plaut. Most. 818; Poen. Prol. 54]. L'uso delle *pultes* nella cucina romana si tramandò dai tempi arcaici sino all'età imperiale, certamente molto diffuse in ambito rurale, anche un cuoco che serviva clienti raffinati come Apicio se ne interessò e dobbiamo a lui alcune ricette

Preparazione (*puls julianea*): dopo averla pulita, mettere in infusione in acqua dell'*alica* (semola fine di grano duro, o farina di farro) e portare all'ebollizione, quindi aggiungere olio di oliva e, quando la miscela si sarà addensata, mescolare finché non si ottiene una crema liscia. Prendere due cervelli e cuocerli, quindi mescolarli a mezza libbra polpa di carne come per un ripieno. Cuocere tutto in una pentola. In un mortaio pestare: pepe, levistico, semi di finocchio, inumidire la polvere ottenuta con un po' di vino ed aggiungerla alla carne, insaporire con una salsa al vino. Quando sarà ben cotta, mescolare alla crema e finire la cottura. Servire in un piatto sottile, dovrebbe avere la consistenza di una pasta [Apic. V, 1, 1]

Preparazione (*puls tractogalatea*): mettere un *sestarius* di latte e un *modius* di acqua in una pentola di terracotta e portare all'ebollizione su fuoco lento, mescolando bene perché non bruci. Prendere tre pasticcini secchi e ridurli in pezzetti, aggiungerli al latte e all'acqua. Quando il tutto sarà cotto, aggiungere miele mentre è ancora sul fuoco. Una variante può essere preparata con latte e mosto, aggiungendo sale e poco olio [Apic. V, 1, 3]

Adipata: *puls* forse contenente lardo [Lucil. V, 196 M apud Charis. GL I pg 94, 19 K]

Fitilla: polenta fatta di miglio o farro, usata nei riti più antichi e in occasione del *Dies Natalis* [Arnob. Adv. Nat. II, 21, 3; VII, 24, 5; Plin. Nat. Hist. XVIII, 19, 84; Sen. Ben. I, 6, 3; Juv. XVI, 39]

Forma: zuppa di miglio e miele [Fest. 83]

Frumen: polenta di grano [Arnob. Adv. Nat. VII, 24, 5]

Granea tritica: crema ottenuta da chicchi di grano bolliti in acqua e latte [Cato Agr. LXXXVI]

Preparazione: versare mezza libbra di grano *selibrus* in una ciotola pulita, pulirlo bene e rimuovere l'involucro esterno, lavare i chicchi. Versarli in una pentola con acqua pura e portare ad ebollizione. Alla fine aggiungere lentamente il latte finché non si ottiene una crema densa [Cato Agr. LXXXVI].

Puls fabata (o *fabacea*) chiamata anche *refriva* [Fest. 277] polenta di farro e fave offerta a Carna e agli altri Dei alle Kal. Jun. [Var. apud Non. 341, 42; Ov. Fast. VI, 169 – 171; Macr. Sat. I, 12, 32; Plin. XVIII, 29, 118; Apic. V, 6]

Preparazione: le fave vengono cotte con *liquamen*, olio d'oliva, coriandolo verde, cumino, e porro tritato [Apic. V, 6, 1].

Puls punica: pasta di farina e formaggio [Cato Agr. LXXXV]

Preparazione: immergere 1 libbra di *alica* (semola fine di grano duro, o farina di farro) in acqua finchè non si sarà ammorbidita, quindi versarla in una ciotola pulita e aggiungere 3 libbre di formaggio fresco, mezza libbra di miele e 1 uovo. Mescolare bene e servire in un nuovo piatto [Cato Agr. LXXXV].

Coliphia: cibo sostanzioso e poco costoso, assunto degli atleti; polpette a forma di membro virile [Juv. II, 53; Schol. Ad loc.; Mart. VII, 67, 12; Plaut. Pers. 93]

Maurizio Gallina

Per un latino vivo e parlato – I parte

Sommario: 1-Preambolo. 2-Revival linguistico: i casi del cornico e dell'ebraico 3-Era destino che il latino si frammentasse nelle lingue romanze? 4-Il latino come lingua vernacolare oggi: il problema della pronuncia e del lessico 5-Cosa riserva il futuro? 6-La letteratura latina contemporanea: situazione della lingua scritta, tendenze e "cose da fare" 7- Appendice: il revival di altre lingue classiche: greco classico, egiziano, sanscrito, azteco classico.

Preambolo.

Il latino è la lingua di Roma, la lingua dell'Impero universale. E' la lingua in cui gli Dei hanno ispirato a Virgilio versi di perfezione, bellezza e profondità senza confronti al mondo. E' la lingua in cui Roma ha portato e porta alle genti il Suo messaggio di *humanitas*, cui Cicerone dedica pagine altissime e che è stato meravigliosamente cantato dal giovane Terenzio - primo in ordine di tempo tra gli autori latini- con accenti di tale dolcezza (mai sdolcinatezza!) e tenerezza da commuovere persino i cuori più duri. La *humanitas* non ha nulla di "buonista". La missione di Roma, come dice il Mantovano divinamente ispirato, consiste nel dare agli uomini le leggi (le leggi romane sono, devono essere, specchio delle leggi divine, sia ben chiaro) e nel "punire i superbi". Roma trasforma il mondo in una città (queste parole sono del poeta Rutilio, ma il loro senso non ha niente a che spartire con gli istinti e i meccanismi alla base del fenomeno contemporaneo che si suole definire "globalizzazione"), Roma avvicina gli uomini agli Dei. Roma è anche la Dea chiamata a diffondere nel mondo il messaggio divino dell'Ellade. La lingua latina, in quanto custode di tesori inestimabili, è davvero patrimonio di tutta l'umanità (a questo proposito, pensiamo all'importanza enorme dell'alfabeto latino, il più efficiente mai creato, talmente valido da essere - non certo per caso -il più diffuso al mondo: p. es., le lingue austronesiane, immensa famiglia, sono tutte codificate in alfabeto latino salvo il malese; la totalità delle lingue bantu usa l'alfabeto latino, senza l'alfabeto latino non esisterebbe una letteratura azteca o inka; persino il cinese standard e il giapponese posseggono una versione ufficiale in caratteri latini, ecc), ma è anche la lingua "etnica", se così si può dire, dei popoli di lingua neolatina: chiunque abbia come propria lingua madre un qualunque idioma romanzo, (lingua o dialetto poco importa: sono tutti a pieno titolo discendenti del latino colloquiale) ha con il latino un legame particolarmente stretto e profondo: dalla Terra del Fuoco al Québec, dalla Dacia alla Lusitania, dalla Belgica alle caotiche periferie delle città angolane o ivoriane, dove la popolazione è ormai di madrelingua romanza, portoghese o francese, un'immensa moltitudine può reclamare il latino come proprio retaggio. Inoltre, il latino è la lingua sacra di Roma.

Nella presente nota parlerò del latino come lingua parlata moderna: è possibile che il latino ridiventi una lingua di massa o si tratta di un'illusione? Esiste un latino parlato moderno? Se sì, cos'è? Quale sarà il ruolo del latino in futuro?

2-Revival linguistico: i casi del cornico e dell'ebraico

Spesso si sente dire che il latino è una lingua morta. In realtà, questa definizione è del tutto errata. Si può dire che il sumerico, lingua conosciuta attraverso monumenti epigrafici e in modo imperfetto, priva di parlanti di madrelingua, è estinta, e tale definizione, a maggior ragione vale per idiomi come l'etrusco, il lemnio, il retico, ecc., dei quali restano scarsi relitti di difficile interpretazione. Nel caso di grandi lingue di cultura come il greco classico, il sanscrito o l'ebraico, la definizione di lingua estinta non può essere applicata. Poiché, a rigor di logica, non esiste alcuna frattura tra il latino parlato da Ennio e, poniamo, il piemontese o il genovese o il siciliano (o l'italiano, il romeno, l'aragonese, il wallone, il guascone, il francese standard o il gallo dell'Alta Bretagna, ecc); poiché, in altre parole, il mio nativo piemontese (per fare un esempio) non è che il latino parlato quale si presenta oggi in Piemonte (e il latino del colono di Iulia Augusta Taurinorum non è che il piemontese come si presentava, p. es., all'epoca di Augusto), il latino è una lingua ben viva, seppur divisa in una miriade di vernacoli, alcuni dei quali (francese, italiano, spagnolo, catalano ecc) dotati di una propria norma (vedi il paragrafo seguente). Se con latino intendiamo la lingua letteraria codificata sulla base dei migliori autori, standardizzata in epoca aurea, assunta a norma ufficiale dell'Impero universale e mantenutasi, con alterne vicende, fino al Novecento come idioma della comunicazione scientifica e letteraria, nemmeno in questo caso la definizione di lingua morta o estinta appare adeguata, poiché mai, nemmeno nell'epoca contemporanea, sono mancate persone in grado di esprimersi correntemente in tale lingua e nemmeno oggi, in questa tarda età del ferro, mancano parlanti perfettamente capaci di dire tutto ciò che vogliono nell'idioma della santissima città di Roma. Si potrà dire che il latino classico non possiede parlanti di madrelingua, ma nemmeno questo è vero: un numero, sia pur esiguo, di persone che lo hanno imparato fin dall'infanzia esiste tutt'ora, anche se mancano per il momento statistiche certe. Assai più numerosi sono coloro i quali hanno studiato il latino come una lingua viva a partire dall'adolescenza e sono dunque in grado di maneggiarlo come seconda o terza lingua; numerosissimi, infine, sono coloro che, grazie alla scuola, posseggono alcune nozioni della lingua, e pur non essendo in grado di parlarla potrebbero senza troppi sforzi compiere il "grande salto" sol che lo volessero (vedi l'ultimo paragrafo della presente nota).

Ma posto che il latino, oggettivamente, non è nelle condizioni di una lingua d'uso corrente come l'italiano o l'inglese, è possibile "rivitalizzarlo", ovvero può ridiventare lingua di una vasta comunità di parlanti che lo trasmettono naturalmente ai propri figli?

Vale la pena di citare, a questo riguardo, alcuni casi di revival linguistici. Il più noto è quello dell'ebraico. La lingua degli ebrei, il cui monumento più importante è rappresentato dai libri che i galilei chiamano Vecchio Testamento, è stata usata come idioma liturgico e letterario senza interruzione fino all'emergere del cosiddetto movimento sionista. Tuttavia, come vernacolo, essa ha cessato di funzionare durante il periodo che gli ebrei chiamano esilio babilonese, essendo rimpiazzata dall'aramaico. Un tentativo di restituirla all'uso quotidiano si è avuto al tempo dell'empia rivolta del Figlio della Stella, ma è fallito, annegato nel sangue del miserabile traditore e dei suoi accoliti, ai quali soli è da addebitare il prezzo altissimo che l'Impero ha dovuto pagare in termini di risorse umane per ripristinare la legalità in quella tormentata regione.

Quando, nell'Ottocento, sotto l'impulso del sionismo, gli ebrei hanno cominciato ad affluire in numero sempre maggiore nelle province di Palaestina I e II (le chiamo con quello che considero a tutti gli effetti il loro nome legale, trattandosi di regioni appartenenti alla Prefettura d'Oriente dell'Impero universale, e senza alcun riferimento al cosiddetto "popolo palestinese" di cui si fa un gran parlare oggi), si è posto il problema della lingua: si è così fatta strada l'idea di riportare l'ebraico all'uso parlato. Quest'idea si è scontrata con l'intransigenza di un cospicuo numero di rabbini, i quali vedevano nel ritorno dell'ebraico a una dimensione secolare una profanazione della "lingua sacra" (*lashon ha-kodesh*). Un altro ostacolo, enorme, era costituito dall'inadeguatezza del lessico, al quale mancavano numerosissimi lemmi attinenti alla vita moderna e non solo. La volontà ferrea - bisogna pur ammetterlo - della comunità che ha costituito il nucleo di ciò che oggi è lo stato di Israele (sul quale non do in questa sede giudizi politici: mi limito a ribadire che per me quelle province continuano legalmente ad appartenere all'Impero universale, l'unico che abbia il diritto di rivendicarle) ha dunque "riportato in vita", per così dire, l'ebraico, che oggi conta milioni di parlanti di madrelingua. Ma l'ebraico parlato è veramente figlio della lingua documentata nella Bibbia? Sì e no: indubbiamente le parole fondamentali e la morfologia sono di derivazione biblica e le intenzioni dei promotori della rinascita linguistica erano di mantenersi il più possibile vicini all'idioma da loro considerato classico nonché sacro. Senonché, i coloni che hanno rappresentato lo "zoccolo duro" dei parlanti originari erano di estrazione europea (orientale) e hanno dato alla lingua l'impronta fondamentale e ormai pressoché indelebile dello yiddish, traferendo all'ebraico abitudini mentali e sintassi (per non parlare della pronuncia) di quella lingua indoeuropea. Ora, è noto quanto sia importante la sintassi (assai più del lessico) per determinare la tipologia di una lingua: ebbene, nel caso del neoebraico, essa si presenta a tal punto indoeuropeizzata da spingere alcuni linguisti (anche

israeliani), a ritenere l'ebraico una lingua indoeuropea rilessicalizzata (cioè, in altre parole, una lingua indoeuropea rivestita di un lessico semitico) piuttosto che una vera e propria lingua semitica. Ritengo questa posizione un po' estrema (in fin dei conti la morfologia della lingua è semitica e per un israeliano l'apprendimento dell'arabo o dell'ahmarico ecc, per non parlare dell'aramaico, è enormemente più facile che per noi). Resta però il fatto che l'ebraico, nel ritornare a un uso quotidiano, si è trasformato in qualcosa di diverso rispetto al modello biblico. Vedremo tra poco cosa ci si possa o ci si debba aspettare per il latino.

Un altro caso interessante di revival linguistico, meno noto e meno vistoso, è rappresentato, in Europa, dal cornico o cornovagliese, lingua celtica del gruppo britannico parlata in Cornovaglia. Questo idioma, fortemente affine al brettone e al gallese, ha subito nel corso dei secoli l'erosione dell'inglese. Fino a poco tempo fa, si pensava che l'ultima locutrice fluente fosse stata Dolly Pentreath, morta nel 1777, ma oggi sappiamo che qualche parlante esisteva ancora nel secolo XIX. In ogni caso, all'inizio del XX secolo la lingua era stata completamente soppiantata dall'inglese. Ed è stato proprio all'inizio del secolo scorso che l'interesse antiquario per la lingua celtica di Cornovaglia ha dato origine a un piccolo movimento di recupero del cornico. Una prima standardizzazione della lingua, chiamata "cornico unificato", fu proposta da G. Morton Nance nel 1929, sulla base del medio cornico, la lingua della letteratura (non molto abbondante, peraltro) medievale. Questa lingua è stata contestata da coloro i quali la ritenevano troppo artificiale, preferendo basare la propria ricostruzione sul periodo più recente della lingua: questa proposta, dovuta a Richard Gendall e lanciata negli anni '80, promuove una grafia all'inglese e una pronuncia assai diversa da quella antica; una versione riveduta dello standard di Nance, molto più rigorosa e scientificamente valida (cornico unificato revisionato), è stata avanzata nello stesso periodo dal filologo e scrittore Nicholas Williams. Nessuna di queste proposte si è imposta e, come risultato, il processo di rivitalizzazione della lingua ne ha sofferto. Tuttavia, nel 2008 le varie "fazioni" si sono finalmente accordate su uno standard scritto unico: il numero dei parlanti è cresciuto, sia pure lentamente, e recentemente è arrivato il pieno riconoscimento del cornico come lingua viva del Regno Unito da parte del governo britannico.

Il numero dei parlanti di madrelingua è tuttora molto esiguo (erano 20 nel 2000, sono probabilmente più numerosi adesso). I parlanti fluenti sono circa 2000 (più altri 1000 che riescono a sostenere una conversazione elementare); per circa 560 di questi (dato risalente al 2011) il cornico è la lingua principale.

3-Era destino che il latino si frammentasse nelle lingue romanze?

Essendo una lingua viva, il latino era soggetto alla legge universale del mutamento linguistico: il che significa che, come tutte le lingue, cambiava nel tempo e nello spazio (variazioni diacroniche e diatopiche). I documenti arcaici erano di lettura assai difficile per gli stessi Romani colti dell'epoca d'oro, i quali, invece, non avevano difficoltà a leggere le opere di Livio Andronico, Nevio o Ennio, nonostante gli inevitabili arcaismi (genitivi in -ai, forme come *duis = dederis*, *faxit = fecerit*, *topper = cito*, *endo = in*, ecc. Si veda l'uso, splendido e sapientemente parsimonioso che Virgilio fa degli arcaismi nell'Eneide, con effetti di incredibile fascino). Nel I secolo avanti l'era volgare la lingua letteraria giunse a piena maturazione: emerse insomma una norma, alla quale si sono conformati, bene o male, tutti coloro che nei secoli successivi hanno scritto (o hanno tentato di scrivere) in latino. Esistevano accenti e usi locali, com'è logico attendersi: gli autori accennano a quelle varianti, anche se, purtroppo, è per noi assai difficile dire, per esempio, per quale motivo il forte accento ispanico di un giovane poeta giunto a Roma facesse sorridere Cicerone, ecc. In ogni caso, in epoca aurea la distanza della lingua colloquiale dalla lingua scritta era relativamente modesta: l'epistolario di Cicerone (ma anche un cospicuo numero di carmi catulliani) offre esempi di *sermo cottidianus* che confermano quest'impressione. In epoca imperiale, il sistema scolastico, la burocrazia, il servizio postale, la straordinaria, immensa fortuna di Virgilio, l'eccellente rete stradale, il fiorire dei commerci, l'esercito, contribuirono a mantenere unita la lingua, impedendo agli accenti locali di divergere troppo dalla norma e fungendo da freno alla succitata legge del mutamento linguistico. Anche nelle province orientali, dove il greco e l'aramaico erano le principali lingue veicolari, il latino era lingua amministrativa e dell'esercito, dunque la competenza almeno passiva della nostra meravigliosa lingua era assai diffusa. Ma che latino ci si poteva aspettare di sentire dai provinciali d'Oriente, per i quali esso era la seconda, spesso la terza lingua (in Siria dopo aramaico e greco, in Egitto dopo greco e copto / copto e greco, ecc)? Ancora in epoca tarda, Ammiano Marcellino dice che da oriente a occidente un cittadino poteva viaggiare e farsi capire ovunque parlando il "semplice latino degli accampamenti". Esisteva dunque una sorta di koiné parlata, veicolata dall'esercito e dall'amministrazione. Nel suo diario, la donna galilea nota come Egeria (o Aetheria, IV secolo) racconta di aver trovato in Palestina guide capaci di rivolgersi in latino ai pellegrini venuti dalle province occidentali: certamente, esse dovevano esprimersi nella koiné di cui abbiamo detto. Gli esempi di latino parlato presso gli autori sono assai rari, a causa del prestigio della norma letteraria, che tendeva a essere impermeabile a barbarismi, solecismi, ecc. I personaggi del romanzo di Petronio, il celebre *Satyricon*, usano per lo più un registro colloquiale, ma non hanno problemi a servirsi anche del registro alto. La lingua colloquiale in uso nella città di Roma al tempo di Nerone ci appare dunque come assai più vicina alle moderne lingue romanze di quanto non sia il latino

letterario, ma registro alto e basso convivono: parlando si tendeva a dire, p. es. "bucca" in luogo di "os" (già in Cicerone!) o "plovēt" in luogo di "pluit", ma tutti, compresi i più ignoranti fra gli analfabeti, capivano perfettamente "os" e "pluit". Un raro e prezioso esempio di lingua parlata di epoca tarda è rappresentato dal già citato diario di Egeria, una matrona romana della Tarraconense o della Narbonense che visitò i luoghi della bibbia nel tardo IV secolo. Il testo, noto come *Peregrinatio Egeriae* o *Aetheriae*, è particolarmente affascinante, perché è scritto da una persona poco istruita (ma intelligente e interessante: che peccato che la sua *curiositas* sia tutta per le bolle galilee - quale spreco di materiale umano!). Rispetto al *Satyricon* di Petronio, si nota che la lingua parlata è ormai assai distante dalla lingua letteraria, ma non abbastanza da poter affermare l'esistenza di due lingue distinte, e nemmeno di una diglossia (come nel caso della moderna lingua tamil, per esempio). Il latino di Egeria sicuramente è spesso assai scorretto dal punto di vista della norma (alla quale ella tenta sia pur faticosamente di conformarsi), ma si tratta pur sempre di latino, ed è certo che, sia pur con un po' di difficoltà, la donna poteva ancora capire i versi di Virgilio. Un interessante monumento linguistico è rappresentato dalla cosiddetta *Vulgata*, opera di Girolamo, il quale si vergognava di amare Cicerone e riteneva suo dovere odiare Roma e la classicità da buon galileo (per lui Roma era "la fonte delle nostre [= dei galilei] lacrime", in ossequio alla propaganda vittimista della setta): quando si trattò di tradurre la bibbia in latino, per ragioni ideologiche non poté scegliere uno stile elegante, o avrebbe confermato le accuse che si lanciava da solo in sogno attribuendole al suo messia ("non christianus es, sed ciceronianus!"), ma nemmeno poteva ricorrere al parlato degli schiavi e degli analfabeti (anche se per coerenza avrebbe dovuto fare così), perché la lingua letteraria rappresentava pur sempre la norma ufficiale dell'Impero e una traduzione *ufficiale* del testo sacro della superstizione che ormai era divenuta culto di Stato non poteva certo avere una veste linguistica stracciona. Quindi, optò per un compromesso: una lingua il più possibile ancorata alla norma (p. es. i casi della declinazione sono sempre scrupolosamente rispettati, come il passivo sintetico e i verbi deponenti, ecc), ma immediatamente comprensibile a tutti.

Finché l'Impero d'Occidente esistette, le differenze locali e la distanza tra lingua letteraria e varietà parlate non fu mai talmente forte da "sfasciare" l'unità del latino. E' vero che la pronuncia aveva subito mutamenti abbastanza vistosi, cosicché uno scolaro del V secolo faceva più fatica ad imparare a leggere e a scrivere rispetto a un suo coetaneo dell'epoca aurea, ma tutto sommato nessuno aveva la percezione di parlare una lingua "altra" rispetto a Cicerone o Virgilio. Sempre latino era, aulico o colloquiale. Ma cosa accadde dopo la caduta dell'Occidente (che si poteva e si doveva evitare, come dicono storici autorevoli quali, per es., Michael Grant - nel mio piccolo, continuo a ripetere a costo di apparire bizzarro che l'Impero non è mai stato legalmente dichiarato decaduto: quale mortale potrebbe dichiarare decaduto l'Impero universale?), che si suole

identificare con la deposizione di Romolo "Augustolo" nel 476 (anche se la data andrebbe posticipata all'invasione araba dell'Esarcato d'Africa)? Sul piano linguistico, non si assistette a spinte centrifughe: l'unità della lingua non fu compromessa dalle invasioni barbariche. Nel VI secolo, un romano di Barcellona e un romano di Torino parlavano all'ingrosso la stessa lingua. Qualche lieve differenza (dovuta alla pronuncia) esisteva tra il latino del sud e quello del nord della Gallia (p. es. nel nord la -t delle desinenze verbali era mantenuta, mentre a sud tendeva a cadere come in Italia e in parte della Spagna; inoltre, in parole come mare, sonare, dare la -a- era pronunciata come nell'inglese "cat" e tendeva alla -e- [cf. gli esiti francesi mer, sonner]); le differenze più vistose tra il latino di Gallia, penisola iberica (e Africa), Rezia, Norico, Valeria e Italia Annonaria da una parte e Italia Suburbicaria, Sicilia, Illirico e Dacia dall'altra riguardava ancora una volta la pronuncia: in Italia e in Dacia -s finale tendeva a cadere ma si mantenevano le consonanti sorde intervocaliche (lupus = [lupu]), mentre nelle altre province le occlusive intervocaliche quasi dappertutto diventavano sonore e le -s erano mantenute (lupus = [lubos] o [lubus]). Insomma, nonostante il collasso del sistema scolastico e della burocrazia imperiale, la norma linguistica continuò a sussistere. La plebe di Roma non aveva difficoltà a capire i sermoni di Gregorio "magno" e all'epoca di Gregorio Turonense, nelle campagne della Gallia la gente era ancora in grado di capire il testo della vulgata quand'esso veniva recitato pubblicamente.

Qualcosa cambiò allorché entrarono in scena i letterati irlandesi e anglosassoni. Com'è noto, pur influenzando profondamente la lingua britannica (si veda, per esempio, la massa di prestiti latini in gallese, che dal britannico discende), il latino non sopravvisse in Britannia come lingua vernacolare. A quanto sembra, esso aveva attecchito particolarmente nella regione corrispondente all'odierno Kent, mentre nel resto dell'Isola era lingua franca o veicolare ma raramente lingua nativa degli indigeni. Nei regni anglosassoni e in Irlanda esso fu oggetto di assiduo studio, ma coloro che lo apprendevano non erano a contatto con plebi che praticassero la lingua parlata; cosicché tendevano a pronunciare come scrivevano o trasferivano al latino usi linguistici proprii. Il risultato era che quando si recavano a Roma in pellegrinaggio, i dotti irlandesi e angli non capivano cosa dicessero i Romani. Per esempio, la parola "gens" era pronunciata "ghens" da un irlandese, ma "yes" da un romano (o da un gallo o da un ispano). Quando l'irlandese scendeva a Roma e udiva [yes], non capiva e chiedeva all'italico di scrivere la parola, e l'italico scriveva "gens": allora l'irlandese capiva, ma si scandalizzava a causa della distanza tra scrittura e pronuncia. Sarebbe come se io avessi studiato il francese senza aver mai occasione di sentire tale lingua da un parlante nativo e mi fossi abituato, in mancanza di modelli, a pronunciare étoile, aimer, poids come "etòyle, àimerr, pòy-d-s"), salvo scoprire, durante un viaggio a Parigi, che non riconosco quelle parole perché

i parlanti le pronunciano [etwal. emé, pwa]; dovrei chiedere, sconcertato, ai locali di scrivere quei termini, e solo vedendoli scritti li riconoscerei.

La frattura, la separazione definitiva tra latino scritto e parlato avvenne in seguito alle riforme volute da Carlomagno. Non sappiamo con sicurezza quale fosse l'idioma materno dell' «imperator romano», anche se il candidato più probabile è un dialetto mediotedesco antenato del lussemburghese (il lëtzebuergesch, lingua nazionale del Lussemburgo), oppure un dialetto bassotedesco antenato del neerlandese. Nella regione in cui il futuro sovrano nacque e crebbe (non lungi da Colonia Agrippina), il latino era ancora lingua viva. Era a contatto con i dialetti germanici, che gli facevano concorrenza come vernacoli dell'uso quotidiano; tuttavia, fintanto che si presentava non come un dialetto «romanzo», ma come la variante colloquiale della lingua ufficiale - in altre parole, finché nella percezione dei parlanti, delle persone colte e delle autorità latino parlato e latino scritto erano semplicemente due aspetti di unica lingua indivisibile, esso fu protetto dalle pressioni degli idiomi germanici; ma dopo gli eventi che qui succintamente presento, purtroppo, vaste regioni della Gallia e delle antiche Province di Germania Superiore e Inferiore, e molte belle e nobili città fieramente romane, come Colonia Agrippina, Argentoratum (che i germani dell'epoca di Carlomagno avevano cominciato a chiamare Strassburg, ma che era ancora conosciuta nel latino popolare del posto come Argentaria), Mogontiacum (Magonza), Borbetomagus (Worms), Augusta Treverorum (Treviri), ecc., furono esposte alla germanizzazione linguistica.

Quando Carlo nacque (la data più probabile è il 742), il latino era ancora lingua materna di buona parte della popolazione delle provincie dell'Impero Romano: nella Pars Occidentis, divisa e priva di un proprio imperatore (in teoria, in mancanza di un Augusto in Occidente, l'Augusto d'Oriente rappresentava il potere supremo, ma in realtà la sua autorità, più o meno riconosciuta dai sovrani barbari, era del tutto nominale. Non abbiamo in questa sede lo spazio per discutere di un argomento peraltro di grande interesse: nei secoli che seguirono la deposizione di Romolo Augusto l'idea che anche in Occidente dovesse esserci un Imperatore rimase fortemente radicata: spesso i regnanti barbarici riconoscevano vagamente l'autorità, almeno simbolica, dell'Augusto d'Oriente; in tal modo legittimavano i propri regni ed erano più facilmente accettati dalla popolazione romana che costituiva la maggioranza nei territori da loro controllati; ma oltre a un semplice calcolo politico, la ricerca, da parte dei barbari, del riconoscimento giuridico dell'Impero d'Oriente obbediva anche a una necessità psicologica; era dovuta, cioè, all'enorme carico di gloria e civiltà dell'Impero universale, che essi avevano contribuito a destabilizzare e la cui ombra, con la quale dovevano fare i conti, incombeva tutt'ora. Talvolta tentavano, goffamente e impudentemente, di dichiararsi liberatori dei martiri cristiani dal giogo dei Romani, come si legge in un provvedimento legislativo di Pipino III del 763, più spesso cercavano di spacciarsi più o meno come rappresentanti o continuatori

legittimi dell'autorità imperiale, che li assecondava: p. es., già nel 507, dopo la vittoria dei franchi sui visigoti nella battaglia di Campus Vogladensis, vicino a Poitiers, l'Augusto d'Oriente Flavio Anastasio aveva nominato console per la Pars Occidentis il re franco Clodoveo, il quale era ben contento di fregiarsi del titolo), spiccava la triste situazione della Britannia, dove la lingua di Roma, pur essendo coltivata e scritta con intendimenti d'arte da raffinati intellettuali anglosassoni o gallesi, non era più succhiata con il latte materno; è possibile peraltro che esistessero ancora moribonde comunità di parlanti di madrelingua nel Kent, l'unico territorio della Provincia dove il latino, nel corso dei secoli, aveva raggiunto la «massa critica» necessaria per diventare lingua madre della popolazione, mentre altrove aveva svolto il ruolo di lingua amministrativa, veicolare e di prestigio, lasciando al britannico (antenato degli odierni gallese, cornico e brettone) la funzione di vernacolo. Le ultime truppe romane erano state ritirate dall'Isola attorno al 440: nel 439 il Senato di Roma aveva salutato nel generale Ezio il salvatore dell'Impero e colui che aveva «restituito la Gallia al controllo dello Stato», ma la disperata penuria di soldati e l'accavallarsi delle crisi avevano costretto l'Occidente a rinunciare alla difesa delle province britanniche. Delle province galliche (Aquitania I e II, Narbonensis, Lugdunensis I e II, Belgica) e germaniche (Germania I e II) si è detto: erano ancora di lingua latina, ma sottoposte alla pressione linguistica germanica; le regioni corrispondenti all'Europa centroorientale, il Norico, assai spopolato, e la Valeria parlavano ancora latino (nell'odierna Ungheria il latino resisteva in particolare nella zona del lago Balaton). In Illiria era particolarmente forte sulla costa dalmatica, mentre nell'entroterra sopravviveva come vernacolo delle popolazioni in seguito note come «morlacchi»; in Dacia fu abbastanza forte da assorbire i dialetti degli invasori slavi, mentre in Mesia veniva sostituito da quello che sarebbe diventato l'antico bulgaro. Le uniche province dell'Impero in cui il latino fu insorabilmente cancellato anche come lingua scritta furono quelle dell'Africa, costrette a subire la più orribile delle invasioni, quella degli immondi barbari venuti dai deserti della penisola arabica. Tuttavia, nemmeno in quelle terre un tempo felicissime e ormai sottoposte all'orrore supremo dell'occupazione mussulmana, fu facile sradicare il latino. Nelle due province di più antica, profonda e intensa romanizzazione, l'Africa Proconsolare e la Byzacena, nel secolo XI era ancora vivo, sia pure ridotto ai minimi termini, un dialetto che il cronista chiama nella sua lingua barbarica *al-latini al-afriqi* (il latino dell'Africa).

Il futuro imperatore Carlo era nato ad Aquisgrana o forse a Vicus Leudicus (Liegi), ed aveva imparato il latino parlato della sua zona, presumibilmente con l'accento locale. Alcune delle caratteristiche specifiche del latino come l'aveva sentito e imparato Carlo possono essere desunte con un margine di probabilità abbastanza alto: p. es., C e G tendevano a palatalizzarsi davanti ad A, cosicché CANTO era pronunciato [kyànto]; le -T delle desinenze verbali erano pronunciate, mentre

a sud della Loira si scrivevano ma non erano realizzate nella pronuncia: così SUNT era pronunciato [sont] ad Aquisgrana e [son] a Tolosa; le vocali delle desinenze -ARE, -US, -UM, ecc. tendevano a indebolirsi o a cadere, ma il fenomeno era assai più sistematico che nella Narbonese: p. es., CANTANT era pronunciato [kàntan] a Narbona, ma [kyàntënt] a Liegi. A ciò si aggiunga che nei dialetti della Gallia del nord si era sviluppato un fortissimo accento espiratorio che tendeva a «mangiare» le vocali delle sillabe disaccentate, così la parola che sia a nord che a sud era scritta ASINUS veniva realizzata come [àzenës] a Narbona e [àznës] a Liegi. E per concludere questa incompleta carrellata, da circa un secolo si era manifestata nel Nord della Gallia la tendenza ad aprire in [æ] (come ä in tedesco) la A in determinate circostanze: per cui GALLINA era pronunciato [ghyælinē], MARE era pronunciato [mærë] e CANTARE suonava [kyantærë] (ma a sud della Loira le stesse parole suonavano [galina], [màrë], [kantàrë]). Il biografo di Carlo, Eginardo, dice che il sovrano era dotato per le lingue straniere, e che «imparò il latino così bene da parlarlo come se fosse la sua lingua madre» (e aggiunge che aveva studiato anche il greco, che però «melius intellegere quam pronuntiare poterat»). Ancor prima di essere incoronato imperatore (il significato dell'incoronazione - sulla quale all'inizio ebbe qualche perplessità - era il ritorno di un imperatore in Occidente: così almeno la propaganda ecclesiastica e carolingia la dipinse), Carlo dimostrò di sentirsi investito della missione di restaurare le lettere e la lingua latina. L'*Admonitio Generalis* del 789 e la *Epistola de Litteris Colendis* (scritta tra il 780 e l'800) rappresentano veri e propri manifesti di quella che si suole chiamare Rinascita carolingia, che ebbe tra i suoi massimi artefici l'inglese Aelhwine, meglio noto come Alcuino, un dotto originario della nobilissima città di Eboracum (York, che Alcuino avrà chiamato Eoforwic in antico inglese). Quali fossero le sue idee e cosa produssero è quanto si vedrà nel prosieguo della presente nota ...

Gianluca Perrini

Il Dramma Sacro del mito di Horus dal Tempio di Behdet

scritto da Luigi Tripani

traduzioni di Luigi Tripani

immagini da E. Chassinat, "Le Temple d'Edfou", t. X

INTRODUZIONE

- Il "Mito di Horus"

Uno dei miti più importanti e fondamentali dell'intera tradizione religiosa egizia è il mito degli scontri fra Horus e Seth e del trionfo finale di Horus. Con la ribellione di Seth contro Osiris, 'isefet', ovvero l'ingiustizia/falsità (il contrario di Maat) entra nel mondo: Horus è Colui che distrugge 'isefet' e ristabilisce il giusto ordine di Maat, ciclicamente. Questa è la base e il fondamento della Regalità Egizia, quindi ogni Sovrano giusto e legittimo è una manifestazione del figlio di Osiris sulla Terra, Colui che sostiene la Giustizia e la Verità, ovvero Horus. Ed è proprio da uno dei Templi più importanti di Horus, ovvero il Tempio di Horus a 'Behdet', che provengono alcuni dei testi più importanti relativi a questo mito, e in particolare il cosiddetto "Dramma Sacro".

'Behdet' (*Bhdt*, ora nota come Edfu), chiamata dai Greci Apollinopolis Megale e anche "la Città di Febo", è uno dei nomi della città sacra di Horus e capitale del "Trono di Horus", ovvero il II nome dell'Alto Egitto ("Apollonopolites"). I testi relativi al mito degli scontri fra Horus e Seth sono iscritti sulla parte interna del muro di cinta, con un chiaro valore apotropaico di protezione e difesa, infatti il Tempio di Horus a Behdet è l'unico Tempio dell'intero Egitto che si sia preservato integro in tutte le sue parti fino alla nostra epoca. Questi testi, come tutte le iscrizioni del Tempio, risalgono all'età Tolemaica (il Tempio di Horus fu infatti ricostruito proprio in quel periodo), ma è importante sottolineare che non furono composti in quel periodo, ma semplicemente furono copiati da testi molto più antichi (risalenti come minimo al Medio Regno) che erano conservati nelle "Case della Vita", ovvero le biblioteche sacre dei Templi, come è sottolineato più volte nei testi stessi.

Gli studiosi hanno chiamato questo gruppo di testi relativi allo scontro fra Horus e Seth "il Mito di Horus"; sono in totale quattro, e sono così disposti:

sul muro ovest,

-il testo **A**, nel registro mediano, è intitolato “il Libro della Distruzione dell'ippopotamo” (Edfou VI-114,2); questo testo è un racconto mitologico dei combattimenti fra Horus e Seth e della vittoria finale di Horus;

-il testo **C**, nel registro inferiore, è intitolato “la Rivendicazione di Horus contro i Suoi nemici” (Edfou VI-61,2); questo testo è una versione drammatica e rituale delle celebrazioni in onore di Horus durante la “Festa della Vittoria di Horus”, e infatti è anche noto come “il Dramma Sacro”. Nel “Dramma Sacro” Seth ha sempre la forma di un ippopotamo, che alla fine viene sacrificato, e in particolare in questo testo sono presenti i due smembramenti dell'ippopotamo/Seth;

sul muro est,

-il testo **D** è sia un racconto mitologico che un testo rituale; il racconto del Mito inizia dalla proclamazione della gravidanza della Dea Isis, segue la nascita di Horus e la Sua infanzia, dopodichè hanno inizio i combattimenti contro Seth e la vittoria finale di Horus. In questo testo Seth durante i combattimenti assume la forma di un ippopotamo rosso che alla fine viene sacrificato da Horus;

-il testo **E** è un racconto mitologico intitolato “Conoscere il giorno della nascita di Horus” (Edfou VI-219). Inizia dalla nascita di Horus, e seguono i combattimenti contro Seth. In particolare questo testo narra della “prima pace” fra Horus e Seth, quando l'Egitto fu diviso per la prima volta nelle Due Terre (come è detto anche nella “Teologia Memphita”): la sovranità sull'Egitto è divisa fra i Due Dei, Horus governa il Basso Egitto e la Sua capitale è Memphis, mentre Seth domina sull'Alto Egitto e la Sua capitale è Shótep (*Š3-ḥtp*, la capitale dell' XI nomo dell'Alto Egitto, il cui simbolo infatti è l'animale di Seth, lo *Š3*). Dopo la “prima pace” inizia un'altra serie di combattimenti fra i due Dei: nell'ultimo scontro Horus assume la forma di un Divino Fanciullo, mentre Seth quella di un asino rosso, e dopo la Sua trionfale vittoria Horus taglia la zampa anteriore di Seth, che è rappresentata nel cielo dalla costellazione del Grande Carro, chiamato *Mshtyw*.

Nelle pagine seguenti sono riprodotte tutte le scene del “Dramma Sacro” con una descrizione completa e con la traduzione di alcuni dei passi più importanti delle iscrizioni geroglifiche.

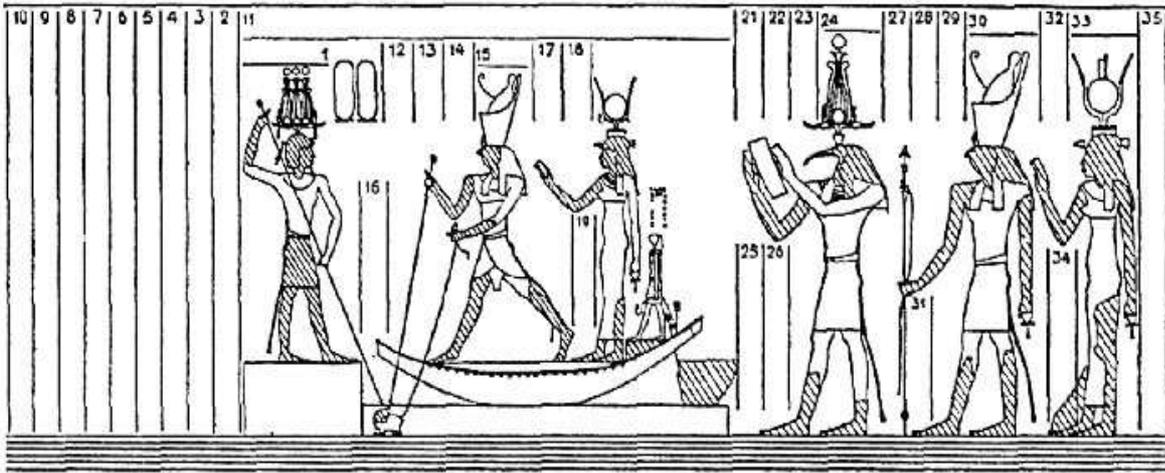


*la parte interna del muro di cinta (ovest) del Tempio di Horus a Behdet:
nel registro inferiore, il “Dramma Sacro” (testo C) della “Festa della Vittoria di Horus su Seth”;
nel registro mediano, il testo A*

“LA RIVENDICAZIONE DI HORUS CONTRO I SUOI NEMICI”: IL “DRAMMA SACRO”

Il “Dramma Sacro” è composto da sette parti, per un totale di undici scene.

- Prima parte:



Da destra a sinistra:

Isis; Horus con un arpione e una corda nella mano destra; Thoth (con la corona 'Atef' e corna d'ariete) legge da un papiro/tavoletta la I parte del rituale.

Sulla barca sacra:

Isis; alle spalle della Dea, un'immagine di Horus 'Khenty-Khety' (Horus di Km-wr/Athribis, capitale del X nomo del Basso Egitto); Horus di Behdet cattura l'ippopotamo/Seth con la corda e lo trafigge con l'arpione.

A sinistra, il Re (con la triplice corona 'Atef') trafigge l'ippopotamo/Seth con l'arpione

Testi dalla Prima Parte [cfr. Edfou VI, 60-61]

- parole di Thoth:

“Lunga vita al Dio (il Re) perfetto, figlio di Horus il vittorioso, eccellente discendente del Signore di 'Mesen' ('Tjaru'-Sile, nel XIV nomo del Basso Egitto), il coraggioso cacciatore, possente nella caccia, il Dio della prima foglia del Loto, Horus il combattente, Colui che é capace di afferrare l'ormeggio nelle acque, Signore del valore, Figlio di Ra, Re Tolomeo amato da Ptah, possa Egli vivere per sempre!”

-parole del Sacerdote Regale (il sacerdote che nei rituali rappresenta il Re):

“Gloria a Te e un gioioso risuonare del sistro in onore della Tua barca, O Horus di 'Behdet', Grande Dio, Signore del Cielo.

Io adoro il Tuo nome e i nomi dei Tuoi Seguaci (i "Carnefici", *daimones* al seguito di Horus) che sono con Te, invoco i Tuoi Arpionatori, mi inchino davanti alle Tue lance che sono nelle "Emanazioni di Ra" (i Testi Sacri), io venero i Tuoi arpioni.”

- il Titolo della Cerimonia:

Inizio della celebrazione della Rivendicazione di Horus contro i Suoi nemici, quando Egli assalì ed uccise i Suoi nemici, quando andò in guerra per annientare Seth.

Seth è stato giudicato nel Tribunale di Ra, e Thoth dice:

-parole di Thoth:

“Questo è un giorno bello e perfetto, O Horus, Signore di questa Terra, figlio dell'amabile Isis, Vincitore del Trionfo, Erede di Osiris, figlio di Osiris Onnophris la Cui parola è giusta e vera, il Cui potere è grande in ogni luogo che Gli appartiene!

Questo è un giorno bello e perfetto, diviso nei suoi minuti!

Un giorno bello e perfetto in questa notte divisa nelle sue ore!

Un giorno bello e perfetto in questo mese diviso nelle sue quindicine!

Un giorno bello e perfetto in quest'anno diviso nei suoi mesi!

Un giorno bello e perfetto in questa Eternità divisa nei suoi anni!

Un giorno bello e perfetto in questa Perennità!

Come è bello quando loro (le divisioni del Tempo) vengono a Te ogni anno!”

-parole di Horus:

“Questo è un giorno bello e perfetto! Io scaglio di nuovo il mio arpione! E' un giorno bello e perfetto! Le mie mani (stringendo l'arpione) hanno trafitto la sua testa (di Seth)!

Scaglio l'arpione contro le femmine degli ippopotami che sono nell'acqua! Scaglio l'arpione contro il Toro della Palude (Seth) che è nelle acque!

Nelle mie mani un arpione, una corda, e una lancia, io sono il Fanciullo.

Scaglio l'arpione in piedi sulla mia barca che è sulle acque.

Scaglio l'arpione con la mia mano destra e giro la corda con la sinistra, così come fa un coraggioso cacciatore!”

-parole di Isis:

“Le femmine gravide degli ippopotami non procreeranno più, nessuna delle loro femmine può procreare quando sente il suono lacerante della Tua lancia e la voce sibilante della Tua spada, come un fulmine nella parte orientale del Cielo, come un tamburo suonato da un bambino: Horus, catturalo! Horus, catturalo!”



la parte interna del muro di cinta (ovest) del Tempio di Horus a Behdet:

nel registro superiore, scene relative alla fondazione del Tempio;

nel registro mediano, scene del testo A;

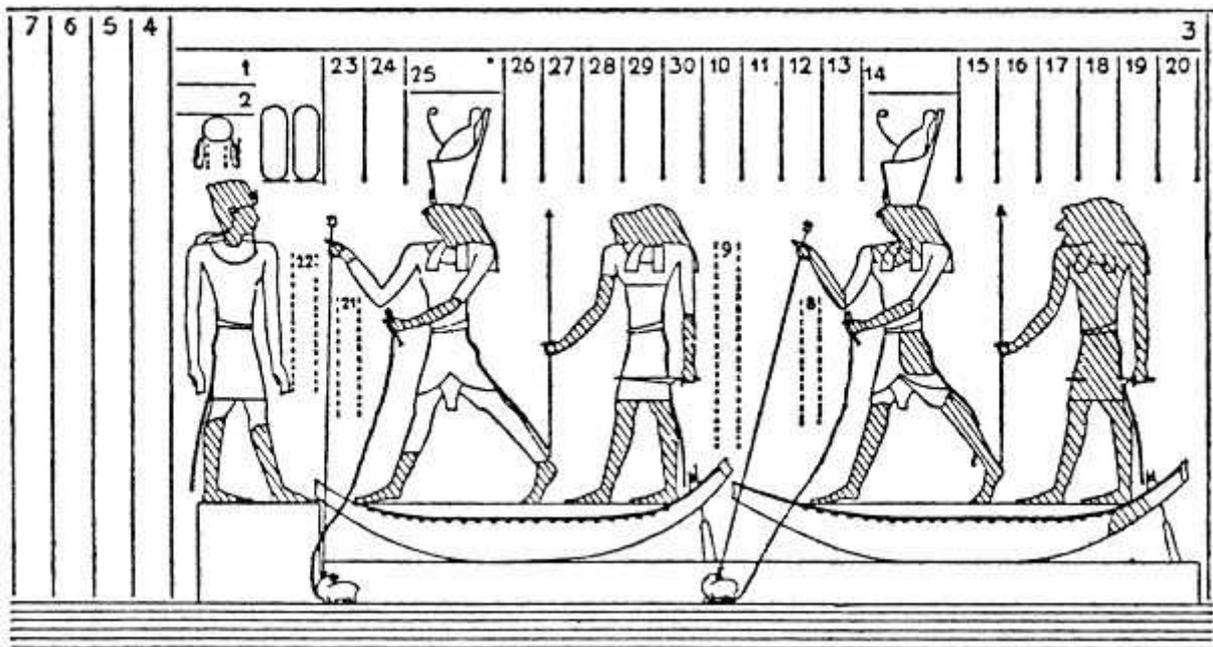
nel registro inferiore, il “Dramma Sacro” con i rituali della “Festa della Vittoria di Horus su Seth”
(a destra la prima parte, e a sinistra la prima scena della seconda parte)

- Seconda parte:

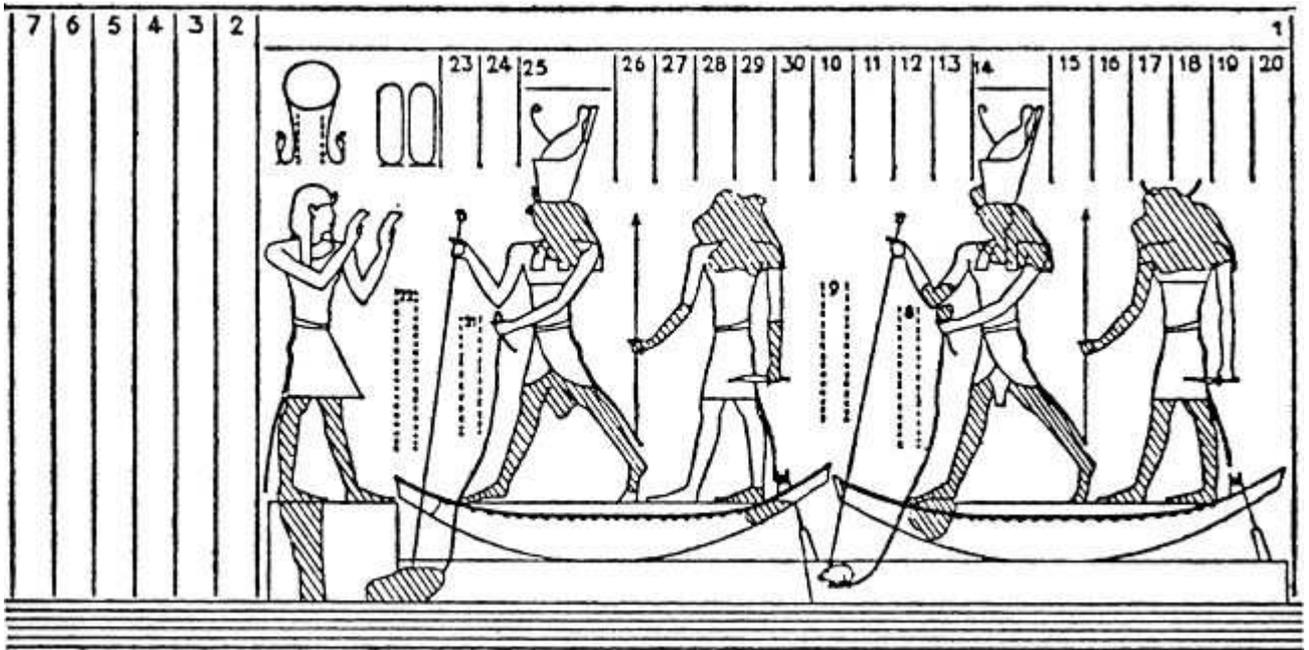
La II parte, il “Rituale dei dieci arpioni”, è formata da cinque scene, e in ogni scena sono rappresentate due battaglie, per un totale di dieci battaglie: in ogni battaglia Horus è rappresentato in piedi sulla Sua barca assieme ad uno dei Suoi Divini Arpionatori (*Daimones* del seguito di Horus) mentre trafigge Seth (rappresentato come un ippopotamo) con uno dei Suoi sacri arpioni.

Il “Rituale dei dieci arpioni” celebra le dieci vittorie di Horus contro Seth nelle dieci battaglie che si sono svolte in Egitto, dall' Alto Egitto (il Sud) al Basso Egitto (il Nord): nella prima scena Horus combatte contro Seth nella regione di 'Behdet', mentre nella quinta e ultima scena (la nona e la decima battaglia contro Seth) Horus trionfa su Seth nelle regioni orientali del Basso Egitto (vicino al confine con l'Asia).

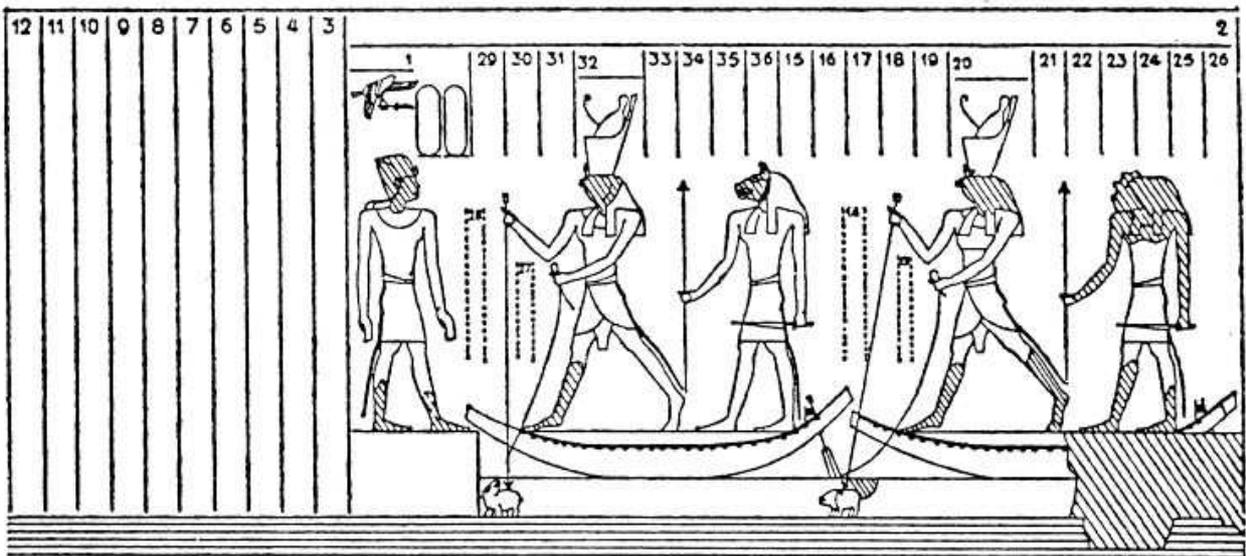
I scena:



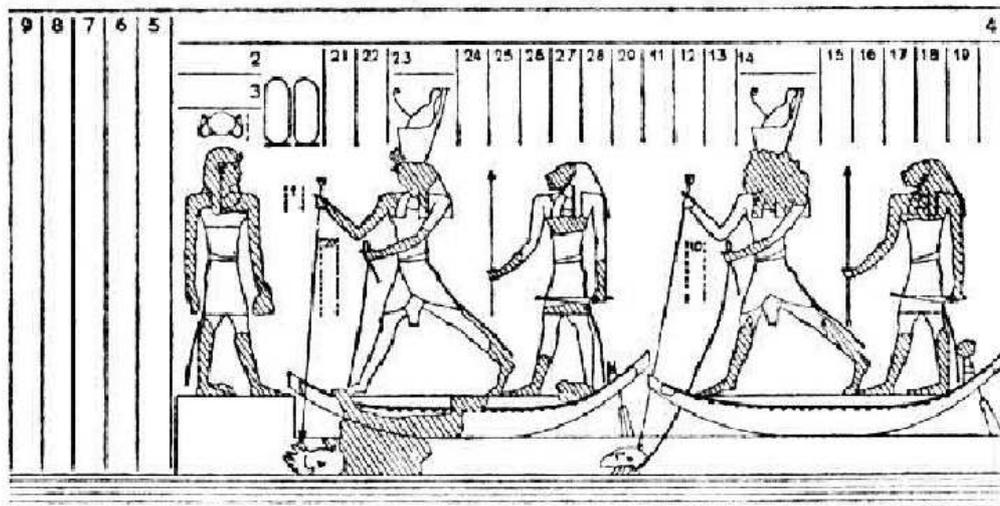
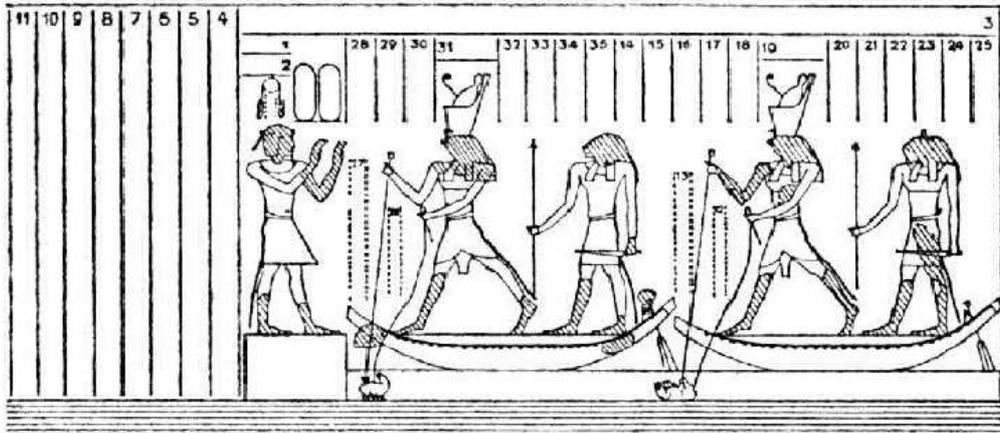
II scena:



III scena:

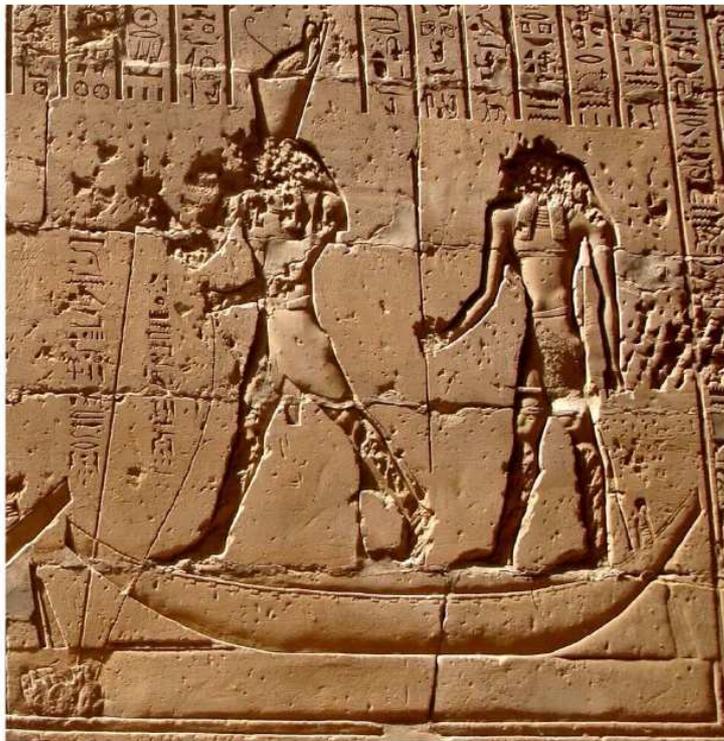


IV scena e V scena:



Testi dal "Rituale del settimo arpione" (IV scena, prima da destra) [cfr. Edfou VI 72-75]:

la celebrazione della Vittoria di Horus su Seth nella regione centrale del Basso Egitto



• Sulla barca è rappresentato Horus di Mesen (a sinistra) mentre cattura con la corda l'ippopotamo/Seth e trafigge i suoi testicoli con l'arpione (il VII arpione); l'ippopotamo/Seth è sdraiato sulla schiena. Alle spalle di Horus, il Divino Arpionatore il cui nome è “Colui la cui parola è Fuoco” (dalla testa di leone), con un arpione nella destra e una lama nella sinistra

“Lode a Te, gloria al Tuo potere, O Horus di 'Behdet', Grande Dio, Signore del Cielo, Tu che sei le forti mura dell'Egitto, Falco rapace, o Possente, grandemente temuto, Colui che colpisce quello che cerca di ferirLo, eroe di grande forza, Colui che protegge il Suo Tempio, Colui dagli artigli affilati, Colui che protegge 'Mesen' incessantemente.

Il Tuo valore e la Tua forza circondano il Tuo Tempio, eternamente!”

-parole di Horus, Signore di 'Mesen', Grande Dio, Signore del Cielo, Leone che domina su 'Tjaru'-Sile, Falco dalla grande forza, Signore dell'Alto e del Basso Egitto, Guardiano che protegge l'Egitto dai paesi del deserto, Colui che è le mura di rame che circondano la Sua 'Mesen' dell'Alto Egitto (ovvero 'Behdet'), Colui che protegge la Sua 'Mesen' del Basso Egitto:

“Il settimo arpione trafigge il suo (di Seth) corpo, smembra le sue carni, squarta il corpo dell'ippopotamo/Seth dal ventre ai testicoli.”

Isis, la Madre Divina, urla, rivolgendosi al Fanciullo orfano di padre che sta combattendo contro l'animale di Seth:

“Abbi coraggio, o Horus, figlio mio. Guarda, hai catturato il nemico di Tuo padre. Non risparmiarlo! Con l'arpione che hai in una mano, trafiggi la sua pelle! E con l'altra mano usa la Tua corda: il Tuo arpione ha colpito le sue ossa, e vedo la Tua lama nel suo ventre e i Tuoi artigli stretti sulle sue ossa!

O Voi che siete in Cielo e sulla Terra, rispettate Horus! Voi che siete nell'Aldilà, onorateLo!

Egli è apparso in gloria come il Re vittorioso che ha conquistato il Trono di Suo padre!

Il braccio destro di Horus è come quello dei giovani cacciatori.

Divora la carne del nemico, bevi il suo sangue, e dì a Coloro che sono nell'Aldilà:

Egli è il Dio di Sekhem'/Letopolis (capitale del II nomo del Basso Egitto), Colui che uccide i nemici di Sua madre Isis.”

Isis, la Madre Divina, giunge, e trova l'ippopotamo/Seth ancora in piedi.

Sale sulla barca e si rivolge a Suo figlio Horus dicendo:

“Guarda, sono qui come la Madre di Chemmis (città del VI nomo del Basso Egitto), è per Te che sto andando ad annientare completamente gli ippopotami, sto andando a distruggere la tana della loro palude!”

-Coro:

“La barca è leggera, e Colui che è in essa è solo un fanciullo, però colui che è stato catturato dalla Tua corda è caduto.

Horus, catturalo! Horus, catturalo!”

(-parole di “Colui la cui parola è fuoco”, il Divino Arpionatore rappresentato alle spalle di Horus)

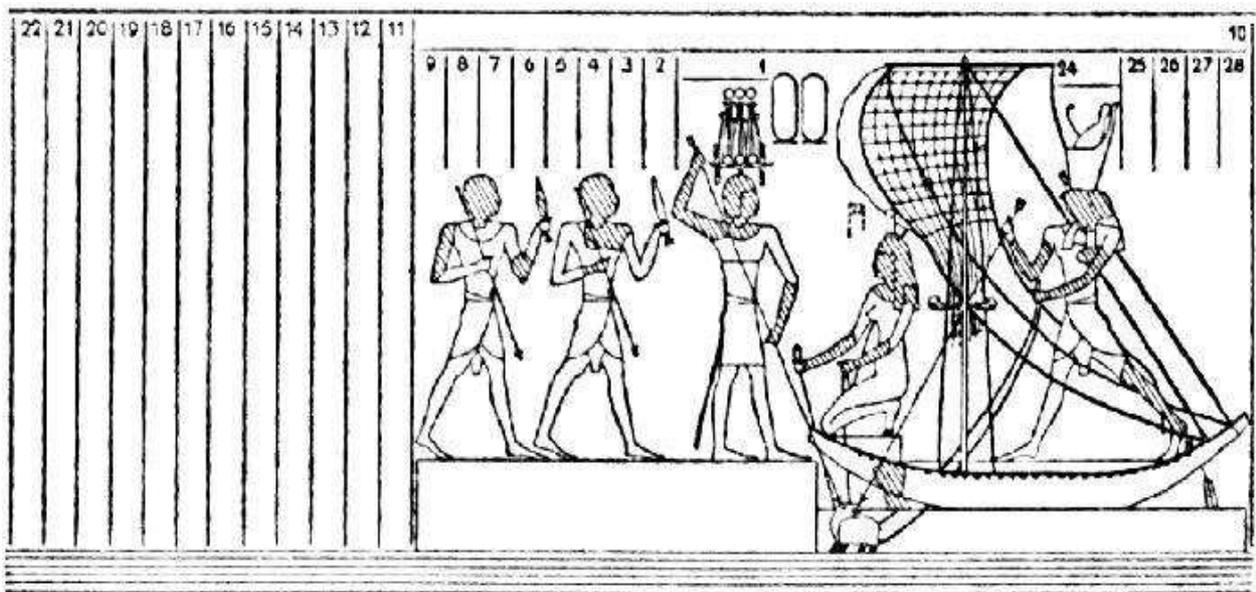
“I miei occhi sono fiammeggianti, le mie pupille sono rosse come il sangue.

Io scaccio chiunque si avvicini con intento ingiusto ed empio verso il Tuo Tempio:

Io divoro la loro carne, bevo il loro sangue, e brucio le loro ossa col fuoco!”

- Terza parte

La celebrazione della Vittoria di Horus nell'ultima battaglia contro Seth nelle regioni orientali del Basso Egitto, presso 'Tjaru'-Sile.



Sulla barca, Horus di 'Behdet' Signore di 'Mesen', cattura l' ippopotamo/Seth con due corde e trafigge il suo muso con l'arpione; sulla prua, Isis cattura e immobilizza l' ippopotamo/Seth con due corde.

A sinistra, difronte alla barca, è rappresentato il Sovrano (con la triplice corona 'Atef') mentre trafigge la testa dell' ippopotamo/Seth con l'arpione. Alle spalle del Sovrano sono rappresentati due Daimones di Horus, ognuno con un arpione e una lama, chiamati “i Fanciulli Regali, l'equipaggio di Horus, gli Arpionatori del Signore di 'Mesen', i valorosi Arpionatori di Horus di 'Behdet', Coloro che annientano i Suoi nemici” (cfr. Edfou VI, 79)

Testi dalla III parte [cfr. Edfou VI 79-80]:

il “Canto dei Fanciulli Regali” e le “Esortazioni di Isis”

(-Il Canto dei Fanciulli Regali)

“Venite, corriamo verso il Lago di Horus, così che possiamo vedere il Falco nella Sua barca, così che possiamo vedere il figlio di Isis nella Sua barca come Ra nella barca 'Mandjet' (la Barca del Mattino)!

Il Suo arpione è stretto nel Suo pugno, come quello di Horus dal braccio possente!

Sta scagliando l'arpione, getta la corda, e cattura l'ippopotamo/Seth, sta uccidendo il Toro della Palude! Gioite, o voi che siete nella città di 'Djeba' ("la Città della Vendetta", uno dei nomi di 'Behdet')!”

-parole di Isis la Grande, la Madre Divina, che si rivolge ai giovani Arpionatori nel momento in cui vede le Loro mani amiche:

“Assaltate il nemico (Seth), uccidetelo nel suo covo, massacratelo nella sua palude, tutti insieme! Moltiplicate i Vostri colpi contro di lui!”

(-parole di Isis, rivolta al Suo amato figlio Horus)

“Fai in modo che lui non possa mai fuggire dalla Tua presa, o figlio mio Horus!

Prendi l'arpione, Horus, prendilo!

Io, io sono la Signora dell'Arpione!

Io sono la Dea bella e perfetta, e l'urlatore (Seth) è in mio potere!

Vieni sulla riva! Fai brillare le Tue armi sulla schiena dell'animale da preda (Seth)!

Lacera la sua pelle, trancia le sue costole!

Venite, o gente di Horus, nel cuore della mischia!

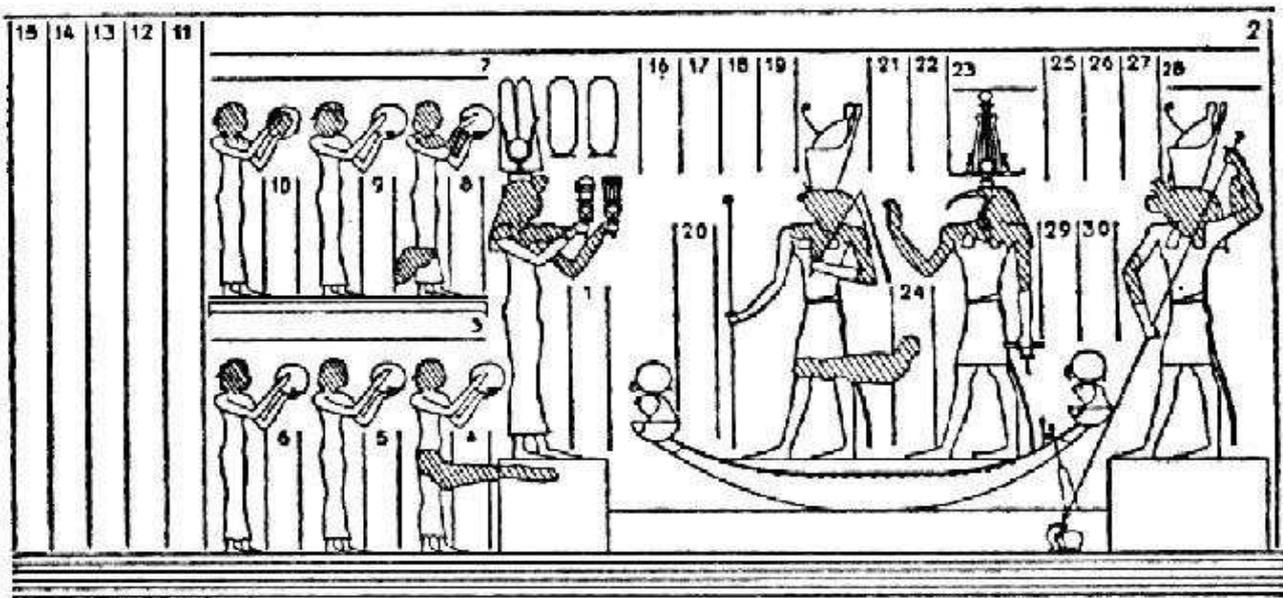
Io non dimentico la notte nelle paludi, nel tempo del conflitto!

Horus, catturalo! Horus, catturalo!”

(La “notte nelle paludi, nel tempo del conflitto” è un riferimento alla notte in cui Isis partorì Horus nelle paludi del Delta, mentre Seth La perseguitava)



- Quarta parte



da destra a sinistra,

-Horus di 'Behdet', Signore di 'Mesen', trafigge con l'arpione la testa dell' ippopotamo/Seth;

-sulla barca: Thoth, con l' 'Ankh' e un papiro nella mano sinistra; Horus di 'Behdet', con lo scettro 'Heqa' e il flagello regale;

-a sinistra, di fronte alla barca: la Regina suona i sistri; alle spalle della Regina sono rappresentate sei donne che suonano i tamburi e cantano in onore di Horus: le tre donne nel registro superiore sono "le figlie del Re dell'Alto Egitto, Principesse di 'Pe-Dep'/Buto, Coloro che gioiscono per Horus alla Sua incoronazione" (cfr. Edfou 83), le tre donne nel registro inferiore sono "le figlie del Re del Basso Egitto, Principesse di 'Djedu'/Busiris, Coloro che gioiscono per Horus alla Sua vittoria" (cfr. Edfou 82)

Testi dalla IV parte [cfr. Edfou VI 82-84]:

-parole di Thoth, due volte grande, il Signore di Khmoun/Shmoun (Hermopolis Megale), Colui che ha giudicato i Due (Horus and Seth), Colui che presiede alla Grande Sede, il Grande Signore della Grande Enneade, Colui che non può essere sostituito:

“Come è bello il Tuo volto quando sali sulla Tua barca, o Horus di 'Behdet', Grande Dio, Signore del Cielo, come Ra nella barca 'Sektet' , poichè hai ricevuto la Tua regalità assieme allo scettro 'Heqa' e al flagello 'Nekhakha',

sei stato incoronato con la Doppia Corona di Horus,
Sekhmet ha potere sopra colui che si rivolta contro di Te,
e Thoth il Grande Ti protegge.

La Tua eredità appartiene a Te, o Horus il Grande, figlio di Osiris, poiché Tu hai sconfitto il Toro del Basso Egitto (Seth).

Sia lieto il Vostro cuore, o Voi che siete nella Grande Sede, Horus ha preso possesso del Trono di Suo padre.”

-parole della Regina delle Due Terre (Kleopatra), Madre Divina del Figlio di Ra (il Sovrano):

“Suono per il Tuo 'Ka' (lo spirito), Tu che splendi come Re dell'Alto e del Basso Egitto, e tutti i Tuoi nemici sono ai Tuoi piedi.

Gioite, o donne di 'Djedu'/Busiris, e voi, o Divina Corte che viene da 'Andjet'! Venite a vedere Horus! Guardate, ha trafitto il Toro del Basso Egitto (Seth), ha bevuto il sangue del nemico, e il Suo arpione ha realizzato una rapida cattura, e sta versando un fiume di sangue, come Sekhmet nella strage.”

(-Coro)

“Horus, catturalo! Horus, catturalo!”

(-parole della Regina)

“Gioite, o donne di 'Pe-Dep'/Buto, e Voi, o Corte che viene dai laghi!

Venite a vedere Horus sulla prua della Sua barca, come Ra che splende nell'orizzonte, vestito con un abito verde e con una veste rossa, con i Suoi ornamenti, la Corona Bianca e la Corona Rossa sono saldamente fissate sul Suo capo, e i due Uraei sono fra le Sue sopracciglia. Ha ricevuto lo scettro 'Heqa' e il flagello 'Nekhakha', essendo incoronato con la possente Doppia Corona mentre Sekhmet è stabilita sulla Sua fronte e Thoth Lo protegge.”

(-Coro)

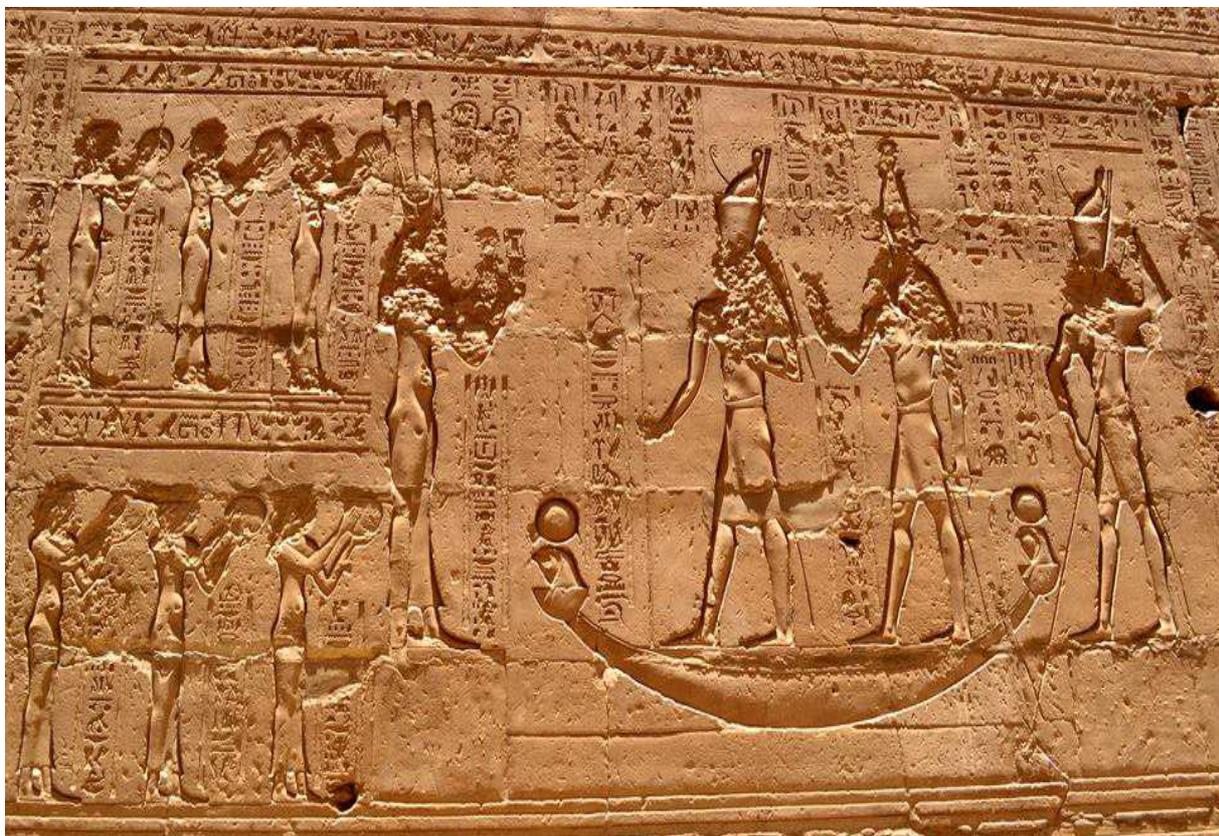
“Horus, catturalo! Horus, catturalo!”

-parole di Horus di 'Behdet' (rappresentato sulla barca), Grande Dio, Signore del Cielo, Signore della Corona dell'Alto Egitto, Principe della Corona del Basso Egitto, Re dei Re dell'Alto Egitto, Re dei Re del Basso Egitto, Principe benevolo, Principe dei Principi :

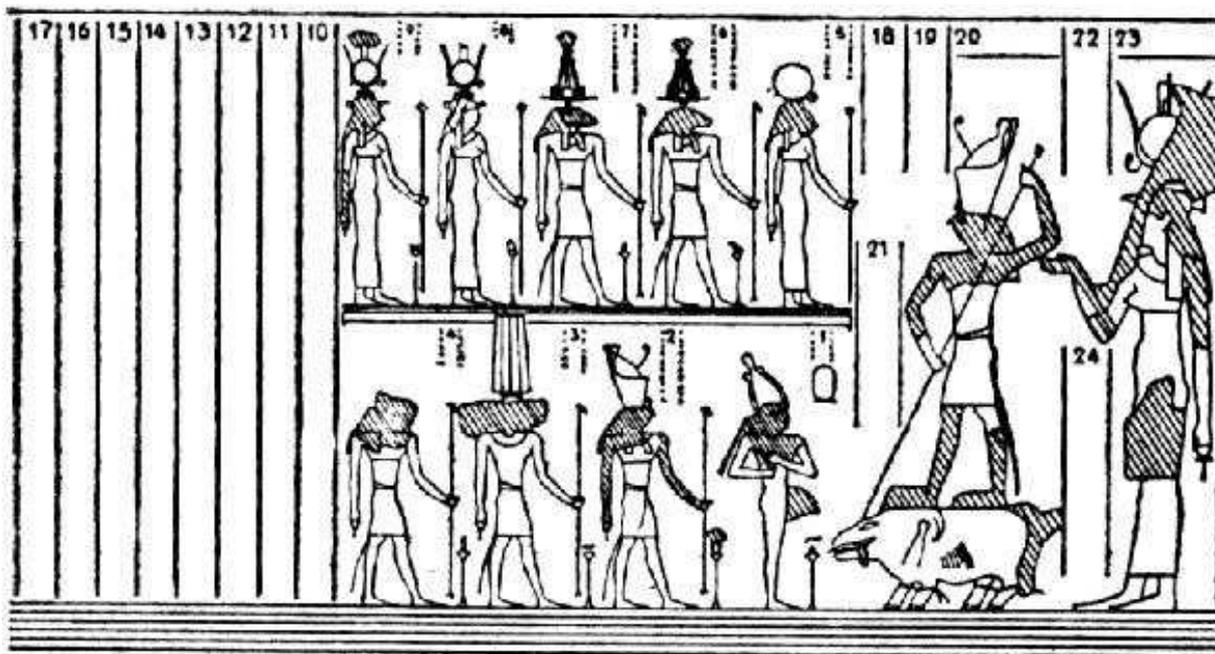
“Ricevo lo scettro 'Heqa' e il flagello 'Nekhakha' come Signore di questa terra,

con la Doppia Corona io prendo possesso delle Due Terre,

e come Re dell'Alto e del Basso Egitto io sconfiggo il nemico di mio padre Osiris, per sempre.”



- Quinta parte



Sulla destra,

Isis; Horus di Behdet Signore di Mesen, in piedi sulla schiena dell' ippopotamo/Seth, colpisce la sua fronte con l'arpione.

Sulla sinistra sono rappresentati nove Dei; di fronte ad ogni Divinità (esclusa Tefnut) vi è un altare con le diverse parti del corpo di Seth date da Horus agli Dei come offerta seguendo le istruzioni di Isis. Nel registro inferiore, da destra a sinistra: Osiris Onnophri, Haroeris (Horus l'Antico), Onuris, Upuaut. Nel registro superiore, da destra a sinistra: Tefnut, Khnum-Haroeris, Khnum, Nephthys, Isis.

Testi dalla V parte [cfr. Edfou VI 84-86]:

-parole di Horus di 'Behdet', Grande Dio, Signore del Cielo, Signore di 'Mesen', Colui che trafigge l' ippopotamo/Seth e taglia la sua carne, Colui che la dona come offerta ad ogni Divinità:

“Alzati, O Osiris, Grande Dio, Signore dell'Eternità. Colui che si è ribellato contro di Te è stato smembrato!”

-parole di Isis la Grande, lo scorpione di 'Behdet', Madre di Horus il Toro vittorioso:

“Gioisci, o figlio mio Horus, il Tuo nemico (Seth) è stato abbattuto e non esiste più!”

-Isis apre la Sua bocca e parla a Suo figlio Horus dicendo:

“Dato che stai per smembrare il Tuo ippopotamo/Seth, vieni qui, avvicinarti a me così che io possa darTi istruzioni.

Io Ti dico:

porta la sua zampa anteriore a 'Djedu'/Busiris per Tuo padre Osiris Onnophri la Cui parola è giusta e vera,

consegna le sue costole a 'Iayt' (l' Osireion di 'Sekhem'/Letopolis) per Haroeris di 'Sekhem'/Letopolis,

e il suo stinco a 'This'/Abydos per Tuo bisnonno Onuris,

porta la sua spalla a 'Ibty' (nella regione di Lycopolis, capitale del XIII nomo dell'Alto Egitto) per tuo zio Upuaut,

porta il suo petto a Lycopolis per Tefnut, Signora di 'Medjed' (a sud di Lycopolis),

dai la sua coscia a Khnum-Haroeris il trionfante, il Grande Dio di 'Metenu'/Aphroditopolis,

l'onnipotente che sconfigge i nemici, poiché Lui è Tuo zio,

dai una grande porzione della sua carne a Khnum il Signore della grande oasi di 'Ta-ur'/'Kenemet', il Grande Dio della cateratta, Colui che ha fatto aumentare l'equipaggio della Tua barca,

dai il suo scamone a Nephthys, poiché Lei è Tua zia.

Il suo cuore è per me, e anche la sua parte posteriore, poiché io sono colui che ha salvato 'Colui il Cui cuore è triste' (Osiris) e il Suo cuore, Lui il Cui cuore era affaticato.

Dai le sue ossa ai cani,

il suo grasso ai vermi,

le sue interiora all'equipaggio degli Arpionatori, ed Essi conosceranno il sapore della sua carne,

e dai tutta la sua parte anteriore ai Loro Figli, ed Essi assaporeranno il gusto della sua forma;

dai la sua parte scelta ai Tuoi seguaci, così che Essi possano conoscere il sapore della sua carne,

Loro che glorificano il Tuo arpione trafitto in lui, o figlio mio Horus.

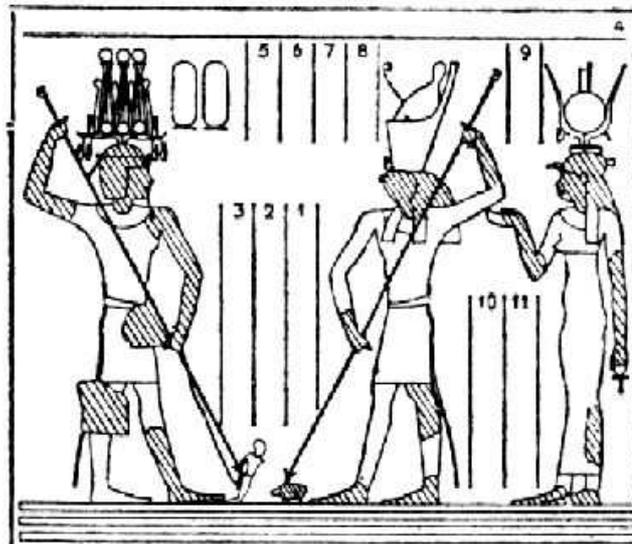
Divino arpione, trafiggilo, lui è il nemico di Tuo padre Osiris!

Horus, catturalo! Horus, catturalo!”



- Sesta parte

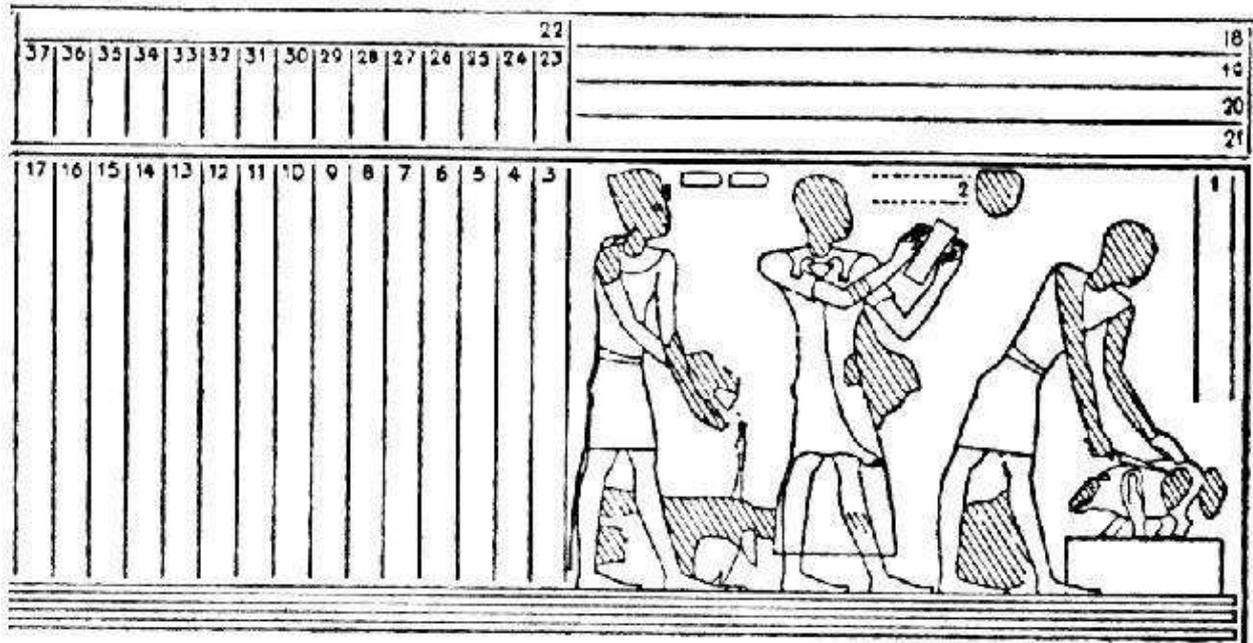
La celebrazione della Vittoria di Horus e del Sovrano su Kush/Nubia e i suoi confederati



Da destra a sinistra:

Isis; Horus di 'Behdet', Grande Dio, Signore di 'Mesen', trafigge con l'arpione l'ippopotamo/Seth nel mezzo della schiena; il Re trafigge l'immagine di un uomo legato (un Kushita/Nubiano).

- Settima e ultima parte



Da sinistra a destra:

il Sovrano versa grano da una coppa nella bocca di una oca;

“il Capo dei sacerdoti lettori, Scriba dei testi sacri, Imhotep il Grande, figlio di Ptah”, con indosso una pelle di leopardo, legge da un papiro/tavoletta;

“il macellaio al servizio della Maestà di Ra, colui che fa a pezzi l'ippopotamo” fa a pezzi il corpo dell'ippopotamo/Seth.

Testi dalla VII parte [cfr. Edfou VI-89]:

-parole di Isis a Suo figlio Horus:

“I Tuoi nemici sono annientati per sempre, O Vendicatore di Tuo padre!

Vieni qui, così che io possa darTi istruzioni

Porta la sua zampa anteriore al Palazzo del Principe per Tuo padre Osiris il sano e sveglio, mentre il suo stinco rimarrà a 'Dep'-Buto per Tuo nonno 'Ipy-sehedj'.

Porta la Sua spalla a Khmoun/Shmoun-Hermopolis Megale per Thoth, il Grande Dio nella valle.

Consegna le sue costole al Grande di forza e il suo petto a Unut.

Dai una grande porzione del suo corpo a Khnum che è nel Tempio,
e il suo collo a Outo ('Uadjet') dei due Uraei, poiché Lei è Tua nonna.

Consegna la sua coscia a Horus il primordiale, il Grande Dio che venne in esistenza nella Prima Età.

Dai una costata del suo corpo agli uccelli oracolari di 'Djebaut' (Buto).

Dai il suo fegato a Sepa, e il suo grasso agli spiriti erranti di 'Dep'.

Dai le sue ossa a 'Coloro che non lasciano niente', e il suo cuore alla cantante del Basso Egitto.

La sua parte anteriore è per me, e la sua parte posteriore è anche per me, poiché io sono Tua madre che lui ha perseguitato.

Dai la sua lingua ai giovani Arpionatori, le parti scelte delle sue interiora a

Prendi per Te la sua testa, poiché lui ha usurpato la Corona Bianca simbolo della regalità di Tuo padre Osiris.

Bruccia quello che rimane di lui nel braciere della Regina delle Due Terre (la Dea Uraeus).

Ra Ti ha dato la forza di Montu! Giubilo per Te, O Horus!”

(...)

-parole del sacerdote lettore:

“Horus è nel Suo pieno potere dopo aver riunito le Due Terre.

Seth è abbattuto nella forma di ippopotamo.

La Dea Falco (Isis) è arrivata al Tempio di Horus e dice a Suo figlio Horus':

-parole di Isis:

“I tuoi nemici sono abbattuti per sempre, o vendicatore di Tuo padre!”

-parole del sacerdote lettore:

“Horus di 'Behdet', Grande Dio, Signore del Cielo, la Cui parola è giusta e vera, è in trionfo!

Sono stati annientati i nemici di Suo padre Osiris, di Sua madre Isis, di Suo padre Ra, di Thoth il

Signore dei Geroglifici, dell' Enneade degli Dei, del Grande Palazzo (il Tempio di Ra a On-

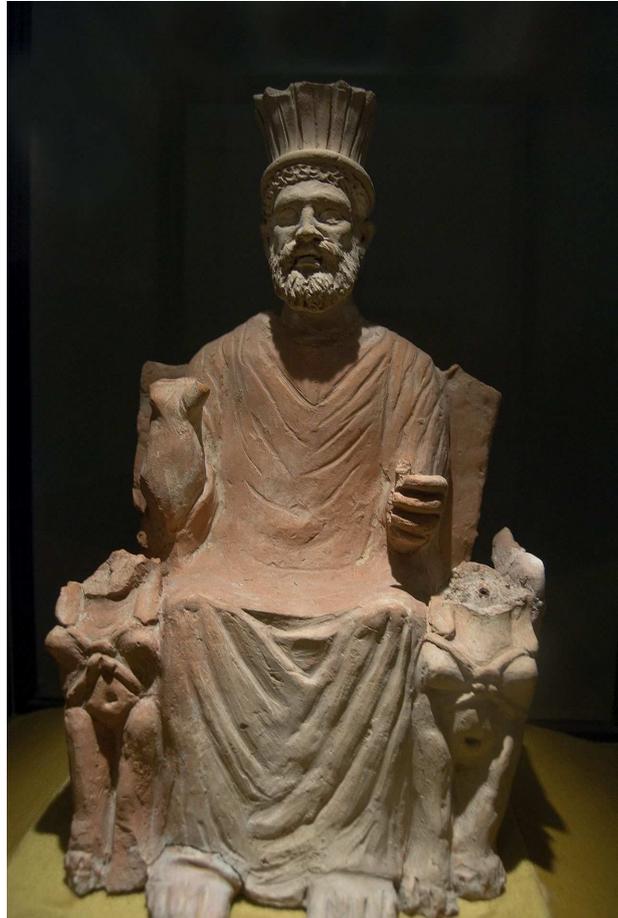
Heliopolis), di Abydos, di Coptos, di 'Hut-Netjer' (la sacra collina della necropoli di Herakleopolis

Megale), 'Wtjeset'-Hor, 'Behdet', Nitentòre (Dendera), e 'Khent-Iebt' (il XIV nomo del Basso

Egitto), e di Sua Maestà, il Figlio di Ra, Ptolemaeus l'amato da Ptah, possa Egli vivere per sempre!”



Il regno di Baal. Alcune considerazioni sui Ba'alini fenici nell'Africa punica



Baal Hammon

Principale dio del pantheon punico, signore di Cartagine, Baal Hammon gode di una assoluta preminenza anche in contesto hadrumetino.

L'origine della divinità è sicuramente orientale. La più antica attestazione si data intorno all'825 a.C. e proviene da Zincirli, capitale di un principato arameo della Siria posto alle pendici orientali dell'*Amamus* (il massiccio composto dagli attuali Kizil Daği e Nur Dağları) posti a nord-ovest dell'Oronte. L'origine sembra però rimandare al II millennio a.C. come attestano alcuni teonimi diffusi sia in area siriana che proto-fenicia come *Abdi-Hamānu/i* attestato in ambiente ugaritico.

L'origine dell'epiteto è stata a lungo discussa, l'ipotesi più convincente, specialmente in rapporto agli elementi che più caratterizzeranno la divinità in Africa, pare sostanzialmente quella avanzata da Lipiński. Il nome *in Hmn-n* che compare nei testi ugaritici in cuneiforme sillabico corrispondente all'accadico *huršānu a-ma-tu* (montagna e valle). Appare quindi probabile che *in Hmn-n* possa essere interpretato come (il Dio del monte), monte che va identificato con l'*Amamus* come

conferma anche la documentazione di altri centri della regione come Emar dove *Hamānu* è il nome locale del monte *Amanus*. La continuità fra queste testimonianze orientali ed il mondo fenicio d'occidente sembra potersi ravvisare in tre stele del *tophet* di Cartagine, dove l'antica formula *Hmn* sostituisce quella canonica *B'l Hmn*. Baal Hammon non sembra quindi essere un vero proprio nome ma un toponimo geografico legato all'area di origine – o di maggior radicamento e prestigio – del culto. Non è forse casuale che oltre all'occidente punico sia propria quella parte de Siria in cui la fortuna del Dio sarà maggiore sia quantitativamente che cronologicamente.

La domanda che si pone a questo punto non può che essere: quale Dio era adorato sull'*Amamus*? La documentazione in tal senso è molto abbondante e permette di identificare con certezza la divinità con Dagan/Dagon, l'antico Dio semitico delle cerealicoltura. L'identificazione compare già in testi di età paleo-accadica, in specie un'iscrizione di Sargon recita: “Il Re Sargon si prostra in preghiera a Tuttul davanti a Dagan, che a lui doni la parte superiore del paese: Mari, Yarmuti, Ebla, fino alla Foresta dei cedri e ai Monti d'Argento”, dove con “Foresta dei cedri” si indica l'*Amanus* e con “Monti d'Argento” la catena del Tauro. L'identificazione dell'*Amanus* è confermata da un'iscrizione di Naram-Sîn: “le genti che vengono ad adorare Dagan e gli portano il canestro di Aba, il loro Dio che tiene il dominio dell'*Amanus*, la Montagna dei cedri”. Infine merita di essere ricordata un'epigrafe di Emar con la designazione di Dagan come DINGIR·KUR “Il Dio della Montagna” confermando un legame privilegiato fra il Dio e la montagna di Emar, ovvero l'*Amanus*.

Appare quindi probabile interpretare Baal Hammon come il titolo che soppianta, nel corso del primo millennio, il nome proprio di Dagan. Effettivamente nella natura di questi si ritrovano i tratti caratterizzanti che saranno proprio del Baal Hammon cartaginese. Dagan si presenta come dio ctonio ed agricolo, legato ai cicli di rigenerazione della natura ed in specie alla cerealicoltura. Secondo Filone di Byblos avrebbe donato ai cereali il loro nome semitico (*dāgān*) esattamente come in latino lo avrebbero ricevuto da Cerere (*Ceres – cerealis*), inoltre lo identifica con Zeus) a)ro/trioj “Zeus aratore” inventore dell'aratro e della mietitura. Il suo potere viene ad estendersi dalla cerealicoltura all'intero ambito dei cicli stagionali e della fertilità della terra in tal senso si spiega l'identificazione con Zeus) a)ldh(mioj (Zeus che fa crescere), attestata a Gaza fino agli inizi dell'età bizantina. L'altro aspetto di Baal Hammon, quello di divinità paterna è attestato anche per Dagan fin dal II millennio a.C. quando viene assimilato all'urrita Kumarbi “Il padre degli Dei”.

In Occidente il suo culto accompagna l'espansione fenicia e poi il predominio di Cartagine in tutte le regioni che ne sono interessante: Africa, Sicilia, Sardegna, Malta, con la sola eccezione della Spagna dove mancano a tutt'oggi tracce certe della sua presenza. Nel mondo punico Baal Hammon ascende a divinità principale, quasi assoluta, al quale tutte le altre sembrano in qualche modo

connettersi, quasi proiezioni del grande Dio. Divinità ctonia si collega alla sfera funeraria e specialmente a quella particolare forma di “sacralizzazione” dei defunti che caratterizza la cremazioni infantili nel *tophet*. Con il tempo questa originaria natura si amplia facendo proprie componenti uranie (di qui l’identificazione con *El*) e probabilmente marine. La multiforme natura di Baal Hammon poteva prendere forme diverse nelle varie regioni in cui il suo culto era diffuso, con la prevalenza ora di uno ora di un altro elemento. Da questo punto di vista la regione hadrumetina non sembra fare eccezione. Il culto di Baal Hammon sembra infatti godere nella regione di un’assoluta preminenza e di una molteplicità di funzioni pur con la prevalenza dell’originaria concezione agricola e ctonia, ulteriore testimonianza del radicamento delle tradizioni orientali nella città.

Le immagini più antiche non forniscono indicazioni specifiche sulle competenze del Dio limitandosi a rappresentare la sua essenza di divinità suprema. E’ il caso della celebre stele del “Baal di Sousse”, datata al IV secolo a.C. e raffigurante Baal Hammon assiso su un trono fiancheggiato da sfingi. L’immagine del Dio è prettamente orientale così come gli attributi caratteristici a cominciare dal trono secondo uno schema attestato in Fenicia fin dal XIII secolo a.C. (sarcofago di Ahiram) sempre in relazioni ad immagini regali o divine. L’immagine identifica Baal Hammon nella sua natura sacrale e divina – sfere prossime nella concezione vicino orientale – senza però indicare le competenze specifiche della divinità.

La documentazione successiva rimane comunque vaga. Fino almeno al II a.C. non compaiono infatti altre immagini di Baal Hammon, cosa che non sorprende vista la natura sostanzialmente aniconica dell’arte punica a questo orizzonte cronologico. Le informazioni sono offerte dalle testimonianze epigrafiche che pur quantitativamente significative forniscono una limitata serie di informazioni. La documentazione è infatti fornita esclusivamente dalle stele del *tophet* che riportano un formulario stereotipato e ripetitivo. In oltre la documentazione epigrafica hadrumetina mostra una derivazione diretta da modelli cartaginesi a cominciare dall’inversione della formula con Tanit anticipata a Baal Hammon.

Le iscrizioni si rivolgono a “Tanit *pene* Baal (volto di Baal) e al Signore Baal Hammon” indicandolo come una delle divinità sotto la cui protezione è posta l’area sacra del *tophet*. Questo elemento contribuisce già a definire la natura ctonia della divinità, connotata in senso funerario – sia pure alla luce della particolare concezione funeraria del *tophet* – e allo stesso tempo indicandone la natura di divinità protettrice, benevola, cui ci si rivolge per la salvezza terrena di bambino malati o per quella ultraterrena di chi non è riuscito a sopravvivere al periglioso momento della nascita.

Con l'età neopunica, a seguito della ripresa di tendenze figurative nella produzione artistico-artigianale locale, compaiono nuovi elementi che permettono di meglio definire le specifiche competenze del Dio, tendenze che se da un lato confermano la sopravvivenza di stretti legami con le originarie concezioni orientali dall'altro segnano il punto di partenza da cui si svilupperà l'*interpretatio romana* dei culti indigeni.

Un betilo ovoide di provenienza incerta – probabilmente ritrovato nell'area del *tophet* anche se mancano conferme a riguardo – risulta circondato da un fregio di spighe di grano (cfr. Stele n. 57). Questo elemento riporta subito alla mente la natura agraria e cerealicola di Dagan che si è proposto di identificare sotto il nome di Baal Hammon. Il betilo non è in tal senso isolato ed una buona serie di testimonianze provenienti dalla regione costiera del Sahel tunisino (da Cap Bon fino a Sousse) sembra andare nella stessa direzione. Una statua fittile dal santuario di Thinnissut, nelle propaggini meridionali del Cap Bon, raffigura una divinità in trono iconograficamente corrispondente all'immagine del “Baal di Sousse” e nel quale si può riconoscere una raffigurazione di Baal Hammon. Il Dio è raffigurato su un trono affiancato da sfingi – analogo a quello della stele hadrumetina – indossa una lunga tunica, un'ampia tiara piumata e reggeva con la mano sinistra un mazzo di spighe, ulteriore richiamo alla dimensione agraria della divinità.

Pur collocata al di fuori della regione di *Hadrumetum* Thinnissuth sembra appartenere allo stesso ambiente culturale e sono numerosi i casi in cui è possibile stabilire dirette corrispondenze fra i due ambiti. Nel presente caso appare un'assoluta corrispondenza fra l'immagine di Baal Hammon a Thinnissuth e quelle che compare in alcune emissioni monetarie hadrumetine di età imperiale, emesse durante il breve regno di Clodio Albino e recanti l'immagine di una divinità identificata come *SAECULUM FRUGIFERUM*.

Questi era il Dio protettore della colonia come attesta l'onomastica ufficiale di *Colonia Ulpia Frugifera Hadrumetina* e va identificato come la forma locale che il culto di Baal Hammon assume in età romana, una forma fortemente connotata in chiave agraria e che richiama all'originaria valenza semantica di Dagan. La centralità di questa componente appare di assoluta rilevanza nell'immagine che del Dio si aveva nella regione tanto da portare in età romana alla creazione della figura di *Frugifer* ancor più connotata in tal senso rispetto alla più generale *interpretatio* come Saturno.

Baal Shamin

L'esistenza di una grande divinità celeste è attestata in tutto il vicino oriente. I documenti neoassiri del VII a.C. menzionano un tirio di nome *Ab-di-Sa-am-si* che equivale al fenicio *'bdšmš*

“Servitore di Samash” il sole divinizzato. Il suo culto è diffuso in tutta l’area levantina sia di tradizione semitica: Bostan esh-Sjeikh presso Sidone; sia luvia: Karatepe. Al fianco di questo Baal solare si afferma, nello stesso orizzonte cronologico, un Baal più genericamente celeste. *B’l šmn* (traslitterabile come Baal Shamin o Baal Shamen) il “Signore del Cielo”, *Dominus Coeli* come la traduce correttamente Agostino d’Ippona, il dio della tempesta che si manifesta nei cieli.

Il primo riferimento si trova in una tavoletta proveniente dagli archivi di Tell el-Amarna dove Abimilku, re di Tiro, si rivolge al faraone paragonandolo a “Baal nei cieli”.

A partire dal I millennio il suo culto si diffonde capillarmente nel mondo arameo, dove rimarrà in auge fino al III d.C., ed in modo più limitato, ma comunque significativo, in quello fenicio e luvio. Lo si ritrova nell’epigrafe di Yahmilk a Byblos; in un’iscrizione fenicia da Karatepe; è invocato – con Baal Saphon e Baal Malagê – fra le divinità garanti del trattato imposto a Tiro da Asarhaddon di Assiria. Probabilmente va riconosciuto in Baal Shamin il Dio introdotto dalla tiria Jezabel sul monte Carmelo, almeno stando ad una dedica di età romana a ΔΙΙ ΗΛΙΟΠΟΛΕΙΤΗ ΚΑΡΜΕΛΩ. A quell’orizzonte cronologico il suo culto è attestato in Fenicia ed in Siria, specie nella Palmyrene.

La grande fortuna goduta nelle regione orientali non trova confronto in occidente. Due iscrizioni cartaginesi riportano la dedica ad alcune divinità (Tanit, Baal Hammon, Baal *mgnm*) da parte di alcuni sacerdoti di Baal Shamin, testimoniando l’esistenza in città di un suo luogo di culto. Altre testimonianze provengono da Cagliari con dedica a *l-B’šmn b-šynsm* (a Baal Shamin dell’Isola degli sparvieri) oltre ad un riferimento a *Balsamen* nel *Poenulus* di Plauto. A questo limitato *corpus* bisogna aggiungere alcune iscrizioni del *tophet* di *Hadrumentum* in cui Baal Shamin compare al fianco di Tanit e Baal Hammon.

Un rapido sguardo ad alcune particolari iconografie del Dio può contribuire a spiegare la sua presenza all’interno di quel particolare contesto. Una raffigurazione da *Doura Europos* datata al 31 d.C. lo raffigura con in mano frutti e spighe di grano, introducendo una dimensione agraria e ctonia al fianco di quella urania. La stessa connotazione agraria compare in un rilievo mutilo da Palmyra ed in una stele votiva da Nazala dove presenta come attributo un mazzo di spighe. Questi elementi sembrano indicare una coincidenza funzionale fra Baal Shamin e Baal Hammon tanto che non si può escludere che il primo fosse sentito come una personalità altra del secondo, spiegando in tal modo la sua presenza all’interno del *tophet*.

Baal Rosh

Una stele hadrumetina presenta una dedica a *B'l rš*, interpreta da Cintas come Reshef va più probabilmente sciolto come Baal Rosh o Baal Rash, il “Signore del capo”, ipotesi tanto più probabile provenendo la dedica da un *š b 'm ytnm* “appartenente al popolo dell’Isola dei tonni”, identificata con l’isola di Sidi el-Garsmsi, al largo del promontorio di Monastir e chiamata “tonnara” fino a tempi recenti per il suo ruolo come centro della pesca al tonno. L’esistenza di divinità incaricate di presidiare capi o promontori è ampiamente attestata in Fenicia. Il capo di Rās en-Nāqūra fra Tito ed Akko è ricordato nei documenti assiri come Ba – ‘li – ra – ‘ – si corrispondente al fenicio Baal Rā’š. Altro esempio è dato dalla collina di *Qassūba* a est di Byblos definita in una dedica greca ΔΙΙ ΤΩΩΙ ΠΕΣΑΙ trascrizione del toponimo arameo *Rēšā* “capo” o “Cima”. La dedica hadrumetina è isolata in occidente ed è quasi impossibile identificare il promontorio consacrato alla divinità, se è corretta l’interpretazione di *š b 'm ytnm* si potrebbe pensare alla penisola di Monastir ma si resta in un ambito assolutamente ipotetico.

Più interessante è tentare di comprendere quale divinità si celi sotto il nome di *Baal Rosh*, si riporta a riguardo quanto già da me scritto in altra sede in relazione ad una possibile interpretazione di detta divinità: “Una serie di emissioni monetarie di Clodio Albino presenta l’immagine di Nettuno con la testa radiata e recante come attributi il tridente ed un mazzo di spighe, l’immagine è accompagnata dall’iscrizione SAECVLO FRVGIFERO. L’iconografia rimanda ad una dimensione particolare del Dio, solare e agricola piuttosto che marina e l’epigrafe rinforza ulteriormente questo concetto.

L’attributo *frugiferum* compare nella dominazione ufficiale della città: *Colonia Ulpia Frugifera Hadrumentina* e va visto non come richiamo alla fecondità del territorio quanto come esplicito riferimento alla divinità poliade, appunto *Saeculum frugiferum*. L’identificazione fra *Saeculum frugiferum* e Ba’al Hammon è confermata da due monete di Clodio Albino recanti l’iscrizione SAECVLO FRVGIFERO CONS II (e COS III) caratterizzata dall’immagine di un dio barbuto, vestito con una veste talare e con il capo coperto da una tiara di piume, recante in mano un mazzo di spighe, assiso su un trono fiancheggiato da sfingi. Si tratta di una tipologia ben nota per la quale è possibile trovare numerosi confronti a cominciare dalla celebre statua fittile del santuario neopunico di Siagu-Thinnissut e che risale nelle linee sostanziali all’immagine punica del dio come ci viene tramandata da una stele a rilievo databile ad IV a.C. e proveniente dal *tophet* cittadino.

Le testimonianze in nostro possesso tenderebbero a confermare la corrispondenza fra Ba’al Hammon e *saeculum frugiferum* ma continua a rimanere problematica l’identificazione della divinità romana celata dal secondo attributo. Ba’al Hammon in Africa viene genericamente indicato con Saturno, ma l’area hadrumentina ha restituito rare dediche e nessuna prova certa dell’esistenza

di un tempio, l'attributo *frugiferum* è inoltre spesso associato a Plutone, ma anche questa divinità trova scarse attestazioni nella religione locale. L. Foucher notando come Nettuno acquisisca in età romana lo statuto di genio della colonia, propone di vedere in quest'ultimo la continuazione di Ba'al Hammon. Detta ipotesi mi sembra possa fornire una spiegazione convincente della natura di Nettuno-*Saeculum frugiferum* come compare sulle monete di Hadrumantum e sul mosaico di La Chebba.

Un'iscrizione punica proveniente dal *tophet* di Sousse presenta una dedica a Ba'al Rosh; lo scopritore aveva identificato il destinatario della dedica nel dio Reshef indicato in forma abbreviata. Come successivamente dimostrato l'ipotesi non è sostenibile in quanto le abbreviazioni dei nomi sono attestate con frequenza in ambito dell'onomastica umana ma mai in relazione a divinità. Il nome va quindi interpretato come "Signore del capo" o "signore del promontorio". Il periplo di Hannone ci informa che l'ammiraglio cartaginese aveva fatto erigere un altare a Poseidone presso il "Capo Sole" (da identificare con l'attuale Cap Cantin in Marocco), il nome greco nasconde evidentemente una divinità indigena, probabilmente il Ba'al Rosh dell'iscrizione hadrumentina.

L'identità di Ba'al Rosh non è conosciuta, ma considerando l'esclusività del culto di Ba'al Hammon nel *tophet* da cui proviene l'iscrizione si può ipotizzare che si tratti di un'ipostasi di quest'ultimo inteso come signore delle acque e dei mari. Processi analoghi sono altrove attestati nel mondo semitico ellenizzato come attesta un'iscrizione bilingue da Palmyra, dove il grande dio locale El viene indicato nella versione greca come ΠΟΣΕΙΔΟΝΙ ΘΕΩ. Va tenuto in considerazione che El è una divinità sostanzialmente urania, definito "creatore" e "signore della terra", identificato dai greci con *Kronos* e rispondente a concezioni semantiche non molto dissimili da quelle che caratterizzano Ba'al Hammon".

Baal Addir

Baal Addir, il "Signore Possente" compare relativamente tardi nei sistemi religiosi del mondo fenicio. Le prime testimonianze risalgono intorno al 500 a.C. e provengono da Byblos, la sua diffusione è rapida, specie in occidente. La documentazione a lui relativa risale principalmente ad età tardo e neopunica e proviene da contesti periferici, in primo luogo la Numidia ed in scala minore le regioni interne della Byzacaena.

La divinità è connotata principalmente in chiave ctonia: negli esempi orientali sembra prevalere un netto legame con la sfera funeraria e con la protezione dei defunti mentre in occidente appare prioritaria la componente rurale che fa di Baal Addir una divinità garante dei cicli naturali e della fecondità della terra come confermano le offerte di cereali e dolci di cui è oggetto ad El Jem.

Questa interpretazione agraria porta la sfera di competenza di Baal Addir a coincidere con quella di Baal Hammon. A conferma di questo avvicinamento funzionale si può ricordare il caso di Cirta dove Baal Addir, Baal Hammon e Tanit sono associati in un unico culto.

In età romana Baal Addir è oggetto di due interpretazioni principali come Mercurio e Silvano, sovente fra loro associati. I frequenti legami fra Mercurio-Silvano e Saturno tendono a presentare il primo in stretta associazione con il grande Dio africano, confermando una tendenza a ridurre le varie divinità ad ipostasi funzionali di Baal Hammon/Saturno, specie in casi – come il presente – in cui le originarie valenze semantiche già apparivano come molto prossime alle origini.

A differenza delle altre divinità precedentemente descritte Baal Addir non è attestato con certezza ad *Hadrumentum* e nei centri circostanti. La scarsa documentazione disponibile, relativa a statuette di Mercurio provenienti da sepolture di età romana potrebbe attestare la persistenza del culto indigeno ma si può anche leggere come semplice adozione dell'immagine di Mercurio psicopompo di tradizione classica. Un'importante testimonianza sulla presenza del culto di Baal Addir potrebbe essere offerta dai materiali provenienti dal santuario punico di El Kenissia, pur rimane a livello puramente ipotetico in assenza di testimonianze epigrafiche, le uniche capaci di fornire certezze.

Se è corretta la proposta di vedere nei bidenti che spesso compaiono sulle stele di El Kenissia immagini semplificate di caducei la cui valenza prescinde dal generico richiamo alla sacralità per acquisire una specifica funzione di oggetto sacro, probabilmente identificante una divinità. A favore di questa ipotesi gioca il ritrovamento all'interno dello stesso complesso santuariole di una lucerna raffigurante una divinità caprina – o un sacerdote recante un acconciatura con corna caprine – che potrebbe riconnettersi alla sfera di Silvano.

La documentazione epigrafica disponibile non contrasta con la possibile esistenza di un culto di Baal Addir a El Kenissia. L'unica divinità accertata epigraficamente è Tanit il cui culto risulta associato a quello di Baal Addir a Hel Hofra, *Vazaiui*, Madaura, nella stessa Roma. Non si può escludere che la stessa associazione fosse presente ad El Kenissia.

Giordano Cavagnino ([In Fernem Land](#))

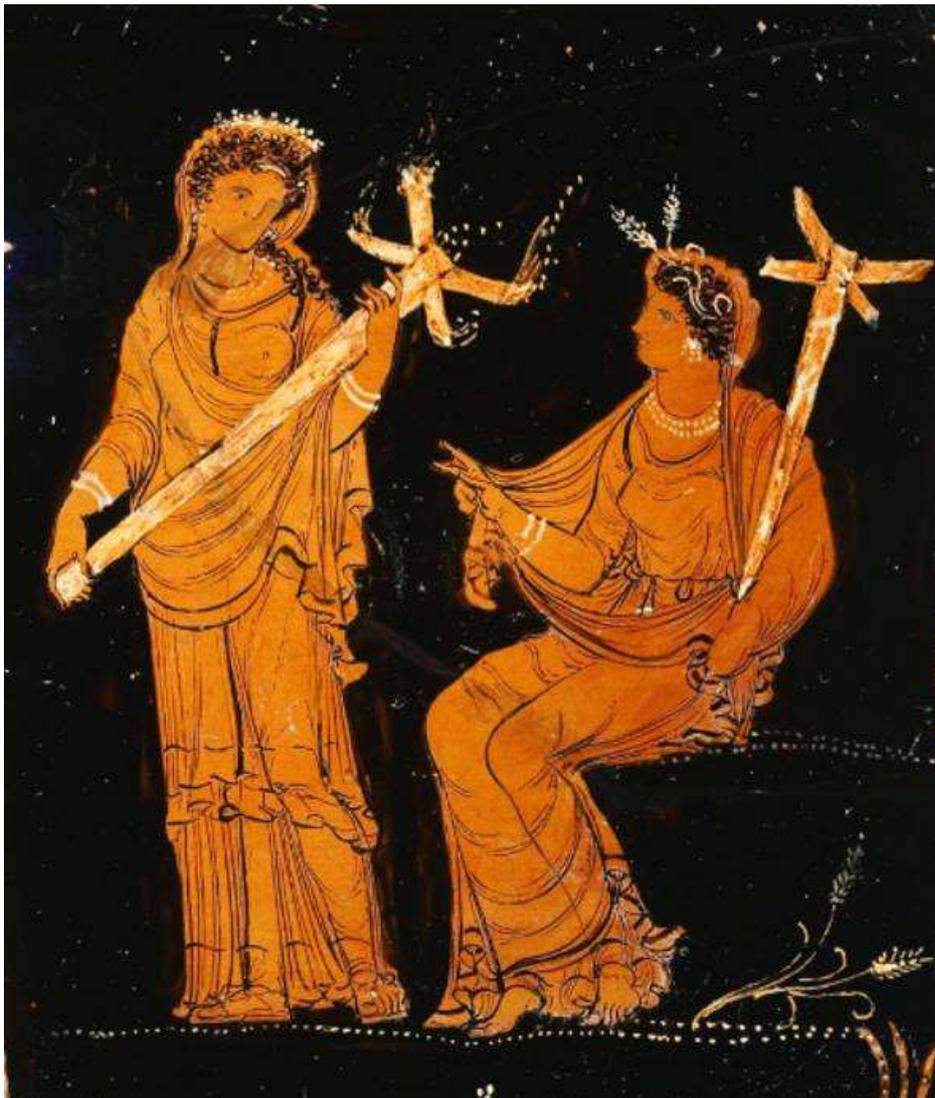
Appendice

Per il mese dei Misteri Minori ...



'Agrai' sulla riva sinistra dell'Ilisso ("le mistiche rive dell'Ilisso "); Stefano di Bisanzio riferisce che si tratta di "una località dell'Attica...si incontra prima di arrivare ad Atene; vi si celebrano i Piccoli Misteri ad imitazione di quelli di Dioniso; si dice che vi sia stato iniziato anche Eracle". Distretto definito anche 'Agrae' e 'Agra' da Eustazio, e così da lui descritto: "Artemide Agrotera- che è anche chiamata Agraia da Platone in Pausania (il lessicografo)- dal distretto vicino all'Ilisso il cui nome è Agrae e Agra...un distretto fuori dalla città di Atene, dove i Misteri Minori di Demetra sono celebrati, e sono conosciuti come Misteri di Agrae." Polieno (V, 17, 1) afferma che "presso l'Ilisso , dove si celebra il rito di purificazione in preparazione ai Piccoli Misteri..." Sappiamo che la "Madre in Agrai" aveva qui un suo Tempio, e che comunque la zona è sacra alla Dea (Suda: "Demetros hieron exo tes poleos pros toi Ilissoi").

Plutarco (Demetr. 26.1), oltre al periodo, delinea anche la relazione fra Piccoli e Grandi Misteri: “A quel tempo, quando (Demetrio Poliorcete) stava muovendo il suo accampamento verso Atene, egli scrisse che al suo arrivo voleva essere iniziato immediatamente e ricevere l'intera teletè dai Misteri Minori fino all'epoptikà. Ciò era contro la legge, e nemmeno era mai accaduto prima: i Minori erano celebrati in Anthesterion, i Maggiori in Boedromion, e le persone partecipavano come epoptai dopo un intervallo di almeno un anno.” Platone dice chiaramente che non c'è possibilità di ammissione ai Megala se non si passa prima per le iniziazioni di Agrai. (Gorgia, 497c).



Il vaso noto come “Medea ad Eleusi”, attestato dall'iscrizione 'ΕΛΕΥΣΙΣ ΤΟ ΙΕΡΟΝ'. Dettaglio di Demetra e Kore, con le classiche fiaccole eleusine. (Cratere apulo, 340-330 a.e.v. Ora al Princeton University Art Museum...)



“Tavoletta votiva di Ninnion” - rappresentazione dei Misteri Minori (parte inferiore) e dei Misteri Maggiori (parte superiore)- ritrovata ad Eleusi, del 370 a.e.v. circa, ora al Museo Archeologico di Atene.

Che Persephone abbia un ruolo di primo piano in questi Misteri di Anthesterion è evidente anche dalla celebre e bellissima tavoletta votiva di Ninnion: la Dea siede da sola sul trono, mentre Iakchos accompagna da Lei la fanciulla- questa è la più certa rappresentazione dei Piccoli Misteri.

Sebbene a volte i Misteri di Agrai siano ritenuti sacri solo a Dioniso (Steph. Byz. s.v. Agra kai Agrai), sappiamo dalle iscrizioni votive che erano dedicati anche a Demetra e Persephone. Uno scolio al Pluto (846) di Aristofane ricorda che “i Grandi Misteri erano in onore di Demetra, i Piccoli di Sua figlia Persephone.”



Frammento di stamnos attico – Demetra e Persephone. (Fine del V secolo a.e.v. Ora al museo di Boston...)

Ippolito (nel testo dal nome fin troppo eloquente 'confutazione di tutte le eresie', V, 8, 41...) scrive: "Secondo la norma chi è stato iniziato ai Piccoli Misteri viene in seguito iniziato anche ai Grandi: 'destino di morte più grande ha sorte più grande'. Piccoli sono i misteri di Persephone, i misteri di sotterra..." Infine, un frammento di Douris di Samo potrebbe riferirsi ad Agrai: "La Dea Demetra sta giungendo per celebrare i misteri di Sua figlia."

Licurgo nel 'discorso sul Sacerdozio' scrive: "così il più antico sacrificio è celebrato perché la Dea sta ritornando dal mondo sotterraneo; è chiamato Procharisteria perché i raccolti in crescita stanno germogliando." (Suda s.v. Προχαριστήρια; Harp. s.v. Anecd. Bekk.)



'Urna Lovatelli' – iniziazione di Eracle ai Misteri – dettaglio: Demetra, Kore e Iacco. Museo Nazionale, Palazzo Massimo, Roma.

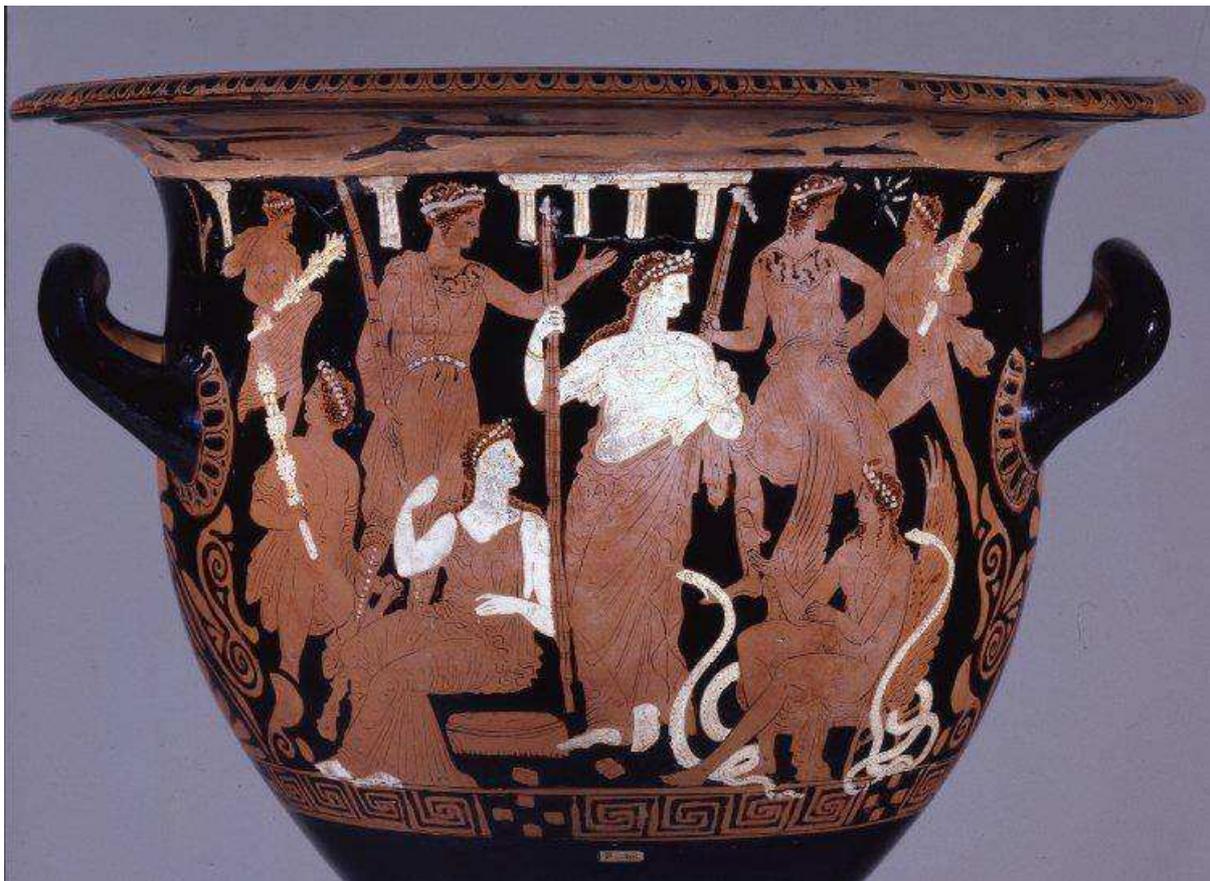
Stando a Diodoro Siculo (IV, 14, 3) i riti di Agrai furono istituiti per purificare Eracle dal sangue delle uccisioni (dal momento che nessuno può essere ricevuto in Eleusi se non completamente purificato): “Demetra teneva in onore Eracle e istituì i Piccoli Misteri per purificarlo dall'uccisione dei Centauri.” Da Apollodoro (II, 5, 12) sappiamo che: “Eracle si recò ad Eleusi da Eumolpo, per essere iniziato ai Misteri. (a quel tempo gli stranieri non potevano essere iniziati; Eracle fu iniziato dopo essere stato adottato da Pilio). Ma poiché non poteva vedere i Misteri se prima non veniva purificato per l'uccisione dei Centauri, fu purificato da Eumolpo e poté essere iniziato.”

E ancora, da Tzetzes (schol. Pluto 842) sappiamo che: “I Piccoli Misteri vennero introdotti a causa di Eracle. Quando infatti Eracle giunse ad Eleusi, chiese di essere iniziato ai Misteri, ma la norma consuetudinaria vietava di iniziare gli stranieri; tuttavia sembrava empio escludere dall'iniziazione un tale comune benefattore del genere umano; per questo furono introdotti i cosiddetti Piccoli Misteri.”



Dettagli dell'Urna Lovatelli – le purificazioni ed i sacrifici di Eracle/aspirante iniziato con Eumolpo/Ierofante, per i Misteri Minori. Una sacerdotessa agita sul capo velato di Eracle, riconoscibile dalla leonte ed iniziando ai riti, il liknon, il setaccio per la spulatura del grano. Lo Ierofante (Eumolpo) sacrifica un maialino assieme ad Eracle; lo ierofante regge un vassoio con tre capsule di papavero. L'Eroe seduto sul trono rappresenta un ben noto rituale di purificazione: è velato e scalzo, ai suoi piedi c'è una

pelle d'ariete, la 'pelle di Zeus' delle Diasia, fra le altre cose; la sacerdotessa che agita sopra di lui il liknon indica la purificazione attraverso l'aria (in scene simili, l'iniziando siede nella stessa attitudine, ma la donna agita una fiaccola sopra la sua testa: purificazione attraverso il fuoco). La presenza del liknon è qui particolarmente importante, soprattutto considerando la forte presenza dionisiaca in questi riti – in particolare è importante ricordare un' espressione di Virgilio nelle Georgiche “mystica vannus Iacchi”, che Servio commenta “Mystica autem Iacchi ideo ait quod Liberi patris sacra ad purgationem animae pertinebant”, “Egli lo definisce mistico setaccio di Iakchos, perché i riti del Padre Libero hanno a che fare con la purificazione dell'anima, e gli uomini sono purificati nei suoi misteri, come il grano e purificato dai setacci...da ciò Egli è chiamato Libero, perché libera, ed è lui che Orfeo dice essere stato fatto a pezzi dai giganti. Alcuni aggiungono che il Padre Libero fu chiamato Liknites dai Greci. In più il setaccio è da loro chiamato liknon, in cui si dice che (il Dio) fu posto dopo essere nato dal grembo di sua madre...usato per ammucchiare i primi frutti e consacrato a Libero e Libera.”



Questo bellissimo vaso attico, ora al British Museum, rappresenta proprio l'iniziazione di Eracle (e dei Dioscuri) ai Misteri di Agrai: al centro e Persephone con una fiaccola nella mano destra; di fianco alla Dea e seduta Demetra, uno scettro nella destra. Persephone guarda a Trittolemo, seduto sul carro alato; sopra Trittolemo c'è Eumolpo che agisce come μυσταγωγός nei confronti di uno dei Dioscuri, che lo segue da vicino. Alle spalle di Demetra vi sono invece Iakchos seguito da Eracle e dal secondo dei Dioscuri. Sullo

sfondo, una linea tratteggiata che indica una collina e un Tempio con colonne doriche, forse proprio il Tempio di Demetra ad Agrai, oppure il Metroon.

In base a questo aition, tutti erano obbligati a purificarsi in questi Misteri, di quanti avessero voluto poi ricevere l'iniziazione ai Megala Mysteria. Si sa che questi Misteri sono particolarmente connessi con le purificazioni, stando ad uno scolio al Pluto (845f) di Aristofane: "ogni anno si celebrano due culti misterici in onore di Demetra e Core, i piccoli e i grandi. I piccoli si configurano come purificazione e conseguimento di uno stato di purezza, preliminari ai Grandi Misteri." Si dice inoltre che questi Misteri avessero uno scopo 'didattico', ossia certe dottrine venivano spiegate, per preparare con adeguate conoscenze i futuri iniziati, infatti, stando a Clemente di Alessandria (Strom. V, 11, 70, 7-71): "Non e dunque fuori luogo che anche i misteri degli Elleni comincino dalle purificazioni...dopo di queste vi sono i Piccoli Misteri che hanno il proposito di fornire un insegnamento e una preparazione ai misteri futuri, mentre i Grandi Misteri riguardano il tutto e in essi non si tralascia più di apprendere, contemplare e pensare la natura delle cose." Sempre Clemente (Strom. IV, 1,3,1) continua dicendo che: "dopo essere stati iniziati ai Piccoli Misteri prima che ai Grandi, niente è di ostacolo alla hierofantia realmente divina; una volta che sia stato preliminarmente purificato e delineato ciò che deve essere prima indagato e spiegato."



Rilievo votivo dedicato a Demetra e Kore da uno Ierofante (cf. K. Clinton "The Sacred Officials of the

Eleusinian Mysteries")

Teone di Smirne (L'utilità della matematica, 14-5 Hiller) elenca i gradi dell'iniziazione: "L'iniziazione si articola in cinque tappe; per prima viene la purificazione..e per chi non è escluso dai misteri vi è la necessita di aver ottenuto prima una purificazione. Dopo la purificazione la seconda tappa è costituita dalla trasmissione dei riti iniziatici misterici; la terza è quella denominata contemplazione (epopteia); la quarta, e questo è anche il compimento della contemplazione, è la legatura e l'imposizione delle corone...la quinta è rappresentata dalla felicità che ne consegue in ragione del favore divino e della convivenza con gli Dei."



Le Due Dee (Terracotta, da Myrina, I secolo a.e.v. circa, ora al British Museum...)



Concludiamo ricordando ai Lettori che quest'anno i Misteri Minori saranno dal tramonto del 10 Marzo (ventesimo giorno di Anthesterion) fino al tramonto del 17 Marzo (ventiseiesimo giorno di Anthesterion), mentre le Diasia ed i sacrifici a Zeus Meilichios cadono dal tramonto del 13 Marzo (ventitreesimo giorno di Anthesterion) Cf. [Calendario Anthesterion](#).

Ricordiamo inoltre – e suggeriamo caldamente di sostenere in ogni modo possibile – la candidatura di Eleusi a Capitale Europea della Cultura per il 2021: “Ελευσίνα Υποψήφια Πόλη για Πολιτιστική Πρωτεύουσα της Ευρώπης 2021 - Eleusis Candidate City for European Capital of Culture 2021”

Pagine facebook: <https://www.facebook.com/eleusis2021.eu>

