

HELLENISMO

XXXVI



Rivista online della 'Comunità Hellena Italiana'

Indice

Mos Majorum

Epiteti e Titoli di Demetra – (ἐν ἔλει - Πολυώνυμος)

Images Deorum: Demeter - Ceres

I vasi cabirici. Un'arte sacra e popolare nella Grecia classica

Images Deorum: Atena

Images Deorum: Asklepios-Esculapius

Digressioni a proposito di Demetra, Kore e le Ninfe

Le Ninfe di Pitsà. Un santuario in grotta nella Grecia classica

Lindu, la fanciulla che conosce i sentieri delle anime

Appendice pdf

1. Commento al Timeo, IV Parte – Il Cosmo colmato di viventi
2. Commento al Timeo, IV Parte – Il Cosmo colmato di viventi, II sezione. V Parte – Gli Dei Tradizionali
3. Commento al Timeo, V Parte – Prologo; Genealogia degli Dei
4. Commento al Timeo, V Parte – Discorso del Demiurgo

Mos Majorum



Il mos majorum, solitamente tradotto con gli “usi degli antenati” rappresentava quell’insieme di norme giuridico-sacrali che costituivano il fondo più arcaico dell’organizzazione sociale romana.

Tralasciamo il termine mos, che è solitamente tradotto con usi, norme, modo di vivere e concentriamoci su majorum, ovvero majores: parola che solitamente è tradotta con “antenati”. Majores indica quindi coloro che ci hanno preceduti, ma i romani avrebbero potuto scegliere tra diversi termini per definire tale concetto, ad esempio seniores, antiqui, prisci, ecc... perché proprio majores?

Secondo gli autori di età imperiale [Serv. Georg. I, 43; Macr. Sat. I, 12, 16 segg; Ov. Fast. V, 57, segg; Var. L. L. VI, 33; Plut. Num. XIX, 4; Q. R. 86; Fest. 134; Lyd. IV, 52], in epoca arcaica la società romana era divisa tra majores e juniores: questi ultimi formavano l’esercito, ma anche quella parte della comunità che possedeva la pienezza della capacità generativa (conformemente al significato originario della radice juuen- 1): abbiamo così un termine che non indica semplicemente una posteriorità anagrafica (genericamente giovinezza), ma che si riferisce allo specifico valore sociale dei giovani. Dal punto di vista semantico, l’opposto di juniores è seniores, per cui nel porre

juniores in opposizione a maiores possiamo vedere una scelta precisa che ha la sua motivazione nel valore che i romani attribuivano agli antenati al di là della semplice anteriorità anagrafica. È perciò necessario comprendere qual era questo valore particolare.

Major è il comparativo di magnus, dalla radice *mag- che indica grandezza fisica, ma soprattutto morale, spesso accompagnata da idee di forza, potenza, nobiltà; in particolare major, connesso al sostantivo majestas, è impiegato in senso morale e laudativo ². Possiamo quindi dire che i maiores non sono semplicemente gli anziani, coloro che anagraficamente sono nati prima, ma coloro che (teoricamente a dispetto dell'età anagrafica) sono superiori in senso morale, più nobili e dotati di maggior virtus . Proprio per questo gli anziani del popolo, fin dai tempi più antichi, godevano di grande rispetto e servivano lo stato con i consigli della loro saggezza, corrispettivo della virtus ³.

Ecco che, attraverso la scelta del termine maiores, i romani non solo ci danno un preciso quadro del valore sociale attribuito agli anziani / antenati (i parentes, ovvero non solo i genitori, bensì gli ascendenti in linea diretta maschile), ma ci illustrano la loro visione del tempo e del succedersi delle generazioni.

In quanto maiores, gli antenati sono “posti al di sopra” (corrispettivo di major è infatti magister, la guida), sono una guida e un punto di riferimento, come è chiaramente dimostrato dal fatto che, nella composizione dello stemma gentilizio, le imagines majorum, sono disposte in senso discendente, dall'antenato più antico posto in alto, al più recente in basso ^{4,5}. Abbiamo così l'immagine di un albero genealogico, in cui le radici sono in alto e lo sviluppo del tronco e dei rami si allarga verso il basso: in quanto “coloro che sono venuti per primi”, uomini delle origini, gli antenati sono i depositari della pienezza della virtus della gens, che, come la linfa all'interno di una pianta si propaga dalle radici alle ultime foglie, si trasmette a partire dai capostipiti, di generazione in generazione e che deve essere preservata, onde evitare che vada diminuendo (anche attraverso la contaminazione del sangue e la sua “diluizione” con quello di gentes meno dotate di virtus).

Comprendiamo che per i romani l'asse temporale che va dal passato al futuro è verticale e corrisponde alla direzione alto – basso: il passato si trova in alto, esempio perenne, ideale a cui si deve continuamente tendere, serbatoio inesauribile di quelle forze che permettono a ciascuno di essere dignus del proprio genus. Come punto focale della direzione alto – basso ⁶, il passato (incarnato nell'esempio dei maiores) ha anche valore di limite, confine e definizione: nessun'azione (salvo rari casi, per questo considerati particolarmente degni di onore) che un uomo avrebbe potuto compiere, avrebbe potuto superare l'exemplum degli antenati che così diventa, ideale (quindi fine) e limite dell'agire umano; nulla di nuovo o più grande si può aggiungere a tale exemplum, al più

l'individuo lo può eguagliare, dimostrando così di essere dignus della virtus che scorre nella sua stirpe. Al contrario, essere inferiore ai propri maggiori, compiere un'azione disonorevole, dimostrare di non possedere la virtus del proprio genus, qualificava l'individuo come de-gener, ovvero colui che si era allontanato dal genus, dalla stirpe, quasi come fosse nato da un sangue differente, non a caso, lo stesso termine era impiegato dagli autori romani per definire quelle piante che, pur provenendo da semi della stessa specie, per via delle condizioni climatiche o dei terreni differenti, davano origine a piante con caratteristiche così differenti da essere ritenute specie diverse⁴. Ecco che in questo modo il concetto di tradizione si precisa secondo il proprio senso etimologico di trans-dare, consegnare qualcosa da una generazione all'altra, questo qualcosa è il patrimonio di virtus formatosi nel tempo delle origini che si è trasmesso attraverso il tempo ed ha dato forma (in quanto ideale, quindi causa finale dell'azione) all'agire di ogni individuo; d'altra parte la tradizione è anche conservazione, impegno a non dissipare tale patrimonio, affinché non si esaurisca col trascorrere delle generazioni e al contrario sia preservato (e al massimo incrementato).

Accanto a questa dimensione verticale, il tempo, per i romani, aveva anche una dimensione orizzontale.

In latino i termini connessi alla sfera semantica della discendenza, contengono il prefisso pro-, ad esempio pro-pago, pro-les, pro-sapia ecc... in tutti i casi pro- indica un moto in avanti nel tempo, un avanzamento, ogni nuova generazione pro-paga nel tempo la stirpe, ovvero il sangue dei progenitori (in questo senso, in particolare prosapia, derivato di sapio, membro virile), tuttavia l'analisi compiuta da M. Bettini ha messo in luce come pro- abbia anche valore coordinativo, ovvero serve a sottolineare una sostanziale equivalenza tra i termini che mette in relazione ⁷. Da queste considerazioni possiamo dedurre che per i romani, il susseguirsi delle generazioni era visto come un processo orizzontale, in cui, a ogni elemento, nella successione temporale, se ne sostituiva uno equivalente, per ciò non vi era alcun progresso, ma una ripetizione e conservazione della virtus trasmessa dagli antenati.

In questo senso il tempo non è un trascorrere, un avanzare, bensì un ripetersi, un riapparire del medesimo modello: frutto della virtus (che è anche vis, forza generativa), ogni nuova generazione, in cui non si manifesti una degenerazione, riattualizzerà i comportamenti dei propri antenati, ne ripeterà i mores, compiendo imprese che molto spesso sono ricalcate esattamente su quelle delle generazioni che l'hanno preceduta. Ecco che così si può parlare di familiare fatum [Liv. X, 28, 12], quella coercizione a ripetere un determinato comportamento, nel momento in cui la storia riproponga le medesime condizioni, non per via di un destino esterno, un fato ineluttabile, una volontà divina, o una catena di causa - effetto, ma perché ogni nuova generazione è sostanzialmente

imago di quelle che l'hanno preceduta, impressa dalla virtus generis nel mero substrato biologico (da qui l'importanza della somiglianza fisica tra padre e figlio nell'ambito del riconoscimento dei figli e della loro inclusione de jure all'interno della stirpe) 8.

Fedele all'exemplum paterno e soggetto al familiare fatum, il secondo dei Decii compirà la devotio durante una battaglia contro i Sanniti [Cic. Tusc. I, 89; De Fin. II, 61] e così reciterà nel Decius di Accio

... quibus rem summam et patriam nostram quondam / adauctavit pater... / ...Patrio exemplo et me dicabo atque animam devoro / hostibus... [Acc. Dec. Fr. X – XI R]

A cui fa eco il discorso riportato da Livio:

... è stato affidato alla nostra stirpe (genus) il compito di essere le vittime che espiano e allontanano i pericoli pubblici... [Liv. X, 29, 8]

Pensiamo ancora a Marco Junio Bruto in preda al dubbio [App. B. C. II, 119], nel momento in cui gli amici e la voce popolare gli chiedevano di essere insorgere contro Cesare ed essere dignus di quanto fece Lucio Junio Bruto contro Tarquinio Superbo [Suet. Caes. LXXX, 3; Plut. Brut. IX, 6; X, 6; Caes. LXII, 4; Cas. Dio. XLIV, 12, 3; App. B. C. II, 112]. Bruto si sarà aggirato nell'atrium della propria casa soffermandosi di fronte alle imagines dei suoi antenati. Avrà sicuramente fissato quella di Junio Bruto Maggiore, fondatore della Repubblica (vera o fittizia che fosse la discendenza degli Junii da lui, sappiamo che essi lo annoveravano tra i loro majores [Posid. Apud Plut. Brut. I, 7 – 8; Cic. Orat. II, 225 – 226; Plin. Nat. Hist. XXXV, 6; App. B. C. I, 16, 70; Nep. Att. XVIII, 3]) e non potrà non aver pensato alle sue gesta [Rhet. Her. IV, 66; Cic. Att. II, 24, 3], immortalate dalla statua che lo ritraeva con la spada sguainata a chiudere la serie dei re di Roma sul Campidoglio [Plin. Nat. Hist. XXXIII, 9; XXXIV, 23; Suet. Caes. LXXX, 3; Plut. Brut. I, 1; 8; IX, 6; Cas. Dio. XLIII, 45, 4; XLIV, 12, 1 – 3]. Né da meno fu il suo avo materno, quel Servilius Ahala che uccise Spurius Melius accusato di “aspirare al regnum” [Plut. Brut. I, 5 – 6] (il cognomen Ahala derivava da un più antico Axilla [Cic. Orat. 153], attraverso l'umbro ahal e significava ascella, alludendo al fatto che Servilio nascose sotto la toga il pugnale con cui uccise Spurius Melius [Dion. H. XII, 14, 4]), così, infatti, scrive Cicerone dopo il cesaricidio

... Se è vero che i promotori [della congiura] avevano bisogno a loro volta di chi li consigliasse alla liberazione della patria, avrei dovuto io spingere i Brutus, se tutt'e due avevano dinanzi ai propri occhi, ogni momento, l'immagine di Lucio Bruto, e uno di essi anche quella di Ahala? Con tali

antenati, avrebbero preferito ricorrere per consiglio ad estranei piuttosto che a congiunti, a gente di fuori piuttosto che di casa propria... [Cic. Phil. II, 26]

Tali exempla formarono (diedero forma) alla sua azione, i dubbi furono dissolti, la virtus degli avi rese necessaria la sua decisione, in questo modo egli poté essere autentica proles di cotanti antenati

... perfino quel grande Lucio Bruto che liberò lo Stato dal dominio dei re e che in tale gesto e in tale virtù ebbe dei discendenti ancora dopo cinque secoli (ad similem virtutem et simile factum stirpem iam prope in quingentesimum annum propagavit)... [Cic. Phil. I, 13]

Questi concetti sono chiaramente espressi nell'epitaffio di Cn. Cornelius Scipio Hispanus [CIL I2, 15; ILS 6; ILLRP 3162add]

... Virtutes generis meis moribus accumulavi

progeniem genui, facta patris petiei

maiorum optenui laudem ut sibi me esse creatum

laetentur stirpem nobilitavit honor ...

Ho riunito nei miei costumi le virtù della mia gente. Ho generato figli, sono stato pari nelle imprese a mio padre. Ho ottenuto la lode dei miei progenitori, che furono lieti di avermi generato. Le mie cariche hanno nobilitato la stirpe.

L'Ispano riassume in questi versi i doveri di ogni buon romano: essere perfetto rappresentante dei mores della propria gens, ovvero essere nel comportamento l'immagine dei propri majores, generare figli, al fine di permettere la continuazione della stirpe, essere all'altezza del proprio pater e dei propri parentes, aver conservato la virtus dei maggiori, e aver compiuto imprese tali da renderlo dignus di loro. Tutte queste azioni sono chiuse nell'orizzonte dell'exemplum degli antenati, la cui lode è ottenuta con la conservazione e perpetuazione della loro eredità.

Emerge così la netta opposizione alla visione del mondo moderna, per la quale l'asse temporale è invertito, il passato si trova in basso, è il luogo della primitività (al di là dei giudizi che differenti tendenze attribuiscono a questa primitività, essa permane uno stadio di minorità, di mancanza, di piccolezza), il punto di partenza, da cui, attraverso un continuo progresso, l'essere umano ha raggiunto vette sempre più alte. Nella visione del mondo moderna il passato non è ideale che guida l'azione (per quanto possa essere in qualche misura idealizzato), bensì ente che deve essere

continuamente negato e superato in un processo che non ha realmente alcun punto di arrivo, nessun ideale o definizione, ma si nutre della continua autonegazione, dell'eterno "andare oltre" (ovvero del progresso per il progresso, in cui l'unico fine possibile è generato per negazione totale del passato e il presente ha valore solo in quanto preludio, momento di attesa, tensione verso un nuovo obiettivo), nell'illusione di un accrescimento senza limiti.

1 E. Bienveniste – *Espression indo-européenne de l'éternité* BSL, 38, 1937 pgg 103 - 112

2 Ernout-Meillet - *Dictionnaire étymologique de la langue latine* 4^e v. magnus

3 In tutto l'articolo *virtus* va inteso nel senso generale che aveva per i romani di insieme di qualità e meriti, in particolare qualità essenziali strettamente connaturate al *vir*, ovvero essenza necessitante che rende un uomo ciò che è.

4 L. Beltrami – *Il Sangue degli Antenati*, Bari 1998 in particolare § I, 1

5 M. Lentano – *Il Mito del Sangue*, Bologna 2007 §II, 1 e II, 3

6 E. Montanari – *Fumosae Imagine*, Roma 2009 § II

7 M. Bettini – *Antropologia e Cultura Romana*, Roma 1986

8 L. Beltrami – *Il Sangue degli Antenati* § I, 1 – 4; M. Lentano – *Il Mito del Sangue* § I, 5; II, 1 – 3

Maurizio Gallina

[Mos Maiorum]

Epiteti e Titoli di Demetra – (ἐν ἔλει - Πολυώνυμος)



- * ἐν ἔλει

“Nel luogo palustre/prateria” (a Megalopoli, “un tempio di Demetra, detta 'nella prateria/luogo palustre', ed il suo bosco sacro, che si trova a cinque stadi dalla città, e solo le donne possono entrarvi.” Paus. VIII 36.6)

- ἐν Κορυθεῦσι

“La strada da Tegea ad Argo ... per prima cosa un tempio ed un'immagine di Asclepio. Poi, volgendosi a sinistra per circa uno stadio, si vede un tempio in rovina di Apollo chiamato Pitico, che è quasi del tutto distrutto. Lungo la strada principale vi sono molte querce, e nel bosco di querce vi è un Tempio di Demetra chiamata 'in Korythenses'. Accanto vi è anche un santuario di Dioniso Mystes.” Paus. VIII 54.5. La notizia di Pausania è stata confermata dagli scavi, poiché in situ è stata ritrovata una statua arcaica di una Dea assisa, probabilmente proprio Demetra, ed il santuario si trova accanto alla chiesa di Hagia Trias – cf. Papachatzis 1994, 410)

- **Ζείδωρος**

Secondo l'esegesi più comune, deriva da ζεία, 'biada, spelta', cibo comunemente impiegato per alimentare gli animali: "li legarono alle mangiatoie dei cavalli, gettarono ad essi la biada, bianco orzo vi mescolavano" (Od. IV 41); anche indicativo di pianure ricche di pascoli per i cavalli: "una vasta pianura, nella quale vi è molto trifoglio e cipero e biada e spelta e rigoglioso orzo bianco" (Od. IV 604) – di solito, epiteto della Terra: "ζείδωρος ἄρουρα – la terra ricca di biade/datrice di biade" (Il. II 548, Od. III 3, Hes. Op. 173). Questo passo degli Erga è molto importante, perché si riferisce alle Isole dei Beati, su cui regna Crono: "Eroi fortunati, ai quali dolci frutti rigogliosi, tre volte l'anno produce la terra ricca di biade", ed ecco la spiegazione: "l'allusione mostra che hanno uno stato di liberazione più divino di quanto fosse la loro vita nel divenire e perciò si dice che abitano le Isole dei Beati, le quali le anime felici (ossia, quelle al seguito degli Dei: "le anime felici che ottengono la visione degli Dei Intelligibili" Theol. IV 21; "le "anime felici" che il Dio fa tendere verso la sommità Cronia: le anime la cui componente corporea è andata distrutta e la cui conversione si rivolge in direzione della realtà incorporea ed indivisibile, i cui simboli che rimandano alla genesis sono stati perciò "recisi", la cui vita pertanto ha cambiato direzione essendosi volta verso la sommità intellettuale. Queste sono le anime dette "allevate da Crono", perché "in effetti 'l'intelligibile è nutrimento' come è stato detto dagli Dei stessi" Theol. V 92) hanno avuto in sorte di abitare in quanto poste al di sopra della generazione, come le isole stanno sopra il mare ... dice che la Terra produce loro tre raccolti l'anno, in quanto godono di beni perfetti, quelli nutrientissimi derivanti dalle potenze che sulla terra sono generatrici (ζωογόνων δυνάμεων - "generativo, vitale, fecondo") di viventi. Per questo non solo ha detto che la Terra produce tre raccolti, ma ha detto "la Terra ricca di biade" (schol. ad loc.). Al che, come abbiamo sottolineato molte altre volte nel caso di Demetra, il significato corrispondente di 'feconda' non va inteso solo in senso materiale, ed è assai significativo che questo epiteto sia stato anche fatto derivare da ζάω, ossia βιόδωρος (epiteto, ancora una volta, di Demetra associata a Gaia, cf.), "datrice di vita" e dunque "che dà la vita" (spiegato in tal modo da Hesych.), il quale è anche, non per caso, epiteto di Helios ("Ἡέλιος" Nonn. Dion. 12.23)

- **Ζωοδότρια**

"Datrice di vita" ("che offre la vita" Phot. s.v. Interessante notare che, nei loro tentativi di 'appropriazione indebita', questo nome sia stato rubato dagli atei per indicare la 'madre del demiurgo', al che è davvero molto semplice vedere che qui si sta parlando, ancora una volta, di

Rhea-Demetra: “Pertanto è necessario che vi sia anche in terzo luogo una causa intellettuale generatrice di vita. In effetti, anche Zeus “è principio causale del vivere, Zen, come dice Socrate, ma in modo intellettuale e derivato; del resto affermiamo che la vita in ogni ambito precede per ordinamento l’Intelletto. Ebbene, risulta evidente che della Regina Rhea, madre di Zeus, e seconda rispetto a Crono, poichè Egli è il Padre, diremo che forma questo livello intermedio, in quanto Ella è di fatto Cosmo generatore di vita ed ha prestabilito in se stessa le cause della vita nella sua totalità universale ... la Dea intermedia La celebriamo in sé e per sé come Madre sia del Demiurgo sia della totalità degli esseri; d'altra parte, contemplandola insieme ai due termini estremi (Crono e Zeus), La denominiamo “causa paterna”, in considerazione del fatto che è compresa fra i Padri, ed alcuni Ella li genera congiuntamente a Crono, altri congiuntamente a Zeus.” Theol. V 16, 7- 24. Inoltre, “che Rhea sia appunto Madre del Demiurgo dell’universo nella sua totalità, e d'altra parte sia una divinità inferiore a Crono, lo dicono sia Platone che Orfeo ... Rhea generatrice di vita (he zoogonos Rhea – ζωογονέω: “generare essere viventi; dare la vita; mantenere in vita; vivificare”) è proceduta come seconda dal proprio principio, avendo ricevuto il rango di Madre fra tutti quanti gli ordinamenti paterni ed introducendo prima degli altri Dei il Demiurgo universale e la custodia inflessibile degli Dei. In effetti, il centro intermedio della Triade Intellettuale ed il grembo ricettivo della potenza generativa insita in Crono è questa Dea, che incita le cause che permangono in Lui alla generazione dell’universo nella sua totalità, e che d'altra parte fa apparire tutti i generi degli Dei in modo che si distinguano; e che dal Padre che la precede viene ricolmata della potenza intelligibile e generativa, mentre a sua volta ricolma il Demiurgo e Padre che è venuto a sussistere da Lei, della sovrabbondanza generatrice di vita. E’ proprio da qui che deriva il fatto che Egli “è per tutte le cose principio causale del vivere” – in quanto Zeus estende a tutte le cose la causalità generativa della Madre. Quindi, Rhea moltiplica le potenze uni-formi di Crono, le fa procedere e le mette a capo delle realtà inferiori; dal canto suo, Zeus, proprio come dice il mito, fa apparire e differenzia la sovrabbondanza della Monade Cronia e la generazione della Madre, “in modo da non lasciar priva della potenza di Crono la componente più materiale e disordinata del Tutto.” Theol. V 36) Concludendo, in altre parole, Rhea è la Causa generativa di vita per la totalità degli esseri. L’attività universale della Dea ricomprende dunque, come abbiamo spesso detto, queste attività divine: ricolma di potenza generativa ed intellettuale il Demiurgo universale; perfeziona tutti i generi degli Dei con i “frutti intellettivi”; nutre le anime “compagne degli Dei” con i ‘canali’ della divina perfezione e fa dono ai mortali delle elargizioni della natura.)

- Ζωοτόκος

“Che genera esseri viventi/ che rende vivi” (Io. Gaz. Descr. 2.22 – qui si sta parlando di tutti i viventi, non solo di quelli dotati di ragione (τὰ λογικὰ zoia), infatti anche le piante sono esseri viventi, ma possiedono solo la percezione cosciente di ciò che procura loro piacere e dolore ma non partecipano di altra percezione o di immaginazione: tutte le facoltà appetitive sono forme di Vita ed ultime produzioni e apparenze della Vita universale, prive di Intelletto e non partecipano della facoltà conoscitiva, e ciò nonostante, viventi. Infatti, secondo la gerarchia dei Principi, al di sopra dell'Intelletto c'è l'ambito della Vita poiché esiste di fatto la Vita-in-sé, superiore all'Intelletto. Infatti, fra gli esseri, solo quelli in grado di conoscere partecipano dell'Intelletto, mentre della Vita sono partecipanti anche quelli privi della facoltà conoscitiva (“le piante vivono”). Perciò, per ordinamento la Vita è posta al di là dell'Intelletto, in quanto è causa di un numero maggiore di entità ed illumina dei doni da essa stessa derivati un numero maggiore di entità. Pertanto, qui, come nei nomi derivati dalla stessa radice, si parla evidentemente della Vita-in-sé, e quindi di tutti i Viventi che, proprio a partire dall'ambito della Vita, sono contenuti nel Vivente-in-sé sotto forma di Modelli (cf. “il Vivente-in-sé fa sussistere per mezzo della Tetrade Intelligibile in modo universale tutti i viventi”), dai Viventi Intelligibili fino agli ultimi livelli del reale (intellettivi, psichici e fisici- un'unica generazione di Vita si estende e si particularizza, dalla dimensione intelligibile fino alla sfera materiale).

- Ἡύκομος

“Dalle belle chiome” (HH. 5. 1; 297; 315 – questo epiteto è legato in modo specifico a Demetra di Eleusi, infatti ricorre nell'Inno, oltre che nell'apertura (“Demetra dalle belle chiome, Dea veneranda, io inizio a cantare” - nello stesso identico modo inizia anche l'altro Inno Omerico a Demetra, 13, il che fa pensare ad una formula di culto: Δημήτηρ ἡύκομον, σεμνήν θεάν, ἄρχομ' ἀείδειν), proprio quando Celeo ordina ai suoi sudditi la costruzione del Tempio e dell'Altare: “egli allora convocò in assemblea il popolo innumerevole, ed ordinò di costruire, per Demetra dalle belle chiome, un pingue tempio ed un'ara, sopra un contrafforte del colle.” Questa forma della Dea è anche quella irata presso cui il Cronide invia Iris: “Demetra dalle belle chiome, che ha molto amabile aspetto (Δήμητηρ ἡύκομον, πολυήρατον εἶδος ἔχουσιν)”.

- **Θαλυσιάς**

“Deò mietitrice” (Nonn. Dion. XIX 86 - “Celeo diede ospitalità a Deò, madre di ogni vita, insieme al figlio Trittolemo e all'antica Metaneira, ed Ella donò loro il frutto, per cui poi Trittolemo, bagnando il solco della terra, scoprì la semina sul suo carro di spighe, e poi, quando Celeo morì, Deò mietitrice gemette, presso la tomba recente ...” A questa forma di Demetra corrisponde anche la Stagione, “la Stagione delle messi, nella destra teneva una spiga con il capo irto di chicchi ed una falce tagliente che annuncia la mietitura”, “la Fanciulla della raccolta” (θαλυσιάς Ὠρη / θαλυσιάς κούρη – Dion. XI 500; XII 102), che è anche la Stagione connessa con la maturazione dei grappoli della vite – la festa delle Thalysia infatti comprende anche preghiere e voti in onore di Dioniso (Men. Rh. p.391S). Thalysia indica in generale le primizie (da offrire ad Artemide, in Il. IX 534), ma in particolare una festa del raccolto in onore di Demetra che si tiene nel culmine della stagione estiva (Theocr. Id. 7). Da ciò deriva anche il nome di un tipo di pane offerto a Demetra, il θαλύσιος ἄρτος, pane preparato con le primizie del raccolto (Athen. 3.114A). Ancora da Ateneo sappiamo che il pane thargelos era talvolta chiamato 'thalysios'; ora, le Thalysia sono appunto la festa che celebra i frutti del raccolto, in cui si onora particolarmente Demetra, come sappiamo anche da Teocrito: “la via sulla quale sono i nostri piedi è quella del raccolto (thalysias), poiché a Demetra dalle belle vesti i nostri compagni oggi portano i primi frutti dei loro raccolti. Lei sull'aia grande quantità di grano ha riversato, per Sua grazia.” (Theocr. Id. VII, 31) Sempre da Teocrito (VII, 147 e ss.), raccogliamo l'informazione che questa festa si celebra, con banchetti e libagioni di vino nonché offerte di primizie, presso l'altare di Demetra presente nell'aia, che la Dea stessa “sorridendo” presiede alle celebrazioni di anno in anno, “con mazzi di spighe e papaveri in entrambe le mani.”

- **Θερμασία**

“Calore, riscaldamento – propizia alla germinazione e alla maturazione” (“C'è anche un altro tempio di Afrodite. Fra gli onori che le rendono gli abitanti di Hermione c'è anche questo costume: le fanciulle, e le vedove che si devono risposare, tutte le sacrificano prima delle nozze. Sono stati anche costruiti santuari per Demetra Thermasia, uno sui confini verso il territorio di Trezene, come ho già ricordato [percorri una strada di montagna da questa roccia – la roccia di Teseo – e raggiungerai un tempio di Apollo chiamato Platanistios – Signore del bosco di Platani – ed un luogo chiamato Eilei, dove vi sono santuari di Demetra e di sua figlia Kore. Sulla via del mare, sul

confine del territorio di Hermione, c'è un santuario di Demetra con il nome Thermasia” Paus. II 34, 6] mentre l'altro è nella città di Hermione.” Paus. II 34, 12)

- **Θεσμία**

“Fondatrice delle leggi e delle istituzioni (divine ed umane)” (“A quei Feneati che la ricevettero con ospitalità nelle loro case, la Dea diede ogni genere di legumi eccetto la fava. C'è una storia sacra che spiega perché, ai loro occhi, la fava è un tipo impuro di legume. Coloro che, come dicono i Feneati, diedero il benvenuto alla Dea, Trisaule e Damithales, fecero costruire un tempio di Demetra Thesmia sotto il monte Cillene, ed essi stabilirono per lei dei riti (teleté), che si celebrano anche oggi. Questo tempio della Dea Thesmia si trova a circa quindici stadi dalla città.” Paus. VIII 15.4. Importante ricordare che anche Apollo ha questo epiteto, Θέσμιος, Paus. V 15, 7.)

- **Θεσμοδότρια**

“Datrice di leggi” (Inni Orfici, proemio 25: “e Pistis (Lealtà, Fede) e Dike e l'irreprendibile Legislatrice”)

- **Θεσμοθέτης**

“Legislatrice” (“Dunque, grazie all'abbondanza dei cereali, gli uomini cessarono di avere un cibo difficile da procurarsi e dubbio, cosicché anche ponendo insieme qualcosa gli uni con gli altri, in determinate misure, secondo i terreni arati, e distribuendo i prodotti in modo giusto, dicevano che per loro Demetra era risultata per loro introduttrice delle leggi e degli statuti: perciò la chiamarono Thesmothetis, come se fosse 'Legislatrice' (nomothétis).” Corn. Comp. Theol. 28)

- **Θεσμοφόρος**

“Legislatrice” (certamente uno degli epiteti più noti della Dea, tanto che spesso è citata solo come Thesmophoros, senza il nome 'Demetra' e “τὸ θεσμοφόρῳ”, oppure “αἱ Θεσμοφόροι”, sono direttamente Demetra e Persefone. Riportiamo in primo luogo le considerazioni svolte, per quanto lecito, a proposito dell'importantissima celebrazione delle Thesmophoria, in secondo luogo una

breve panoramica della loro diffusione in tutto il mondo civilizzato. Dunque, le Thesmophoria comprendono un ciclo festivo nel mese di Pyanepsion, pertanto iniziamo con le Stenia che aprono le celebrazioni: lo scoliasta ad Aristofane (Thesm. 834) ci informa sulla data precisa di questa celebrazione ossia due giorni prima delle Thesmophoria in Città, e quindi il nove di Pyanepsion – in tutto il mondo Ellenico, le Thesmophoria in onore di Demetra cadono nel periodo in cui si ricomincia a seminare il grano. La festa celebra l'anodos di Demetra: “una festa Ateniese in cui si dice che avvenga l'anodos di Demetra.” (Phot. s.v. Stenia; Diod. Sic. 5.5). Durante le prime nove notti di questo mese, in preparazione alle Thesmophoria – di cui le Stenia sono un'anticipazione – tutte le donne devono osservare l'assoluta castità (come durante le Skira); si menzionano diverse erbe impiegate a tal fine: pulicaria, agnocasto, aglio, etc; ovviamente continua a vigere la proibizione sul melograno, valida per tutti i culti di Demetra e Kore. (cf. Ov. Met, 10.438; Schol. Theocr. 4.25; Schol. Nicand. Theriaca, 70, κόνυζα; Plin. Nat. 24.59, agnon; Hesych. sub voce κνέωρον; Etym. M. s. v. σκόροδον; Clem. Alex. Protr. 100.12)

Le Stenia, assieme alle Skira, sono menzionate dal coro delle Thesmophoriazousai: “se qualcuna di noi darà alla luce un buon cittadino per lo Stato, un taxiarco o uno stratego, ella dovrà essere premiata con qualche carica d'onore, e la presidenza si dovrà dare a lei alle Stenia e alle Skira e alle altre feste che noi donne celebriamo.” Questo perché la presidenza delle Stenia e Thesmophoria era affidata, da ciascun demo, alle due donne più nobili e facoltose (protai gynaikes), cui spettava organizzare tutti i sacrifici preliminari necessari e anche offrire un banchetto a tutte le donne del suo demo. La spesa era a carico dello sposo, e veniva inclusa fra le liturgie obbligatorie – nessun uomo poteva rifiutarsi di dare alla sposa quanto necessario per la celebrazione delle feste femminili o impedirle di parteciparvi. Le schiave e le etere non potevano prendere parte a queste cerimonie (in Isae. 650 si considera atto vergognoso per una donna di condizione servile aver preso parte alla thysia delle Due Dee e aver veduto cose che non era concesso vedere. Il coro delle Thesmophoriazousai si definisce come composto di 'eugeneis gynaikes').

I Thesmoi di Demetra includono anche il matrimonio – Demetra è Colei che ha fondato sia l'agricoltura sia il matrimonio legittimo (ἐπ' ἀρότω παίδων γνησίων, come dice la formula Ateniese del matrimonio; infatti è la sacerdotessa di Demetra ad impartire il Patrios Thesmos agli sposi nella camera nuziale e le spose giurano sulle Dee di Eleusi di rimanere fedeli ai loro uomini – pena appunto l'esclusione dalle Thesmophoria). Non è certa invece la presenza delle parthenoi, le fanciulle non sposate: è detto esplicitamente che prendevano parte a quelle in Atene. Queste parthenoi hanno un ruolo molto importante durante le Thesmophoria, che però descrivo qui in quanto strettamente legato alla figura della Thesmophoros: “c'era una legge fra gli Ateniesi che

stabiliva che essi celebrassero annualmente le Thesmophoria, e le Thesmophoria sono questo: vergini che hanno vissuto una vita santa, nel giorno della festa, pongono certi testi sacri e antichissimi sulle loro teste e, come se celebrassero una processione, si recano ad Eleusi.” (cf. Schol. Theocr. 4.25; Plaut. Aul. Prol. 36; Isaeus, Ciron. § 19; Id. Pyrrh. hered. § 80; Lucian, Tim. 17: cf. Aesch. Theb. 753; Soph. O. T. 1498; Eur. Phoen. 18; Plut. Praecep. Cong. init. = 2.138; cf. Ael. VH 12.47; Alciph. 3.69)

Le Stenia sono soprattutto una festa notturna, preliminare alle Thesmophoria in Halimous del giorno seguente; le donne durante la notte del nove si recano in piccoli gruppi ad Halimous, probabilmente quelle di ciascun demo guidate dalle loro 'presidentesse'. Lungo il percorso si scambiano scherzi e pesanti ingiurie, la famosa pratica dell'[aischrologia](#); Esichio aggiunge che non ci si limitava a questo, ma si facevano anche gesti inequivocabili. L'aition è in quanto fece Iambe per la Dea; come spiega anche Diodoro Siculo a proposito delle Thesmophoria siciliane “è loro costume indulgere in un linguaggio volgare quando si riuniscono fra loro, e la ragione è che la Dea, grazie a questo linguaggio, sebbene fosse addolorata per il rapimento di Kore, si mise a ridere”. Durante il giorno, i pritani del Consiglio sacrificano a Demetra e Kore, per il bene del Consiglio e del popolo. (Agorà XV, 78.6)

Halimous si trova sulla costa ovest dell'Attica, fra Aixone ed il Falero, a 35 stadi (più o meno 6km) dalla Città e include anche il famoso Capo Kolias. Qui, secondo le descrizioni degli antichi autori, vi è un santuario di Demetra Thesmophoros e di Kore; esiste qui inoltre un santuario di Dioniso (comprendente un teatro), e il Tempio di Aphrodite Kolias, e santuari di Hera e Herakles. Tutto ciò che accade in Halimous il 10 di Pyanepsion va sotto il nome di Mysteria, e bastano le parole di Arnobio a chiarire molto: “i Misteri di Alimunte durante i quali l'Ellade erige falli in onore del padre Bacco, tanto che l'intera contrada si copre di immagini degli organi maschili...quando Libero, nato a Nisa, figlio di Semele, era ancora fra gli uomini, desiderò conoscere le ombre del mondo sotterraneo, e scoprire cosa avvenisse nel Tartaro...” (Arn. adv. Gentes 5.28). Anche il riferimento al 'μεγαρίζοντες χοίρους ἐμβάλλουσι' di Clemente di Alessandria in merito alle feste con cui le donne celebrano e solennizzano il rapimento di Persefone e il famoso scolio a Luciano, insieme al riferimento ad Eubuleo, certamente danno chiarimenti importanti per coloro che desiderano, potendolo, avvicinarsi ai Misteri della Madre. Non si può dire altro riguardo ciò che avviene in Halimous – né sui riti delle Thesmophoria – se non che le donne della città celebrano i loro riti per Demetra eseguendo un sacrificio tradizionale, ancestrale, legato agli interessi della patria, 'te Demetri ten patrion thysian epitelountes'.

Una cosa che si può certamente dire dei riti connessi con questi Misteri autunnali è che “questa cerimonia così celebrata è ugualmente efficace per la produzione di frutti dal suolo e per la

generazione della stirpe umana.” Sempre Clemente conferma questa affermazione, in quanto tutte le offerte depositate nelle grotte sacre (ἐς τὰ μέγαρα οὕτως καλούμενα ἄδυστα) sono simboli di generazione dei frutti e degli esseri umani, e si tratta anche di offerte a Demetra (χαριστήρια) “poiché fu Lei a darci il grano e a civilizzare gli esseri umani...il nome Thesmophoria sorge dall'epiteto Thesmophoros riferito a Demetra, poiché Ella diede le leggi o meglio la Sua Legge divina (νόμον ἥτοι θεσμόν), per la quale l'uomo deve provvedere a se stesso e al suo sostentamento quotidiano attraverso il lavoro.”(sintetizzato nel celebre detto: “ἦν μὴ καθάρης κάλεις οὐ μὴ φάγῃς” che ritroviamo, non a caso, nel Trittolemo di Sofocle) I principi fondamentali della vita civilizzata sono infatti i θεσμοὶ Δήμητρος, le leggi sacre di Demetra: “a parte il fatto che fu Colei che diede il grano, fu anche Colei che insegnò all'umanità a ricavarne il nutrimento, ed introdusse leggi la cui osservanza abitua alla pratica della giustizia, ed è questa la ragione, dicono, per cui Le è stato dato il nome di Thesmophoros, Legislatrice. Sicuramente un beneficio più grande di questi Suoi doni non può essere trovato: essi includono sia il vivere in sé sia il vivere in modo onorevole.”

Plutarco narra che la sconfitta che Solone inflisse ai Megaresi in Halimous condusse alla definitiva conquista ateniese di Salamina: egli infatti sapeva che le donne erano tutte arrivate in Halimous per la tradizionale celebrazione delle Thesmophoria, ed inviò un suo uomo a Salamina per informare i Megaresi del fatto: le donne più nobili dell'Attica si trovavano là tutte insieme ed indifese, senza alcuna presenza maschile. I Megaresi caddero nella trappola, infatti si precipitarono tutti sul posto per rapirle; senonchè Solone le aveva già fatte allontanare, e aveva sostituito le donne con giovani guerrieri vestiti da donne, che fece danzare sulla riva del mare: l'esito è scontato, tutti i Megaresi perirono e Salamina rimaneva ormai aperta alla conquista. Qui inoltre la tradizione ricorda a livello storico come le donne portarono a compimento un'antica profezia arrostando il loro orzo con i remi. Non remi qualunque ma provenienti dai relitti della battaglia di Salamina che appare dunque indirettamente avvenimento previsto nell'ambito di una tradizione che Erodoto fa risalire a Bakis ed a Mousaios ed all'oscuro chresmologos, vaticinatore, Lysistratos. (cfr anche Phot. 538; Hesych. s. v. στηνιῶσαι; Cleomed. Cycl. theor. II p. 91; Apollod. 1.5, 3; Paus. 1.31; Plutarch, Solon, 8; Clem. Protrept. 11=p. 14, 21, ed. Pott, 21=p. 29 Pott.; schol. Lucian, Dial. Meretr. 2. 1; Diogen. 5.17; Herod. VIII 96)

Da ricordare che le Thesmophoria sono fra le feste più antiche celebrate in Ellade: “le donne imitano il modo di vita più antico.” Siamo informati da Apollodoro Ateniese che le partecipanti alle Thesmophorie portavano il nome di Melissai, infatti Demetra “portando il kalathos con il telaio e i lavori di Persephone, fu dapprima a Paro e, accolta dal re Melisseo, concesse in favore alle sue figlie, che erano sessanta, il telaio di Persefone, e a loro per prime confidò la Sua sofferenza a

causa della figlia e i Suoi misteri, dal che le donne che celebrano le Thesmophorie vengono chiamate Melissai”.

Terminata la giornata del 10 ad Halimous, le donne ritornano in Città (ma le Thesmophorie sono attestate in numerosi demi, sicuramente al Pireo e a Eleusi, C.I.A. 2.573; Aen. Tact. 17). Nei giorni dall'undici al tredici hanno luogo le Thesmophoria vere e proprie. Stando alle fonti, l'ordine è il seguente: “Πυανεψιωνος ενδεκατη Ανοδος, ειτα δωδεκατη Νεστεια, ειτα τρισκαιδεκατη Καλλιγενεια”, ossia, rimanendo nell'ambito del dicibile (particolarmente importante è l'interdizione agli uomini - i casi di Battos, re di Cirene, di Aristomene di Messenia e di quello che accadde a Milziade a Paro sono particolarmente istruttivi in questo senso):

11, Anodos-ascesa (anche detto Kathodos, discesa); le donne ritornano ad Atene in processione; si parla, come avevo accennato, di una processione di parthenoi, recanti i testi sacri sul capo, verso Eleusi. Uno scolio alle Thesmophoriazousai sostiene che il giorno prendesse il nome di 'ascesa' in quanto le donne salgono al Thesmophorion, che si trova “in alto, su un'altura”: quello principale ad Atene, dove si trovano le donne della commedia di Aristofane, è sulla collina della Pnice (oppure nei pressi dell'Eleusinion- la posizione è ancora dibattuta), ma in tutta l'Attica ce ne sono diversi (al Pireo, in Eleusi, Melites, Cholargos, etc). In questo giorno le archousai dirigono la preparazione di tutto ciò che è necessario per i giorni seguenti.

12, Nesteia- digiuno, (anche detto Mese, giorno di mezzo); “le donne digiunano in onore di Demetra; sia perché La onorano con un genere particolare di sacrificio, astenendosi per un giorno dai doni che Ella ha concesso, sia perché si tratta di una devota commemorazione del bisogno/scarsità che, nei tempi antichi, cadde sugli esseri umani a causa di questa Dea.”. “Questo è il più triste di tutti i giorni”: lamentazioni (κομμοὶ καὶ ορῆναι) e digiuno, non si offre nessun genere di sacrificio: “fra gli Elleni molte cose sono fatte, simili alle cerimonie egizie nei santuari di Iside, e le compiono più o meno nello stesso periodo. Ad Atene le donne digiunano alle Thesmophoria e siedono per terra; e i Beoti...chiamano la cerimonia 'celebrazione del dolore', poiché Demetra è addolorata a causa della discesa di Sua Figlia nel regno di Plutone. Questo mese, nella stagione delle Pleiadi, è il mese della semina che gli Egiziani chiamano Athyr, gli Ateniesi Pyanepsion, e i Beoti Damatrion.” A ciò risale anche il divieto di indossare corone.

13, Kalligeneia- la bella nascita. Da ricordare che Kalligeneia è “δαίμων περὶ τὴν Δημήτραν”, e viene ricordata tanto come nutrice di Demetra quanto di Kore, ed è probabilmente anche la Ninfa Naiade del pozzo Callichoros ad Eleusi- è anche un epiteto di Gaia e di Demetra stessa. E' un giorno di gioia e di festeggiamenti, di banchetti (soprattutto a base di carne di maiale: choirosphagein) e sappiamo anche di particolari danze (la scena che vediamo nella bellissima kylix attica rinvenuta a Rodi e ora al British Museum: sulla sinistra, Demetra velata assiste alla danza

delle donne attorno ad un altare, di fronte a cui sta la sacerdotessa con una liknon sacro), e sicuramente il coro della commedia di Aristofane che parla della gioia e delle danze si riferisce alla fine del digiuno e a queste cerimonie- la presenza del liknon, dei dolci speciali preparati per questa occasione (cf. le Thesmophoria siracusane) e il coro inneggiante al figlio di Semele danno diversi spunti di riflessione su quella che è stata generalmente definita come una festa dedicata alla promozione della fertilità sia umana che vegetale, ma che nasconde in sé ben altro...

“Silenzio a tutte, silenzio (ἐνφημία 'στω)! Pregate le Dee Thesmophore, e Plutone e Kalligeneia e la Kourotrophos ed Hermes e le Cariti: che l'assemblea riunita oggi finisca meglio possibile, per il bene della Città e degli Ateniesi, e per la nostra stessa fortuna...pregate per questo, e tutte le cose buone a voi! ἡ παιὼν ἡ παιὼν. χαίρωμεν.

Concordiamo e alla stirpe degli Dei scongiuriamo di mostrarsi e gradire queste preghiere. Zeus dal grande nome e Tu dall'aurea lira che abiti la santa Delo e Tu ancora potentissima vergine dagli occhi di civetta e dalla lancia d'oro che proteggi l'imbattibile Città, qui vieni; e Tu cacciatrice di fiere dai molti nomi, germoglio di Latona dall'aureo volto, e Tu augusto equoreo Poseidone che regni sulle acque, lascia l'abisso pescoso sferzato dai vortici, e Voi marine figlie di Nereo, Oceanine e Voi che sui monti vagate, o Ninfe! Che una cetra d'oro faccia eco alle nostre preghiere: perfettamente riesca l'assemblea delle nobili spose Ateniesi.”

“Orsù vogliamo essere liete come qui si usa fra le donne quando nelle sante feste orge devote celebriamo per le Due Dee. Spesso Pausone le santifica: digiuna...sotto lanciati con piede leggero, entra nel cerchio, la mano unisci alla mano: tutte si muovano al ritmo della danza sacra. Avanza con piedi veloci...contemporaneamente anche la stirpe degli Dei Olimpici ognuno canti e celebri con l'inno nell'ebbrezza della danza vorticosa. Chi si attendesse che io, pur donna, mi dia a parlare degli uomini molto si sbaglia. E prima dovremmo spiccare- come si conviene- un bellissimo passo di danza ciclica. Il passo muovi cantando, il Dio dalla bella lira e Artemide cacciatrice, sacra signora. Salve Ekaerge, assicuraci la vittoria! Anche Hera Teleia canteremo: è un dovere gareggiare in tutti i cori e custodisce anche le chiavi del talamo. Invoco Hermes Nomion e Pan e le care Ninfe: benevoli vogliano sorridere divertiti alle nostre danze. Appassionatamente attacca il passo doppio, gioia della danza. Divertiamoci donne, questo è l'uso: siamo completamente digiune. Evviva, e ad altro poi ritorna con piede cadenzato e cesella tutta l'ode. Tu stesso qui guidaci Bacco signore ornato dall'edera: con i canti inebriati dell'orgia ti voglio celebrare. Εὔιε! Tu Bromio figlio di Zeus e Semele, gioendo muovi per i monti agli amabili cori delle Ninfe, Εὔιε! Εὔιε! l'intera notte danzando. D'intorno rimbomba concorde l'eco del Citerone e i monti ombrosi per le nere fronde e le pietrose valli riecheggiano. L'edera dalle belle foglie intorno

ti si attorciglia fiorita.”

“Venite benevole, benigne Sovrane nella vostra selva dove agli uomini non si concede di assistere alle sacre orge delle nostre Dee, dove con le fiaccole illuminate l'immortale visione. Venite, accorrete, vi invochiamo Thesmophore potentissime. Se altra volta mai esaudendoci veniste, anche adesso vi preghiamo di giungere qui da noi.”

Forse databile al quattordicesimo giorno del mese, un particolare sacrificio: “Zemia, penalità: un sacrificio offerto a causa delle cose fatte alle Thesmophoria”- forse un sacrificio 'riparatore' per eventuali omissioni e/o errori nel corso delle cerimonie. In ogni caso, si tratta dell'atto conclusivo dell'intera festività (ἐπιτελέωμα).

(Phot. s.v. Thesmophorion, Kalligeneia; Arist. Thesm. 295, 948, schol. Arist. Thesm. 80, 298, 300, 658, 624, 1150; Alkiphr. 3.39; Schol. Theocr. 4.25; Cornutus Nat. Deor. 28; Plut. de Isid. et Osirid. 69; cf. Aristoph. Uccelli 1517; Frag. Corn. Att. i. p. 481 = Frag. Aristoph. 335; Hesych. s.v. prytaneion, zemia; Poll. 4.100; Harp. s.v. epiteleoma; Iase. 8.19; Plut. Dem. 30; Diod. Sic. 5.4)

Come abbiamo detto, le Thesmophoria non si celebrano affatto solo in Attica, bensì in tutto il mondo civilizzato – segno di ciò sono i numerosissimi santuari dedicati a Demetra Thesmophoros, di cui offriamo, senza pretese di completezza, una breve panoramica. - Eretria: “Perché alle Thesmophoria le donne di Eretria cucinano i loro pasti non con il fuoco ma con i raggi del Sole? E perché non invocano Kalligeneia? Perché accadde che le donne catturate che Agamennone stava riportando a casa da Troia stavano celebrando le Thesmophoria in questo luogo, ma quando le condizioni per la navigazione migliorarono all'improvviso, essi salparono e le donne lasciarono il sacrificio incompleto.” (Plut. Quaest. Gr. 31) – Megara: “c'è un santuario di Demetra Thesmophoros”, cf. “vicino al Pritaneo c'è una roccia. Essi la chiamano Ἀνακληθρίδα (del richiamo), perché Demetra anche qui richiamò indietro la Figlia quando vagava alla sua ricerca. Ancora oggi le donne di Megara celebrano un rito che è una rappresentazione mimica del mito.” (Paus. I 42.6; 43.2) – Sicione (cf. Demetra Προστασία - “qui gli uomini celebrano una festa da soli, lasciando alle donne il tempio chiamato Nymphon per la loro festa privata. Nel Nymphon vi sono immagini di Dioniso, Demetra e Kore, di cui si vedono solo i volti.” Paus. II 11.3). - Egina: “le porte del tempio di Demetra Thesmophoros” Erod. 6.91.2). - Trezene: “al di sopra del tempio di Poseidone (Phytalmios), vi è il tempio di Demetra Thesmophoros.” (Paus. II 32.8). -Epidauro: “ella era stata una sacerdotessa di Demetra, e poiché aveva visto cose che non devono essere viste dagli uomini, fu poi condotta in giudizio per empietà.” (Diod. Sic. 32. I). -Laconia: “Τριήμερος:

Thesmophoria presso gli abitanti della Laconia” (Hesych. s.v.). - Aigila: “vi è un luogo chiamato Aigila in Laconia, dove vi è un santuario sacro a Demetra. Aristomene ed i suoi uomini, sapendo che le donne stavano celebrando lì una festa ** le donne furono ispirate dalla Dea a difendersi, e la maggior parte dei Messeni fu ferita con i coltelli con cui le donne sacrificavano le vittime e gli spiedi con cui foravano ed arrostitavano le carni. Aristomene fu colpito con le fiaccole e preso vivo...” (Paus. IV 17.1). - Feneo, cf. Thesmia. - Tebe: “il santuario di Demetra Thesmophoros è detto essere stato anche la casa di Cadmo e dei suoi discendenti. L'immagine di Demetra è visibile fino al petto” (Paus. IX 16.5), sull'Acropoli di Tebe: “mentre l'assemblea era riunita nel portico dell'agorà, dal momento che le donne stavano celebrando la festa delle Thesmophoria (θεσμοφοριάζειν) nella Cadmea” (Sen. Hell. V 2.29). Koroneia: “sacerdotessa di Demetra Thesmophoros” (C.I.G. Sept. 2876). - Focide: “a Drymaea vi è un antico santuario di Demetra Thesmophoros, con un'immagine stante fatta di pietra. Ogni anno, essi celebrano una festa in suo onore, le Thesmophoria.” (Paus. X 33.12; Steph. Byz. s.v. Δρυμία). - Locride: “ad Alponos, durante la celebrazione delle Thesmophoria, venticinque fanciulle corsero su una delle torri del porto per vedere, ma la torre cadde, ed anche loro caddero in mare.” (Strab. I 60) – Abdera: “c'è anche una storia relativa a Democrito di Abdera che, avendo deciso di abbandonare la vita a causa dei suoi anni, limitò il suo cibo giorno per giorno; ma, quando i sacri giorni delle Thesmophoria si avvicinarono, le donne della sua famiglia gli domandarono di non morire durante la festa, dal momento che esse desideravano celebrarla. Così egli acconsentì, e comandò loro di presentargli solo miele; e quell'uomo sopravvisse il richiesto numero di giorni nonostante mangiasse solo miele; quando i giorni furono terminati e cessò di mangiare il miele, morì.” (Athen. II p.46) – Pantikapaion: “a Demetra Thesmophoros”, attestata anche una sacerdotessa della Dea con questo epiteto (C.I.G. 5799; 2106). - Delo: “Achainas: questo pane è menzionato da Semo nell'ottavo libro delle Delie. Egli afferma che viene preparato in onore delle Dee Thesmophore. Sono pani molto grandi e una festa chiamata Megalartia è celebrata da coloro che vi contribuiscono recitando le parole 'un capro colmo di lardo per la nostra Dea Addolorata (ἄχαινην).” (Athen. III p.109). Le iscrizioni dal santuario riferiscono che, non solo si tenevano in estate (Metageitnion), ma che anche Zeus Eubuleos fa parte delle divinità onorate (come sempre, sacrifici di maialini. Bull. Corr. Hell. 6). - Paro: “giungendo di fronte a Milziade, ella lo consigliò, se prendere Paro era veramente importante per lui, di fare tutto quello che ella gli suggeriva. Così, seguendo il suo consiglio, egli si recò alla collina di fronte alla città e saltò oltre il recinto dell' ἔρκος (spazio sacro) di Demetra Thesmophoros, poiché non era riuscito ad aprire la porta. Dopo essere entrato, si diresse al Megaron, o per spostare qualcosa che non doveva essere spostato oppure con qualche altra intenzione. Quando si trovò proprio di fronte alle porte, fu immediatamente preso dal panico e

si affrettò a fuggire per la stessa strada da cui era venuto; scendendo però dal muro si stortò la gamba, ma alcuni dicono che si ferì al piede ... visto che ora avevano tregua dall'assedio, (gli abitanti di Paro) mandarono messaggeri a Delfi per domandare se essi dovessero condannare a morte la sacerdotessa per aver guidato i loro nemici alla conquista della loro terra e per aver rivelato a Milziade i riti che nessun uomo deve conoscere. Però, la sacerdotessa pitica lo proibì, dicendo che Timo non era responsabile: Milziade era destinato a fare una brutta fine ed un'apparizione lo aveva guidato a questi mali." (Her. VI 134-135). - Rodi: il nome di un mese è Thesmophorios ed un'iscrizione menziona un collegio di "θεσμοφοριαστών" (C.I.G. I 157; Ath. Mitth. 1896 p.133). - Mileto: "accadde che una volta, a Mileto, fosse in corso la celebrazione delle Thesmophoria, e le donne della città erano riunite nel tempio che si trova poco fuori città" (Parten. 8; Steph. Byz. s.v. Μίλητος). - Taso: Thesmophorion di Taso – il Thesmophorion conteneva, oltre agli altari delle Due Dee, altari di Zeus, Artemide, Atena e delle Ninfe (c. Rolley, «Le sanctuaire de Dieux Patrooi et le Thesmophorion de Thasos," BCH 89 [1965] 441-83). - Mitilene: Thesmophorion sull'Acropoli (cf. http://discovery.ucl.ac.uk/1317638/1/263732_vol1.pdf). - Gambreion (vicino a Pergamo): Thesmophorion (C.I.G. 3562; Dittenb. Syll. 470). - Smyrna: iniziazioni e Demetra Thesmophoros (C.I.G. 3194). - Erythrai: sacerdotessa di Demetra Thesmophoros (Bull. Corr. Hell. 4.157, 160). - Efeso: "quando i Chii entrarono nel territorio di Efeso, essi giunsero di notte mentre le donne stavano celebrando le Thesmophoria." (Her. VI 16) Misteri e sacrifici annuali per Demetra Karpophoros, Thesmophoros e per gli Imperatori (Bull. Corr. Hell. 1877 p.289). - Priene: sacrifici per l'Eroe Andros che vide in sogno "le sante Potniai Thesmophore in abiti bianchi" (C.I.G. 2907). - Alessandria: riunione delle donne al "Thesmophoreion, che era aperto a causa del sacrificio annuale"(Polyb. XV 29,8). - Cirene: "Batto, che fondò Cirene, desiderava apprendere i riti misterici della Thesmophoros (τῆς Θεσμοφόρου τὰ μυστήρια), ed avanzò con la forza, gratificando i suoi occhi curiosi." (Suda s.v. Θεσμοφόρος; cf. Ael. frag. 44; White, D., "Cyrene's Sanctuary of Demeter and Persephone: a summary of a decade of excavation", American Journal of Archaeology 85.1 (1981), pp. 13-30) – Siracusa: "Heracleide di Siracusa racconta nel 'Sulle istituzioni – περὶ θεσμῶν' che l'ultimo giorno delle celebrazioni delle Thesmophoria in Siracusa, un dolce fatto di miele e sesamo veniva modellato con la forma delle parti private femminili; e venivano chiamati mylloi in tutta la Sicilia e venivano condotti in processione in onore della Dea." (Athen. XIV 647a) "Esse gli domandarono di giurare il grande giuramento. Questo avveniva nel seguente modo. Colui che giura, si reca nel temenos delle Dee Thesmophore, dove, dopo che siano stati celebrati certi riti, indossa la veste color porpora della Dea, prende una fiaccola nella mano e recita il giuramento." (Plut. Dione 56.3). "Nel caso di Demetra, essi preferirono per il sacrificio quel periodo in cui la semina del grano inizia, e per un

periodo di dieci giorni essi tengono un raduno festivo che porta il nome di questa Dea ed è assolutamente magnifico a causa della grandezza delle loro preparazioni per esso, ed in osservanza di questa festa imitano l'antico modo di vita. Ed è loro costume, durante questi giorni, indulgere, nell'aischrologia quando si riuniscono, e la ragione di ciò è che grazie all'aischrologia la Dea, anche se addolorata per il rapimento di Core, rise.” (Diod. Sic. V 4.7). - Akrai: preghiere per Kalligeneia (C.I.G. 5432). - Catania: “ascoltate anche, o giudici, la singolare cupidigia, audacia e follia di quest'uomo, specialmente nel contaminare quelle cose sacre che non solo non dovrebbero essere toccate con le mani, ma che non dovrebbero essere violate nemmeno con il pensiero. C'è un santuario di Cerere fra gli abitanti di Catania ... e la Dea vi è venerata come viene venerata nelle nazioni straniere, e praticamente in ogni nazione del mondo. Nella parte più interna di quel santuario, vi era una statua estremamente antica di Cerere, e gli uomini non solo non sapevano di che genere fosse, ma non sapevano nemmeno della sua esistenza. Infatti, l'ingresso in quel santuario era proibito agli uomini, e le sacre cerimonie era costume che fossero celebrate solo dalle donne e dalle vergini. Gli schiavi di Verre rubarono quella statua di notte dal quel santissimo ed antichissimo santuario. Il giorno seguente, le sacerdotesse di Cerere e le attendenti di quel tempio, donne anziane, nobili e di provata virtù, riportarono la questione ai magistrati ed apparve essere a tutti un affare terribile, scandaloso e miserabile ... Quale Dio o essere umano pensi che verrà in tuo soccorso? Hai inviato schiavi in quel luogo per saccheggiare un tempio, dove non era legittimo per i liberi cittadini recarsi, nemmeno per pregare. Non hai esitato a porre le tue mani violente su quelle cose che le leggi religiose ti proibivano persino di vedere con gli occhi.” (Cic. In Verr. II 4.99-101). - Agrigento: “mentre i cittadini stavano celebrando le Thesmophoria, egli (Falaride) all'improvviso piombò su di loro, uccise la maggior parte degli uomini, e catturò le donne ed i bambini. In tal modo prese il potere come tiranno nella città di Agrigento.” (Polyaen. V. I.1) – Pompei: “di Demetra Thesmophoros” (iscr. vot. C.I.G. 5865). - Napoli: “di Demetra Thesmophoros” (C.I.G. 5799)

- **Θουρία**

“Thouria” (Lyc. 153 – Thouria, come la Dea adirata (= violento dolore, *θοῦρος*) per la perdita di Kore, però anche oracolare è la Demetra Thouria: la relazione è posta solo dallo scolio a Lycophrone, mentre il resto della tradizione parla di una ninfa Thourô o Therô (nel fr. ps. Es. 252 Merkel-West), sposa di Apollo e madre di Chairon, l'eponimo di Chaeronea, la città vicina al monte Thourio, e dove Apollo stesso ha l'epiclesi Thourios - Thourion, monte presso Cheronea, Plut. Syll. 17, 18)

- **θρέπτειρα** - θνητῶν θρέπτειρα προπάντων

“Nutrice di tutti i mortali” (OH 40.7 – da ricordare che “Demetra, come ogni forma di vita, così produce ogni nutrimento; e ha come modello la Notte – si dice infatti che la Notte sia la nutrice divina degli Dei, in modo intelligibile.” (Pr. in Crat. 404b) - “il nutrire è proprio della perfezione intelligibile”. Cf. inoltre: “la Terra è detta 'nostra nutrice'. In primo luogo, poiché fa da equilibrio con il Cielo e, nello stesso modo in cui il Cielo ricomprende i viventi divini, così la Terra comprende in modo visibile i viventi terrestri. In secondo luogo, in quanto ella spira in noi la vita a partire dalla sua propria vita. Infatti, non si accontenta di far spuntare i frutti e di nutrire i nostri corpi grazie ad essi, ma sono le nostre stesse anime che ella colma dei suoi raggi/illuminazioni. Infatti, poiché è un vivente divino, dopo aver generato i viventi parziali quali noi siamo, con il suo stesso corpo nutre e conserva il nostro volume corporeo, ma a partire dalla sua Anima perfeziona la nostra anima, in virtù del suo Intelletto risveglia l'intelletto in noi, e così diviene, con tutta se stessa, la nutrice di tutto ciò che ci compone. Sebbene, sembra che Platone l'abbia chiamata “nostra nutrice” anche per mostrare l'azione nutritiva della sua potenza intellettuale. Infatti, se la Terra è nostra nutrice, e se noi siamo realmente delle anime e degli intelletti, è sotto questo aspetto che la Terra ci perfeziona soprattutto, ponendo in azione il nostro intelletto ... In quanto Nutrice imita le potenze che perfezionano, in base alle quali è tradizione presso gli Ateniesi il chiamarla 'Kourotrophos' ed 'Anesidora', poiché fa sorgere le piante e gli animali e li nutre” (Proclo, in Tim. III 136 e ss.)

- **Θυγάτηρ**

“Figlia” (di Rhea – OO. 60;75: Πείης ἡυκόμου θυγάτηρ, Δήμητερ ἄνασσα – Demetra augusta, figlia di Rhea dalle belle chiome” - così si rivolge Helios alla Dea; senza bisogno di nominare la Dea, solamente con l'epiteto “figlia di Rhea dalle belle chiome”, è Demetra quando non risponde ad Hekate. Qui si indica palesemente un'identità di essenza con Rhea, poiché anche Demetra, come abbiamo visto, ha proprio l'epiteto “Δήμητρ' ἡύκομον – Demetra dalle belle chiome” - particolare di non poco conto, che indica a livello teologico il perché “dalle belle chiome” sia sempre legato alle Dee quando si parla dei Loro figli divini, è che anche Latona ha lo stesso epiteto: “Ἀπόλλωνι ἄνακτι, τὸν ἡύκομος τέκε Λητώ – al Dio Apollo, figlio di Leto dalle belle chiome” (Il. I 36). Questo viene confermato anche a livello mortale: “o figlio di Alessibio, le Cariti dalle belle chiome ardono in te: felice sei, se dopo l'alta prova le più certe parole ti perpetuano” (Pind. P. V 46)

- **Ἱμαλῖς**

“Dea dei mulini” (epiteto di Demetra a Siracusa, Polem. Frag. 74 Preller. – ἱμαλιά “l'abbondanza di farine” Hesych. s.v. Del resto, si sa anche che ἰμόλιος, “l'abbondante”, è il nome di un mese, probabilmente corrispondente a Hekatombaion/Metageitnion, dunque i mesi della raccolta estiva del grano e della sua trasformazione in farina – GDI5040.4. Collegato a questa attività è un canto, ἐπιμόλιος ᾠδή, “canto del mulino”, anche se la Dea ἐπιμόλιος, “presso il mulino”, è Artemide, S.E.M.9.185)

- **Ἱμερόεσσα**

“Desiderabile” (OH. 40.7 – nello stesso modo è invocata anche la Salute, Hygeia: “ἱμερόεσσ’, ἐρατή – desiderabile, amabile” OH. 68.1. Da ricordare quanto dice Platone (Crat. 419e) a proposito di Himeros, da cui proviene anche questo epiteto: “Himeros (struggimento d'amore) fu così chiamato da quella sorta di corrente 'rhous', che, al di sopra di ogni altra cosa, trascina l'anima. E infatti, siccome 'fluisce affrettandosi e slanciandosi' (hiemenos rhei kai ephieremenos) verso le cose e così trascina con forza l'anima per 'la brama della corrente' (hesis tes rhoes), da tutta questa forza fu dunque chiamato Desiderio. E anche Pothos è a sua volta così denominato significando che è 'desiderio' non di cosa presente, ma di un qualcosa 'che si trova in qualche modo altrove ed è lontano' (allothi pou on kai apon) ed è da qui che appunto è stato denominato 'pothos'.”)

- **Ἰουλῶ**

“Le spighe singole si chiamavano 'amalai' ἀμάλας, ma quando venivano ammassate insieme l'intero mucchio era detto οὔλους, oppure ἰούλους, e Demetra era chiamata una volta Chloe, Χλόην, un'altra Ioulò, Ἰουλῶ. Così, dalle invenzioni/ritrovamenti di Demetra, essi chiamano sia il frutto sia gli Inni in onore della Dea con lo stesso nome 'ouloi, iouloi', anche 'Demetrooloi' (Δημήτρουλοι, canti del raccolto in onore di Demetra) e Καλλίουλοι (Πλεῖστον οὔλον οὔλον ἔει, ἰουλον ἔει)” (Athen. Deipn. XIV 618d)

- **Ἱπολεχῆς**

“Che ha generato un cavallo” (epiteto di Demetra in Phigaleia: “οἱ Φιγάλειαν νάσσασθ’, ἱπολεχοῦς Δηροῦς κρυπτήριον ἄντρον - “O Arcadi, mangiatori di ghiande, che dimorate in

Phigaleia, accanto all'antro che nascose Deò che generò un cavallo (Areion, da Poseidone, cf. Apoll. 3.77)” Paus. VIII 42.6 – cf. [Demetra, Abbondanza e le Horai](#))

- **Καβειραία**

“Kabeiraia” (epiteto di Demetra in Tebe: “avanzando di venticinque stadi, si arriva ad un bosco di Demetra Kabeiraia e di Kore. Solo gli iniziati possono entrarvi. Il santuario dei Cabiri dista circa sette stadi da questo bosco. Devo domandare ai curiosi di perdonarmi se manterrò il silenzio circa chi siano i Cabiri e su quale sia la natura del rituale celebrato per loro e per la Madre. Nulla però mi vieta di dichiarare quel che tutti i Tebani dicono che sia l'origine del rituale. Essi dicono che un tempo in quel luogo vi fosse una città, i cui abitanti si chiamavano Cabiri; e che Demetra venne a conoscere Prometeo, uno dei Cabiri, ed Aetnalis, suo figlio, e che affidò loro qualcosa da custodire. Ciò che fu affidato loro, e cosa accadde a ciò, mi sembra empietà metterlo per iscritto, ma in ogni caso, i riti sono un dono di Demetra ai Cabiri. Al tempo dell'invasione degli Epigoni e della presa di Tebe, i Cabiri furono espulsi dalle loro case dagli Argivi ed i riti cessarono per qualche tempo di essere celebrati...” (Paus. IX 25.5; cf. anche “[Kabirion di Tebe, Kabiri e Ptah-Pateco, e Misteri di Samotraccia](#)” in Hellenismo)

- **Καλλιπλόκαμος**

“Dai bei boccoli” (cf. 'Anassa': “né di Demetra sovrana dai bei boccoli, né di Leto gloriosa, neppure di te, come ora ti amo ed il dolce desiderio mi prende - οὐδ’ ὅτε Δήμητρος καλλιπλοκάμοιο ἀνάσσης, οὐδ’ ὅποτε Λητοῦς ἐρικυδέος, οὐδὲ σεῦ αὐτῆς, ὥς σέο νῦν ἔραμαι καί με γλυκὺς ἥμερος αἶρεϊ.” (Il. XIV 325) Non per caso, è un epiteto anche di Teti, riferito nell'episodio della forgiatura delle armi di Achille, quando Teti si reca alla dimora di Efesto: “nessuno lo sapeva fra gli Dei né fra gli uomini, ma lo sapevano Teti ed Eurinome che mi salvarono. Adesso viene nella mia casa, ed io devo pagare il compenso a Teti dai bei boccoli.” (Il. XVIII 407 – non deve essere un caso il fatto che ritorni come epiteto delle “Fanciulle della Pieria dai bei boccoli”, quando giunsero al “banchetto degli Dei” per le nozze proprio di Teti e Peleo, “inneggiando con dolci accenti le lodi di Teti e del figlio di Eaco.” Eur. IA 1040)

- **Καλλιστέφανος**

“Cinta di bella corona” (cf. Έυστέφανος – HH 251; 295: l’epiteto ricorre due volte nell’Inno Omerico a Demetra, entrambe le volte in relazione alla vicenda di Metaneira: “la udì la divina fra le Dee. Adirata contro di lei, Demetra dalla bella corona...al possente Celeo esattamente narrarono ciò che aveva prescritto Demetra, la Dea dalla bella corona.” Non casualmente è, ancora una volta, epiteto anche di Hera, nel frammento di Tirteo dedicato all’Eunomia: “infatti, lo stesso figlio di Crono, Zeus sposo di Hera dalla bella corona, ha dato agli Eracleidi questa città - αὐτὸς γὰρ Κρονίων, καλλιστεφάνου πόσις Ἥρης, Ζεὺς Ἡρακλείδαις τήνδε δέδωκε πόλιν”)

- **Καλλίσφυρος**

“Dal bel piede – dalle belle caviglie” (OH 453 – epiteto di Demetra, quando Rhea si reca nella piana di Rario per portare il messaggio di Zeus: “giunse a Rario, terra ubertosa e feconda un tempo; allora invece per nulla feconda, anzi rimaneva sterile ed inerte, e dentro di sé celava il bianco orzo, per volere di Demetra dalle belle caviglie” E’ anche epiteto di Nike, quando si narra la sua nascita da Stige (Theog. 385) insieme a Zelos (“trasporto – emulazione, riguardo al Bene”): “Stige, figlia di Oceano, unitasi a Pallante, generò Zelos e Nike dalle belle caviglie, nel suo palazzo.”)

- **Καρποδότειρα**

“Datrice di frutti” (OH 43.9: “quando le Moire e le Grazie la (Persefone) fanno risalire alla luce con danze circolari, compiacendo Zeus e la Madre dispensatrice di frutti” Cf. “celebrare con santissimi canti la sovrana portatrice di frutti, la Dea Demetra.” (Arist. Rane 390)

- **Καρποποιός**

“Frugifera” (Eur. Rhes. 964: “Noi sorelle Muse specialmente onoriamo la tua città (Atene), la tua terra principalmente frequentiamo; e quei segreti Misteri con le processioni di fiaccole furono

rivelati da Orfeo ... anche Museo, tuo sacro cittadino, di tutti gli uomini il più sapiente, fu istruito da Febo e da noi, le nove sorelle ... Egli non andrà nell'oscuro suolo della Terra; una preghiera convincente rivolgerò alla Sposa del mondo sotterraneo, la figlia della Dea Demetra frugifera, (τῆς καρποποιοῦ παῖδα Δήμητρος θεᾶς), affinché liberi la sua anima; e, debitrice a me, Ella mostrerà che onora gli amici di Orfeo.”)

- **Καρποτόκος**

“Produttrice di frutti” (AP XII 225; epiteto anche di Iside, AP IV 264)

- **Καρποτρόφος**

“Nutrice dei frutti” (Milet.7.64; epiteto anche delle Nuvole, OH 21.1, e delle piogge mandate da Noto, “piogge nutrici di frutti sulla madre Terra” OH 82.7, così come delle Ninfe, “nutrici di Bacco, ctonie, date grande gioia, nutrite i frutti” OH 51.4)

- **Καρποφόρος**

“Portatrice di frutti” (cf. 'Basileia' – si dice degli alberi, Hdt. 1.193, 2.156, X.Cyr.6.2.22, etc.; della terra e dei campi, Pind. P.4.6, Eur. Hel.1485, Sammelb.6598; epiteto specifico di Demetra, τὴν κ. βασιλείαν Arist. Rane.384, cf. Paus.8.53.7, CIG4082 (Pessinunte), IG12(5).226 (Paro), SIG820.5 (Efeso); di Agrippina identificata con Demetra, IG12(2).212 (Mytilene), IGRom.4.1300. “A Tegea c'è anche un tempio di Demetra e di Kore, che essi chiamano 'portatrici di frutti' (ἔστι δὲ καὶ Δήμητρος ἐν Τεγέᾳ καὶ Κόρης ναός, ὃς ἐπονομάζουσι Καρποφόρους), e accanto uno di Afrodite detta Pafia.” Paus. VIII 53.7)

- **Καταχθόνιος**

“Sotto la Terra” (Plutone, Demetra, Persefone e le Erinni. IG 3. 1423)

- **Καῦστις**

(cf. Ἀμφίκανστις: “La prima maturazione delle spighe di grano; orzo che inizia a maturare; è anche epiteto di Demetra” (Hesych. s.v. cf. “Καῦστις: il grano maturo, anche Ἀμφίκανστις in Elio Dionisio, i comici (Cratin.381) chiamano così anche le parti intime (αἰδοῖον) femminili” Eusth. 1446.29)

- **Κιδάρια**

“Sulla sommità vi è una sfera, con all'interno una maschera di Demetra Kidaria. Questa maschera è indossata dal sacerdote durante i grandi Riti, che per una ragione o per l'altra chiama con una verga gli abitanti del mondo sotterraneo (τοὺς ὑποχθονίους).” Paus. VIII 15.3)

- **Κούρα - Κουροτρόφος**

(OH. 40.2 - κουροτρόφε κούρα, “Fanciulla che nutre i fanciulli”. La Dea è spesso la 'Nutrice' dei figli dei sovrani pietosi che Ella alleva affinché divengano i restauratori delle loro città (cf. Trittolemo e Demofonte ad Eleusi; Orthopolis a Sicione/Mecone, la città del papavero; etc. – Paus. II 5, 8; II 11, 2. E' venerata con questo epiteto nello specifico proprio ad Atene, C.I.A. 372-373; anche a Paestum, cf. statuetta di terracotta della Dea che tiene un fanciullo avvolto nel manto, abbracciandolo con la sinistra, mentre nella destra regge una torta o forma di pane, Overb. Kunstmythol. 2 p. 489. Da non dimenticare inoltre gli esempi della Dea che regge o Iacco oppure Kore, in una tipica immagine della Dea Kourotraphos, cf. dediche al Tempio di Eleusi – in generale, cf. T. Hadzisteliou Price, Kourotraphos: Cults and Representations of the Greek Nursing Deities. Importante ricordare che Kourotraphos è anche epiteto di Gaia, come abbiamo visto: “In quanto “Nutrice”, imita le potenze perfezionatrici, in base alle quali è tradizione presso gli Ateniesi celebrarla come “Kourotraphos” e “Anesidora”, poiché Ella fa sorgere (ἀνιέϊσαν) le piante e gli animali e li nutre.”)

- **Κρισαία**

“Krisaia” (dedica a Demetra in Orcomeno, “Σαυμεῖλα Πούθωνος Δαμάτερι Κρισηή ἐπιδάμν ἀνέθεικε.” IG VII 3213)

- **Κυανόπεπλος**

“Dal peplo oscuro” (HH 319; 360; 374 - “(Iris) venne alla rocca dell'odorosa Eleusi, e trovò nel Tempio Demetra dall'oscuro peplo”; “Torna, Persefone, presso tua madre dallo scuro peplo”; “le diede da mangiare il seme del melograno, dolce come il miele, furtivamente guardandosi intorno, affinché Ella non rimanesse lassù per sempre, con la veneranda Demetra dall'oscuro peplo.” Cf. anche: “Ella, piena di tristezza nel cuore, le seguiva chiusa nel velo che le scendeva dal capo; ed il peplo oscuro si avvolgeva intorno alle agili caviglie della Dea” HH183. Come spesso accade, questo è epiteto anche di Latona: “generò Leto dall'oscuro peplo, dolce sempre, amabile agli uomini come agli Dei immortali, dolce fin dal principio, la più mite fra gli Olimpi.” Es. Theog. 406)

- **Κυδρή**

“Gloriosa, augusta, illustre” (HH 179; 292, in entrambi i casi in relazione con la manifestazione della Dea di fronte alle figlie di Celeo - “ritrovarono l'augusta Dea al margine della strada, dove poco prima l'avevano lasciata” (“sedeva lungo la strada, afflitta nel cuore, al pozzo Partenio, cui gli abitanti della città attingevano l'acqua, all'ombra: su di Lei si allargava la chioma di un olivo...”); “vegliando tutta la notte, cercavano di placare la Dea gloriosa.”)

- **Κυρίτα**

(Lic. 1392 - “Demetra presso i Cnidii, dal fatto che è la signora e padrona del vivere” Et. Mag. 548)

- **Λαμπαδόεσσα**

“Portatrice di fiaccola” (OH 40.11 – la fiaccola è attributo di quasi tutte le divinità del circolo dei Misteri, soprattutto Hekate, Persefone e Iacco, ma quando è attributo di Demetra, si riferisce soprattutto alla ricerca di Kore o alla Madre 'Addolorata' (infatti, nell'iconografia, Demetra portatrice di fiaccola è spesso velata, cf. la statua della Dea, da Atene, II secolo dell'era volgare, ora al British Museum; cf. anche, fra i molti esempi, il 'disco di Aquileia': Demetra portatrice di fiaccola, seduta sotto l'olivo.) In quanto alle fonti scritte, questo attributo si ritrova nell'Inno

Omerico (47-48): “per nove giorni allora la veneranda Demetra sulla terra vagava stringendo nelle mani fiaccole ardenti.” Inoltre: “dopo il rapimento di Kore, il mito prosegue raccontando che Demetra, non riuscendo a ritrovare la Figlia, accese le fiaccole nei crateri del monte Etna e visitò molti luoghi del mondo abitato.” (Diod. Sic. 5. 4. 3) “Demetra cercò invano sua Figlia in ogni terra ... Ella accese fiaccole di legno di pino [di cipresso, secondo la versione di Claudiano, *De Raptu III* 370 e ss.] una in ciascuna mano, nei fuochi dell'Etna, ed attraverso la fredda tenebra le portò senza cedere al sonno.” (Ov. Met. 5.354) “Demetra, addolorata, accese la sua fiaccola e dalle rocce dell'Etna fece risplendere l'abbagliante e mutevole luce della fiamma possente sulla Sicilia, e sulla terra Ausonia, mentre seguiva le tracce dell'oscuro Rapitore.” (St. Theb. 12.270)

- **Λερναία**

“Di Lerna” (“ritornando sulla strada principale, si attraversa l'Erasino e si raggiunge il fiume Cheimarrus. Accanto ad esso vi è un circolo di pietre ed essi dicono che Plutone, dopo aver rapito, come narra il mito, Kore, la figlia di Demetra, qui discese nel suo regno sotterraneo. Lerna è, come ho già ricordato, accanto al mare e qui essi celebrano Misteri in onore di Demetra di Lerna.” Paus. II 36.7)

- **Λίβυσσα**

“Libica” (epiteto di Demetra ad Argo – connesso con la prima importazione e coltivazione del grano nella regione dalla Libia, nel luogo che Festo denomina appunto 'Libycus campus'. Polem. fr. 11 Preller, cf. anche White, D. (1987) 'Demeter Libyssa: her Cyrenaean cult in light of the recent excavations', *Quaderni di Archeologia della Libia* 12:67–84)

- **Λικμαίη**

“Che presiede al vaglio dei cereali” (“A Deò che presiede al vaglio e alle Stagioni che vagano nei solchi dei campi - Δηοῖ λικμαίη καὶ ἐναυλακοφοίτισιν Ὠραις – Heronax dalla sua povera coltivazione offre una porzione del grano dalla sua aia e questi vegetali/panspermia su un tripode di legno ...” Anth. Pal. VI 98)

- **Λουσία**

“Coei che si bagna” (“in un primo tempo, essi narrano, Demetra era furiosa per quello che accadde [cf. Erinys], ma in seguito mise da parte la sua collera e desiderò immergersi nel fiume Ladone. Così la Dea ha ottenuto questi due epiteti, Erinys per la sua collera vendicatrice, e Lousia, 'Coei che si bagna' perché si bagnò nelle acque del Ladone (Λουσία δὲ ἐπὶ τῷ λούσασθαι τῷ Λάδωνι). L'immagine di Erinys regge quella che è chiamata cista, e nella mano destra ha una fiaccola ... coloro che pensano che l'altra immagine sia di Themis e non di Demetra Lousia sono, vorrei farglielo sapere, in errore nella loro opinione. Comunque, Demetra, si dice, ebbe da Poseidone una Figlia, il cui nome essi non divulgano ai non iniziati, e un cavallo chiamato Areion. Per questo essei dicono che furono i primi Arcadi a chiamare Poseidone Hippios.” Paus. VIII 25, 6-7. Ricordiamo che per Demetra in Laconia è testimoniata una festa Epikrenaia, delle Fonti (Hesych. s.v. cf. anche [“Digressioni su Demetra, Kore e le Ninfe”](#))

- **Μαῖα**

“Madre, nonna, ava” (questa è la forma con cui la Dea si presenta alle fanciulle di Eleusi: “così le rispose la vergine fanciulla, Callidice, la più bella fra le figlie di Celeo: 'Nonna/anziana, sebbene a malincuore, ineluttabilmente noi esseri umani dobbiamo sopportare quello che ci danno gli Dei.” HO 146. Letteralmente, Maia significa “madre” in senso di rispetto (μαῖ), soprattutto riferito a Gaia, “ἰὸν γαῖα μαῖα” (Esch, Coef. 45). Importantissimo dettaglio è che con questo epiteto il Demiurgo universale si rivolge alla Notte: “Μαῖα, θεῶν ὑπάτη, Νύξ ἄμβροτε – Madre, somma Dea, Notte divina” (Orph. fr. 164 K. - “Prima di iniziare la sua esposizione, Timeo si rivolge agli Dei e profferisce una preghiera, imitando così il Demiurgo universale che, prima dell'intera Demiurgia, è detto entrare nel santuario oracolare della Notte e, in conseguenza a ciò, si colma di intellezioni divine, riceve i principi della Demiurgia e, se è lecito dirlo, scioglie tutte le difficoltà, ed invoca il Padre perché lo aiuti nella Demiurgia. E' infatti raffigurato dal Teologo nell'atto di rivolgersi alla Notte: O Madre, somma Dea, Notte divina, come, dimmelo, come bisogna che io, intrepido, dia inizio alla vita degli Immortali? E dalla bocca della Notte ascolta queste parole: Con l'Etere immenso circonda il Tutto e, nel mezzo, il Cielo [dentro la Terra infinita, dentro il Mare e, dentro, tutte le costellazioni che fanno al Cielo una corona] e dopo ciò viene istruito sulla Demiurgia complessiva del Tutto.” (Proclo in Tim. II proemio, 'La Preghiera'). Proclo impiega nuovamente questo nome, 'Maia', parlando di Teti: “quanto a Teti, da una parte giudicando in base a ciò che significa il suo nome (τήθη, “progenitrice, nonna, ava”, oppure τιθήνη, “nutrice”), bisogna

concepirla come la più antica ed ava degli Dei, nello stesso modo in cui Rhea è loro madre. Di fatto, il Teologo ha chiamato 'Maia' un'altra Dea prima di lei: "Maia, sovrana degli Dei, Notte sovrana, come spiegherai queste cose?". Poi, a giudicare dall'etimologia che ha dato Platone nel Cratilo (402c: "dica lo stesso nome che è contraffatto da fonte: infatti il termine διαττώμενον, 'ciò che cola', e l'altro, ῥηθούμενον, 'ciò che sgocciola', sono immagine di fonte, e da ambedue questi nomi è composto il nome di Thetys."), si dovrebbe chiamare una Dea delle acque 'fontale' ... " (in Tim. III 179). Da non trascurare, nell'analisi della gerarchia divina che si può evincere da questo nome, anche ciò che afferma Porfirio (De abst. IV 16), e non solo in merito alla gerarchia ma anche ai mezzi di liberazione per le anime, infatti: "la maggior parte dei Teologi dice che il nome di Pherephatta/Persefone deriva dal fatto che nutre le colombe, poiché la colomba è sacra a questa Dea. Quindi, anche i sacerdoti di Maia (madre di Hermes, patrono della Filosofia e del discorso filosofico e della potenza dialettica, poiché "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); "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" Theol. VI 98) le dedicano la colomba. Però, Maia è la stessa Persefone, essendo una levatrice ed una nutrice. Poiché questa Dea è anche ctonia, e così anche Demetra. A questa Dea è consacrato anche il gallo, e per questo motivo coloro che sono iniziati ai Suoi Misteri si astengono dai volatili domestici. Allo stesso modo, anche nei Misteri di Eleusi, agli iniziati viene ordinato di astenersi dai volatili domestici, dai pesci e dalle fave, dal melograno e dalle mele, i quali portano contaminazione, esattamente come una donna che ha da poco partorito o un cadavere. Ma chiunque conosca la natura delle apparizioni divinamente luminose conosce anche la ragione per cui ci si deve astenere da ogni specie di volatile, e specialmente colui che vuole affrettarsi a liberarsi da ogni cura materiale e tornare a risiedere con gli Dei Celesti. Al contrario, l'impurità, come abbiamo spesso detto, è abile a difendersi da sé e specialmente quando perora la sua causa fra gli ignoranti. Dunque, fra coloro che sono moderatamente impuri, alcuni pensano che un'esortazione di tal genere sia un vano parlare e, secondo il proverbio, frivolezza da donne anziane; altri sono dell'opinione che si tratti di superstizione. Coloro che invece sono molto innanzi nell'ingiustizia sono pronti non solo a dire empietà contro coloro che pronunciano tale esortazione e dimostrano la causa e la proprietà di tale astinenza, ma anche a calunniare la purezza in sé come orgoglio e magia. Ad ogni modo, essi, essendo puniti a causa dei loro errori, sia da parte degli Dei sia degli uomini, sono, in primo luogo, puniti per mezzo della loro stessa disposizione impura."

Il nome 'Maia' si riferisce poi anche alle donne anziane, sempre in senso di rispetto, ed anche alle balie, alle levatrici ed alle nutrici (cf. Od. XIX 482) – notiamo che è esattamente con questo nome che Socrate definisce sua madre, 'levatrice', da cui deriva la sua stessa 'techne', l'arte 'maieutica': “non hai sentito dire che io sono figlio di una levatrice espertissima ed assai forte (ἐγώ εἰμι ὕδς μαίας μάλα γενναίας τε καὶ βλοσυρᾶς) ... e non hai sentito dire che io professo la stessa arte? ... rifletti dunque: pensi tu che sia proprio di quest'arte o di un'altra la cura e la raccolta dei frutti della terra e conoscere in quale terra quale germoglio vada coltivato e quale seme vada seminato? E per la donna pensi tu che altra sia l'arte della semina e altra quella della raccolta? ... la mia arte di levatrice, in tutto il resto, è uguale a quella delle ostetriche ... ed il pregio più grande in questa nostra arte, mettere alla prova, per quanto possibile in ogni modo, se il pensiero del giovane partorisce immagini o menzogne o invece qualcosa di fertile e di vero. Poiché anche questo mi appartiene, come alle levatrici: io sono sterile di sapienza ... la causa di tutto ciò è la seguente, ossia che il Dio (Apollo – come Artemide nei confronti delle levatrici) mi costringe ad esercitare la maieutica, ma di partorire me lo impedi ... ed è manifesti che da me non hanno imparato nulla, ma essi di per se stessi hanno fatto e creato molte e belle scoperte. Ma di questa loro possibilità di generare, promotore ne è il Dio, e poi io stesso ... quelli che si trovano in mia compagnia, provano la stessa condizione delle donne che devono partorire: hanno le doglie e sono sommersi da disagio molto più di quelle. Questa mia arte è in grado di risvegliare ma anche di placare questo dolore ...” (Pl. Teeteto 149a e ss.)

- **Μάκαιρα**

“Beata/felice” (OO. 40.18, nell'invocazione finale: “Vieni, beata, santa/sacrosanta/pura (cf. Ἀγνή), carica di frutti estivi”. Μάκαρες (οὐράνιοι, χθόνιοι, μ. Ὀλίζονες – Celesti, Ctoni, Dei minori; oppure, al singolare, “μ. Παῖάν”, etc.) si riferisce sempre agli Dei – anche perché qui abbiamo a che vedere con uno dei caratteri comuni a tutta la realtà divina, poiché tutti gli Dei sono di forma simile al Bene per via della primissima Bontà e tutta la realtà divina (tutti i generi degli Dei) è oggetto d'amore grazie alla primissima eccellenza del Bello; dunque: “anche del Bello Platone fornisce tre aspetti caratterizzanti. Nel Simposio il carattere di 'splendido': infatti, quello di 'perfetto' e la 'fama di beatitudine' (τὸ μακαριστὸν) giungono al bello sulla base della partecipazione alla Bontà. D'altra parte, così dice all'incirca in quel testo: 'ma il realmente bello', questo è 'splendido e perfetto e stimato beato' ... d'altra parte, proprio perché a sua volta con letizia e con la divina condiscendenza porge alle realtà seconde le forme di pienezza che da esso stesso derivano, incitando, seducendo ed eccitando tutte le entità che sono attratte ed inondate

dalle irradiazioni che provengono dal Bello, è splendido e questo viene detto proprio in Platone.” *Theol. I* 107-108). Inoltre, il termine 'beato' si usa spesso per designare gli Immortali in opposizione ai mortali (“πρός τε θεῶν μ. πρὸς τε θνητῶν ἀνθρώπων” *Il. I*.339), poiché l'Intelletto divino è sempre partecipe del Bene dal momento che è di forma simile al Bene per partecipazione, mentre il nostro intelletto è disgiunto dal Bene e ne sente il bisogno, ed è per questo che la nostra felicità non è conseguente alla sola intellesione, ma alla completa presenza del Bene – infatti, la sola intellesione mortale è priva di quell'attività che conduce alla condizione di beatitudine, πρὸς τὸ μακάριον. E' anche per questo che ogni Monade divina elevata, che elargisce a tutti gli esseri la partecipazione generosa alle cose belle e buone, “concede ciò che è bene ed offre la vera beatitudine (makarióteta)” - per un'analisi del perché le Isole dei Beati, μακάρων νῆσοι, abbiano questo nome specifico, cf. Ζεῖδωρος (*Es. Erga* 173): “l'allusione mostra che hanno uno stato di liberazione più divino di quanto fosse la loro vita nel divenire e perciò si dice che abitano le Isole dei Beati, le quali le anime felici (ossia, quelle al seguito degli Dei: “le anime felici che ottengono la visione degli Dei Intelligibili” *Theol. IV* 21; “le “anime felici” che il Dio fa tendere verso la sommità Cronia: le anime la cui componente corporea è andata distrutta e la cui conversione si rivolge in direzione della realtà incorporea ed indivisibile, i cui simboli che rimandano alla genesis sono stati perciò “recisi”, la cui vita pertanto ha cambiato direzione essendosi volta verso la sommità intellettuale. Queste sono le anime dette “allevate da Crono”, perché “in effetti ‘l'intelligibile è nutrimento’ come è stato detto dagli Dei stessi” *Theol. V* 92) hanno avuto in sorte di abitare in quanto poste al di sopra della generazione, come le isole stanno sopra il mare ... dice che la Terra produce loro tre raccolti l'anno, in quanto godono di beni perfetti, quelli nutrientissimi derivanti dalle potenze che sulla terra sono generatrici (ζωογόνων δυνάμεων - “generativo, vitale, fecondo”) di viventi.”

- **Μαλοφόρος**

“Datrice di armenti / Fruttifera” (a Nisea nella Megaride: “quando sarai disceso al porto, che fino ai nostri giorni è chiamato Nisea, vedrai un santuario di Demetra Malophoros. Una delle spiegazioni fornite per questo epiteto è che coloro che per primi allevarono pecore nella regione chiamarono Demetra 'Malophoros'.” *Paus. I* 44.3. A Selinunte, tempio ed iscrizioni votive (*IGLMP*, 49, accanto a Pasistrateia; *IGASM*, 39), non come epiteto bensì come nome divino di per sé; ad Anchialo, sulle coste del Mar Nero (*IGBulg.*, 12, 370 bis). A Bisanzio e a Callatis, nome di un mese, 'Malophorios', corrispondente a Settembre (*Philologus* 2.248 - “Maloforus Byzantinorum

lingua semptember mensis”). Il significato del nome è dibattuto da molto tempo, potendo significare 'datrice di armenti' (pecore/bestiami minuto – μήλον/μειλον/μᾶλα, come per Apollo Μολόεις, 'protettore del bestiame' Tuc. 3.3), proprio in base alla testimonianza dello stesso Pausania, oppure 'fruttifera' (poiché μήλον può anche significare 'mela' ma in generale qualsiasi albero da frutto, in particolare meli, mele cotogne, melograni, ma anche pera, albicocca, limone, pesca, cf. Diosc. I 115, vd. anche Gal., Alim. Fac. VI 563). In generale, possiamo dire che si tratti di una Dea che è naturale e perpetua dispensatrice, elargitrice di beni.)

- **Μάτηρ / Μήτηρ**

“Madre” (nelle due varianti, uno dei titoli più frequentemente attribuiti a Demetra, con o senza la specificazione del nome proprio – ad esempio, “la Madre ha preparato per Lei (Kore) una casa nelle regioni inaccessibili che sono al di là del Cosmo” Theol. Plat. VI 11; Eur. Hel. 1320, Rhea-Demetra, “quando la Madre cessò...”; Eur. Ione 1086, “celebrando con la loro danza (il venti di Boedromion) la Fanciulla dalla corona d'oro e la Sua sacra madre”; Orac. 157, 12 Hendess. “a Demetra, madre di Kore”; schol. 3, PLG III, p. 644 Bergk, “Demetra, Olimpia, madre di Pluto”; AP XI 60, 4; HO 39; OO 43.9, etc. Secondo la legge teologica: gli effetti non risultano mai radicalmente separati dalla cura provvidenziale esercitata dalle Cause - il che, detto in termini mitologici: “da un lato, le erranze, le ricerche e le partecipazioni stabilite in base a periodi determinati appartengono agli esseri soggetti alla cura provvidenziale, dall'altro la causa divina della vita particolare (Kore) si è eternamente unita alla Fonte universale generatrice di Vita, che i Teologi chiamano anche 'Madre della Dea Sovrana' (Μητέρα τῆς ἡγεμονικῆς θεοῦ)” - ed è per questo che sia le iniziazioni sia Platone collegano sempre Demetra a Kore: Demetra come Causa generatrice, Kore come ricolma della prima e a sua volta ricolmante gli esseri di livello inferiore. (Theol. VI 49) Pertanto, essendo appunto uno dei titoli più caratteristici di Demetra, e ricordando che, in ogni ambito, 'Madre' designa l'analogia con la Diade e “l'illimitata Potenza che è generatrice degli enti”, sottolineiamo nuovamente quanto accennato nei 'Cenni Teologici' ossia che “la Diade è Demetra Eleusina” (Nicom. Theol. Intr. 143B). Detto questo, è anche vero che esistono due forme di Madri divine, le une al di sopra delle entità generate e le altre collegate a queste ultime, e Demetra appartiene senz'altro alle prime, sebbene faccia procedere l'aspetto intermedio di Persefone - Despoina – e quindi di Zagreo e di Eubouleos – proprio per estendersi fino a tutte le entità generate. Quindi, come tutte le Madri dell'ordinamento superiore, Demetra possiede potenze

generatrici e perfezionatrici delle realtà seconde, promotrici della vita e cause di distinzione per tutti gli esseri; tutte le forme divine che discendono dalla Diade si assimilano al Principio materno, e sono tutte divinità generatrici, produttrici di vita, promotrici di movimento, della moltiplicazione delle potenze, della varietà, delle processioni, tutte prole (“Dea dalla bella prole”) dell'Ilimitatezza primordiale e della prmissima molteplicità (cf. Theol. I 122-123). Dopo la breve spiegazione teologica, passiamo altrettanto brevemente in rassegna a questa 'bella prole' di Dei di cui Demetra è detta essere 'Madre': in primo luogo, Kore/Persefone (da Zeus; cf. Es. Theog. 912, Inno Omerico a Demetra, Apoll. 1.29, Ov. Met. 5.501, Ov. Fasti 4.575, Nonno Dionysiaca 5.562, etc.); Despoina (da Poseidone, insieme ad Areion; cf. Call. Frag. 652, Paus. VIII 25 e ss); Ploutos (da Iasione, insieme a Filomelo, e a Korybas; cf. Es. Theog. 969, Diod. Sic. 5.48.2, Hyg. Astronomica 2.4); Eubuleo (insieme a Chrysothemis, da Karmanor; cf. Diod. Sic. 5.76.3 – da cui poi discende Britomartis).

- **Μεγάλα/ Μεγάλη**

“Grande” (ad esempio, “la grande sovrana delle Dee”, titolo spesso associato o a 'Dea' oppure a 'Madre'; Call. H. 6,121; CIG 2.3194; Anth. app.ep. 1.59,3; “μεγάλαιν θεῶν”, le Grandi Dee, sono Demetra e Persefone, Soph. OC 682)

- **Μεγάλαρτος**

“Dai grandi pani” (“i pani inventati da Demetra, chiamata Sito ed Himalis, poiché i Siracusani onorano la Dea con questi titoli (Polem. fr. 74 Preller). Nel primo libro delle sue 'Risposte a Timeo', ricorda che a Scolo di Beozia sono statue erette statue di Megalartos e di Megalomazos (Μεγαλόμαζος = μᾶζα, focaccia, pane d'orzo)” (Athen. III 109). Una dedica a Demetra Megalartos viene da Pherai in Tessaglia (IG IX 2 418). La festa nota come 'Megalartia' ha luogo anche a Delo, come avevamo visto a proposito della Thesmophoria: “Achainas: questo pane è menzionato da Semo nell'ottavo libro delle Delie. Egli afferma che viene preparato in onore delle Dee Thesmophore. Sono pani molto grandi e una festa chiamata Megalartia è celebrata da coloro che vi contribuiscono recitando le parole 'un capro colmo di lardo per la nostra Dea Addolorata (ὀχραῖνην).” (Athen. III p.109) La festa delle Megalartia, presente a Delo, lo è anche a Taso, come pure in Beozia, ed anche a Delfi – e se è una festa di 'grandi pani', va ricordato che anche Eretria andava famosa per i suoi grandi pani. come testimonia sempre Ateneo (IV. 160; Bull. Corr. Hell.

1895, p. 11; Eusth., ad II. II, 265, 30). Inoltre, è noto un mese 'Megalartios' a Pyrasos in Tessaglia e ad Halos (Bull. Corr. Hell. 1891, p. 563; ib. 1887, p. 371)

- **Μέλαινα**

“L'Oscura” (cf. Ἐρινύς – Paus. VIII 42. 4-5: “dunque, gli abitanti di Phigalia, per tali ragioni dicono che arrivarono alla conclusione che tale caverna fosse sacra a Demetra e vi posero un'immagine di legno. L'immagine, come dicono, era fatta in tal modo. Seduta su di una roccia, aveva l'aspetto di una donna in tutte le caratteristiche eccetto che per la testa. Aveva infatti il capo e la criniera di una giumenta, e dalla testa spuntavano immagini di serpenti ed altri animali. La tunica raggiungeva i piedi; in una mano reggeva un delfino e nell'altra una colomba. Ora, perch* l'immagine fosse realizzata in questo modo è semplice da comprendere per ogni uomo intelligente ed esperto nelle Tradizioni. Essi dicono che fu chiamata l'Oscura poiché la Dea indossava un manto nero (Μέλαιναν δὲ ἐπονομάσαι φασὶν αὐτήν, ὅτι καὶ ἡ θεὸς μέλαιναν τὴν ἐσθῆτα εἶχε.)”

Melaina ricorda anche un culto accanto al Monte Citerone in onore delle Melainai ossia le Erinni, con ogni probabilità (culto legato anche a Dioniso Melanaigis, cf. schol. Arist. Acharn. 146; schol. Plato Symp. 208d); ricorda inoltre anche il culto di Afrodite Melainis, venerata nelle vicinanze di Mantinea in Arcadia (Paus. VIII 6.5) e a Thespieae (Paus. IX 27.5) e a Corinto (Paus. II 2.4) – una forma di Afrodite probabilmente connessa con Erinys, infatti: “Erinys: Daimon sotterraneo oppure eidolon di Afrodite.” (Hsch. s.v.)

- **Μιλησία**

“Milesia” (Lact. 2. 8 “Ceres Milesia”: “Cerere di Mileto ha ottenuto una grande venerazione fra gli uomini. Poiché quando la città fu conquistata da Alessandro, ed i soldati si erano precipitati per saccheggiare il suo tempio, una fiamma all'improvviso cadde su di loro accecandoli tutti.”)

- **Μουνογενής**

“Unigenita” (OO 40.16 – lo stesso titolo si applica ad Hekate, Theog. 426, ed anche Persefone è μουνογένεια θεά, “Dea unigenita”, in OO 29.2. I commentatori moderni obbietano che Demetra non è figlia unica ma, come sempre, vi è una spiegazione teologica dietro ogni epiteto scelto dal Teologo: “il termine 'μουνογενής' è a immagine della Causa Monadica e designa l'Essere che

abbraccia tutti gli esseri inferiori e che ha il dominio su tutte le cose. Di fatto, il Teologo di solito chiama Kore così, “unigenita”, in quanto posta in posizione di comando su tutte le realtà encosmiche e causa di tutti i viventi unigeniti; infatti, le entità non unigenite, che sono prive di ragione, è la Dea dopo di Lei a crearle. Dunque, egli chiama 'unigenita' Kore, per quanto dalle stesse Cause da cui è nata Kore, abbia fatto nascere anche altre divinità” (Pr. In Tim. I 457, spiegazione di “ἀλλ’ εἷς ὁδε μονογενὴς οὐρανὸς γεγονὼς ἔστιν καὶ ἔτ’ ἔσται. ma questo unico cielo, unigenito e generato, che è e che ancora sarà.” Inoltre: “si deve anche aggiungere che “unico del suo genere” (unigenito, μονογενὴς, 31b) comporta tre significati. Può designare il primo termine, la Monade, della sua propria serie, secondo cui, se è detta 'unigenita', sia la Forma dell'uomo è unica, sia quella del cavallo, sia ciascuna delle Forme simili. Oppure, può designare la Forma unica che non è partecipata che da un solo essere (la Forma che non produce che una sola copia, come la Forma del Sole e quella della Luna). Oppure, può designare la Forma con cui nessun'altra Forma può formare una coppia - il Vivente completo è 'unico del suo genere' perché non costituisce una coppia con nessun altro Vivente. “Unigenito” si può dunque intendere in tre modi – ma, a dire il vero, ciò che è realmente μονογενὴς è solo il terzo: infatti, il Vivente, essendo Causa di tutti i viventi, ha ruolo di Monade rispetto a tutti i viventi, inoltre non è partecipato che da un solo essere e non forma una coppia con niente altro, essendo realmente unico. Avendo ammesso queste premesse, le conclusioni seguono in modo necessario: infatti, se il Modello è μονογενὴς, anche l'essere creato secondo questo Modello è “unico del suo genere” ed appunto μονογενὴς anch'esso, poiché imita l'unicità del Modello – e non vi è null'altro che sia μονογενὴς a parte il Cosmo, poiché, nel senso che si è detto, non vi è altro che sia μονογενὴς a parte il Vivente-in-sé.” (in Tim. I, spiegazione di “ἓνα, εἶπερ κατὰ τὸ παράδειγμα δεδημιουργημένος ἔσται. Esso è uno solo, se è stato creato secondo il modello.”)

- **Μυκαλησσία**

“Di Micalesso” (“essi sono d'accordo sul fatto che Micalesso fu così chiamata perché la mucca muggì in quel luogo mentre conduceva Cadmo e la sua schiera a Tebe ... sulla via della costa di Micalesso vi è un santuario di Demetra Micalessia (Μυκαλησσίας). Essi dicono che ogni notte viene chiuso ed aperto da Eracle, e che questo Eracle sia uno di quelli che chiamano Dattili Idei. Qui si mostra il seguente prodigio: di fronte ai piedi dell'immagine di culto pongono tutti i frutti dell'autunno, e questi rimangono freschi durante tutto l'anno.” (Paus. IX 19, 5-6)

- **Μυσία**

“Mysia” (“a circa sessanta stadi da Pellene vi è il Mysaeum, un santuario di Demetra Mysia. Si dice che fu fondato da Mysios, un uomo di Argo che, secondo la tradizione argiva, accolse Demetra nella sua casa. Vi è un bosco in questo santuario, che contiene alberi di ogni genere, e vi è anche un'abbondante risorsa d'acqua che sgorga dalle sorgenti. Qui inoltre celebrano una festa di sette giorni in onore di Demetra. Nel terzo giorno della festa, gli uomini si ritirano dal santuario e le donne solo lasciate da sole a celebrare durante quella notte quel che il rituale tradizionale richiede. Non solo gli uomini sono esclusi, ma persino i cani maschi. Nel giorno seguente gli uomini ritornano al santuario, ed uomini e donne ridono e si scambiano scherzi reciprocamente.” (Paus. VII 27, 9-10). Fra Argo e Micene: “poco oltre gli Arieti – questo è il nome che danno alla tomba di Tieste – sulla sinistra vi è un luogo chiamato Mysia ed un santuario di Demetra Mysia, così chiamata da un uomo, Mysios, che gli argivi dicono fu fra coloro che ospitarono Demetra. Ora, questo santuario non ha il tetto, ma in esso vi è un altro tempio costruito di mattoni cotti, ed all'interno immagini di legno di Kore, Plutone e Demetra. Più oltre c'è il fiume Inaco e sull'altro lato un altare di Helios. Dopo questo, giungerai ad una porta chiamata dal santuario che vi è accanto, e che appartiene ad Eileithya.” (Paus. II 18, 3)

- **Μύστις**

“Iniziatrice” (AP VII 107,2 “Deò iniziatrice” - non solo, perchè Mystis è anche il nome di una delle nutrici di Dioniso: “e lei, preso Bacco dal seno di Ino, che ha nutrito il Dio, lo chiude in un antro oscuro, in modo che non possa essere visto. Ed ecco che come un annuncio che dà voce alla progenie di Zeus, uno sfolgorio risplende irradiandosi dal suo volto: un chiarore illumina le pareti di quella dimora e la luce che emana da Dioniso invisibile cancella l'oscurità ... dopo l'allattamento della regina è Mystis a prendersi cura del Dio, vegliando su Lileo con occhi instancabili. E' così che quella ispirata ancella apprende i riti che prendono il nome dalla dottrina mistica di Dioniso notturno e prepara per Lileo l'iniziazione insonne. Per prima scuote i tamburini e fa volteggiare per Bacco i cembali che risuonano al contatto delle due superfici di bronzo; per prima, accesa la fiamma della fiaccola che accompagna la danza di notte, grida l'evoè per Dioniso che non riposa mai; per prima, colto lo stelo arcuato dei pampini, s'inghirlanda i capelli sciolti legandoli con la vita. Sempre lei intreccia l'edera color del vino al tirso, poi fissa un ferro all'estremità dei corimbi, nascosto fra le foglie, perché non ferisca Bacco. Sul petto nudo progetta di appendere fiale di bronzo e sui fianchi pelli di cerbiatto; crea poi la cesta mistica in cui si

nasconde la sacra iniziazione, giocattoli per istruire Dioniso ancora fanciullo...” (N. Dion. IX 99 e ss. - notevole che, subito dopo Mystis, Dioniso fanciullo sia affidato proprio a Rhea “nutrice di leoni ... sii tu, madre di Zeus, la nutrice (maia) di Dioniso, madre di Zeus e nello stesso tempo nutrice del nipote (titheni).”)

- **Νήστεια**

“Digiuna” (Nic. Alex. 130 “Deò digiuna”; cf. anche “Ella là sedeva, e con le mani si tendeva il velo sul volto; e per lungo tempo, tacita e piena di tristezza, stava immobile sul seggio, né ad alcuno rivolgeva parola o gesto, ma senza sorridere e senza gustare cibi o bevande, sedeva, struggendosi per il rimpianto della figlia dalla vita sottile” HO 200 e ss. - ricordiamo che il secondo giorno delle Thesmophoria è dedicato appunto al digiuno, da cui prende nome l'intera giornata: 12 Pyanepsion, Nesteia- digiuno, (anche detto 'Mese', giorno di mezzo); “le donne digiunano in onore di Demetra; sia perché La onorano con un genere particolare di sacrificio, astenendosi per un giorno dai doni che Ella ha concesso, sia perché si tratta di una devota commemorazione del bisogno/scarsità che, nei tempi antichi, cadde sugli esseri umani a causa di questa Dea.” Corn. Comp. Theol.28

Ricordiamo altresì che il digiuno rituale caratterizza il primo giorno, e non solo, dei Misteri Maggiori: “Digiunare nei giorni sacri di Demetra di Raro” ma “poiché Ella interruppe il Suo digiuno al crepuscolo, gli iniziati inizieranno a mangiare con l'apparire delle stelle.”

“Alla Madre, la terra primogenita, disse la cibelia Core:

...di Demetra...o Zeus che tutto vedi.....

o Helios, Fuoco che percorri tutte le città, quando alle Dee della vittoria

e della sorte e insieme alla Moira che sovraintende a tutto apparisti,

aumenti la lucentezza, demone splendente,

col tuo dominio; da te ogni cosa può essere soggiogata, ogni cosa sostenuta,

ogni cosa folgorata; ovunque bisogna sopportare le opere della Moira.

Conducimi, o Fuoco, alla Madre, se riesco a resistere a digiuno,

e compiere un digiuno di sette notti o dopo il giorno.

Per te digiunai sette giorni, Zeus Olimpio ed Helios

che tutto vedi.....” Carme siculo conservato su laminetta aurea (Orfici fr. 47 Kern)

“Per Demetra Ctonia, per Persephone e per Climeno i doni sono misterici.

[...] a Eleusi, al grido di Iacco che conduce gli iniziati
[...] numerosa è la processione che accoglie chi ha compiuto
un lungo digiuno vicino all'onda del mare” Filico, 676; 680; 36-62)

- **Ξανθή**

“Bionda” (‘color dell’oro’ – HO 302 “e la bionda Demetra sedendo nel Tempio, rimaneva in disparte da tutti gli Dei”; 279 “per largo tratto una luce dalle membra immortali della Dea rifulgeva; le bionde chiome le ricoprivano gli omeri”; Il. V 500: “come sulle aie sacre il vento solleva la pula, mentre gli uomini vagliano il grano, quando la bionda Demetra separa al soffio dei venti il grano e la pula, che biancheggia ammucchiata.” Notevole che l’aggettivo si usi anche per il pane, “ἄρτοι ξ.” Xenoph. I.9 ; per le libagioni di miele “ξανθῶν σπονδὰς μελιτῶν “ in Emp. 128.7; Sim. 47; dell’olivo, “ἐλαία” Esch. Pers.617 ; del vino, “ξ. Ἀφροδισία λάταξ” S.Fr.277. Epiteto corrispondente in “Flava Ceres”, Virg. Georg. 1.96; Ov. Am. 3.10.3; Tib. El. 1.1 15; Claud. De Raptu I 138)

- **Ξανθοκόμος**

“Dai capelli biondi” (N. Dion. XI 395, nella vicenda del mito di Calamo e Carpo: “Deò non avrebbe abbracciato con mani ricolme di frutti Iasione legandosi a lui, né Selene Endimione; ma quel giovane (Carpo=Frutto) per la sua eccezionale bellezza sarebbe stato l’unico sposo nel letto delle due Dee, nella fertile alcova della bionda Deò e condividendo il talamo della gelosa Mene.”)

- **Ξανθοφυής**

“Bionda di natura” (N. Dion. VI 113 “la bionda Deò conduce in questo terribile carro (di “dragoni”) la figlia, nascosta da una scura fascia di nuvole.”)

- **Ξιφηφόρος**

“Portatrice di spada” (Lycophr. 153 – epiteto che abbiamo già incontrato, in quanto ricorre in una pentade di epiclesi: Ἐνναία Ἐρκύνν’ Ἐρινὺς Θουρία Ξιφηφόρος. In questo caso, si tratta della ‘Dea in armi’: ‘Portatrice di spada a forma di falce’ – venerata in Beozia, poiché “ἐν τῇ Βοιωτίᾳ ἱδρύται

Δημήτηρ ξίφος ἔχουσα” (schol. ad loc.). *Ξίφος* è anche il potere di vita e di morte, *jus gladii* (Phil. 182) Inoltre, nelle *Baccanti* (992 e ss.), è 'spada in mano' che la “giustizia manifesta” (*ἴτω δίκαι φανερός, ἴτω ξιφηφόρος*) deve esigere la somma penalità da *Penteo*, “τὸν ἄθεον ἄνομον ἄδικον”.

Notare che *ξίφος* è anche il giaggiolo ossia un particolare genere di iris, *Theoph. HP. 7.13.1*.

- **Ὀλβιοδῶτις**

“Dispensatrice di felicità” (OH 40.2 – *ὄλβος* significa in generale 'beni, felicità, ricchezze, prosperità', ma soprattutto in relazione ai beni materiali – infatti, la “dolce ricchezza che dà felicità” OH 68.9). *Kourotrophos* insieme a 'datrice di felicità' è anche doppio epiteto di *Eirene*: “annuisci al desiderio di *Cipride* e alle feste di *Lieo* mutando la forza delle armi nelle opere di *Deò*, reclamando la Pace che nutre i giovani, che dà felicità” Inno Orfico ad *Ares* – lo stesso si ritrova nelle *Baccanti* (420 e ss.): *Dioniso* ama la Pace “che dà ricchezza, Dea che alleva i fanciulli”. 'Olbiodota' è anche *Apollo* (OO 34.2): “Menfita, splendidamente onorato, invocato con il grido (*ἰήε*), datore di felicità”; “ed *Ino Leucotea* e *Palemone* che rende felici” (Prologo 35); 'Olbodotin' è la Madre degli Dei: “Tu sei detta *Hestia*; Te chiamano datrice di felicità” (OH 27.9), e 'Olbodoteirai' sono le Grazie: “venite, datrici di felicità, sempre favorevoli agli iniziati.” OH 60.7)

- **Ὀλυμπία**

“Olimpia” (“Canto la Madre di *Ploutos*, *Demetra Olimpia*, nella Stagione portatrice di ghirlanda, e di Te, *Persefone*, figlia di *Zeus*: saluti ad entrambe! Conservate bene la città.” Schol. 3, PLG III4 p. 644 Bergk.)

- **Ὀμαγία**

([Ὀ]μαγί[α] IG, XII, 9, 1172 Eubea. Questo epiteto non compare mai altrove per *Demetra*. E' testimoniato invece per *Zeus* in quanto protettore della Lega Achea e per *Athena*: compare infatti in un documento di alleanza tra la Lega Achea e la città arcade di *Orcomeno* (Syll.³ 490), in cui i contraenti giurano in nome di *Zeus Ὀμάγιος*, di *Athena Ὀμαγία* e di *Afrodite*, quest'ultima in quanto protettrice della città arcade. Che l'epiclesi fosse comune ad entrambe queste divinità è

affermato peraltro anche in Steph. Byz. s. v. Ὀμάριον che, risalendo a Teopompo (FGrHist. 115 F37), la ricollega ad una città della Tessaglia, sede di un culto di Zeus Ὀμάριος e di Atena Ὀμαρία. Da Polibio (II, 38-39) sappiamo ancora che lo Zeus Ὀμάριος fu posto a protettore della Lega Achea dell'Italia meridionale. È possibile quindi concludere che la Demetra Ὀμαρία dell' epigrafe vada considerata come una Demetra protettrice dell'assemblea, con forti ascendenze di età micenea.)

- Ὀμολωία

“Amante/Fautrice della concordia” (importante notare che a Tebe ed in Tessaglia esiste uno Zeus Ὀμολώιος, assieme ad una Demetra Ὀμολωία ed Atena Ὀμολωίς: l'epiclesi è molto diffusa in Beozia (cf. la 'Porta Omoloide' di Tebe, Esch. Theb. 570) ed in genere in tutto il mondo eolico, e dà luogo a nomi di mesi e a nomi teofori. Questo Zeus Ὀμολώιος si è creduto di poterlo interpretare come lo Zeus di un'assemblea concorde (cf. Schachter 1981 s.v. Zeus. Breglia Pulci Doria. Aspetti del culto di Demetra in Beozia: Demetra Ὀμολωία e le divinità a lei legate, comunicazione pres. al Colloquio di Lyon: La Béotie antique. Maggio 1983)

- Ὀμπνια

“Feconda/abbondante = Alma Ceres” (N. Dion. XI 213: “quando Bromio è addolorato, la feconda Deò piange con lui.” Inoltre, ὄμπνιος “dei frutti della terra, cereale”, καρπός, Moschio Trag. 6.10, Eratosth. 16.17; “στάχυς” Ap. R. 4.989, Lyc.621; ἔργον agricoltura, Call. Fr.183; “ὄμπνια . . Δήμητρος . . δῶρα” Orph. Fr. 280. Significa anche 'nutriente, fecondo, copioso, abbondante', Philet. ap. Sch. A.R.4.989 Epiteto di Demetra: “Ὀμπνια, Ὁ θεσμοφόρος” Call. Aet. Oxy.2079.10; cf. Hsch. e Phot. s.v. ὄμπνιος λειμών: “il grano ed i frutti demetriaci, da cui chiamano Demetra Ompnia.” ὄμπνη: “nutrimento, felicità” τροφή, εὐδαιμονία (Hsch. s.v.). “Demetra Ompnia, essendo causa del vivere e del respirare” (Eust, 1012.4; Suda s.v. Ὀμπνιος)

ὄμπναι: focacce di farina con miele, offerta specifica a questa forma della Dea (Call. fr. 658, 681; Schol. Nic. Alex. 450; Hesych. s.v. ὄμπναι; Suda, s.v. ὄμπνιος; Bekker, Anecd.G raec.I, p. 287; Schol. Lykophron 621)

- **Ὅρειά**

“Montana” (identificata con la Madre degli Dei – cf. Arist. Ucc. 746: “a Pan sacre melodie sciolgo ed all'augusta madre montana danze”; “un tempo con piedi veloci la montana Madre degli Dei si slanciò attraverso la valle boscosa, e le correnti dei fiumi e le onde del mare profondamente risuonante, desiderando la sua perduta figlia, il cui nome non può essere pronunciato.” Eur. Hel. 1301 e ss.)

- **Παιδοφίλη**

“Amante dei bambini” (OH 40.13: “dalla bella prole, amante dei bambini, augusta, fanciulla che nutre i fanciulli” - cf. Kourotrophos)

- **Παλαιή**

“Antica” (Kaibel ep. 1046, 5 sq. “Dee Celesti, Deò la giovane (Faustina) e Deò l'antica.”)

- **Παμμήτειρα**

“Madre di tutto” (OH. 40.1 “Deò Dea madre di tutto, Daimon dai molti nomi” - identico epiteto della Natura: “Natura, Dea madre di tutto, madre dalle molte risorse” OH. 10.1. Epiteto che caratterizza la serie delle Madri e delle Dee feconde - “la progenitrice e radice prima di ogni generazione ... la sacra natura del Tutto” Luc. Am. 19 – di Selene (Hymn. mag.18.33), di Afrodite (Hymn mag. 22.2), Gaia (HH 30.1, Rhea (Arg. Orph. 547) e Notte (AP V 165.1)

- **Παμμήτωρ**

“Madre di ogni vita” (N. Dion. XIX 81: “canta un inno della sua patria: come nella divina Atene Celeo diede ospitalità a Deò, madre di ogni vita, insieme al figlio Trittolemo e all'anziana Metaneira”)

- **Παμπανώ**

Pampano (“*Colei che dona a tutti gli animali il loro nutrimento*” - *Culto a Policoro, Heraklea: Demetra Pampano, Kore ed Agathe Tyche* – Hsch. s.v. *Demeter en Herakleia*, http://discovery.ucl.ac.uk/1317638/2/263732_vol2.pdf p. 230)

- **Παναχαιά**

“Panachea” (ad Aigion: “*c'è un santuario di Kore, figlia di Demetra, ed uno di Zeus Homagyrios. Qui vi sono immagini di Zeus, Afrodite ed Atena. L'epiteto 'Colui che riunisce' fu dato a Zeus perché in questo luogo Agamennone riunì gli uomini più eminenti dell'Ellade, perché potessero consultarsi su come condurre una guerra contro il regno di Priamo ... insieme a Zeus Homagyrios c'è anche un santuario di Demetra Panachea ... essi hanno anche un'immagine di Soteria.*” Paus. VII 24.3)

- **Παντελίη**

“Che tutto compie/tutto può” (epiteto di Demetra ad Epidauro, insieme a Kore e Bacco. *Dedica votiva*, Eph. Arch. 1893 p. 102)

- **Παντοδότειρα**

“Tutto doni” (OH 40.3 - “*Dea che doni la ricchezza, nutri le spighe, tutto doni*” - lo stesso epiteto è assegnato alle Moire: “*che tutto donate, togliete, necessità per i mortali*” OH 59.18)

- **Πελασγίς**

“Pelasgica” (Paus. II 22.1: “*il tempio di Hera Anthea è sulla destra rispetto al santuario di Latona, e di fronte ad esso vi è un sepolcro di donne. Esse furono uccise in una battaglia contro gli Argivi sotto il comando di Perseo, essendo giunte dalle isole Egee per aiutare Dioniso durante la guerra; per la quale ragione esse sono dette Haliae. Di fronte al sepolcro vi è un santuario di Demetra chiamata Pelasgica (Δήμητρος ἐστὶν ἱερὸν ἐπὶ κλησὶν Πελασγίδος), da Pelasgo, figlio di Triopas, il suo fondatore, e non lontano dal santuario vi è la tomba di Pelasgo.*”)

- **Περικαλλής**

“Bellissima” (Arist. Thesm. 282)

- **Πλουτοδότειρα**

“Datrice di ricchezza” (OH 40.3; Diod. I.12.4: “Riguardo alla Terra, considerando che è come un ricettacolo degli esseri creati, essi la chiamarono 'madre'. Anche gli Elleni in modo simile la chiamano Demetra, avendo subito il vocabolo una leggera alterazione nel corso del tempo, perché una volta la si chiamava 'Terra Madre' (γῆν μητέρα), come testimonia anche Orfeo: γῆ μήτηρ πάντων, Δημήτηρ πλουτοδότειρα – Terra, madre di tutte le cose, Demetra datrice di ricchezza.” Non per nulla, è anche epiteto di Iside in Creta (SEG 28:737)

- **Πολυβότειρα**

“Feconda, nutrice di molti” (epiteto anche della Terra, Il. III.89)

- **Πολύκαρπος**

“Dai molti frutti” (Anth. app. ep. IV 45.1 Cougny – e Πολύσταχυ, “dalle molte spighe”)

- **Πολυπότνια**

“La molto venerata/venerabilissima” (ricorre nei due Inni dei Teologi, in Omero (211) quando Metaneira offre il kykeon alla Dea: “la donna preparò il ciceone, e lo porse alla Dea come Ella aveva ordinato: Deò, la molto venerata, lo accettò in funzione del rito”; e nell'Inno di Orfeo (40.16): “unigenita, Dea dalla molta prole, venerabilissima per i mortali.” Significativamente, lo stesso epiteto viene impiegato nelle Argonautiche (I 1125) per designare la Madre degli Dei: affinché cessino le tempeste, Giasone deve “propiziare la Madre di tutti gli Dei beati presso il Suo bel trono, e l'infuriare delle tempeste cesserà ... poiché, grazie al Suo potere, i venti ed il mare e tutta la terra e il nevoso seggio dell'Olimpo sono resi completi; e a Lei, quando dai monti ascende al grande Cielo, Zeus stesso, il figlio di Crono, offre il seggio. In simile modo, anche il resto di tutti gli Immortali beati rispetta e venera la Dea tremenda”. Sulla montagna “vi era un possente ceppo

di una vigna che cresceva nella foresta, un albero assai antico; questo essi tagliarono, per ricavarvi la sacra immagine della Dea montana; Argo lo lavorò con arte ed essi lo installarono su quell'aspra collina sotto un rifugio di alte quercie, che fra tutti gli alberi hanno le radici più profonde. Accanto ad esso innalzarono un altare di piccole pietre, ed inghirlandarono le loro tempie con foglie di quercia e si apprestarono al sacrificio invocando la Madre Dindymia, venerabilissima, che dimora in Frigia, e Titias e sul Cillene (μητέρα Δινδυμίων πολυπότνιαν ἀγκαλέοντες, ἐνναέτιν Φρυγίης) ... quindi essi celebrarono un banchetto in onore della Dea del monte delle Orse, cantando le lodi di Rhea venerabilissima (μέλποντες Ρεΐην πολυπότνιαν) ”

- **Πολύσωρος**

“Ricca in cumuli di grano” (AP6.258 (Adaeus)

- **Πολύτεκνος**

“Dalla molta prole/feconda” (OH 40.16 – cf. Μάτηρ / Μήτηρ. A conferma delle precedenti analisi teologiche, questo è anche un epiteto di Teti – al coro delle Oceanine: “voi figlie di Teti feconda e di colui che tutta la terra con instancabile corrente circonda, figlie del padre Oceano” (Esch. Prom. 137 – su Oceano e Teti, cf. 'Commento al Timeo – [Natura di Oceano e Teti](#)') – e dei Fiumi: “i fiumi che per questa terra versano dolce liquore, fecondi con fertili correnti, che siano miele per questo suolo.” (Esch. Suppl. 1027)

- **Πολυτίμητος**

“Altamente onorata” (le Due Dee – Arist. Thesm. 594. Si tratta di un epiteto frequentemente impiegato per rivolgersi alle divinità, ad esempio: Ἀφροδίτη [Parm.]20; “ὦ Ζεῦ πολυτίμητ’” Pherecr.73; “ὦ πολυτίμηθ’ Ἡράκλεις” Arist. Ach. 807; “ὦ π. θεοί” Id. V. 1001)

- **Πολύτροφος**

“Che dà nutrimento ed abbondanza” (Call. Inno 2 - “Δάματερ μέγα χαῖρε πολύτροφε πουλυμέδμνε”: saluto rituale delle donne quando “giunge il kalathos”)

- Πολυφόρβη

“Nutrice di molti” (Es. Theog. 912: “Zeus entrò poi nel letto di Demetra nutrice di molti, che gli generò Persefone dalle bianche braccia, la quale Aidoneo rapì a sua madre” schol. ad loc.

“Demetra pone la vitalità, τὸ ζωτικὸν, nei semi; 'nutrice di molti', dal fatto che 'pherbein', cioè nutrire (nutrire, alimentare, conservare) ... 'la quale Aidoneo': dice questo a proposito della marcescenza dei semi, perché qualora sotto essi non muoiano, sopra non si genera alcun vivente.”)

- Πολυώνυμος [δαῖμον]

“Daimon dai molti nomi” (OH. 40.1 – nello stesso modo è invocata Prothyraia (OH 2.1), così Pan (OH. 11.10) ed Adone (OH. 56.1), etc; in realtà, l'aver molti nomi è un tratto comune di tutte le divinità, il che mette in luce la molteplicità delle serie divine che si dipartono da ogni singola Monade (ad esempio, Proclo stesso, nel commento all'Alcibiade (31, 9-22), dice: “dopo il primo ed unico principio di Amore, e dopo la tripartita essenza perfezionata che da lì si diparte, questa serie (di Eros) si diffonde attraverso tutto il nostro cosmo dove è divisa in molte forme di amore.”). Vi sono poi, di conseguenza, due altre spiegazioni per la 'poluonomia': una divinità assume nomi diversi a seconda di tutti gli eventi che inaugura (Ps. Ar. De mundo 7.401), e siccome la conoscenza umana è limitata, si usa questo epiteto per evitare omissioni; inoltre, come spiega il Teologo stesso, Orfeo (in Macr. Sat. I 18.12): “che ora chiamano Phanes e Dioniso, signore Eubuleo ed Antauge dallo sguardo splendente; gli uomini sulla terra lo chiamano chi in un modo e chi in un altro. Per primo venne alla luce e fu chiamato Dioniso, perché si muove volgendo nel grande Olimpo senza limiti; ma, mutato d'aspetto, assunse un nome, ed aveva nomi di ogni sorta, come richiedeva il mutare del tempo.”

Lovers and Supporters of Eleusis – ΕΛΕΥΣΙΝΙΑΚΗ ΑΣΠΙΔΑ

Imagines Deorum: Demeter – Ceres



Demetra. dettaglio di uno Skyphos di Hieron

Demetra, la madre per definizione (δῆ-γῆ terra e μήτηρ madre) affonda le sue radici agli albori della storia, e per quanto non esista prova dimostrabile al riguardo appare quasi ovvio che la Dea primigenia venerata all'alba dell'umanità fosse proprio lei, lei la destinataria della fede ingenua ma sincera dei popoli primitivi capaci di intuire pur nella loro semplicità la somma sacralità del potere generativo della natura.

Passando ai tempi storici e ai contesti del nostro interesse le prime attestazioni della Dea compaiono forse già nella tavolette di Pylos e comunque essa è nota all'Omero sia in quanto tale sia per i rapporti con la figlia e questo già nell'Iliade – e quindi ben prima delle complesse vicissitudini critiche relative agli inni omerici che comunque ci danno la versione più alta e profonda del mito.

L'importanza culturale non si accompagna però ad altrettanta chiarezza iconografica e l'identificazione della Dea è spesso incerta quando compare al di fuori di contesti narrativi o di precisi dati di rinvenimento. Sicure sono le immagini provenienti dai templi e dai santuari a Lei dedicati. Per l'età arcaica molto ricca la documentazione delle fonti ma più limitate le testimonianze archeologiche, tutte perdute le grandi statue di culto ricordate da Pausania (Fliunte, Olimpia, Figalia) ne resta pallida eco dai votivi ritrovati negli stessi santuari. Precoce l'attestazione del duplice culto con la Figlia attestato, oltre che ad Eleusi, ad Argo e Olimpia (santuario di Demetra

Chamyne). Un'eco di tradizioni arcaiche è forse riscontrabile nelle figure teriomorfe di Lykosoura che attestano un legame particolare della Dea con i cavalli – e con Poseidone Hippios – autonomo rispetto alla tradizione eleusina.

Particolarmente ricca la documentazione dei centri coloniali dove il culto delle Due Dee godeva di particolare fortuna. La Sicilia e la Magna Grecia hanno restituito un gran numero di statuette votive, l'iconografia è ricorrente con la Dea in trono – più raramente stante – caratterizzata dall'alto polos spesso portato sopra un velo. L'iconografia si distingue scarsamente da quella della figlia salvo rari casi come un'erma fittile da Agrigento dove uno dei due volti presenta marcati tratti di maturità per rendere evidente l'identificazione. Si tratta però di eccezioni non avendo mai l'immagine di Demetra tratti di marcata maturità ma un aspetto sostanzialmente di florida giovinezza qual è la quello della natura sempre rinnovata. A partire dal V secolo compare con frequenza nelle emissioni monetarie occidentali così sui didrammi di Metaponto come testa dal capo velato affiancata da fiaccole – quelle usate durante la ricerca della Figlia – mentre ad Enna è su una quadriga. La ricchissima documentazione dei pinakes locresi vede una significativa prevalenza di Kore rispetto alla Madre ma non mancano interessanti attestazioni di questa come la lastra con le Due Dee – identiche nell'aspetto – che si guardano negli occhi reggendo fiori, forse il momento del ricongiungimento dopo la resurrezione di Kore. Dalla Sicilia provengono invece le monumentali teste di acrolito da Morgantina, di età tardo-arcaica (530-510 a.C.) e anch'esso sostanzialmente molto simili fra loro anche se la perdita degli attributi – a cominciare dalle acconciature – rende più complesso farsi un'idea precisa dell'aspetto definitivo.

Il corpus della ceramica vascolare riflette soprattutto la tradizione eleusina e se sul vaso Francois compare nel consesso degli Dei identificabile solo per l'iscrizione nella ceramica a figure rosse sarà protagonista di complesse scene rituali al fianco della Figlia e di Trittolemo sul carro trainato da serpenti alati, le Dee compaiono qui sontuosamente vestite, il capo è scoperto è cinto da una corona, come attributo porta le fiaccole, il mantello è spesso arricchito da motivi decorativi come quello ricchissimo – con figure di animali, aurighi, uomini alati – che si nota su uno Skypos di Hieron oggi a Londra.

Con lo stile severo compaiono le prime immagini statuarie conservate e l'iconografia tende a fissarsi. Probabilmente con Demetra va identificata l'Hera Giustiniani del Museo Torlonia, con peplo dorico e capo velato e allo stile severo si datano le due figure acefale ritrovate a Corinto. Un rilievo – purtroppo mutilo – a New York ci dà l'immagine del tipo che viene definendosi ad Atene in relazione ai rituali eleusini. Vi compare la triade con Trittolemo e Kore, Demetra sulla destra in trono con i capelli sciolti dal taglio ancora arcaico sormontati da un polos svasato e indossante un

peplo con apotygmata, con la mano destra la spiga a Trittolemo giovinetto. Non lontana la concezione della statua di Chersobleptes con la Dea velata e serrata nel peplo secondo l'immagine della viaggiatrice alla ricerca della Figlia.

Sul frontone partenonico Fidia riunisce in un solo gruppo le figure di Demetra e Kore con la Dea che allunga le braccia verso Iris che annuncia la nascita di Atena, le Due Dee siedono su ciste rettangolari e Demetra veste il chitone ed un ampio himation che la avvolge dalle spalle alle ginocchia. L'iconografia ci è fortunatamente attestata da un rilievo eleusino che almeno ci rende partecipi della creazione fidiaca inevitabilmente perduta. Demetra compariva anche sul fregio del Partenone seduta con la torcia in mano fra Ares e Dioniso.

Alla generazione post-fidiaca si data un tipo stante con capo velato e nelle mani spighe ed oggetti rituali – nelle varie copie si alternano patere ed oinochoai. A questa tradizione si collegano la Demetra Capitolina con la mano destra abbassata con una patera e la destra alzata ad impugnare lo scettro nonché una variante a Berlino priva delle braccia e riusata come statua iconica portante un ritratto con la tipica acconciatura di Agrippina Maggiore. Risale invece agli inizi del IV a.C. il tipo testimoniato da un rilievo del Plutonium di Eleusi in cui compare stante con chitone con apotygmata e himation, il tipo è alla base di una statuetta al Museo Archeologico di Venezia e di un busto da Atene. Nella pittura vascolare i tipi tradizionali si arricchiscono di componenti decorative, frequente è lo schema della consegna delle spighe a Trittolemo in cui la Dea compare con una corona radiata le cui punte si uniscono al velo dell'himation.

Trittolemos: <https://www.facebook.com/media/set/?set=a.1437478319835781.1073741831.1432844526965827&type=3>

Fra la fine del V e gli inizi del IV secolo l'iconografia di Demetra comincia a servire da modello per altre divinità a cominciare da Eirene nel gruppo con Plutos di Kephisodotos il vecchio. Al IV a.C. si dato il modello di una statuetta seduta dall'agorà di Atene che forse si rifà all'immagine cultuale ricordata da Pausania. Lo stesso tipo – ma con diadema – ritornerà nella Demetra Jacobsen di Copenaghen. La versione più celebre è però la statua da Cnido a Londra in cui lo schema della Dea velata in trono con pesante panneggio è riletto in chiave virtuosistica e tutto giocato fra i marcati chiaroscuri del panneggio e la levigata luminosità del viso; una variante in bronzo è stata ritrovata nel mare di fronte ad Alicarnasso.

Una serie di sculture stanti – Doria-Pamphili, Uffizi, Louvre, Timgad – mostrano la Dea stante con chitone dalle ampie pieghe e himation leggero che esalta il panneggio sottostante e richiamano ritmi prassitelici; stilemi simili si ritrovano sulla base di Appio Claudio Pulcro ad Eleusi dove però è raffigurata seduta secondo l'iconografia tradizionale. Per l'età ellenistica il complesso più originale è dato dalle sculture di Lykosuora che essendo già stato oggetto di dettagliata trattazione si rimanda a quanto già scritto (<https://infernmland.wordpress.com/2015/05/06/visioni-dei-misteri-le-statue-di-culto-del-santuario-di-despoina-a-lykosoura-in-arcadia/>).

L'immagine della Cerere italica si sviluppa in un momento successivo all'identificazione di questa con la Demetra greca, processo già iniziato prima del 496 a.C. - data tradizionale della fondazione del culto di Cerere, Libero e Libera da parte di Postumio Albino – in conseguenza degli stretti legami che il mondo medio-italico già intratteneva con la grecità d'occidente. Influssi diversi e contrastanti che hanno impedito il formarsi in Italia di una precisa iconografia di Cerere per cui le varie immagini risultano assimilate solo dalla nobiltà del portamento e da alcuni attributi – spighe, fiaccole – mentre i modelli di fondo sono vari e spesso contrastanti. Interessanti una serie di busti votivi di età ellenistica provenienti dall'area laziale in cui compare il busto della Dea riccamente adornata – diadema, orecchini, torques – il volto di luminosa bellezza. Precedenti sono alcune monete capuane del IV a.C. con la testa di Cerere coronata di spighe, schema che ritornerà in monete romane di età repubblicana. In età imperiale la ripresa di modelli classici od ellenistici diventa sistematica e scompaiono anche i pochi tratti di colore locale, si può al più ricordare la sua presenza in contesti storici romani come sull'Arco di Traiano a Benevento dove assiste alla fondazione dell'Istitutio Alimentaria.

Nelle province il suo culto è attestato soprattutto in Africa dove è declinato al plurale Cereres – con cui si uniscono la Madre e la Figlia – e che appare come l'interpretazione romana di un culto sincretistico indigeno in cui si fondevano elementi tradizionali punici e influenze del culto tesmoforico magno-greco attestato a Cartagine fin dal IV secolo quando immagini di Demetra compaiono sulle stele del tophet lasciando intuire un sincretismo con Tinnith. Il mondo punico aveva per altro già fornito testimonianze di grande interesse non tanto nelle teste votive che riprendono modelli sicelioti rileggendoli secondo un gusto locale che esalta le componenti decorative come in un bell'esemplare da Cartagine con il polos sormontato da quattro piume e con al centro una testa di serpente mentre due code di rettile scendono ai lati della testa e si arrotolano sul collo formando il laccio di una collana ma soprattutto con le straordinarie statue fittili di Korba. Datate agli inizi del III a.C. sono uno dei migliori esempi di barocco ellenistico in Occidente,

Demetra stante con l'himation che definisce un'ampia conca riempita di frutti e Kore in trono, entrambe coronate da alto modio ed entrambe con il mantello gonfiato alle spalle in modo da formare una sorta di nimbo intorno al capo attributo divino di verosimile origine semitica che ancora in età romana caratterizzerà le divinità vivificanti sui mosaici della regione.

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

I vasi cabirici. Un'arte sacra e popolare nella Grecia classica



Fra le produzioni più insolite delle arti classiche ci sono i cosiddetti “vasi cabirici” espressione di un’arte al contempo sacra e popolare apparentemente lontanissima dai moduli più diffusi dell’arte greca del tempo ma proprio per questo decisamente interessante. La produzione sembra esclusiva della Beozia e soprattutto nella zona tebana dove si concentrano i ritrovamenti che paiono strettamente connessi al santuario dei misteri cabirici posto nelle vicinanze di Tebe. Le esportazioni sembrano invece estremamente limitate, cosa che non sorprende sia considerando un certo isolamento del mondo beota sia riflettendo sulle specificità funzionali di questi prodotti. Un numero significativo si è ritrovato nelle stipi votive del Polyandrion di Tespie, la cui cronologia – di poco successiva alla battaglia di Delion ha fornito precisi riscontri cronologici, mentre scarsi sono i ritrovamenti in Attica ed esclusivamente all’interno di sepolture di iniziati.

La cronologia sembra iniziare nel V a.C. con tre fasi stilistiche identificabili, una prima in cui si concentrano le raffigurazioni figurate sembra avviarsi intorno al 440 per scendere fino ai primi decenni del secolo successivo, in questa fase si concentra l’opera del più interessante esponente del genere il “Pittore dei Misti”. Una seconda fase che comincia agli inizi del IV secolo, in essa tendono a scomparire i soggetti mitologici e teatrali che avevano dominato la fase precedente sostituiti da versioni caricaturali di scene quotidiane – caccia, palestra – e da vivaci quadretti

animalistici. Questa produzione sembra continuare fino alla distruzione di Tebe da parte dei macedoni nel 335. Una ripresa sembra aversi solo dopo la rifondazione da parte di Cassandro ma si tratta di forme ormai semplificate con sola decorazione fitomorfa – con richiami allo stile di Hadra semplificato – o geometrica. La capitolazione della città a Demetrio Poliorcete segna la definitiva cessazione.

Tutta la produzione è a figure nere e questo attardamento penso risponda esclusivamente a ragioni culturali – il primo confronto è con le anfore panatenaiche – mentre appare difficile ipotizzare un ritardo stilistico-tecnologico così marcato anche in queste regioni periferiche tanto più l'ampia diffusione in Beozia delle produzioni attiche a figure rosse nonostante siano evidenti le derivazioni dalle produzioni regionali tardo-arcaiche.

Sul piano tipologico si assiste ad una schiacciante prevalenza di skyphoi mentre rari sono kantharoi e oinochoai; l'argilla è giallo cuoio, la vernice tende più al marrone che al nero lucido e il disegno è spesso molto trascurato.

L'elemento più interessante è dato dai soggetti rappresentati. Compaiono i maggiori miti divini ed eroici della tradizione greca ma trasformati e come stravolti da una precisa volontà caricaturale per le quali appare molto probabile pensare ad una matrice teatrale. Ricordiamo che i vasi erano usati in occasione delle feste in onore di Kabeiros, rappresentato come una variante beota di Dionysos e caratterizzati da rituali licenziosi e da rappresentazioni teatrali – le tracce di una cavea sono state ritrovate all'interno del themenos – che possiamo immaginare di natura prevalentemente caricaturale con forme simili alla commedia fliacica italiota pur non esistendo legami diretti fra i due generi; possibili confronti sono stati evocati anche con le farse mitologiche della commedia di mezzo. Alcuni dettagli sembrano confermare la derivazione teatrale così in un frammento del Pittore dei Misti dietro alla testa di un personaggio si nota il bordo inferiore di una maschera così come una maschera è la figura di Borea sullo skyphos omerico di Oxford di cui si parlerà in seguito.

Fra gli esempi più riusciti lo skyphos dell'Ahmolean Museum di Oxford con storie dell'Odissea. Sulla fronte principale compare un Odisseo nudo, dal fisico volutamente deformato sul modello dei pigmei avanza armato di spada verso la maga Circe intenta a rimescolare un liquido in uno skyphos. La maga ha tratti negroidi fortemente esasperati e appare verosimile interpretare queste deformazioni come riflesso dell'uso di maschere sceniche. Sul retrò lo stesso Odisseo pigmoide, itifallico e dalle natiche esageratamente rigonfie naviga su due anfore spinto da Borea rappresentato come un mascherone che soffiava alle sue spalle. Oltre ai soggetti omerici ritroviamo con frequenza storie di Eracle, Giasone, Bellerofonte, Perseo.



Frequenti soggetti di genere fra cui numerose scene di banchetto in cui ai comuni simposiasti si affiancano satiri, sileni, menadi, pigmei, figure mascherate con evidenti connotazioni rituali. In molti casi compare lo stesso Dionysos-Kabeiros maturo e barbato accompagnato da un infante. Una categoria a parte è data dai vasi con raffigurazioni processionali, qui la dimensione caricaturale è meno evidente mentre compaiono scene dionisiache ammirevoli per vivacità e spontaneità come in un esemplare del Museo Nazionale di Atene dove una scatenata processione di musicisti – alcuni in abiti orientali – precede il carro trainato da asini itifallici – simbolo di fecondità – con un'irruenza e una comunicativa ammirevoli pur nella dimensione quasi contadina esaltante il tema della fecondità essenziale nel culto dei Cabiri tanto a Tebe quanto a Samotraccia.

La dimensione teatrale e il ruolo centrale delle maschere e dei costumi – che sono probabilmente evocati dalla dimensione grottesca e caricaturale ci portano in una dimensione in cui il teatro e il rito si fondono in modo inscindibile e che affonda all’uso sacrale della maschera attestato da tradizioni ancestrali ancora rintracciabili in età tardo-classica ed ellenistica specie in ambiti più periferici (si pensi alle figure teriomorfe di Lykosoura) ma che è anche all’origine del teatro antico che mai venne a mancare di un’esplicita connotazione liturgica che proprio nell’uso della maschera e della sua funzione di transfert verso una dimensione altra e superiore non lontano da quanto avveniva nei misteri trova la sua più evidente espressione.

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

Cf. Hellenismo, [ANTHESTERION 2788](#), “Kabirion di Tebe, Kabiri e Ptah-Pateco, e Misteri di Samotraccia”

Imagines Deorum: Atena



Atena è fra tutte le divinità olimpiche una delle più radicate in tutto il mondo greco, le sue origini sono documentate almeno a partire dall'età del bronzo – il nome è stato identificato in testi micenei – dove probabilmente aveva principalmente la funzione di protettrice del palazzo. L'esistenza di immagini di Atena per l'età eroica è ripetutamente rimarcata dalle fonti ma si tratti di ambiti in cui è impossibile separare la dimensione mitica da possibili ricordi storici così per l'Atena di Dedalo a Cnosso, per quella che Ulisse portò a Sparta, per quella dedicata ad Atene da Procne. Sul piano archeologico è però di estremo interesse una statuetta da Gortina in cui sul tradizionale schema campaniforme degli idoli tardo-minoici si leva un busto eretto con le braccia che tengono sollevate lancia e scudo. L'opera conferma la precocità cretese nella definizione dell'iconografia della Dea e dà un'idea delle numerose statue xoaniche che esistevano ancora in età classica e che per tradizione erano identificate con il Palladio troiano nonché della prima statua di culto sull'acropoli ateniese risalente allo stesso orizzonte.

Se ancora a cavallo fra mito e storia sono le immagini attribuite a Gitiades a Sparta, a Dipoinos e Skyllis a Sicione e Kleonai, a Kalon a Trezene o il gruppo delfico di Diyllos e Amyklaios (la fonte è sempre Pausania) per il periodo tardo-dedalico siamo però in possesso di uno straordinario originale nella statua ateniese di Endoios in cui la Dea è raffigurata in trono con l'egida fortemente marcata – il gorgoneion doveva essere dipinto e rimane solo un tondo rilevato – e se l'acconciatura è pienamente dedalica il senso dei volumi e delle masse l'apparenta ai migliori prodotti del primo arcaismo ionico.

L'evoluzione della Dea nel VI a.C. ci è testimoniata soprattutto dai grandi cicli di scultura decorativa in cui si alternano raffigurazioni statiche – come nel concilio divino del tesoro dei Sifni a Delfi o le scene del giudizio di Paride – ad altre più dinamiche con preferenza per la lotta con Encelado archeologicamente attestata a Selinunte ma che sappiamo essere sui frontoni dell'Hekatompedon pisistratego e del Tempio di Apollo a Delfi o come protettrice di eroi quali Perseo (tempio C di Selinunte), Teseo (Tesoro degli ateniesi a Delfi) e soprattutto Eracle. Punto di arrivo di questa serie – ormai al confine dello stile severo – sono le metope del tempio di Zeus a Olimpia, qui la figura della Dea ha raggiunto vertici di assoluta compostezza, il panneggio è di essenziale eleganza, l'egida segue dolcemente le forme del corpo – mancano i dettagli interni che dovevano essere dipinti – i capelli sono corti, coperti dall'elmo o semplicemente fermati con una tenia ma a soggiogare è lo sguardo che la Dea rivolge all'eroe, uno sguardo colmo di serena e profonda partecipazione che rende visibilmente palpabile la protezione offerta dalla Dea agli uomini (Eracle e il simbolo stesso dell'umanità sofferente e dell'impervia lotta per elevarsi verso gli Dei). Ad Olimpia si compie uno di quei rari miracoli in cui lo splendore dell'arte rende visibili gli splendidi misteri della teologia.

La pittura vascolare della seconda metà del VI e degli inizi del V secolo vede prevalere gli stessi soggetti e gli stessi modi espressivi. Ritroviamo gli stessi miti incontrati nei rilievi ma se ne affiancano altri difficilmente rendibili in pittura come la nascita dalla testa di Zeus – già nota su alcuni bracciali di scudo di età orientalizzante – e soprattutto miti prettamente ateniesi che accompagnano la grande affermazione della ceramica attica dipinta come la contesa con Poseidone per il dominio dell'Attica in un'anfora di Amasis o il mito di Erittonio in uno stamnos di Hermonax. L'iconografia ormai è stabilizzata con il lungo chitone, l'egida sul petto, l'elmo con alto cimiero. Fra i soggetti nuovi e originali va segnalata una coppa di Douris che Atena che soccorre Giasone stretto fra le fauci del drago, la Dea veste un leggerissimo himation trasparente e sopra di esso un più pesante chitone, l'egida con gorgoneion è trattata con precisione calligrafica fin nelle squame più minute così come l'elmo decorato da una sfinge, con la destra regge la lancia mentre nella sinistra è posata la civetta.

Il passaggio dalle figure nere a quelle rosse segna la nascita della particolarità delle anfore panatenaiche, per tradizione culturale queste continuano infatti a venir prodotte con la vecchia tecnica e seguono schemi iconografici fissi: da un lato la Dea vista di profilo vestita con lungo chitone, armata di lancia e scudo dall'altro l'immagine della competizione cui il premio era destinato. A partire da età tardo-classica ed ellenistica il genere sarà oggetto di interessanti sperimentazioni in chiave arcaistica.

La plastica del tardo arcaismo trova la sua immagine più compiuta nella statua frontonale di Egina dove il culto di Atena si era sovrapposto a quello locale di Aphaia in primo tempo interpretata come Artemide. L'abbigliamento è tradizionale trattato con un gusto decorativo di evidente matrice ionica – i panneggi della veste, il virtuosistico manto arrotolato sul braccio destro – mentre il movimento delle gambe rompe con lo schema frontale arcaico. Quella di Egina è una figura imponente che domina dall'alto della sua divinità la massa dei combattenti che si accalcano intorno.

Al periodo del pieno stile severo risaliva il gruppo di Atena e Marsia di Mirone, l'originale è perduto ma copie romane di alto valore permettono di farsene un'idea precisa. Mai prima di allora la Dea era stata altrettanto giovanetta, quasi adolescenziale nelle forme, il volto quasi imbronciato per la delusione di essersi vista deformata suonando il flauto; la veste è un semplice chitone leggero stretto in vita e solo l'elmo la caratterizza in modo inequivocabile, l'immagine liliace della Dea doveva essere ancor più esaltata dal contrasto con l'irsuto e satiresco Marsia. E' invece un'originale la stele attica dell'"Atena pensierosa" dall'Acropoli la cui iconografia non è lontana dal modello mironiano mentre lo spirito austero e dolente l'avvicina alle metope di Olimpia.

A rivoluzionare tutta questa tradizione sarebbe infine giunto Fidia. I primi incontri fra il maestro e la Dea risalgono alla statua giovanile per Pellene e al donario di Maratona dove compariva anche Atena, è però con la Promachos che comincia pienamente la nuova fase dell'estetica fidiaca ammiratissima dai contemporanei ma purtroppo nota solo dai conii monetari. Della Lemnia – eretta sull'acropoli ateniese come offerta dai cleurghi di Lemnos – rimangono pregevoli copie romane – splendida quella della testa già Palagi a Bologna – che hanno permesso a Furtwängler di proporre un'attendibile ricostruzione. La Dea è stante, tiene con la mano sinistra l'elmo lungo il fianco e con la destra impugna la lancia, i capelli sono corti come ad Olimpia fermati con una fascia ad incorniciare un volto giovanile di assoluta purezza; l'egida è disposta obliquamente introducendo un elemento di novità destinato a particolare fortuna. Ma è innegabile che il punto di arrivo di queste esperienze sia la statua crisoelefantina della Parthenos. Le stupite descrizioni degli antichi ci lasciano solo intuire la magnificenza dell'opera in cui l'uso di materiali diversi doveva creare effetti coloristici senza precedenti. La Dea stante occupava integralmente il naos testimoniando un accurato studio architettonico. Il braccio destro era teso a reggere l'immagine di Nike, il sinistro disteso lungo il fianco reggeva lo scudo dipinto all'interno con un'amazzomachia; la lancia lasciata libera si appoggiava alla spalla mentre il serpente sacro si collocava fra la Dea e lo scudo, con il capo eretto; il tradizionale elmo era arricchito da due cimieri laterali retti da pegasi che si affiancavano a quello centrale qui sostenuto da una sfinge. Le copie ci forniscono un'eco alquanto sbiadita di questo capolavoro, le due più note quelle del Varvakeion e della collezione Lenormant sono di qualità alquanto corsiva mentre decisamente migliori seppur limitate alla testa sono un

medaglione aureo da un kurgan di Kul Oba in Ucraina capolavoro di un'officina greco-pontica fortemente influenzata da Atene e una testa a Berlino – dispersa nella Seconda Guerra Mondiale – la cui purezza di tratti si eleva di gran lunga sulle altre copie.



La figura della Dea doveva poi dominare sui due frontoni partenonici – con la nascita della stessa e la contesa con Poseidone – ma le condizioni di conservazione impediscono qualunque valutazione.

La generazione successiva non poté che muoversi sulle orme di Fidia. In ambito scultoreo, le fonti ricordano l'ex voto di Trasibulo a Tebe con Atena ed Eracle opera di Alkamenes e l'Atena Itonia a Coronea di Agorakritos. Risalgono a questa fase il tipo Velletri forse derivante da Kresilas, il tipo Hope-Farnese in cui forse si può riconoscere l'Atena Hygeia di Pyrrhos e che riprende l'elmo a triplo cimiero della Parthenos e con il motivo a serpenti che circonda l'egida con notevole effetto decorativo e l'Atena Albani.

Nel campo della ceramica figurata è praticamente impossibile seguire le infinite immagini della Dea che compaiono sui vasi attici a figure rosse ma in linea di massima si assiste ad una continuità con i

tipi e con i soggetti della fase precedente. Merita di essere citata un'anfora dei Musei Vaticani in cui ritroviamo una ponderazione derivata dalla Lemnia.

Per il IV secolo la documentazione delle fonti è ricca, di Kephisodotos il Vecchio era un'Athena bronzea al Pireo mentre al figlio Prassitele era ricordata la base di Mantinea dove compariva con Hera ed Ebe ed il ciclo del dodektheon di Megara di cui resta un'eco in un rilievo ostiense. La modestia delle copie romane rende difficile una valutazione precisa mentre sul piano strettamente iconografico non si notano particolari rotture con la tradizione post-fidiaca.

Risale probabilmente a Skopas il modello per l'Athena Rospigliosi dei Musei di Berlino con la testa violentemente rivolta verso l'alto e il panneggio avvolgente con tipico ritmo ascendente mentre si è provato a riconoscere – ma si tratta di una mera ipotesi – l'Athena di Euphranor portata a Roma da Quinto Lutazio Catulo nel tipo Giustiniani.

La forza della tradizione iconografica continua nell'ellenismo dove rari sono i casi di novità particolarmente significative. L'immagine più significativa è quella fortemente dinamica del grande altare di Pergamo con la Dea incoronata da Nike solleva da terra Alcione, il volto è perduto mentre il panneggio è sostanzialmente tradizionale seppur reso con forte senso chiaroscurale. Interessante un medaglione bronzeo dal palazzo reale di Tessalonica datato al II a.C. di gusto fortemente patetico e dagli insoliti dettagli iconografici: egida di piume anziché di squame, la testa di Medusa trasformata in elmo.



Probabilmente va fatta risalire agli inizi del classicismo attico la Minerva di Arezzo cui studi recenti hanno confermato l'originalità fra III e II a.C. mentre già a contesto di pieno classicismo vanno ricondotti una testa da Calidone al Museo Nazionale di Atene nonché le opere ricordate dalle fonti di Damophon a Megalopoli, Timarchides e Timokles ad Elatea e l'Athena Paiona di Eubolides. Si datano al tardo ellenismo o al primo secolo dell'Impero alcune immagini arcaicizzanti di gusto elegante ma alquanto manierato.

Le problematiche relative alla Minerva italica e alla sua identificazione con l'Athena greca riguardano più l'origine del culto – falisca o sabina stando alle fonti – e il formarsi della Triade Capitolina piuttosto che sulle problematiche iconografiche vista la precoce assimilazione dei modelli greci già attestata alla fine del VI secolo da una testina dalla stipe del Capitolino di Signia e dai bronzetti arcaici etruschi. Fanno eccezione alcuni specchi etruschi con Herkle e Menrva dove l'atteggiamento dei personaggi presenta tratti di un coinvolgimento affettivo che reinterpreta in chiave terrena e sentimentale il tema della protezione divina all'eroe. In altri casi la Dea appare insolitamente alata mentre troppo poco sappiamo dei miti nazionali etruschi per comprendere certe iconografiche totalmente estranee al mito greco e verosimilmente riflesso di tradizioni locali come gli specchi in cui si accompagna a Maris bambino.

Le immagini ufficiali di età romana – si pensi ai rilievi del Foro di Domiziano – rielaborano modelli ellenistici così come derivate da immagini greche – classiche ed ellenistiche – sono le immagini cultuali della Dea. Nel mondo provinciale sono da segnalare soprattutto i processi sincretistici con divinità locali così nell'area alpina di tradizione celtica viene a connotarsi di valenze salutifere come a Breno (dove per altro la statua di culto è una rielaborazione del tipo della Parthenos) mentre nelle città arabe della Siria – specie a Palmyra e nei territori influenzati da essa – si assiste ad una fusione con la grande Dea pan-araba Allath. Lo schema iconografico è quello greco seppur compaiono elementi locali – scudo a mandorla, elmo di tipo orientale – inoltre in alcuni rilievi è raffigurata in piedi su un leone secondo uno schema di lontana origine ittita ancora diffuso nella Siria romana.

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

Imagines Deorum: Asklepios-Esculapius



La tarda diffusione del culto di Asklepios – figura ancora misteriosa nella sua genesi mitologica, di probabile origine ctonia e oracolare e solo in seguito relazionata ad Apollo nella sua funzione di

guaritore – è causa di una stabilizzazione iconografica non anteriore all'età classica tanto più che le regioni originariamente originarie del culto del Dio, quelle in cui è attestata una sua presenza è nota fin da età omerica sono ambiti periferici e poco significativi nell'elaborazione artistica (in specie la Tessaglia).

Il culto di Asklepios tramite una verosimile mediazione delfica – dove pare realizzarsi l'associazione alla cerchia di Apollo, giunge infine nel Peloponneso dove il suo successo sarà tale da oscurare quello di altre figure salutifere attestate in numerose aree della Grecia significativamente tutte originariamente connotate da una natura ctonia ed eroica – Anfiarao, Iatros, Aristomachos, Paièon.

La codificazione di un'immagine del Dio appare quindi di poco precedente all'affermazione di Epidauro come principale centro di culto – e dove forse non casualmente anche qui si sostituisce ad un precedente culto eroico-salutifero come quello di Maleatas il cui ricordo sopravvive come epiteto locale di Apollo – da dove si diffuse prima in Attica e poi soprattutto nel mondo insulare e micro-asiatico.

Culto recente quindi e caratterizzato da limitate vicende mitiche – strettamente legate ad Epidauro e all'introduzione del culto nella città – dal punto di vista iconografico si afferma solo come figura stante, isolata, finalizzata a funzioni di statua di culto oppure in rilievi votivi in cui può comparire accompagnato da figure ausiliarie e personificazioni ma sempre senza intenti narrativi. Inoltre la più antica documentazione di Epidauro è totalmente perduta e non è possibile farsi un'idea dell'immagine del Dio prima dei grandi rifacimenti del IV a.C., l'esistenza di uno xoanon arcaico viene ricordata da Pausania ma non si può escludere si tratti di una variante arcaistica di età ellenistica.

Anche per il V a.C. la documentazione non è migliore, l'esistenza di gruppi in cui il Dio compariva accompagnato da Igea sono ricordate a Olympia, Argo, Cillene ma non si conosce altro che le attestazioni letterarie (Pausania e Strabone). Anche della prima immagine di culto, quella creata da Kalamis non resta che la descrizione di Pausania che lo ricorda giovanile e imberbe.

Nulla quasi si può quindi dire dell'iconografia divina prima della metà del V a.C. e anche gli esempi riportati come testimonianza di modelli precedenti non convincono del tutto come nel rilievo di Torino con Igea, mediocre prodotto tardo-antonino che poco dice sull'iconografia dei modelli originari. Mansuelli giustamente ipotizzava che il tipo non dovesse essere molto distante dalle immagini imberbi di Zeus note fra stile severo e primo classicismo ipotizzando di riconoscere Asklepios nelle Zeus imberbe di Dresda ricco di suggestioni fidiache. Sempre da Pausania

sappiamo di un'Asklepios di Alkamenes per Mantinea che conferma ulteriormente il precoce interesse dei maestri attici per questa figura.

Risalgono alla fine del secolo i primi tipi archeologicamente noti il tipo Orlandini – noto solo da una testa – e il tipo Giuntini-Uffizi con il quale compare quella che sarà d'ora in l'iconografia canonica: figura matura ma non senile, barbata, stante, il panneggio che copre le gambe lasciando scoperto il torso passando sulla spalla sinistra, il grosso bastone appoggiato a terra e sorretto con la mano destra intorno a cui si arrotola il serpente. Questa tipologia nota da un gran numero di copie romane era sicuramente pertinente ad una statua votiva come conferma un certo numero di rilievi votivi attici in cui il Dio compare esattamente in questa forma affiancato da alcune figure giovanili – personificazione e *daimones* della sua cerchia – e di fronte i dedicanti in scala ridotta. Le frequenti varianti che compaiono nelle numerose copie posso essere imputate più che ai copisti romani a varianti ellenistiche ispirate alla celebre statua di culto che visti i confronti con l'ambiente attico si può ipotizzare quella dell'*Asklepieion* di Atene.

Il IV secolo segna un particolare interesse per questa figura. Al tema si interessano Skopas autore di due gruppi a Tegea con Igea e Atena e Gortys in cui appariva imberbe, in trono con Igea stante al suo fianco. Un'eco dell'Igea di Tegea resta in una scultura dal Pireo che però appare piuttosto una variante ellenistica che associa modelli skopadei e prassitelici – trattamento dello sfumato. Del gruppo di Gortys restano due copie o meglio varianti la più nota è quella del Vaticano con il Dio in trono, il bastone al fianco con il serpente che si scioglie per allungarsi verso la mano di Igea. Nelle due figure è rispettata l'isocefalia in modo da rimarcare la maggior altezza del Dio che seduto ha la stessa altezza della paredra; rispetto all'originale la figura di Asklepios è barbata. L'opera è particolarmente importante perché risulta essere il primo vero gruppo e non una semplice giustapposizione di figure.

Un altro gruppo fu realizzato da Bryaxis a Megara cui si aggiunse quello di Timotheos a Trezene mentre allo stesso orizzonte cronologico Thrasymedes realizza il colosso criso-elefantino per Epidauro per la quale venne rielaborato il tipo della Zeus di Fidia ad Olympia. L'opera è nota solo da riproduzioni monetali il Dio vi compariva in trono con lo scettro in una mano e la patera nell'altra mentre il serpente sacro stava al lato del trono, si è proposto di vedervi una eco nella statua in trono della Ny Carlsberg ma non vi è unanimità di pareri al riguardo appare per altro scontato come la statua di culto di Epidauro abbia influenzato inevitabilmente le successive tipologie del Dio.

Solo con Prassitele però il quadro comincia a farsi più preciso che nel Trophonios descritto da Pausania sembra potersi riconoscere una statua del Dio – non è insolito che nel IV a.C. altri eroi

salutiferi facciano propria l'iconografia di Asklepios – mentre echi certamente prassitelici si riconoscono nella testa da Melos con il gioco di contrapposizioni fra lo sfumato delle parti nude e il chiaroscuro di barba e capelli, più che al maestro sembra però attribuibile ad un epigono della decorazione successiva e al riguardo non si può non ricordare che il figlio Kephisodotos il giovane aveva realizzato un gruppo visto a Roma da Plinio. Scarso interesse ha invece mostrato per questo soggetto la corrente lisippea il cui unico esempio era rappresentato da un gruppo di Xenophantos e Straton ad Argo con le due figure stanti di Asklepios e Igea.

Sempre al IV secolo risalgono le rare immagini pittoriche per altro documentate sole dalle fonti – opere di Omphalion e Nikophanes sono ricordate da Plinio – mentre la pittura vascolare non mostra alcun interesse per questo soggetto.

Di un certo interesse invece la documentazione fornita dai rilievi votivi come nel caso di un esemplare dal Pireo dove il Dio è raffigurato nell'atto di guarire una donna immersa nel sonno dell'incubazione sacra o una a Copenaghen dove il miracolo si compie alla sola presenza del serpente sacro. Decisamente insolito un esemplare da Epidauro in cui appare come un bambino nudo, di proporzioni colossali, verso cui si avvicina un offerente. La stessa iconografia – anche se non certa l'identificazione con il Dio – si riscontra in una statuetta sempre da Epidauro.

Ben documentata è invece – seppur principalmente la copistica di età imperiale – è la fortuna del soggetto in età tardo-classica e pro-ellenistica. Le due copie da Poggio Imperiale e del Museo dei Conservatori in cui il bastone perde funzioni statiche per divenire semplice attributo simbolico richiamano moduli di Leochares mentre alla fine del IV a.C. si data il bellissimo originale da Emporion a Barcellona – la più antica immagine del Dio attestata in Occidente – costruita con ritmo a spirale e panneggio avvolgente che rielabora schemi lisippeei. Lontani schemi lisippeei sono stati riconosciuti anche per il tipo Pitti in cui il Dio appare curvo con la mano che regge il mento.

Questa concezione patetica trionfa nel primo ellenismo con immagini umane e sofferenti chiamate ad esprimere l'empatia del Dio con l'umanità provata dalla malattia, gli elementi migliori sono nella piccola plastica come una statuetta da Rodi e un bronzetto di incerta provenienza oggi a Berlino dove il Dio connotato come un vecchio si appoggia curvo con entrambe le mani al bastone. Seppur con tono più classicheggiante echi patetici sono riscontrabili nei tipi Kaulbach-Parma e Udine-Firenze che riadattano lo schema dell'Eracle Farnese di Lisippo, altra immagine divina provata dal portare su di sé il dolore del mondo.

Per le grandi commissioni ellenistiche dobbiamo affidarci ancora solo al ricordo delle fonti e alle incerte immagini riprodotte sui con monetari. Così per quello in legno scolpito da Eetion, per quello di Phyromachos statua di culto dell'Asklepieon di Pergamo, quelli eseguiti da Damofonte per

Messene e Megalopoli. A partire dal tardo ellenismo e soprattutto in età romana assistiamo soprattutto a creazione eclettiche che rielaborano spesso in modo alquanto libero i tipi tradizionali.

Introdotta a Roma nel 291 a.C. sotto il nome di Esculapio il Dio ha goduto di notevole fortuna in Italia ma dal punto di vista artistico le produzioni romane appaiono semplici adattamenti dei modelli greci e non introducono nessun elemento di novità.



Importante testimonianza religiosa oltre che artistica una valva di dittico (oggi a Liverpool) della fine del IV d.C. raffinato prodotto classicheggiante mostra il Dio stante, secondo un'iconografia ricavata da prototipi tradizionali affiancato dal piccolo Telesphoros, preziosa testimonianza del ruolo che i dittici ebrurnei privati avevano come strumento di identificazione contrapposizione al

sempre più opprimente impero cristiano all'interno delle cerchie dell'aristocrazia pagana. L'altra valva del dittico raffigurava Igea appoggiata ad un tripode intorno al quale si avvolgeva il serpente sacro mentre ai suoi piedi è un erote.

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

Digressioni a proposito di Demetra, Kore e le Ninfe



Rilievo votivo dedicato alle Ninfe e a tutti gli Dei: nel registro superiore, Acheloo [padre delle Sirene], Hermes, tre Ninfe e Pan; nel registro inferiore, Demetra e Kore, ed un Eroe locale (?) che conduce un cavallo. IV secolo a.e.v. Ritrovato nello stadio di Atene, ora a Berlino, Antikensammlung...

Inno Orfico 51, alle Ninfe

Aromi

“Ninfe, figlie di Oceano dal grande cuore, [Νύμφαι, θυγατέρες μεγάλητορος Ὠκεανοῦ,]

che avete le case sotto i recessi della terra posati sull'acqua, [ὕγροπόροις γαίης ὑπὸ κεύθεσιν οἰκί' ἔχουσαι,]

correte nascoste, nutrici di Bacco, ctonie, date grande gioia, [κρυψίδρομοι, Βάκχοιο τροφοί, χθόνιαι, πολυγηθεῖς,]

nutrite frutti, siete nei prati, correte sinuosamente, sante, [καρποτρόφοι, λειμωνιάδες, σκολιοδρόμοι, ἀγναί,]

vi rallegrate degli antri, gioite delle grotte, vaganti nell'aria, [ἀντροχαρεῖς, σπήλυγξι κεχαρμέναι, ἡερόφοιτοι,]

siete nelle sorgenti, veloci, vestite di rugiada, dall'orma leggera, [πηγαῖαι, δρομάδες, δροσοείμονες, ἴχνεσι κοῦφαι,]

visibili, invisibili, siete nelle valli, ricche di fiori, [φαινόμεναι, ἀφανεῖς, αὐλωνιάδες, πολυανθεῖς,]

con Pan saltate sui monti, gridate evoè,[σὺν Πανὶ σκιρτῶσαι ἄν' οὖρεα, εὐάστειραι,]

*scorrete dalle rocce, melodiose, ronzanti, errate sulle montagne,[πετρόρυτοι, λιγυραί, βομβήτριάι,
οὐρεσίφοιτοι,]*

Fanciulle agresti, delle sorgenti e che vivete nei boschi,[ἀγρότεραι κοῦραι, κρουνίτιδες ὑλονόμοι τε,]

Vergini odorose, vestite di bianco, profumate alle brezze,[παρθένοι εὐώδεις, λευχείμονες, εὐπνοοὶ αὔραις,]

*protegete i caprai e i pastori, care alle belve, dagli splendidi frutti,[αἰπολικάι, νόμιαι, θηρσὶν φίλαι,
ἀγλαόκαρποι,]*

*che vi rallegrate delle sorgenti, delicate, che molto nutrite e favorite la crescita,[κρυνοχαρεῖς, ἀπαλαί,
πολυθρέμμονες ἀνξίτροφοί τε,]*

*fanciulle Amadriadi, amanti del gioco, dagli umidi sentieri,[κοῦραι ἀμαδρυάδες, φιλοπαίγμονες,
ὕγροκέλευθοι,]*

di Nisa, invasate, guaritrici, vi allietate della primavera,[Νύσiai, μανικάι, παιωνίδες, εἰαροτερπεῖς,]

con Bacco e Deò portate grazia ai mortali:[σὺν Βάκχῳ Διοῖ τε χάριν θνητοῖσι φέρουσαι,]

venite con animo lieto ai santi sacrifici [ἔλθετ' ἐπ' εὐφήμοις ἱεροῖς κεχαρηότι θυμῷ]

*versando la corrente salubre delle Stagioni che accrescono il nutrimento.” [νᾶμα χέουσαι ὑγεινὸν
ἀεξιτρόφοισιν ἐν ὥραις,]*

Ebbene, come si è accennato più volte nella digressione dedicata alle Horai, le Ninfe, quelle delle acque in particolare, sono variamente associate in molti miti, culti e meditazioni teologiche, con Demetra e Kore: tanto per cominciare “Demetra alleva Kore in un antro insieme alle Ninfe” (Porph. *De Antro*, VII). Seguendo il suggerimento di Porfirio, ossia di scorrere i testi di coloro che hanno parlato di cose divine per trovare “molte altre cose dello stesso genere”, nelle *Dionisiache* (VI, 120 e ss.) ritroviamo anche tutta la narrazione a proposito dell'allevamento di Kore: la Madre nasconde la Figlia in Sicilia, “e nel luogo in cui la corrente bagnò copiosa la giovane Cyane, riversando in un turbine sorgivo l'offerta delle sue acque, vede lì vicino una grotta che equivale ad un palazzo, per tetto una copertura rocciosa, per porta il fregio naturale di un masso, e non mancava neppure un telaio di pietra, caro alle Ninfe della zona. La Dea allora, scivolando all'interno di questa dimora tenebrosa, vi rinchiusa la Figlia con la protezione di molti chiavistelli ... qui lascia Kalligeneia, sua nutrice dalla bella prole ... poi fende l'aria con i piedi, dopo aver affidato alle Ninfe che amano la solitudine rupestre la sorveglianza del suo carro ricurvo.” A questa scena meravigliosa segue la tessitura della “Vergine Persefoneia”, che mentre tesse canta un Inno ad Atena [Kore 'tesse' la Vita del Tutto e dei singoli viventi, ma canta un Inno ad Atena, perché “la celebrazione di Atena è un rimando alle “operazioni demiurgiche” : è infatti questa Dea che conserva tutta la creazione, che ha in se stessa delle forze vitali intellettive con cui dà forma al

Cosmo, e delle forze unificanti con cui governa su tutte le antitesi cosmiche [“l'azione creatrice di Atena è duplice, totale e parziale, hypercosmica ed encosmica, relativa all'Intellegibile e al Sensibile ... è Colei che regna maggiormente sulla sfera celeste e dall'alto realizza l'ordine sublunare”]. L'Inno alla Dea manifesta il dono che, a partire dalla sommità atenaica, “si comunica ad ogni cosa e tutto colma di sé, e così l'Inno fa vedere il principio di unificazione che penetra in tutta la differenziazione.” *In Tim. I*, spiegazione di “καὶ τὴν θεὸν ἅμα ἐν τῇ πανηγύρει δικαίως τε καὶ ἀληθῶς οἶόνπερ ὕμνουντας ἐγκωμιάζειν”. Cf. inoltre: “Gli Elleni mostrano il dominio di Atena fino ai livelli ultimi quando affermano che è sorta dalla testa di Zeus, e gli Egizi quando narrano che nell'*adyton* della Dea vi è questa iscrizione: “Io sono ciò che è, ciò che sarà, ciò che è stato. Nessuno ha mai sollevato il mio velo. Il frutto che io ho messo al mondo, questo è il Sole.” “La Dea è dunque una sorta di divinità demiurgica ad un tempo visibile ed invisibile che, insieme alla sua porzione celeste, illumina anche la creazione sub-lunare per mezzo di forme ideali.” Fra i segni zodiacali le è consacrato l'Ariete (*Lanigerum Pallas – Minervae Aries*) “e lo stesso circolo equatoriale, in cui risiede principalmente la forza motrice del Cosmo.” *In Tim. I*, spiegazione di “Αἰγυπτιστὶ μὲν τοῦνομα Νηϊθ, Ἑλληνιστὶ δέ, ὥς ὁ ἐκείνων λόγος, Ἀθηνᾶ”).

Quindi, dopo tutto ciò, si ha l'unione con Zeus, il “*serpente celeste ... e genera Zagreo, bambino munito di corna, che sale, Lui solo, sul trono celeste di Zeus*. [cf. il primo Dioniso, nato da Zeus e Kore, “è l'ultimo degli Dei per volere di Zeus: infatti il Padre lo pone sul trono regale, gli dà lo scettro e lo fa re di tutti gli Dei del Cosmo.” (*In Crat.* 396b)” Non certo per caso, all'uccisione di Zagreo da parte dei Titani, seguono la conflagrazione ed il diluvio mandato da Zeus, motivo per cui, a buon diritto, diversi autori antichi hanno interpretato questo mito come relativo alla palingenesi del Cosmo sensibile, visto anche che le Ninfe sono esattamente Coloro che si prendono cura della rigenerazione del mondo del divenire (Ninfe nutrici di Dioniso) – così Plutarco: si tratta dell'esegesi cosmologica che analizza questo mito in quanto relativo alle ἐκπυρώσεις e διακοσμήσεις. Plutarco appunto ne dà una spiegazione: “i più saggi, nascondendo ciò alle masse, chiamano la trasformazione in fuoco Apollo, a causa dell'unità di questo stato, oppure Phoibos per la sua purezza e mancanza di contaminazione. E per quanto riguarda la sua nascita e la sua trasformazione in venti, acqua, terra, stelle, piante ed animali, essi descrivono questa trasformazione in modo allegorico come 'lacerazione' e 'smembramento'. Essi lo chiamano Dioniso, Zagreo e Nyktelios ed Isodaïtes, e creano allegorie e miti appropriati a storie di morte e distruzione seguite da vita e rinascita.” (Plut. *De Ei* 9, 388e; cf. anche Chrys. SVF II 527= Stob. 1.184.8-185.24; SVF II 1095 = Macrob. *Sat.* 1.17.7. Non ci dilunghiamo in questa sede, solamente per motivi di spazio e per lasciar anche spazio ad altre considerazioni, su tutta la complessa simbologia che questo sacro mito ci tramanda ed insegna; per una prima analisi, rinviamo a “[Interpretazioni del mito su Zagreo](#) - estratto dal testo

Proclo, Inni- traduzione e commento". Come abbiamo ampiamente visto nella sezione teologica, Kore e Dioniso sono precisamente quelle divinità che, dall'alto così come dal basso, si prendono cura della palingenesi di tutto il Cosmo sensibile, "dotato di Corpo, Anima ed Intelletto", della sua demiurgia secondaria (dopo quella universale dell'Artefice e Padre) e della sua vivificazione, motivo per cui sia Persefone che Bacco sono legati agli antri e a tutti i simboli della generazione, nonché alle Ninfe – infatti: "da un lato, il Cosmo, a causa della materia, è tenebroso ed oscuro, dall'altra, per il congiungimento della forma [alla materia] e l'ordinamento dal quale trae anche il nome di ornamento, è bello ed amabile. Donde con proprietà si poté chiamarlo antro: ameno, per colui che lo consegue rettamente per partecipazione delle forme; tenebroso per colui che cerchi di scrutarne e penetrarne con la mente l'infimo fondamento." (Porph. *op. cit.* VI). Persefone inoltre è, come abbiamo visto nei testi dedicati ai Misteri Maggiori, è "la Cibelia Kore" e la Madre degli Dei- Rhea/Demetra è, secondo l'Oracolo già riportato nella sezione teologica: "*Rhea in verità dei beati Intellettivi è fonte e corrente; avendo infatti per prima accolto nel suo meraviglioso seno/grembo i poteri di ogni cosa (Ella, prima nel potere, riceve la nascita di tutti gli esseri nel Suo inesprimibile grembo) su tutto riversa la procreazione che velocemente si propaga.*" (Oracoli fr. 56) Si propaga infatti dall'alto come una corrente, come si è detto, fino al nostro Cosmo visibile: è proprio per questo che i telai delle Ninfe, nella grotta di Persefoneia, sono descritti praticamente nello stesso modo di quelli dell'antro di Itaca: "*una grotta graziosa, buia, sacra alle Ninfe che si chiamano Naiadi. Dentro vi sono crateri ed anfore fatti di pietra: e vi stipano il miele le api. Vi sono telai sublimi di roccia, dove le Ninfe tendono drappi dai bagliori marini, una meraviglia a vederli; ed acque perenni vi sono.*" (Od. XIII 107 e ss.) Come abbiamo appreso dal divino Proclo, veli e pepli, e la loro tessitura, sono nel dominio della Kore, Atena e Persefone, aspetto intellettuale e aspetto vitale, e perciò "il velo è l'emblema di quell'unica vita e natura del Cosmo che la Dea stessa intesse con quei poteri intellettuali e vitali che Ella contiene in sé" (In Tim. I, spiegazione di "ἀλλὰ σοῦ τε ἔνεκα ἐρῶ καὶ τῆς πόλεως ὑμῶν, μάλιστα δὲ τῆς θεοῦ χάριν" - riportiamo di seguito la spiegazione gerarchica dei pepli – per la discussione a proposito dell'archetipo, per così dire, della tessitura, rimandiamo alla sezione teologica hypercosmica – così come l'ha tramandata il divino Proclo, con particolare riferimento al peplo di Atena, motivo per cui invitiamo il Lettore a trasferire quanto si dice qui sulla Dea, dal livello intellettuale/atenaico a quello vitale di Persefone ma sempre in relazione con la Demiurgia che si estende fino agli ultimi livelli. Ebbene: l'ultima copia è il peplo "opera della tessitura" che rappresenta su di sé una copia della contesa cosmica che la Dea prepara con il Padre e dell'ordinamento demiurgico intellettuale che dalla Dea si diffonde nel Tutto; al di sopra di questo peplo, è "quello creato da Platone con discorsi ed enigmi a proposito dell'opposizione cosmica", il quale contribuisce alla dottrina complessiva sulla Demiurgia

universale nello stesso modo in cui l'ultima copia, il peplo tessuto, contribuisce “alla processione solenne della Dea ed all'intera panegiria: poiché le Panathenaia sono un'immagine dell'azione demiurgica di Atena sul Tutto.” Al di sopra di questi due, è il peplo intessuto nel Tutto da parte della luce intellettuale di Atena: “poiché l'opposizione è subordinata alla vita unica del Tutto, e la contesa è una parte della Demiurgia, quella guerra che l'arte militare di Atena organizza come si conviene.” Al di sopra di tutti questi è il 'Peplo' prestabilito nelle Cause Esemplari e nell'Intelligibile, e che è contenuto nell'intellezione totale ed uni-forme della Dea – motivo per cui Orfeo dice: “*Atena è la più esperta di tutti gli Immortali nel lavorare al telaio e nell'insegnare i lavori della lana*” (cf. frammento citato anche nel *commento al Cratilo* 21.13: “dice Orfeo e continua con la corda di Kore che produce la vita – infatti si dice che Ella e la cerchia di Colei che rimane in alto (“Colei che rimane in alto” con la Madre della Dea Sovrana) tessano la trama della vita [“Kore e tutto il coro danzante di Colei che rimane in alto tessono l'ordine cosmico della vita” - “la tessitura sopramondana del peplo ad opera di Kore che troviamo in Orfeo- in esso sono ricamate le immagini delle Forme intellettive”]. A quel livello dell'ordinamento divino è dunque la “primitiva tessitura ed il Peplo che esprime l'essenza di questa Dea, la quale è intellettivamente tutto ciò che l'universo è in forma encosmica: Tutto è in Lei, perché non è guardando ad altro rispetto a se stessa che Ella dirige la contesa cosmica.” Ebbene, dalla Fonte alle Correnti fino alle Ninfe, infatti: “del resto, [si sa] che gli antri erano consacrati alle Ninfe, e tra queste soprattutto alle Naiadi che si trovavano presso le sorgenti, e traggono il loro nome dalle acque dalle quali sorgono fluenti; e lo attesta anche l'Inno ad Apollo, nel quale si legge: *Per te aprirono le sorgenti delle acque dell'intelletto che dimorano negli antri, alimentate dall'alito della terra per l'ispirato oracolo della Musa; esse sgorgando sulla terra ... senza posa porgono ai mortali brocche [colme] delle dolci correnti ...* Da ciò è dunque provato che coloro che si occuparono delle cose divine, consideravano gli antri quali simboli del Cosmo e delle potenze universali, ma anche, come già si disse, dell'Essenza Intelligibile.” (Porph. *op. cit.* VIII-IX) Continuiamo a seguire l'esegesi di Porfirio, anche perché rivelerà particolari fondamentali per la nostra ricerca teologica: ebbene, sacro alle Ninfe è quell'antro in cui le acque scorrono perennemente, anche perché – in perfetto accordo con tutte le meditazioni teologiche precedenti sugli “Dei Fontali” e sulla Fonte delle anime – le Ninfe Naiadi sono “quelle anime che vanno verso la generazione ... Per questo motivo sarebbe consacrato sulla terra un antro loro conveniente, amabile e tenebroso ad immagine del mondo, nel quale come in un grande tempio indugiano [tali] anime.” Qui risiede anche la spiegazione di cosa rappresentino i crateri e le anfore nonché i telai: i primi due sono *symbola* delle Ninfe Fontali ma anche di Dioniso – non tanto perché, come dice Porfirio, fatti di terracotta e quindi allusione al dono della vite, il “frutto cotto dal fuoco del cielo”: questa è solo l'interpretazione sensibile, l'ultimo livello dei doni di

Dioniso. In realtà, qui si allude al Cratere Fontale, cf. quanto dice il divino Proclo, nella *Teologia* e nel *Commento al Timeo*: “il Cratere è Fontale e gli stessi Dei hanno denominato 'Crateri Fontali' le cause originarie delle entità particolari.” *Theol.* V 120 – “si chiamano con il nome di “Crateri Fontali” le “fonti” parziali (*tàs merikàs pegas*); inoltre, sono stati tramandati diversi Crateri, sia da Orfeo che da Platone: “Platone, nel *Filebo*, parla di un Cratere al tempo stesso di Efesto e di Dioniso, e Orfeo, il quale conosce il Cratere di Dioniso, ne pone molti altri presso la mensa di Helios. E che dire di Omero? Non parla forse di Hebe che versa il vino ed Efesto che attinge al Cratere e distribuisce a tutti il nettare?” (*Commento al Timeo* IV 250). La relazione fra Dioniso e le Ninfe è molto profonda e complessa, come si può evincere dall'Inno stesso del Teologo che abbiamo citato in apertura di questo studio, quindi non ci dilungheremo qui perché merita decisamente una digressione a sé – ci limitiamo ad aggiungere, per rendere ancora più manifesta la simbologia dei sacri riti della nostra Tradizione, che la prima coppa di vino puro è “la coppa dell'Agathos Daimon” (Hesych. s.v. ἀγαθοῦ δαίμονος πόμα; simile quanto dice il lessico Suda: “vino puro dell'Agathos Daimon: quando la tavola veniva portata via dopo il pranzo, vino puro era fatto passare ed era chiamato 'dell'Agathos Daimon'- alcuni dicono che la prima coppa fosse chiamata così.” s.v. Ἀκρατος οἶνος Ἀγαθοῦ Δαίμονος). “Il vino puro che viene servito ai banchetti, che essi chiamano coppa in onore dell'Agathos Daimon, la offrono in piccole quantità, come per ricordare agli ospiti la sua potenza e la liberalità del Dio con un semplice assaggio....e avendo pregato e libato tre volte, essi lo portano via dalla tavola, come se chiedessero agli Dei che nulla sia compiuto in modo non appropriato, e che essi non dovessero indulgere in desideri immoderati a causa di quella bevanda, e che potessero trarre da essa solo ciò che è vantaggioso ed onorevole. Ed una legge venne creata, secondo cui, dopo la rimozione del cibo solido, un assaggio di vino puro deve essere servito come esempio del potere dell'Agathos Daimon, ma che tutto il resto del vino deve essere mescolato con l'acqua; a causa di ciò le Ninfe sono dette nutrici di Dioniso.” (Athen. *Deipn.* 15, 675). Il che è connesso anche, fra le altre cose, con la festa primaverile dei fiori ma anche dei defunti, le sacre Anthesteria – non è un caso, vista la relazione delle Ninfe con le Horai, con l'Anodos e con la vegetazione primaverile – decisamente anche una 'festa del vino novello', come ricorda Plutarco, nelle *Questioni Conviviali* (3.7), il quale narra con molta enfasi che non si assaggiava mai prima della festa delle Anthesteria: “era un antico costume offrirne un po' come libagione, prima di berlo, pregando allo stesso tempo che l'uso del *pharmakon* potesse essere reso non nocivo ma benefico per loro.” Inoltre, le Ninfe non sono legate, in queste celebrazioni, ad una forma qualunque di Dioniso, bensì a “Dioniso delle paludi” (cf. Misteri di Lerna e connessione con le Due Dee, come derivazione specifica del culto eleusino, cf. Paus. II 36.7; 37.3; C.I.A. 3, 718 “Δηοῦς καὶ Κούρης θεοῖκελον ἱεροφάντην”; *Arch. Zeit.* 1863, 75: “ἐν Λέρνη ὃ ἔλαχεν μυστιπόλους

δαΐδας”); inoltre, durante il secondo giorno delle Anthesteria, negli *Acarnesi*, Aristofane ricorda che, secondo l'uso dei padri, bisogna iniziare a bere al suono della tromba, e così proclama l'araldo: “ascoltate o popolo! Secondo l'uso degli antichi (*katà tà patria*), bevete per la festa dei Boccali, al suono della tromba”; lo scolio al verso 1002 ribadisce che tale costume era praticato durante i *Choes*. Suda parla invece di 'trombe' (s.v. *askòn Ktesiphontos*) – ad ogni modo, la tromba è usata anche a Lerna, durante il rito d'invocazione del Dio: la competizione dei *Choes* si svolge '*hypò tes salpiggos*' e l'evocazione dalle acque del lago a Lerna avveniva '*hypò salpiggon*'. Questa è la stessa divinità che ascende e discende, il Dioniso che si reca da Plutone nelle *Rane*, insomma, una forma decisamente legata alla sfera demetriaca e korica, nonché delle Ninfe – del resto, il Coro delle *Rane* canta precisamente così: “*Palustri figlie delle fonti, l'armoniosa voce degli inni leviamo, delizioso il canto della mia ode – koax koax – che in onore di Dioniso Niséo figlio di Zeus sempre facciamo a Limne risuonare quando ebbra la folla delle genti alla Festa delle pentole attraverso il mio sacrario avanza*” (Aristofane, *Rane*, 211-219). Inoltre, alla fine del primo giorno delle Anthesteria appartiene la cerimonia descritta da Fanodemo: “in prossimità del santuario di Dioniso *en limnais* (nelle paludi: “il più antico e il più sacro fra i templi di Dioniso” (D. *Neer*. 76) – nel contesto della sacra valle di Agrai, sede dei Misteri Minori e della “Madre in Agrai”, cf. Calendario dei Misteri Minori – sappiamo che il Tempio di Limnaios era aperto un solo giorno all'anno, il 12 Anthesterion: ce ne parla Demostene dicendo che “le qualifiche della *basilinna* erano poste nel più antico e sacro santuario di Dioniso a Limnae, così che pochi potessero conoscere ciò che vi era scritto; poiché solo una volta all'anno è aperto, il dodici del mese di Anthesterion.” (Dem. *Neaera* 76.). “*C'è poi un paese, laggiù verso il buio, deserto di luci, dove gli uomini fanno festa assieme agli Eroi, tranne la sera. Allora non è più sicuro incontrarli in quel luogo ...*” (Aristofane, *Uccelli*, 1482-1493) Inoltre, sempre a proposito della connessione fra la festa primaverile per eccellenza, le Due Dee ed il loro Coro (Horai e Ninfe in particolare), Callimaco (fr. 305 Pfeiffer) parla anche di danze corali e le fa risalire all'età di Teseo, quando già gli Ateniesi “celebravano feste con danze corali per Limnaios”-stando a Nonno, queste danze appartenevano al terzo giorno, quello sacro ad Dioniso ed Hermes Ctonio, il giorno della panspermia, come sembra alludere anche Aristofane nelle *Rane*, nel passo citato sopra (Ar. *Ran.* 215-219; Callim. *Hecale* fr. 305). Apollonio di Tiana rimase 'scioccato' dalle celebrazioni delle Anthesteria nel terzo giorno, poiché vide che gli Ateniesi andavano al teatro non per vedere qualche rappresentazione, bensì per danzare loro stessi, al suono dei flauti, “come se fossero Horai, Ninfe e Baccanti ... cosa volete significare con le vostre vesti color croco e i vostri abiti rossi e color porpora?” (Philostr. *Vit. Apoll.* 4.21). Un ultimo collegamento con le Ninfe da menzionare assolutamente, in relazione alle Anthesteria, è la cerimonia conclusiva delle Aiora/Aletis: la festa dell'altalena e il canto o cerimonia del vagabondare. Ora, questa celebrazione

consiste di un *eudeipnon*, un banchetto funebre, principalmente dedicato ad Erigone, figlia di Icario – quindi, altro rimando alla sfera dionisiaca: “osservando la commemorazione annuale per la figlia di Icario – il tuo giorno, Erigone, tu che sei pianta dalle fanciulle dell'Attica – egli inviterà i suoi amici al banchetto” Callim. *Aet.* fr. 178.1-5), ma non solo, perché si dice anche che “Aletis: alcuni dicono che fosse Erigone, figlia di Icario, e che vagò dappertutto per trovare suo padre ... altri che fosse Persefone poiché quando fanno la macina (*alountes*) Le offrono certe torte.” (Etym. Magn. s.v. Aiora; Aletis). Inoltre, di questa celebrazione che conclude le Anthesteria, fa parte anche una cerimonia che compiono appunto le fanciulle, quella dell'altalena – ora, su uno skyphos a figure rosse vediamo proprio una Ninfa, chiamata Eua(n)thea (Euanthes, il 'Belfiorito', è epiteto specifico di Dioniso durante le Anthesteria), che viene sospinta a gran velocità su un'altalena da un Satiro. Ciò che dobbiamo tener presente è che quest'atto rituale del dondolarsi sull'altalena da parte delle fanciulle è considerato tanto un atto di purificazione quanto di propiziazione delle potenze rigeneratrici, quanto un'iniziazione ai misteri dionisiaci (almeno stando alle fonti età ellenistica e romana, che riferiscono il fatto che il dondolare un fanciullo sull'altalena fosse pratica comune in tale genere di iniziazioni; cf. Calendario Religioso).

“Gli Ateniesi solevano miscelare, spillandolo dalle botti, il nuovo vino, che vi avevano trasportato, per il Dio e per poi assaggiarne essi stessi. Da ciò Dioniso fu chiamato Limnaios, perché il dolce vino, essendo stato combinato con l'acqua, fu bevuto per la prima volta come una miscela. Per questo le fonti furono chiamate Ninfe e Nutrici di Dioniso, perché l'acqua, mescolata al vino, lo fa accrescere ... soddisfatti della miscela, intonavano canti a Dioniso, danzavano e lo invocavano chiamandolo il 'Belfiorito' Euanthes, Dithyrambos, Bakcheutis, Bromios.” (Fanodemo, *FGrHist* 325 fr. 12). E' dunque fondamentale, riprendendo il collegamento con l'Agathos Daimon, notare che in Beozia l'assaggio del nuovo vino era dedicato a questa divinità, il 6 del mese di Prostaterios: Plutarco la ritiene, assai eloquentemente, una festa paragonabile alle Anthesteria (Plut. *Quaest. Conv.* 3.7.1, 655 E, e 8.10.3, 735 E-736 A.)

Del resto, l'Agathos Daimon fa certamente parte della cerchia delle Due Dee (già la sola forma di serpente sacro lo indicherebbe ampiamente) e di Dioniso, anche perché è così invocato: “donami ogni grazia, ogni talento, poiché il Messaggero portatore di bene, che è accanto a Tyche, è con Te. Perciò, dona sostanze e grazie a questa casa, Tu che governi sulla speranza, Aion datore di ricchezza, santo Agathos Daimon.” (*PGM* IV. 3125-71) Così non sorprende affatto che Antinoo sia identificato con l'Agathos Daimon (iconografia, cf. e cf.), e che lo stesso Antinoo sia anche identificato con Iacco (una moneta da Adramytion, Mysia, mostra da un lato un busto di Demetra Eleusina, e dall'altro un'immagine di ANTINOOS IAKXOS. Cf. *LIMC* s.v. Iacco – il Dio è appunto

“Iacco, figlio di Semele, datore di ricchezza” (Σεμελήϊ' Ἰακχε πλουτοδότα).” Schol. *Rane* 479), e che Antinoo stesso abbia un ruolo di primo piano in Eleusi si evince anche dalla magnifica statua del Giovane (Museo Archeologico, cf. Antinoo, in Eleusi e altrove, è significativamente identificato anche con Asclepio e con Osiride, con Eubouleo o con Dioniso stesso; sappiamo che ad Eleusi erano stati istituiti degli Agoni per Antinoo – proprio come per Demofonte, sebbene questa abbia carattere più militare che dionisiaco: “*Egli avrà tuttavia un privilegio imperituro, per sempre, perché è salito sulle mie ginocchia, e ha dormito fra le mie braccia: in suo onore, ogni volta che l'anno avrà compiuto il suo ciclo attraverso le Stagioni, i figli degli Eleusini per sempre eseguiranno un combattimento fra loro, una mischia violenta*” (HH a Demetra, vv.263 e ss.) – le ‘*Antinoeia en Eleusini*’, con uno spiccato carattere dionisiaco, includendo anche molte danze corali, e soprattutto la presenza dei *technites* dionisiaci da Atene, che avevano un posto assai speciale anche nel Santuario delle Due Dee in Eleusi. Cf. François Lenormant, L'ANTINOÛS D'ÉLEUSIS, *Revue Archéologique*, Nouvelle Série, Vol. 28, (Juillet à Décembre 1874), pp. 217-219), che fu ritrovata proprio in uno dei molti ipogei del Santuario, quello di fronte al Ploutoneion dove, fra le altre cose, furono ritrovate anche innumerevoli ossa di porcellini e lucerne con l'immagine di questi animali; la cosa veramente significativa, per la nostra presente meditazione, è che quell'ipogeo in particolare è sempre ricchissimo d'acqua, anche in piena estate, il che fa sospettare che quella sia l'acqua della Ninfa Naiade del pozzo Callicoro, ossia Kalligeneia stessa, “δαίμων περὶ τὴν Δημήτρην” (cf. Mylonas; Lenormant; Clinton; [cf.](#) la monetazione di Alessandria; nella monetazione di Efeso, appare invece o come serpente che esce dalla cista mistica, oppure nell'atto di attorniarla, insieme a ghirlande di edera e fiaccole, [cf.](#) In Egitto, l'Agathos Daimon è sempre in relazione con Iside, spesso Iside-Tyche con la cornucopia, e con Ermouthis, [cf.](#) Del resto, Agathos Daimon e Agathe Tyche formano sempre una coppia, [cf.](#) Dioniso “carico di frutti” e l'Agathos Daimon appaiono insieme nello stupendo affresco di Pompei, [cf.](#) etc...). Del resto, si sa che Zagreo viene appunto generato dal “Serpente celeste” e da Kore, e lo stesso Agathos Daimon, in forma di serpente, appare fra i simboli demetriaci per eccellenza, spighe di grano e papaveri.

“Dell'Agathos Daimon: così è come essi chiamavano il secondo giorno del mese.” (Suda s.v. ἀγαθοῦ δαίμονος) – e, non certo per caso, il secondo giorno rimanda alla Diade [“la Diade è Demetra Eleusina”, [cf.](#) sezione teologica relativa alla Diade e alla Tetrade] ed è quindi il giorno sacro non solo all'Agathos Daimon, ma anche a Poseidone, Signore della generazione (Poseidone Padre in Eleusi; mentre l'ogdoade è sacra a Poseidone Protettore e Consolidatore), a tutte le divinità Ctonie e agli Eroi ed Eroine (cf. Calendario Religioso, i giorni sacri di ogni mese lunare).

Del resto, tornando brevemente alla relazione fra le Dee, Dioniso e le Ninfe, durante le Thesmophoria, così cantano le “nobili spose Ateniesi”: *“Divertiamoci donne, questo è l'uso: siamo completamente digiune. Evviva, e ad altro poi ritorna con piede cadenzato e cesella tutta l'ode. Tu stesso qui guidaci Bacco signore ornato dall'edera: con i canti inebriati dell'orgia ti voglio celebrare. Eviε! Tu Bromio figlio di Zeus e Semele, gioendo muovi per i monti agli amabili cori delle Ninfe, Eviε! Eviε! l'intera notte danzando. D'intorno rimbomba concorde l'eco del Citerone e i monti ombrosi per le nere fronde e le pietrose valli riecheggiano. L'edera dalle belle foglie intorno ti si attorciglia fiorita.”* (cf. Calendario Religioso) – è sempre Dioniso, Intelletto del Tutto, che riconduce alle Due Dee: *“Venite benevole, benigne Sovrane nella vostra selva dove agli uomini non si concede di assistere alle sacre orge delle nostre Dee, dove con le fiaccole illuminate l'immortale visione. Venite, accorrete, vi invochiamo Thesmophore potentissime. Se altra volta mai esaudendoci veniste, anche adesso vi preghiamo di giungere qui da noi.”* Concludendo questa breve digressione sull'Agathos Daimon, non possiamo non menzionare il fatto che, a livello simbolico, la lettera Θ è il simbolo del Cosmo e di questo *Daimon*: “gli Egizi, per descrivere il Cosmo, tracciano un circolo che appare umido ma anche infuocato, e disteso sul suo diametro un serpente con la testa di falco, in un disegno complessivo che assomiglia alla nostra theta. Con il circolo indicano il Cosmo, e con il serpente rappresentano l'Agathos Daimon nel centro che lo mantiene insieme.” (Filone di Biblo, 790 F 4 § 51)

Ritornando all'esegesi dell'antro e dei simboli contenuti in esso, in accordo con tutte le meditazioni svolte fin qui – le quali rimandano tutte appunto alla demiurgia di tutti i viventi particolari ed encosmici, Porfirio sostiene (*op. cit.* XV) che “crateri di pietra ed anfore convengono altresì molto bene alle Ninfe che sono preposte all'acqua che sgorga dalle rocce, e quale simbolo sarebbe più conveniente di questi alle anime cadute nel divenire e nella individuazione? Perciò il poeta osò dire che su questi *tessono stoffe color porpora, meravigliose a vedersi*. È infatti nelle ossa e attorno alle ossa che si forma la carne, e negli animali queste tengono della pietra, [di là] l'assimilazione con la pietra. E perciò i telai sono fatti di pietra e non di altra materia. Le stoffe color porpora sono apertamente la carne intessuta di sangue: di fatto le tele [assumono] il colore purpureo dal sangue, e anche la lana è tinta con [quello] degli animali, e la formazione della carne si dà per il sangue e dal sangue. Il corpo è la veste dell'anima che lo indossi; cosa meravigliosa a vedersi, sia che tu consideri la struttura [di questo], sia l'unione dell'anima con questo.” E' a questo punto che si deve introdurre tutto il discorso sul miele – perché nei crateri delle Ninfe le api vi depongono il miele: riassumendo quando afferma Porfirio, il miele ha “molti e diversi simboli”, fra cui spiccano in primo luogo la potenza conservatrice e quella catartica (il miele è “fuoco liquido”, associato all'iniziazione mitraica del Leone, cf. Tertulliano, *Adv. Marc.*, 1, 13). Inoltre, il miele rimanda al

“cibo degli Dei” (noi rimandiamo alla sezione teologica relativa alla Notte come prima Nutrice, per i significati simbolici dei “nutrimenti degli Dei”, nettare ed ambrosia, pasto e banchetto, etc.), ed è associato anche al grado di iniziazione mitraica del Perse – ora, il Perse è posto sotto la tutela planetaria della Luna, fonte della vita vegetativa e sede delle anime (come avevamo detto nella [digressione](#)). Il ruolo predominante che la Luna ha nell'astrologia caldea è identico nella Tradizione Ellenica, ove è inferiore soltanto al Sole: questo prevale nella vita intellettuale (le potenze Atenaiche del Sole; Helios “Signore del Fuoco Noerico”), la Luna in quella fisica, in quanto principio umido femminile... “L'iconografia del Perse, «protettore delle messi», a Ostia mostra come simboli zappa, aratro e falchetto; a Santa Prisca tiene un fascio di grano nella mano destra alzata ed è associato a una mezzaluna calante. L'aratro e la zappa significano la fertilità e il raccolto, il falchetto anche la transitorietà della vita. Il Perse è in rapporto con il miracolo dell'acqua, cui simbolicamente allude il cratere, fatta scaturire da una roccia da Mitra: con essa il Dio salvò le mandrie e le messi.” (R. Merkelbach, *Mithras*, pp. 109 sgg.).

“Donde, essendo il miele preso e per la purificazione, e per la corruzione naturale, e per il piacere che conduce alla generazione, è attribuito quale simbolo conveniente alle Ninfe delle acque, data l'incorruttibilità delle acque cui sono preposte, la loro purezza, il concorso [che hanno] alla generazione. L'acqua infatti concorre alla generazione; e la ragione per cui le api serbano il loro miele nei crateri e nelle anfore, sta nel fatto che i crateri costituiscono il simbolo delle sorgenti: come pure il cratere è stato posto accanto a Mithra in luogo della fonte; mentre le anfore di ciò con cui attingiamo dalle sorgenti.” (Porph. *op. cit.* XVII-XVIII) Ebbene, qui segue quanto avevamo già visto a proposito del Cratere, delle Anime e del Demiurgo universale congiunto a Demetra: Ninfe-api-anime, dal che ne segue che anche le sacerdotesse di Demetra sono chiamate 'api' “come Dee terrene preposte alle iniziazioni ... Pertanto i favi e le api costituirebbero simboli convenienti e comuni sia alle Ninfe delle acque, sia alle anime che vanno verso la generazione quasi promesse spose”, dal che anche Kore ha l'epiteto 'Melitta', “ape” (ed anche Μελιτώδης, “simile al miele”, epiteto specifico di Proserpina in Theocr. *Id.* 15.94; in tale contesto, non sorprende ritrovare proprio in Arcadia una “confraternita bacchica” dal nome eloquente di 'Meliastai', Paus. VIII 6.5.)

Riportiamo ora, per amor di completezza e per dare una panoramica più chiara ai Lettori, tutto il discorso sul miele e le api che avevamo svolto tempo fa (Rivista Hellenismo, [Mounychion 2788](#)): in Creta, la grotta del Dikte in cui è nato Zeus è sacra alle api, e in essa le api (o le figlie di Melisseus, le Ninfe Adrastea ed Ida) nutrono il divino Fanciullo, da cui probabilmente deriva un epiteto del Dio, 'Melissaios' (Ant. Lib. 19; Call. *Hymn. Zeus* 48-50; Diod. 5.70; Apollod., *Bibl.* 1.1.6-7; Ig. *Fab.* 182; Virg. *Georg.* 4.152; Columella 9.2.3). Bellissima la descrizione del legame fra Zeus e le api: “il Dio, dicono, desiderando preservare un ricordo immortale della Sua stretta associazione con

le api, cambiò il loro colore, rendendolo simile al rame con la lucentezza dell'oro, e poiché la regione (di Creta) si trova ad una grande altitudine, dove soffiano forti venti e cade molta neve, le rese insensibili a tali cose e non toccate da esse.” (Diod. 5.70) Antonino Liberale parla anche di un figlio di Zeus, chiamato Meliteus, che fu a sua volta nutrito dalle api. La città di Melite a Phtia fu fondata da questo Meliteus – città le cui monete mostrano il volto di Zeus da un lato e dall'altro un'ape con la scritta MEAI. La principessa cretese Melissa fu la prima sacerdotessa della Magna Mater (Lact. *Div. Inst.* 1.22), e da lei presero in seguito il nome le sacerdotesse della Madre, in onore di Melissa: Melissai. Infatti Lattanzio, in risposta alla questione “chi fu il primo a venerare gli Dei?” replica: “Didimo nelle sue *Note su Pindaro* afferma che Melisseus, un re di Creta, fu il primo a sacrificare agli Dei, e a introdurre nuovi riti e processioni religiose. Egli aveva due figlie, Amaltea e Melissa, che nutrirono l'infante Zeus con latte di capra e miele. Da qui sorse la storia del poeta che le api volarono e riempirono di miele la bocca del bambino. Melissa fu nominata da suo padre prima sacerdotessa della Magna Mater; e da questo fatto, coloro che sono rappresentati della Dea sono ancora chiamate Melissai.” Columella (*De re rustica*, IX,2) menziona un'altra Melissa, *mulier pulcherrima specie Melissa, quam Iupiter in apem convertit*. Uno scolio a Pindaro (*ad Pyth.* 4, 106c Drachmann) riferisce che con questo nome si intendono propriamente le sacerdotesse di Demetra e, per estensione impropria, tutte le sacerdotesse “a causa della purezza dell'insetto”. Da Aristotele fino ai trattati più tardi, come il *De animalium proprietate*, le caratteristiche della *melissa* che sono sempre state elogiate sono appunto la purezza e la castità: non solo ha rifiutato la caccia, dandosi a un regime vegetariano, in più produce da sé il proprio nutrimento; inoltre ha orrore delle cose putride e impure e se ne tiene a distanza. Addirittura, Plutarco, dopo aver discusso dell'olfatto incredibile delle api in relazione all'adulterio, nei '*Precetti coniugali*', afferma che l'apicoltura esige da parte di colui che la pratica, una purezza assoluta nei rapporti matrimoniali: l'apicoltore deve avvicinarsi alle api come uno sposo alla sua donna legittima (ecco perché Aristeo perse le sue api, a causa del desiderio per Euridice). Che la 'donna perfetta' e l'ape siano identificate si sa fin Esiodo: *sophrosyne* e *aidos* devono caratterizzare il comportamento degli esseri femminili. Su Aristeo e la rinascita delle api dai tori sacrificati, vale decisamente la pena di riferire qui la versione narrata da Virgilio (*Georg.* IV, 317): il pastore tessalo, figlio di Apollo, avendo trovate morte tutte le sue api, si rivolge alla madre, la Ninfa Cyrene. La madre gli fornisce la soluzione: Aristeo dovrà catturare Proteo a Pallene e farsi rivelare la causa della morte delle api; cosa che in effetti avviene, e Aristeo scopre così che la moria delle api è dovuta alle Ninfe, compagne di Euridice (di cui Aristeo aveva causato involontariamente la morte). Proteo gli suggerisce il modo di propiziarle: dovrà sacrificare quattro tori e quattro vacche scelte, lasciando i loro corpi in un bosco ombroso; dopo che fossero passati otto giorni (tetrade ed ogdoade, non per caso) sarebbe dovuto ritornare per completare

l'espiazione: al suo ritorno, i corpi degli animali non esistevano più, al loro posto sciamavano innumerevoli api. Florentinus (*Geop.* XV, 2) ci dà addirittura il metodo esatto per far nascere le api in questo modo: un toro di trenta mesi dev'essere rinchiuso in una stanza di dieci cubiti, con una porta e quattro finestre. Dev'essere quindi ucciso, solo rompendogli le ossa ma senza far scorrere sangue; ogni apertura del suo corpo dev'essere chiusa con pezze e dev'essere quindi deposto su un letto di timo. Porta e finestre vengono sigillate con il fango, per impedire il passaggio di luce e aria; dopo tre settimane si può aprire la camera, ma senza far entrare il vento. Si lasciano quindi passare altri dieci giorni, nelle stesse condizioni, e all'undicesimo giorno si troverà lo sciame di api - del toro non sarà rimasto nulla, se non le corna, la pelle e le ossa. Alla base di questa idea è il fatto che la vita del toro si perpetua nella vita delle api, che Porfirio chiama appunto '*bougeneis*'; Ovidio enfatizza la questione affermando: *fervent examina putri, de bove: mille animas una necata dedit*. Il fatto era noto anche in Egitto, come attesta Antigono di Caristo: “in Egitto, se seppellisci un bue in determinati luoghi, in modo tale che solo le corna spuntino dal suolo, dicono che api ne sciamino; perché il bue si decompone e si trasforma in api.” Da notare che Aristeo, nutrito dalle Horai con ambrosia e nettare, fu anche l'inventore della miscela di vino e miele (Plinio, *N.H.* XIV 6); Nonno invece descrive come il miele fu rimpiazzato dal vino come bevanda inebriante, narrando di una sfida fra Dioniso e Aristeo, in cui gli Dei assegnano la vittoria al vino, infatti “Zeus ammirò il dono di Aristeo, il prodotto dell'ape che stilla miele e l'intelligente opera d'arte dello sciame che ama l'alveare, ma diede il primo premio per la vittoria che risolve gli affanni a Dioniso e al Suo vino (*Dion.* XIII, 258 e XIX, 228)

Non solo Zeus, anche Dioniso (stando ad Apollonio Rodio, *Arg.* IV 1129-34) fu nutrito con miele da Makris, figlia di Aristeo; inoltre Oppiano (*Cyn* 4.265) ci informa che le figlie di Cadmo “arrivarono all'Eubea, portando il Dio (Dioniso) alla dimora di Aristeo, che viveva in una grotta sulla cima di una montagna a Karyai...egli a quel tempo ricevette l'infante Dioniso dallo scrigno di Ino e Lo allevò nella sua caverna e Lo nutrì con l'aiuto delle Driadi e delle Ninfe che proteggono le api.” Non solo: è impossibile non menzionare anche Dioniso Brisaïos o Briseus, Dio del miele, venerato a Lesbo (sostanza che, stando a Ovidio, *Fasti* III 735, fu inventata dal Dio stesso). Furtwangler (in *Arch. Zeit.* vol. 41, col. 274), ricorda l'acquisto, da parte del museo di Berlino nel 1882, di una placca d'oro proveniente dalla Crimea: raffigurava il volto di Dioniso, il Gorgoneion (anche “volto che appare sulla Luna”, [cf.](#) sezione dedicata a Persefone e Selene) e uno sciame di api. E' necessario citare anche la vicenda di Glauco, figlio di Pasifae e Minosse, così com'è narrata da Igino: “Glauco, mentre stava giocando con una palla, cadde in una giara piena di miele. I suoi genitori lo cercarono e chiesero del fanciullo ad Apollo. Apollo diede la risposta: una mostruosità vi è nata, chi saprà comprendere ciò che significa, vi ridarà vostro figlio. Avendo ricevuto questo oracolo, Minosse

iniziò a cercare fra la sua gente questa mostruosità. Essi gli dissero che un vitello era nato, che tre volte al giorno – ogni quattro ore – cambiava colore, essendo prima bianco, poi rosso e infine nero. Perché questo presagio venisse interpretato, Minosse chiamò i suoi indovini. Essi non riuscirono a trovare la soluzione, ma Polidoo, il figlio di Cerano, spiegò il portento comparando il vitello alle more, i cui frutti sono prima bianchi, poi rossi e, quando completamente maturi, neri. Quindi Minosse gli disse: 'secondo la parola di Apollo sarai tu a ridarmi mio figlio'. Polidoo, mentre prendeva gli auspici, vide una civetta appollaiata su una giara di vino che spaventava, allontanandole, alcune api. Egli diede il benvenuto al segno e prese il fanciullo senza vita dalla giara.” Si sa che poi Polidoo, osservando il comportamento di un serpente, troverà l'erba sacra con cui riporterà in vita il figlio di Minosse; quello che qui è importante notare è che per due volte il miele e le api ricorrono in questa vicenda cretese. In particolare, le api che cercano di entrare nella giara sono state interpretate come simbolo dell'anima che cerca di ricongiungersi al corpo (non per niente, fin dall'età omerica, le anime sono dette essere 'sciamanti'...). Chiarissimo a tal proposito è proprio Porfirio: “pozzi e correnti sono affini alle Ninfe Hydrie; e ancora di più alle Ninfe nel senso di anime, che i nostri antenati chiamavano con il termine speciale di *melissai* poiché erano produttrici di piacere. Così Sofocle non era lontano dal vero dicendo delle anime 'lo sciame delle anime ronzava e si leva'...E le anime che passano alla nascita sono generate dal toro...comunque essi non applicano il termine *melissai* a tutte le anime che nascono...” In Porfirio, l'antro diventa anche luogo di rigenerazione delle anime, la cui simbologia è affidata significativamente alle api. Se pensiamo poi che la maggior parte degli ornamenti raffiguranti api, sono d'oro e sono stati rinvenuti nelle sepolture, diventa semplice comprendere perché l'ape simboleggi l'anima immortale; da menzionare anche un'anfora rinvenuta a Samo nella necropoli di Myrina: è decorata con disegni di api e con ogni probabilità serviva per le offerte ai defunti. Un'agata al British Museum conferma ulteriormente l'idea: vi è rappresentato un vaso su cui si posano contemporaneamente un'ape e una farfalla.

Esichio poi usa quasi le stesse parole di Porfirio che abbiamo citato in precedenza: “*melissai*: le iniziate di Demetra.” Nell'inno ad Apollo di Callimaco, si allude ancora una volta a queste sacerdotesse: “non ogni acqua le Melissai portano a Deò ma del ruscello che sgorga da una sacra fonte, pura e non contaminata, la vera regina delle acque.” Un antico commentatore di Teocrito (XV 94) nota che “Melitodes come Kore è un nome eufemistico per Persefone, dovuto al fatto che le sacerdotesse di Persefone e Demetra erano conosciute come *melissai*.” Servio (*Aen.* 1,430) parla di una donna di nome Melissa a cui Demetra rivelò i Suoi Misteri; quando rifiutò di rivelarli alle altre donne, queste la fecero a pezzi, ma dal suo corpo Demetra fece nascere le api. Siamo informati da Apollodoro Ateniese (*POxy.* XV 1802, fr. 3 col. 2) che le partecipanti alle Thesmophorie portavano

il nome di Melissai, infatti Demetra “portando il *kalathos* con il telaio e i lavori di Persefone, fu dapprima a Paros e, accolta dal re Melisseo, concesse in favore alle sue figlie, che erano sessanta, il telaio di Persefone, e a loro per prime confidò la Sua sofferenza a causa della Figlia e i Suoi Misteri, dal che le donne che celebrano le Thesmophoria vengono chiamate Melissai.” Come abbiamo visto a proposito di Demetra Melaina, Pausania (VIII, 42, 11) narra che visitò il santuario di Demetra l'Oscura a Phigalia in Arcadia, ma che egli non sacrificò “nessuna vittima alla Dea, tale essendo il costume dei nativi; piuttosto essi portano il frutto della vigna e di altri alberi coltivati, e anche favi di miele.” L'offerta di miele alla Dea è confermata anche da Virgilio (*Geor.* I 344): “che tutti i contadini adorino Cerere; per Lei diluite favi di miele e dolce vino.”

Un legame fra le api e la maternità, e la Dea Eileithyia si può trovare in Pindaro, dove La chiama '*matropolos*' (*matropoloi syn Eleithyiai*); ora, Esichio, a questa voce, dà il commento *tas palai Melissas*, forse le figlie del re eliconio Melisseo? (Nic. *Ther.* 11-2). Però si trova soprattutto in Porfirio nel *De antro*, dove afferma esplicitamente che Melissa è anche un nome di Artemide come Dea lunare, e che in questa forma allevia le sofferenze delle partorienti. Dunque, anche Artemide, come era lecito aspettarsi date le considerazioni teologiche fin qui svolte, è strettamente legata all'ape: straordinario appunto quanto dice Porfirio, che chiama 'Ape' la Dea e specifica che le anime discendono da Lei in forma di Ape. Le Sue sacerdotesse principali sono chiamate '*melissonomoi*', le custodi delle api (Aesch., frag. 43 Loeb; cf. Aristoph., *Ran.* 1274); infatti, il frammento della tragedia '*Le sacerdotesse*' di Eschilo, dice: “le custodi delle api sono vicine per aprire la casa di Artemide.” A Efeso, l'emblema dell'ape è caratteristico della Dea e si ritrova anche su diverse monete, alcune fra le più antiche: pare infatti che, come la civetta in Atene è il simbolo di Atena, così l'ape per Artemide di Efeso. Non solo ad Efeso, ma in molti altri luoghi, le monete mostrano una connessione costante fra la Dea e l'ape (Smyrna, Erythrae, Aradus, Paro, Elaeous nel Chersoneso Tracico, etc). Inoltre, fino all'età romana, i membri dei collegi sacerdotali di Efeso si chiamavano Melissai e Essenes (Phot. s.v. *Hierophantides*). '*Essen*' è spiegato dall'*Etymologicum Magnum*: “il re degli Efesini - per metafora del re delle api.” Impossibile non citare qui la '*Dulcis Virgo*' di Creta, Britomartis, titolo di Artemide nell'isola (Esichio s.v.): la vicinanza fra la parola '*brity*', dolce, e il verbo '*blitto*', prendere il miele dall'alveare, e il nome delle Ninfe Brisai che insegnarono l'apicoltura al tessalo Aristeo (Diodorus, *Bibl.*, IV, 81; *Etym. Mag.*, 213, 55, s. v.), ha portato Cook e altri studiosi a concludere che brito- sia una variante di *melissa*. Ben attestato è anche il legame fra Apollo, la divinazione (a Delfi in particolare) e le api o i loro prodotti: a Delfi, il secondo tempio fu costruito “dalle api” (Paus. 10.5.5) e Pindaro (*Pyth.* 4.59) chiama la sacerdotessa di Apollo “ape Delfica”. Non solo, un *pelanos*, fatto di farina e miele, era l'offerta preliminare per

poter consultare l'Oracolo; il figlio di Apollo, Iamo, fu nutrito con il miele e divenne un veggente “prominente fra gli uomini.” (Pind. *Ol*, 6, 46).

Che api e profezia siano legati, lo testimonia anche il fatto che fu uno sciame di api a condurre i Beoti alla caverna oracolare di Trofonio (cui bisogna appunto sacrificare torte al miele - Paus IX.40.1; Arist. *Nub.* 506; da notare che Trofonio si dice che sia appunto stato allevato da Demetra, e a Demetra Europa si facevano offerte durante i riti della *katabasis* di Trofonio, cf. Paus. IX 39, 2-5) Illuminante è anche un passaggio dell'Inno Omerico a Hermes: “ci sono certe sacre sorelle, tre vergini dotate di ali: le loro teste sono cosparse di bianca farina, ed esse dimorano sotto una vetta del Parnaso. Queste sono maestre nella divinazione, oltre a me...dalla loro dimora, esse volano ora qui ora là, nutrendosi di favi di miele e facendo accadere tutte le cose. E quando sono ispirate, avendo mangiato il giallo miele, esse rivelano la verità (Verità e nutrimenti degli Dei; Hermes-Verità); ma se vengono private del dolce cibo degli Dei, esse dicono il falso, mentre volano dentro e fuori insieme.” Molto probabilmente queste tre sorelle sono le Thriai, le tre Ninfe profetiche del Parnaso, Melaina (o Melantho), Kleodora e Daphnis (oppure Korykia, Daphne e Thuia, stando ad altre fonti che però identificano le tre Fanciulle con le Ninfe Coricie). Le api sono sacre anche alle Muse “iniziatrici ai Misteri”, che talvolta sono apparse anche in questa forma, ad esempio per guidare i coloni ateniesi in Ionia (Himer. *Or.* 10.1; 28.7; Philostr., *Imag.* 2.8.6; Varro, *R.R.* 3.16.7); d'altra parte il legame fra il miele e la poesia è ben noto, come attesta Platone nello splendido passo dello *Ione*: “I poeti ci dicono che, attingendo i canti da sorgenti da cui scorre miele da certi giardini e valli delle Muse, portano a noi come le api (ci portano il miele), volando anch'essi allo stesso modo: e dicono la verità. Il poeta infatti è un essere leggero, alato e sacro”. Ciò suggerisce, sul piano della lingua, un collegamento in greco fra il tema melit- di “miele” e il tema melo- “poesia, canto, eloquio ispirato”, a partire da una comune base radicale *mel. Non solo, quel passo dell'Inno Omerico ricorda la persistente affermazione secondo la quale l'uomo, prima dell'apparizione del vino, usasse bevande a base di miele per favorire l'estasi e la divinazione (ad esempio, Porfirio, *De Antr.* 16). Ora, non credo proprio sia un caso se i Pitagorici (stando a Giamblico e Diogene Laerzio) rinunciarono al vino per il consumo di miele. Una Ninfa di nome Melissa si dice che scoprì il miele e che insegnò alle altre Ninfe a mescolarlo con l'acqua, usandolo come bevanda: da lei le api furono chiamate *melissai* (Schol. Pind. *Pyth.* 4.60). Lo scoliasta è ancora più preciso, stabilendo un'opposizione fra il precedente regime privo di cultura e l'incivilimento prodotto dalle Ninfe, che hanno introdotto il miele, e da Demetra Karpophoros, concludendo infine che non è possibile compiere un matrimonio senza la protezione delle Ninfe, compagne di Demetra, in ricordo del ruolo che ebbero nell'istituire un regime di vita approvato dagli Dei (sulla questione a proposito di Demetra istitutrice del vincolo del matrimonio e del ruolo della Sua sacerdotessa nei matrimoni,

torneremo nella sezione dedicata al culto). A proposito della relazione fra api e Ninfe, si può anche notare che spesso le api allo stadio della crisalide erano chiamate 'ninfe' (Plin. *Nat. Hist.* 11.16.48), e νύμφη, 'nymphē', può significare 'Ninfa', 'sposa' oppure 'fanciulla'; qui ritorna anche un collegamento sia con Dioniso e le Anthesteria, sia con Demetra e le fanciulle in età da marito: “Anthesterion: in questo mese inizia la fioritura e alle Anthesteria si offrono fiori”; “Anthesterion: questo ad Atene è l'ottavo mese, sacro a Dioniso. Istro nei libri della *Raccolta* dice che si chiamava in questo modo perché in quel periodo fiorisce la maggior parte dei frutti della terra”, e i lessicografi ricordano in particolare la fioritura dell'uva. (Et. Mag. e Harp. s.v.; Bekker *Anecd.* I, pp. 208, 403; Suda s.v.). Da notare che 'Anthesteriades' si diceva anche delle fanciulle in età da marito, dunque vicine allo 'sbocciare'. (Hesych. s.v. *Anthesteriades*).

Spesso, (Opp. *Cyn.* 4.265 e Dion. *Per.* 327) le Ninfe sono dette essere protettrici delle api – e in Oppiano abbiamo il particolare importante della loro relazione con Aristeo: “per primo egli portò le api gentili dalle querce e le chiuse negli alveari...egli viveva con le Ninfe che sono le protettrici delle api.” Un'ape (FGrH 262 F 12) è detta essere annunciatrice dell'apparizione di una Ninfa. Miele è offerto alle Ninfe (Euseb. *oracul Apollin.* IV 9) e anche a Pan (Theocr. *Id.* V 59); in effetti, anche Pan ha relazioni, naturalmente, con il miele in quanto 'Melissosoos', guardiano dell'alveare e mangiatore di miele (*Anth. Pal.* IX 226). Su una statua dedicata a Pan è scritto: “avendo lasciato le pendici del Menalo, risiedo qui per proteggere gli alveari, in guardia contro colui che ruba le api.” Anche Priapo, in quanto protettore dei giardini, riceve offerte di miele, come vediamo in questi bei versi di Calpurnio: “Offriamo ai Lari del giardino piantato a frutti, e consacriamo a Te, Priapo, favi colmi di chiaro miele stillante.” Anche Pausania (IX, 31, 2) menziona una statua di Priapo sull'Elicon: “questo Dio è venerato dove vi sono pascoli di capre e pecore o sciame di api.” Porfirio (*De abst.* II, 20), citando Teofrasto, afferma: “gli antichi sacrifici erano per la maggior parte compiuti con sobrietà. Sono sobri quei sacrifici in cui la libagione è fatta con l'acqua. Poi le libagioni vennero fatte con il miele, poiché prima ricevevamo questo liquido preparato per noi dalle api; in terzo luogo, le libagioni si fecero con l'olio, e al quarto posto, con il vino.” Pausania (V, 15, 6) considera l'offerta di miele come un costume antico, 'archaion tina tropon'. Da ricordare assolutamente la tavoletta in lineare B da Cnosso che annota offerte di vasi di miele a tutte le divinità e, in particolare, alla Signora del Labirinto (KN Gg 702). Ateneo (693 F) afferma che in Ellade “coloro che sacrificano a Helios versano miele come libagione, non portando vino presso gli altari”; Suda conferma che libagioni senza vino erano offerte in Atene a Mnemosyne, Eos, Helios, Selene, le Ninfe e Aphrodite Ourania, infatti “e con la libagione versata a terra di giallo miele, Aphrodite è resa propizia” (Porf. *De abst.* II, 21). Sappiamo benissimo dall'*Edipo a Colono* (466-490), delle libagioni per le divinità del luogo, le Semnai: tre d'acqua, alla terza si aggiunge il miele

(riporto quanto già scritto a proposito delle purificazioni, per comodità dei lettori: Un katharmos in onore delle Eumenidi prevede libagioni di acqua e miele, prima della preghiera - eccone l'intera descrizione così com'è presentata nell'*Edipo a Colono*: C. *fai subito una libagione purificatrice a queste Dee (le Semnai di Kolonos) cui giungesti supplice e il cui suolo tu calchi*. E. *in quale modo stranieri? Insegnatemi*. C. *Dapprima porta sacre libagioni da una fonte perenne, attingendo con mani pure*. E. *E quando avrò attinto quest'acqua incontaminata?* C. *Vi sono là dei crateri, opera di un abile artefice; di essi incorona gli orli e le duplici anse*. E. *Con rami, o con lana, o in quale modo?* C. *Con bioccoli appena tosati di giovane pecora*. E. *Bene, e poi come devo compiere il rito?* C. *Versa le libagioni stando rivolto verso oriente*. E. *Queste libagioni le farò con i vasi di cui hai parlato?* C. *Tre per ciascun vaso, e l'ultimo versalo per intero*. E. *Di che cosa devo riempirlo, spiegami anche questo*. C. *Di acqua e di miele, non aggiungere vino*. E. *E quando la Terra scura di foglie avrà ricevuto le libagioni?* C. *Deponi su di essa con ambo le mani tre volte nove ramoscelli d'ulivo, e supplica con questa preghiera*-E. *(interrompendo) questa vorrei sapere, è la cosa più importante*. C. *Che come noi le chiamiamo Benigne (Eumenidi), con benigno animo accolgano salvatrici il supplice. Prega tu stesso, o qualcun altro in vece tua, parlando sommessamente, senza alzare la voce: poi ritirati senza voltarti...E...una persona sola basta a fare il sacrificio anche in luogo di molti, se piamente disposta*.

Porfirio dice chiaramente che libagioni di miele sono destinate agli Dei di sotterra, ma Plutarco afferma che le '*melisponda*' sono gradite a tutti gli Dei (come fa del resto Varrone nel *De Rustica*, dove chiama il miele *et diis et hominibus acceptum*). Libagioni di latte e miele, insieme con l'acqua, si trovano nelle *Argonautiche Orfiche* (570) come oblazione ctonia (cf. *Odissea* X 518). Nei *Persiani* (609), Atossa versa queste stesse libagioni per i defunti (*pamphaes meli*); Silio Italico (XIII, 415) afferma che miele e vino sono un'offerta a Dis Pater, mentre miele, vino e latte sono un'offerta a Proserpina. Un bellissimo frammento di Euripide conservato da Clemente d'Alessandria dice: “Signore di tutto, a Te io porto libagioni e torte al miele, con qualunque nome vuoi essere chiamato, o Ade, o Zeus, il sacrificio senza fuoco.” Una placca d'oro rinvenuta nel Sud Italia recita: “al defunto sia tre volte offerto da bere; una mistura di acqua e miele.” Prescrizione confermata dal *Caronte* di Luciano, dove Hermes, interrogato a proposito di usanze funebri, risponde: “le persone credono che i morti siano evocati da sotterra per banchettare, e che essi si aggirino intorno al fumo e bevano il miele versato nella fossa.” Già dai tempi omerici, il miele ha un posto di primo piano nei rituali funebri: nell'*Odissea* (XXIV, 68), il funerale di Achille viene descritto: “ed egli fu sepolto nelle vesti degli Dei fra molti unguenti e nel dolce miele.” E d'altra parte, nel santuario di Gaia Olympica ad Atene, nella spaccatura nella roccia si versavano torte ricoperte di miele per coloro che erano periti durante il diluvio (Paus. I, 18,7). Offerte di miele alle Eumenidi sono ricordate da

Pausania (II, 11,4) quando descrive la sua visita a Corinto: “Siamo giunti a un bosco di querce sempreverdi e a un Tempio delle Dee che gli Ateniesi chiamano Venerabili e gli abitanti di Sicione (=Mecone, ossia il nome del papavero, cf. Flora di Eleusi; “I papaveri di Eleusi”, in [Rivista Hellenismo XXXI](#)) chiamano Eumenidi. In un giorno, ogni anno, celebrano una festa in Loro onore, versano libagioni di miele mescolato con l'acqua e usano fiori al posto delle corone. Celebrano simili riti anche all'altare delle Moire.” Torte di farina di grano, immerse nel miele, dette 'ompai' erano offerte a Demetra (schol Nicandr. *Alex.* 450) e da Ateneo (XI, 487d) sappiamo che i *kotyliskoi* dei *kernoi* eleusini contenevano, fra le altre cose, anche il miele; torte al miele in forma di api, in cui venivano anche impastati dei fiori, erano offerte ad Adone (Theocr. *Id.* XV 117). Sia detto in chiusura di questa lunga ma necessaria digressione che la figura di Aristeo è incredibilmente importante e affascinante, basta considerare questi versi di Pindaro per accorgersene: “alcuni uomini Lo chiamano Zeus e sacro Apollo, Agreus e Nomios, altri Aristaios.” Da notare che Agreus e Nomios sono appunto nomi di Apollo e anche di Pan – ed ecco anche il certo legame con Dioniso, come narrato da Diodoro Siculo: “infine, come narra il mito, Aristeo visitò Dioniso in Tracia e fu iniziato ai Suoi sacri riti, e durante la sua permanenza in compagnia del Dio imparò da Lui molta utile sapienza. E dopo aver dimorato qualche tempo nelle vicinanze del Monte Haimos, egli non fu più visto dagli uomini, e divenne il destinatario di onori immortali non solo fra i barbari della regione, ma anche fra gli Elleni.”

Ovidio nei *Fasti* fa dire all'amata Flora: “*Il miele è mio dono: sono io a inviare le api che daranno il miele alle viole, al citiso e ai bianchi timi.*” “*Miele divino che nutre i poeti ed i filosofi, come Omero, Saffo, Pitagora, Pindaro, Platone, etc. il cibo della rinascita iniziatica ad Eleusi.*”

Riprendendo il ragionamento a proposito di Demetra, Persefone e le Ninfe, Kore, durante l'*anthologia*, è accompagnata dalle Oceanidi (Inno Omerico a Demetra, v. 5 e ss. “figlie di Oceano”, vv. 415 e ss.: “*Leukippe, Phainó ed Elettra e Ianthe, Melite e Iache, Rodeia e Khalliroe, Melobosis, Tyche ed Okyroe dal roseo volto, Chryseis, Ianeira e Acaste e Admete e Rodope e Ploutó e la bella Calipso, e Stige e Ourania e l'amabile Galaxaura*” - “ha inizio dalla Figlia di Zeus e di Demetra, Persefone che intreccia le viole, alla presenza delle figlie di Oceano, i cui nomi, stando ai versi di Orfeo, sono questi: *Leukippe e Phaneré ed Elettra e Ianthe e Melobosis e Tyche ed Okyroe sguardo di fiore sbocciante, e Chryseis e Ianeira e Acaste e Admete e Rodope e Ploutó e Calipso che suscita desiderio e Stige ed Ourania e Galassaura amabile ...*” (Papiri di Berlino 44, I). “Le Naiadi Le facevano compagnia e su entrambi i lati La circondavano, Coloro che dimorano nelle tue (della Sicilia) correnti” ossia Criniso, il torrente Pantagia, Gela che dà il nome anche alla città (luogo inoltre dove morì Eschilo di Eleusi; città ora gemellata proprio con Eleusi), Camerina e la celebre

fonte Arethusa, ma la più grande della Loro compagnia è Cyane ... “ed Esse avanzano come le Ninfe di Lidia che celebrano le feste di Bacco”, Claud. *De Raptu* II 55 e ss.)

Senza contare che il Teologo (*OH* 24.10 e ss.) invoca le Nereidi, “*Ninfe del marino Nereo*”, affinché mandino “*agli iniziati molta felicità; perché Voi per prime insegnaste il venerabile rito del sacro Bacco e della santa Persefone, con la madre Calliope ed Apollo sovrano.*” Del resto, molte fonti ci parlano del fatto che Demetra riceve sacrifici ed onori in congiunzione con le Ninfe, fonti che sono ampiamente supportate dalle evidenze archeologiche (per una sintesi delle fonti, cf. J. Larson, *Greek Nymphs: Myth, Cult, Lore*; B. S. Spaeth, *The Roman Goddess Ceres*), infatti, praticamente tutti i Santuari di Demetra posseggono almeno una fonte sacra e molto spesso sono anche vicino alle acque, salate o meno – basti pensare solo al più celebre dei Santuari, quello di Eleusi: senza contare i laghi sacri alle Due Dee, i celebri *Rheitoi* – anche se quello sacro a Demetra è stato ormai prosciugato per l'espansione delle raffinerie, benché si noti benissimo la ricchezza della vegetazione tutto intorno ... – all'inizio del territorio sacro di Eleusi, là dove era la “reggia di Krokon”, ad ogni modo, nella Città Sacra e nel Santuario vi sono diverse fonti e pozzi, il *Kallichoron*, “delle belle danze” (cf. questi versi: “*giunsero rapidamente alle foci del fiume Callicoro, dove si narra che il Niseo figlio di Zeus ... a Tebe celebrò i Suoi sacri riti ed istituì le danze davanti alla grotta, nella quale trascorreva le Sue notti, cupe e sacre, da allora, quelli che abitano nelle vicinanze hanno denominato 'Callicoro' il fiume e 'Aulion' l'antro.*” Ap. *Argon.* II v. 904 e ss. Sulla grotta sacra e Dioniso, dobbiamo menzionare anche che Plutarco, *Mor.* 565e-566a, stabilisce una netta somiglianza fra le grotte bacchiche, ornate di fronde e di fiori, ed il precipizio attraverso cui Dioniso ha condotto nuovamente alla Luce la madre Semele, inducendo a pensare appunto che gli Antri sacri di questo genere rimandino alle ascese e discese del Dio, “Regina degli Inferi, Eukles ed Eubuleo” come si afferma nelle lamine orfiche), ma anche *Parthenion*, “delle vergini”, che viene anche chiamato *Anthion*, “la fonte fiorita/il pozzo dei fiori” (*HH a Demetra*, v. 99; 273; Paus. I 39.1) e in tutta l'area vi è moltissima acqua. Basti qui ricordare che gli scavi hanno messo in luce sia i due pozzi sacri [uno accanto ai Grandi Propilei, l'altro vicino al Tempio ma su un livello molto inferiore, dove cresce anche un bellissimo ulivo di omerica memoria: “*sedeva lungo la strada, afflitta nel cuore (=Agelastos Petra), al pozzo Parthenion, cui gli abitanti della Città attingevano l'acqua, all'ombra: su di Lei si allargava la chioma di un ulivo.*” *HH a Demetra*, v. 100 e ss.], sia numerose cisterne e terme intorno al Santuario e lungo la costa della baia sacra [“... presso quella spiaggia illuminata dalle fiaccole dove le Grandi Dee preservano maestosi riti per i mortali sulle cui labbra i sacerdoti Eumolpidi hanno posto la Chiave d'oro del silenzio.” Soph. *OC.* 1045], l'imponente acquedotto fatto erigere dall'Imperatore Adriano (immagini e altro, [cf.](#)), e la 'Casa della Fontana', a est dei Grandi Propilei, accanto all'Arco Trionfale eretto in età romana (cf. Mylonas,

Eleusis; Kerenyi, *Eleusis*; etc.), senza contare che, appunto, il Santuario si trova a pochissima distanza anche dal mare (baia di Salamina), motivo per cui, anche durante le caldissime estati eleusine, all'ombra dell'albero sacro spira sempre una gradevolissima brezza che risale verso il Tempio, passando dalla baia alla Casa Sacra, fino appunto ai prati di fronte al Telesterion, portando con sé un incredibile aroma di croco e di grano maturo che si sparge per tutta l'area sacra, dalla collina alla prima 'corte'. Vogliamo infine ricordare che appunto tutta la pianura Triasia è ricchissima di acque e di Fonti (alcune, disgraziatamente, sepolte per far spazio a brutte costruzioni contemporanee, e su tutta la questione suggeriamo caldamente la visione del film/documentario, in lingua greca, “Agelastos Petra”), ed è anche per questo che si copre così tanto di fiori e di piante di ogni genere dalla Primavera all'Autunno passando per la soffice erba invernale; alcune di queste Fonti, e Antri sacri, sono pressoché sconosciuti, e varrebbe davvero la pena di renderle note a tutti gli “Amanti della realtà divina”! (per la bellezza di questi luoghi, [cf.](#) e [cf.](#))

Del resto, si dice esplicitamente (schol. Pind. *Pyth.* 4.106a) che nessun Santuario di Demetra sarebbe correttamente fondato ed onorato senza la presenza delle Ninfe, poiché sono state le prime a mostrare tutti i frutti della Terra che la Dea dona a tutti i viventi.

Demetra stessa possiede epiteti che la collegano direttamente alle Ninfe delle acque, come Ποτηριοφόρος, 'Portatrice di coppa' (del “vaso per bere”). Si deve anche menzionare l'oracolo di Patrai, odierna Patras: la Fonte sacra esiste ancora, solo che sul sito del Tempio della Dea sorge la chiesa di s.Andrea e anche il pozzo porta il nome del 'santo'. Ad ogni modo, il rituale di Patrae era molto particolare, come ci informa Pausania: “vicino al bosco sacro (di Apollo ed Afrodite “nei Giardini”) c'è un santuario di Demetra; Lei e la Figlia sono raffigurate stanti, mentre l'immagine di Gaia è seduta. Accanto al santuario di Demetra c'è una fonte. Sul lato della fonte che dà verso il tempio c'è un muro di pietre, mentre sull'altro lato è stata creata una scalinata per scendere alla fonte. Qui vi è un Oracolo infallibile, non per ogni cosa, ma solo per gli ammalati (abbiamo già ampiamente riferito i collegamenti fra Demetra, divinità guaritrice, ed Asclepio, nella sezione teologica precedente; del resto, subito dopo questa Fonte sacra, Pausania menziona proprio il Santuario di Asclepio, ed il fatto che le donne di Patrai erano fra le più belle dell'Impero! Del resto, abbiamo anche visto, nell'Inno Orfico, che le Ninfe “dagli umidi sentieri” sono παιωνίδες, “Guaritrici”). Essi legano uno specchio ad una fine cordicella e lo calano ben misurando la distanza, in modo che non vada troppo a fondo nella sorgente, ma solo in modo che tocchi la superficie dell'acqua con il suo bordo. Allora, essi pregano la Dea e bruciano dell'incenso, e dopo guardano nello specchio, che mostra loro l'ammalato, o vivo oppure morto.” (Paus. VII 21.11-12)

Inoltre, sempre Pausania (VII 18.2-3), ci informa a proposito dell'antico legame fra Patrai ed Eleusi, i tempi primordiali e la civilizzazione: “gli storici dell'antica Patrai dicono che fu uno degli uomini primordiali, Eumelo, che si stabilì per primo in questa zona e che fu re di pochi sudditi. Ma quando Trittolemo giunse dall'Attica, egli ricevette il grano (*Triticum aestivum* (o *Siligo*), o *Triticum vulgare*) e, apprendendo come si deve fondare una città (avevamo già detto nella sezione teologica che Demetra è anche la Dea che insegna la fondazione delle città), la chiamò Aroe, dalla coltivazione del suolo. Si dice che una volta Trittolemo stesse dormendo, e allora Antheia (“il fiorito”, altro nome molto eloquente), il figlio di Eumelo, aggiogò i serpenti al carro di Trittolemo e tentò di seminare lui stesso il seme. Ma Antheia cadde dal carro e rimase ucciso, e così Trittolemo ed Eumelo insieme fondarono una città e la chiamarono Antheia, dal nome del figlio di Eumelo.” Particolare di non poco conto, la terza città, che con Aroe ed Antheia forma complessivamente la *polis* di Patrai, è Mesatis, città legata al mito di Zagreo-Dioniso: gli abitanti affermavano che lì fosse stato nutrito e che lì avesse sofferto a causa delle azioni dei Titani (Paus. VII 18.4). Non stupisce quindi scoprire che, a Patrai, vigeva il culto di Dioniso Αἰσυμνήτης, il “Sovrano” (ma anche “Dittatore; Giudice; Comandante”, in realtà “Colui che assegna la dovuta porzione”, da αἰσυμνάω, “governo, domino, comando a”, da αἶσα, “la Moira, il Fato, la giusta porzione”), “il Dio nella cesta ... la notte della celebrazione, il sacerdote porta fuori dal santuario la cesta. Ora, questo è il privilegio che questa notte ha ricevuto, e discendono al fiume Meilichos (come Meilichios, “dolce come il miele”) dei bambini, che indossano sul capo corone di spighe di grano, e dopo essersi purificati nel fiume ed aver indossato nuove ghirlande, questa volta di edera, vanno al santuario dell' Αἰσυμνήτης.” (Paus. VII 20.1-2)

In ambito romano – ma sappiamo bene che in quella Tradizione la Dea 'viene' direttamente dalla Tradizione Ellenica, via Napoli e soprattutto Cuma – Cerere è invocata in modo specifico come Dea del grano insieme alle Ninfe (cf. *CIL* XIV.2); numerosi rilievi votivi (ad esempio, quello pubblicato in apertura; cf. anche il bellissimo rilievo votivo proveniente da Megalopoli, altra sede importantissima di Misteri, che mostra Demetra ed un gruppo di Ninfe danzanti, in cui l'ultima tiene in mano proprio un papavero e spighe di grano. Ath. Nat. Mus. Inv. 1449) mostrano le Due Dee e le Ninfe insieme, cosa del resto naturale se pensiamo che le Ninfe sono dette essere responsabili della maturazione di tutti i frutti (Eusth. *Od.* I 14, p. 1384, 35). Come abbiamo visto nell'Inno Orfico, le Ninfe sono Aglaokarpoi e Karpophoroi, “dagli splendidi frutti e portatrici di frutti”, legate ai fiori, ai prati coperti di vegetazione, ai giardini e a tutto ciò che cresce (soprattutto per il legame con i fiori, cf. anche Athen. 681D; 683A); non solo, si dice che siano le Ninfe a macinare il grano per trarne la farina agli ordini di Demetra (*Anth. Pal.* 9.418) e che sempre le Ninfe siano da pregare con “Demetra dalla bella corona” in caso di carestia (schol. Pind. *Ol.* 13.74); quindi, non sorprende

trovare (Ov. *Met.* 9. 85) che le Ninfe Naiadi sono Coloro che creano le *cornucopiae*, quello che poi è uno dei simboli per eccellenza, come si è detto, di Euthenia e di altre figure divine del circolo di Demetra.

Come abbiamo visto in precedenza, Demetra ha come animale sacro la gru che annuncia le piogge 'fertilizzanti' della fine dell'Autunno/inizio Inverno (per la gru come annunciatrice delle piogge, cf. anche Arat. *Phaen.* 1075 e ss.); inoltre, la Dea è anche Colei che protegge le coltivazioni durante i mesi più inclementi e le tiene al riparo soprattutto dalle tempeste, come ricorda anche il divinamente ispirato Virgilio: “per prima cosa, venera gli Dei e ripeti gli annuali riti per Cerere”, sia alla fine dell'inverno sia in primavera inoltrata (*Georg.* I 338 e ss.).

A questo punto non dobbiamo stupirci se ritroviamo un Eroe, pressoché sconosciuto purtroppo, onorato in Eleusi, Eudanemos, “un messaggero fra gli Ateniesi” (Hesych. s.v.), ed il suo *genos*, gli Eudanemoi: “presumibilmente, l'Eudanemos che aveva un altare ad Eleusi era il loro Eroe Eponimo.” (Agorà vol. III, LITERARY AND EPIGRAPHICAL TESTIMONIA) Così esiste anche la “Preghiera Demiurgica: ad esempio, per la pioggia ed i venti, perché di fatto sono gli Dei Demiurgici che causano la loro produzione – infatti i sacerdoti degli Eudanemoi (dell'Eroe Eleusino Eudanemos; gli *spondophoroi* della Tregua Sacra per i Misteri appartenevano anche a questa famiglia, cf. Hesych. s. v. Eudanemos; “le statue ora sono nel Ceramico, nel punto in cui si sale verso l'Acropoli, non lontano dall'altare degli Eudanemoi, proprio di fronte al Metroon. Chiunque sia stato iniziato ai Misteri delle Dee in Eleusi sa che l'altare di Eudanemos si trova in quel luogo” Arr. *Anab.* III 16) si rivolgono a questa classe di Dei.” (Proclo, in *Tim.* II 213)

Ad ogni modo, le acque e la connessione con Demetra, rimandano anche alla fondamentale sfera delle purificazioni – senza le quali, nessun atto rituale può essere intrapreso, e se pensiamo che ogni azione nella vita umana deve essere concepita come un atto rituale, dal mangiare all'innaffiare le piante, “perché la vita, come iniziazione a questi Misteri ...” (cf. sezione teologica, Misteri Maggiori), si vede bene quale importanza abbiano le Ninfe e le Dee Purificatrici in questo contesto e nella nostra vita a livello generale (cf. inoltre “la Figlia di Demetra Purificatrice”, Inno Orfico a Plutone; cf. l'immagine di Persefone, dal Museo di Eleusi, che purifica l'iniziato; cf. tutti i dettagli, nella sezione dedicata a Misteri Minori e Maggiori, tutte le purificazioni, fisiche e spirituali richieste) Ricordiamo brevemente, perché assai pertinente rispetto alla presente ricerca, che i Misteri Minori hanno luogo nella valle dell'Ilisso, e che quindi le celebri Ninfe di questo fiume probabilmente sono connesse anche con le purificazioni – non per caso, il magnifico dialogo platonico *Fedro* è ambientato proprio lungo le sponde dell'Ilisso, e con quali dolcissime parole il divino Platone descrive le grazie della valle (che ben conosceva visto che lì accanto vi erano anche i

Santuari di Basile e di Codro, antenato regale di Platone), con accenti davvero poetici: “per Hera, è un bel luogo per sostare! Questo platano è molto frondoso ed imponente (anticipiamo qui una piccola digressione, perché la menzione del platano è tutt'altro che casuale in questo contesto, a parte il fatto 'curioso' per cui la radice di 'platano' e quella di 'Platone' è la stessa parola, *'platýs'*, largo, esteso – per le fonti, rimandiamo alla sezione 'Flora sacra' – qui riassumiamo i principali aspetti da ricordare: in primo luogo, il platano è simbolo della palingenesi perché ogni anno non solo rinnova le foglie, ma si spoglia anche della vecchia corteccia, come i serpenti, per 'cambiare pelle', ed inoltre, proprio come i serpenti, è un albero estremamente longevo; il platano è molto connesso con Elena, sia perché Pausania menziona addirittura il platano che Menelao piantò in Arcadia prima di partire per Troia, sia perché anche Agamennone prima della partenza piantò un platano presso la Fonte Castalia a Delfi – senza contare che è proprio su un platano che si svolge la celebre scena in Aulide prima della partenza: *“e noi intorno ad una fonte, vicino ai sacri altari offrivamo agli Eterni ecatombi perfette sotto un bel platano da cui scorreva lucida l'acqua. E qui apparve un gran segno: una serpe, scarlatta sulla schiena, paurosa, che l'Olimpio fece venire alla luce, balzando di sotto all'altare si avventò sul platano.”* A Creta, nei pressi di Gortina, il platano è l'albero delle Nozze sacre di Zeus ed Europa; in Italia è stato introdotto, secondo la testimonianza di Plinio, per ornare la tomba di Diomede nell'isola dedicata all'Eroe (probabilmente, quella oggi nota come San Domino, una delle Tremiti), e da qui si diffuse nel resto dell'Europa. Infine, concludiamo questa breve digressione, menzionando il celebre “Platano dell'Accademia”, quello che Teofrasto afferma avesse una circonferenza di 33 cubiti (circa, 14,652 metri!), senza contare che il bosco di platani dell'Accademia Ateniese divenne proprio l'emblema, in età Rinascimentale, dell'Accademia stessa; il Platano delle Ninfe dell'Illisso, su cui torneremo subito; il celebre platano della Licia, menzionato da Plinio, quello accanto a cui scorreva appunto “una fonte di acqua freschissima”, e che conteneva, guarda 'caso', una sorta di grotta di circa 20 metri, considerato parte dei *'mirabilia'* da parte degli Antichi; chi poi ha visitato l'isola sacra di Asclepio, Kos, non può non ricordare all'istante il magnifico platano ancora vivente che si trova laggiù: ha una circonferenza di 14 metri e pare proprio che fosse già lì all'epoca di Ippocrate! Ad ogni modo, concludendo, nel mondo Greco-Romano sono sempre stati ritenuti alberi di buon auspicio, legati alle Ninfe e alle loro acque salutarie, salutarie essi stessi in quanto si riteneva che allontanassero i pipistrelli, di cattivo augurio, e altre presenze nocive; infine, fin dall'antichità e ai giorni nostri nelle campagne, il platano ha anche una certa relazione con il vino, visto che Plinio afferma che gradisce essere innaffiato alle radici con il dono di Dioniso: “si è appurato che esso fa molto bene alle radici, e così abbiamo insegnato a bere il vino anche agli alberi.”), l'alto agnocasto è bellissimo con la sua ombra, ed essendo nel pieno della fioritura rende il luogo assai profumato (brevissima digressione, anche perché l'agnocasto è

precisamente un albero sacro di Demetra e presente nel contesto delle Thesmophoria, Nesteia, cf. immagini – per le fonti, rinviando sempre alla sezione 'Piante sacre' – ebbene, l'agnocasto cresce appunto in luoghi umidi e poco frequentati, in tutta la regione mediterranea, con bellissimi fiori color malva che si riuniscono a formare una sorta di spiga.

Il suo nome rimanda direttamente alla sfera della purezza e della non-contaminazione a causa del corporeo e delle passioni attinenti, cosa comune sia alle donne che celebrano le Thesmophoria per la Dea, sia allo Ierofante che celebra i Misteri; il che si rispecchia nelle sue proprietà, infatti, essendo aromatico, preserva da agenti nocivi le stoffe, i libri, etc. esattamente come l'artemisia (infatti, l'agnocasto è sacro anche ad Artemide; ma, in perfetta coincidenza con la dottrina teologica, anche a Hestia, che ne regge dei rami come simbolo della sua castità, ma anche Hera, che si dice sia nata sotto un agnocasto). Inoltre, si deve anche dire che l'astensione dalle gioie del matrimonio per il tempo dei rituali indica due cose: in primo luogo, la vita 'arcaica', prima che Demetra istituisse i Thesmoi, fra cui il matrimonio, ed in secondo luogo, il fatto che bisogna sapersi astenere dai doni della Dea per breve tempo, per purificarsi e quindi favorire un loro rinnovamento: le Thesmophoria sono celebrazioni (vi ritorneremo con cura nella sezione dedicata al culto) che mirano a promuovere, ad ogni livello, la fertilità e per questo “digiunano in onore di Demetra, o venerandola con una certa modalità di offerta di primizie, con l'astensione per un giorno dei cibi da Lei donati, oppure perché si è presentato il † Dio per timore dell'indigenza.” (Corn. *Comp. Theol.* 28; cf. Purificazioni, in particolare 'Hagneiai')

Rimanda anche alla sfera dell'Abbondanza e di Ploutos che giungono in seguito alla retta condotta, perché Plutarco (*Mor.* 693E e s..) menziona un particolare rito che si svolgeva a Cheronea, celebrato dall'Arconte presso l'Hestia della città e dai cittadini nelle loro case, che si chiamava “scacciare la Fame”: con rami di agnocasto, scacciavano la Fame dalle porte, dicendo “via la Fame, che entrino Ploutos e l'Abbondanza! (ἐξω βούλιμον, ἔσω δὲ πλοῦτον καὶ ὑγείαν)” Non per nulla, i bellissimi fiori e fronde dell'agnocasto venivano anche impiegati per decorare i Santuari di Demetra.). Sotto il platano poi scorre la graziosissima fonte di acqua molto fresca, come si può sentire con il piede. Dalle immagini di Fanciulle e dalle statue sembra essere un luogo sacro ad alcune Ninfe e ad Acheloo [si sacrifica a Demetra e all'Acheloo perché “Acheloo è il nome

valido per tutti i fiumi, ed anche il frutto che viene dall'acqua" *POxy.* II 221 col. 9]. E se vuoi ancora, come è amabile e molto dolce la brezza del luogo" e sotto il platano, Socrate pronuncia la bellissima preghiera conclusiva agli Dei: "o caro Pan e Voi altri Dei che siete in questo luogo, concedetemi di diventare bello di dentro, e che tutte le cose esterne siano in accordo con quelle che ho dentro. Che io possa considerare ricco il sapiente e che io possa avere una quantità di oro quale nessun altro potrebbe né prendersi né portarsi via se non il temperante." (*Fedro* 230c e 279b)

Polieno (V, 17, 1) afferma che "presso l'Ilisso, dove si celebra il rito di purificazione in preparazione ai Piccoli Misteri..." - quindi, non certo per caso, Socrate (*op. cit.* 242c e s..) poco dopo afferma: "quando stavo per attraversare il fiume si è manifestato quel segno divino che è solito manifestarsi ... e mi è parso di udire proprio lì una certa voce che non mi permette di andare via prima di essermi purificato, come se avessi commesso qualche colpa verso la divinità ... pertanto, ho la necessità di purificarmi ... desidero risciacquarmi dalla salsedine che impregna il mio udito con un discorso di acqua dolce." Si sa che i Misteri della valle dell'Ilisso sono particolarmente connessi con le purificazioni, stando ad uno scolio al *Pluto* (845f) di Aristofane ("*kai esti ta mikra osper prokatharsis kai proagneusis ton megalon*"): "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." (cf. anche Clemente di Alessandria (*Strom.* V, 11, 70, 7-71): "Non è 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."; 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 necessità di aver ottenuto prima una purificazione. Dopo la purificazione la seconda tappa è costituita dalla trasmissione dei riti iniziatici misterici") "Per coloro che si avvicinano alle sacre celebrazioni dei Misteri, sono previste delle purificazioni, il mettere da parte gli abiti indossati in precedenza, e l'ingresso nella nudità- fino a che, prendendo la via ascendente..." (Plotino, *Prima Enneade* VI, 7) Questa menzione degli 'abiti' rimanda sia alle 'tuniche' di cui parla il divino Proclo, quelle che indossiamo nella nostra discesa verso il corporeo e di cui dobbiamo appunto 'spogliarci' per avvicinarci al Divino, come insegnano gli stessi Dei (cf. **sezione teologica**, "Per questo, deve spogliarsi del corpo con cui si è vestito, come Odisseo fu liberato dai suoi stracci affinché non fosse più a lungo un misero mendicante ... "*perché il Divino non è accessibile per i mortali che pensano in modo corporeo, ma per coloro che se ne sono liberati e si affrettano verso l'alto*" come dice l'Oracolo." in *Crat.* 86-88), sia alle Leggi sacre per il culto, che qui anticipiamo brevemente, in

quanto pertinenti rispetto alla presente meditazione: non è infatti casuale che la maggior parte delle Leggi sacre, soprattutto rivolte alle donne, riguardi proprio gli abiti da indossare e la necessità di purificazione e sobrietà in ogni ambito, proprio seguendo il modello delle api (cf. *LSAM* 16; *LSS* 32; etc). In quest'ultimo caso, si tratta di Demetra Thesmophoros, ma comunque la Legge afferma: “se una donna indossa un abito ricamato, questo dovrà essere dedicato [alla Dea]”; a Patrai, durante le Damatria, vigono le seguenti proibizioni: “oro per non più di un obolo di peso, nessun abito ricamato e tinto di porpora, divieto di usare l'antimonio (ossia, divieto di truccare il volto), divieto di suonare la siringa” (*LSS* 33) – la violazione di una di queste norme richiede la seguente contropartita: purificare in modo speciale il Santuario della Dea. L'Oracolo di Claro (*LSAM* 6) prescrive che le donne che portano ritualmente il *kalathos* per Demetra, durante le feste della mietitura e del raccolto, debbano essere “scalze ed indossando abiti puliti, e lasciando tutti gli oggetti d'oro a casa.” (cf. anche le interessanti conclusioni che si possono dedurre dagli scavi in Libia, ad esempio, a proposito della presenza di numerosissime hydrie votive oppure hydrie raffiguranti scene del ciclo eleusino – le hydrie sono precisamente i vasi per l'acqua di fonte – in D. White, “*The extramural Sanctuary of Demeter and Persephone at Cyrene, Libya*” pp. 147 e ss.). Inoltre, la presenza e l'importanza dell'acqua lustrale durante i Misteri è resa chiara ed evidente dal ruolo del sacerdote chiamato Hydranós, “il purificatore degli Eleusini” (Hesych. s.v. ὑδρανός: ὁ ἀγνιστής τῶν Ἐλευσινίων), di cui purtroppo non si conoscono altri particolari, ma che Mylonas (*Eleusis*, p. 236) inserisce giustamente nel quadro delle numerose 'appropriazioni indebite' da parte degli atei cristiani, anche perché: “in certe religioni ... è passando attraverso il lavacro e la purificazione che vengono iniziati gli aspiranti ... nei riti di Apollo ed in quelli di Eleusi, essi vengono sottoposti al lavacro ('battezzati' dice l'ateo, per rinforzare la sua assurda posizione, ovviamente – posizione assurda perché i Gentili non battezzano i neonati, i quali non solo non hanno ancora sviluppato la facoltà intellettuale, ma non sono neppure bisognosi di purificazione ulteriore, dopo i riti della nascita, perché non sono certo gravati da inesistenti 'peccati originali'), ed essi pensano che il risultato di questo lavacro sia la rigenerazione e la cancellazione delle pene dovute per le azioni commesse (i 'peccati', dice l'ignorante: non esistono i 'peccati' come li intendono loro, ma esiste invece la Legge sacra: “Chi entra nel tempio odoroso deve essere puro. Essere puro significa nutrire sacri pensieri” - “La legge vuole che ci si rivolga agli Dei casti: ciò si riferisce all'animo, naturalmente, che comprende ogni cosa, ma non esclude la purezza del corpo. Però bisogna mettere in chiaro che, quando si sta attenti ad aver puro il corpo nel rivolgersi agli Dei, molto più si deve stare attenti alla purezza dell'animo, che sta molto più in sù del corpo. L'impurità fisica, con un'aspersione d'acqua o lasciando passare un po' di giorni, si leva; la macchia dell'animo né col tempo scompare né c'è acqua corrente che la possa lavar via.” - “Le purificazioni sono

suddivise in due parti, una riguarda il corpo fisico, e l'altra riguarda invece il 'corpo luminoso'. La liberazione dell'anima si acquisisce attraverso la “Dialettica, la cui scienza è la profonda introspezione/analisi interiore degli esseri.” Delle due, una purifica attraverso la dieta e il complessivo utilizzo e gestione del corpo; l'altra impiega la matematica, le scienze, la meditazione e le cerimonie religiose. Tutti e tre i generi di purificazioni devono essere compiuti se l'uomo vuole liberarsi e divenire simile al divino. E' da notare che essi si prendono rispettivamente cura del corpo, delle emozioni e della mente 'inferiore', e infine dell'intelletto.” per le fonti, e per l'importanza dell'acqua, salata e/o di fonte o fiume, nelle purificazioni preliminari cf. Purificazioni – n.d.r. ho liberamente ritradotto le parole capziose del galileo a proposito dei 'battesimi' nella nostra Religione, riportandole in accordo con la Tradizione degli Elleni).” (Tert. *De bapt.* 5)

Degno di nota è inoltre il fatto che, sempre, i sacerdoti di Eleusi sono coinvolti nell'ambito delle purificazioni, anche nei casi di gravissima contaminazione: senza dilungarci in questa sede sulla questione della 'pelle di Zeus', Διὸς κῶδιον, e dell'ariete (cf. Calendario Religioso, in particolare, “Pompaia”, Zeus Meilichios e Zeus Alexikakos; “Diasia”: “Ne fanno uso quelli che guidano la processione delle Skiroforia, il Daduco a Eleusi e qualche altro; essi stendono queste pelli ai piedi di chi è contaminato per purificarlo.” Zeus Ktesios e Maimaktes – Katharsios; tutti in forma di serpente barbato, esattamente come l'Agathos Daimon), bisogna menzionare quanto ricorda Pausania, che del resto conferma il legame di Meilichios con le purificazioni, quando ricorda un “*archaios bomos*” sulla Via Sacra per Eleusi, un antico altare presso il fiume Cefiso (nord-ovest di Atene), dove Teseo, dopo l'uccisione di Sini, ottenne la purificazione grazie ai Phytalidai. Questa è una stirpe sacerdotale, il cui Antenato, Phytalos, ricevette il fico da Demetra, (cf. Paus. I 37.2): “c'è anche un altare di Zefiro ed un santuario di Demetra e di Sua Figlia. Con Loro Atena e Poseidone sono venerati. C'è un racconto che afferma che in questo luogo Phytalos accolse Demetra nella sua casa, motivo per cui la Dea gli donò il fico. Questa storia è confermata dall'iscrizione sulla tomba di Fitalo: *'Eroe e Re, Phytalos qui accolse Demetra, Dea augusta, quando per la prima volta creò il frutto del raccolto; sacro fico è il nome che gli uomini mortali gli hanno dato. Da allora, Phytalos e la sua stirpe hanno ricevuto onori immortali.*” Al posto di tutto ciò, ora c'è la chiesa di s. Sabas, e, come nota perfettamente A. Cook (“*Zeus: A Study in Ancient Religion*”, Volume 2, Parte 2, p. 1104): “è una mera coincidenza che questo martire cristiano, la cui festa cade il primo di Maggio, è detto essersi impiccato con le sue mani ad un albero di fico?” Più precisamente, F. Lenormant (*Monographie de la Voie Sacrée Eleusinienne*, p. 312) sostiene che l'altare di Meilichios si trova sotto la chiesetta di s. Blasios. “Quando avrai attraversato il Cefiso, c'è un antico altare dedicato a Zeus Meilichios. A questo altare Teseo fu purificato dai discendenti di Fitalo, dopo che aveva ucciso diversi malfattori/briganti come appunto Sini” (Paus. I, 37, 4), il che viene ovviamente confermato

anche da Plutarco (*Thes.* 12.1): “Teseo procedette ed arrivò al Cefiso, e gli uomini del *genos* dei Phyalidai furono i primi ad incontrarlo e salutarlo. Poi, dal momento che chiese di essere purificato, essi lo purificarono secondo i riti patrii, offrendo sacrifici 'meilichia' (μείλῖχια θύσαντες), e lo ospitarono nella loro casa, quando in precedenza nessuno gli aveva dimostrato ospitalità nel suo viaggio. Questo si dice che sia accaduto l'ottavo giorno del mese Kronion, il mese che essi ora chiamano Hekatombaion.” (Hekatombaion è il primo mese dell'Anno “stabilito dall'Arconte Basileus” - si chiama anche Kronion per via della festa che si celebra il 12 del mese, le Kronia, equivalente estivo ed ellenico dei Saturnalia invernali di Roma, su tutto il mese cf. Calendario Religioso). Da notare che Zeus Meilichios è messo in diretta relazione, in perfetta coerenza con la dottrina teologica, con Zeus Δικαιοσύνης, come Colui che separa ciò che è giusto da ciò che non lo è – da qui anche la sua potenza purificatrice (cf. *Anecd. Bekker* I 34.12); un altro particolare assai degno di nota è che proprio i fichi sono detti μείλῖχα, 'dolci come il miele' e quindi il nome 'Meilichios' è stato anche messo in relazione con questi frutti, e anche con Dioniso: le maschere di Dioniso Meilichios venivano scolpite nel legno di fico, perché il Dio possiede la dolcezza sia del miele che dei fichi maturi. (Athen. 78C, a Nasso)

Del resto, concludendo questa breve digressione nell'ambito della sfera delle purificazioni e delle acque sacre – prima parte dell'indagine teologica dedicata alle potenze della Dea nel mondo encosmico e sub-lunare – dobbiamo ricordare che Demetra è anche Lousia (Paus. 'Arcadia' VIII 25, 3-7; Apoll. III 6.8). Il mito infatti narra che in Arcadia, a Telphusa, così “chiamato da Telphusa, una Ninfa, che si dice fosse figlia del fiume Ladone. Il Ladone sgorga in primavera ... e arriva ad un santuario di Demetra Eleusina” con statue di Demetra, della Figlia e di Dioniso. Dunque il mito dice che, 'Addolorata' (le feste per l'Addolorata in Italia rimandano a questo, soprattutto in Sicilia!) per la scomparsa di Kore, la Dea non vuole associarsi a nessuno, perciò muta la sua forma in cavalla ed inizia a pascolare fra gli armenti del re Onco, discendente di Apollo (figlio o nipote, stando alle fonti); non sfugge però a Poseidone, il quale La riconosce ed è a causa delle azioni del Dio che Demetra diventa Erinys, Ἐρινύς, 'la Furia/ la Furibonda': “in un primo tempo, dicono, Demetra era furibonda per ciò che era accaduto, ma poi si dice che Ella depose la sua collera e desiderò bagnarsi nel Ladone. Così la Dea ha ottenuto questi due epiteti, Erinys per la sua collera vendicatrice, e Lousia, 'Coei che si bagna' perché si bagnò nelle acque del Ladone. L'immagine di Erinys regge quella che è chiamata cista, e nella mano destra ha una fiaccola ... coloro che pensano che l'altra immagine sia di Themis e non di Demetra Lousia sono, vorrei farglielo sapere, in errore nella loro opinione. Comunque, Demetra, si dice, ebbe da Poseidone una Figlia, il cui nome essi non divulgano ai non iniziati, e un cavallo chiamato Areion. Per questo essei dicono che furono i primi

Arcadi a chiamare Poseidone Hippios (su Poseidone Hippios, Arcadia e Colono, e Demetra Melaina ed Eleusina, ed il mito di Lykosura, cf. il documento su Euthenia, abbondanza e carestia).

“Apollodoro, nel XVI Libro *Sugli Dei* riguardo a Demetra dice che, quando gli uomini hanno intenzione di offrire sacrifici arcadici a Demetra – istituirono infatti questo tipo di sacrifici dopo la prima semina, poiché per loro dalla terra derivò il frutto per il nutrimento e per la semina – e così i sacrifici arcadici hanno lo scopo di onorare la Dea.” (Steph. Byz. s.v. Arcade)

Non bisogna dimenticare che Erinys è veneratissima anche in Beozia (basta pensare anche al culto delle Praxidikai sul monte Tilphousion, vicino ad Aliarto – dove peraltro morì Lisandro; Paus. IX 33.3). Inoltre, Lycophrone, quando fa profetizzare a Cassandra la sorte di Elena, (v. 153), nel ricordare il destino di Pelope, avo di Menelao, il cui omero sarà mangiato da Demetra, qualifica in un solo verso la Dea con queste epiclesi: Ἑρκύννῃ Ἐρινὺς Θουρία Ξιφηφόρος (Herkynna', epiteto di Demetra e Fonte in Beozia, Plut. *Mor.* 772; 'Erinni'; 'Thouria', cf. Thourion, monte presso Cheronea, Plut. *Syll.* 17, 18; 'Portatrice di spada a forma di falce', e notare che ξίφος è anche il giaggiolo ossia un particolare genere di iris, Theoph. *HP.* 7.13.1: “*Xiphium*, il gruppo più importante degli Iris bulbosi, da alcuni autori considerato come genere autonomo: Xiphion ... fiori con sei divisioni, di cui tre corte, di colore variabile bianco, giallo, blu e viola, tra le specie coltivate ricordiamo l'*I. xiphium* (= *I. hispanica*) e l'*I. xiphioides* (= *I. angelica*)”). Lo scolio al verso menzionato, invertendo l'ordine, spiega Demetra Erinys come la Dea adirata che, mentre cerca Kore, viene inseguita da Poseidone e si trasforma in cavalla per sfuggirgli; Herkynna come una figlia di Trofonio che avrebbe innalzato un altare a Demetra, e che quindi da Lei prese il nome di Herkynna; Thouria, come la Dea adirata per la perdita di Kore; e infine Ξιφηφόρος come Dea in armi. L'interpretazione antica degli storici giustifica l'attribuzione, da parte di Licofrone, di tali epiclesi alla Dea in un momento di particolare angoscia, quando, priva della Figlia, non si accorse di mangiare le carni di Pelope: un momento cioè, di rottura dell'Ordine Cosmico. Nel verso precedente Licofrone aveva chiamato Demetra 'Ennaia', e voleva, col richiamo ad Enna, ricordare certamente uno dei luoghi privilegiati del rapimento di Kore. Comunque, a Demetra si associano sempre divinità, quali le Cariti, le Ninfe e le Eumenidi, che si legano da una parte a figure profetiche, dall'altra a figure regali; e questo rimanda proprio direttamente ad Orcomeno di Beozia, dove il loro culto era stato fondato da uno dei primi re, Eteokles. E peraltro, proprio nelle genealogie dei re orcomenii appaiono figure che rimandano al mondo di Demetra e al mondo dei cavalli: Eteokles è, secondo una versione figlio di Euhippe (Paus. IX 34), mentre Minyas, uno dei suoi successori, risulta padre di una Persefone. In altri termini, quindi, si potrebbe dire che il mito del Tilphussaion orcomenio – vicino tra l'altro alla Onchesto sacra a un Poseidone particolarmente legato ai cavalli –

conosce una divinità Erinyes, legata a Poseidone, in cui si esprimono valori oracolari e più propriamente funzioni di regolamentazione e civilizzazione, manifestati appunto dagli Eroi Eponimi della stessa Orcomeno. Ad un ambito molto simile riporta l'epiclesi Herkynna. Di contro alla semplice spiegazione dello scolio di Herkynna come figlia di Trofonio, abbiamo la complessa descrizione di Pausania del centro oracolare rispetto al quale Herkynna riveste una notevole importanza. Secondo Pausania (IX 39) il fiume Herkynna era il confine tra la città di Lebadea e il bosco sacro di Trofonio; esso traeva nome da una Ninfa che, giocando con Kore, si fece scappare l'oca che aveva in mano, la quale fuggì e si nascose in una grotta, sotto una pietra. La Kore sollevò la pietra, sotto cui l'oca si era nascosta e ne scaturì una sorgente. Sulla riva del fiume c'era un Tempio di Herkynna, dove la Ninfa era rappresentata con l'oca tra le braccia (potrebbe essere uno dei motivi per cui così tante fanciulline di Braurone sono raffigurate con un'oca fra le braccia). Anche nella grotta c'erano statue di divinità e attorno ai loro scettri si avvolgevano serpenti: rappresenterebbero, secondo Pausania, Trofonio ed Herkynna, sebbene altri pensino che si tratti di Asclepio ed Hygieia. Oltre alla tomba di Arkesilaos, la cosa più importante nella grotta è la statua di Trofonio. Accanto c'è anche un santuario di Demetra Europa e di Zeus Hyetios; più oltre ci sono anche i templi di Hera Henioche, di Zeus, di Kronos e un santuario di Apollo. Pausania aggiunge che coloro che vogliono consultare Trofonio devono sottoporsi ad un periodo di purificazione segnato da astinenza da determinati cibi e da bagni nelle acque del fiume Herkynna. Sacrifici prima della consultazione devono esser diretti a Trofonio, ai figli dell'Eroe, ad Apollo, a Zeus Basileios, ad Hera Henioche, e a Demetra Europa, che è considerata la Nutrice di Trofonio, come avevamo già detto in precedenza. Ancora una volta, di fronte a Licofrone che conosce Herkynna direttamente come epiclesi di Demetra, abbiamo qui una Ninfa che il mito distingueva chiaramente da Demetra, il che significa che si tratta di una Ninfa del suo Coro divino, perché sappiamo benissimo che le divinità di un Coro gradiscono gli stessi nomi della divinità cui appartengono. Ad ogni modo, in questo contesto dobbiamo porre la notizia secondo cui le Herkenia sono una festa in onore di Demetra, soprattutto come nutrice di Trofonio, e in onore della Ninfa compagna di Kore (Hesych. s.v. Herkenia). L'oca peraltro, l'animale sacro ad Herkynna, è anche esso carico di molte valenze: Zeus mutatosi in cigno si unì a Nemesei trasformatasi in oca e da questa unione nacque Elena da un uovo covato da Leda (schol. Lyc. 88); inoltre l'oca si lega ad Eros ed è animale amato dai bambini; sembra connotare la brava massaia ed è rappresentata da Aristotele (*HA* I 488 b 20) tra gli animali “modesti/pudici e protettivi”, una gamma di valori, quindi, che sembra accompagnare la fanciulla dalla sua vita di *pais* a quella di *parthenos*, *nymphe* e finalmente sposa. E ancora, secondo il racconto di Pausania (II 24.3), è a causa dell'oca che nasce la Fonte e questo «far nascere», che si caratterizza come movimento dal basso verso l'alto, è tipico appunto di Demetra. E si può anche

ricordare che il far sgorgare le Sorgenti è prerogativa di Poseidone, proprio del Poseidone “Signore della Generazione” che si unisce a Demetra, mentre per Demetra in Laconia è testimoniata una festa Epikrenaia, delle Fonti (Hesych. s.v.). In Herkynna sembra quindi emblemizzata la Nymphe nel momento in cui sta per diventare Gyné e Meter: se si tiene presente l'importanza che nell'ambito di Demetra hanno sempre le Ninfe, anche come momento di contrapposizione alla vita della Gyné (così interpreta M. Detienne, *Orphée au miel*, QUCC, 1971), non meraviglia che le feste Herkenia siano dedicate proprio a Demetra. Queste valenze sono in oltre confermate dal racconto che fa Plutarco (*Narr. Am.* 1), di un mito, corrente ad Aliarto, e che deve essere visto probabilmente come *aition* delle Basileia, cioè le feste di Lebadea dedicate allo Zeus Basileios: qui si narra di una fanciulla contesa fra due pretendenti, uno di Aliarto, l'altro di Orcomeno, Straton; questi, che sarà anche la causa della morte di tutti i componenti della storia, si era innamorato della fanciulla, avendola vista mentre si bagnava nel fiume Herkynna, perché doveva essere canephora (la canephora è sempre una giovane vergine in età da marito) alle Basileia.

Inoltre, tutti questi valori risultano ancor più chiari, quando si tiene presente che il Dio oracolare Trofonio è un Dio appunto «nutritore», che risiede in una caverna sotterranea, ma artificiale, a forma di *kribanós*, ossia il forno dove si cuoce il pane. Ma ancora, altri dati relativi a Trofonio, lo ricollegano a Demetra: nel culto di Trofonio, come si era detto, ha una grande importanza il miele: questo vale per ogni divinità ctonia, in genere, ma per Trofonio il dato acquista uno spessore particolare, perché Pausania racconta che l'oracolo di Trofonio, una volta sconosciuto ai Beoti, fu ritrovato grazie ad un responso delfico dato a seguito di una carestia, da un tal Saon di Akraipha, che si mise a seguire uno sciame di api, che scomparve in una fenditura del suolo (Paus. IX 40. 1 e ss.). Dunque, l'ape, il miele, le acque e le loro Ninfe, Trofonio, la civilizzazione, la crescita delle città e dell'*oikos*: tutto questo è sotto la protezione altissima della Dea. E non meraviglia quindi, che come Demetra Europa sia stata avvicinata alla Demetra di Kopai, altra città di ambito orcomenio, dove porta l'epiclesi 'Tauropolos' (IG VII 2793, e cf. A. SCACHTER, *The cults of Boiotia*, BICS Suppl. n. 38. 1 e 38.4 (1981) s.v. Demeter (Kopai), così in uno scolio tardo Trofonio e Agamede sono ricordati come 'Tauropolytae' appellativo che non può che rimandare a Demetra (Schol. Stat. *Theb.* VII 345: «*Lebadia civitas Apollini sacra, in qua Trophonius et Latamedes Tauropolytae fratres fuerunt, filii Augeae formosissimi*»). Ritornando agli epiteti menzionati in precedenza e alla relazione fra Demetra e le Ninfe, dobbiamo notare che oracolare è la Demetra Thouria, ma qui il rapporto Demetra/Ninfa oracolare è ancora più marcato: la relazione è posta solo dallo scolio a Lycophrone che abbiamo citato, mentre il resto della Tradizione parla di una Ninfa Thourô o Therô (nel fr. ps. Es. 252 Merkel-West), sposa di Apollo e madre di Chairon, l'eponimo di Chaeronea, la città vicina al monte Thourio, e dove Apollo stesso aveva l'epiclesi Thourios; e la Therô di Esiodo è

inoltre sorella di Hippotes ed entrambi sono discendenti di Iolao: ricompaiono cioè i cavalli.

Dunque, in questa sfera, si evidenziano le capacità, per così dire «oracolari» e mediche, il rapporto con una vegetazione spontanea così come quella sottoposta alle regole dei cereali; una Demetra cui forse a ragione è stata avvicinata anche la Gaia documentata al santuario dello Ptoion di Kastraki (Cf. P. Guillon, *BCH* 1936, p. 23; id. *Trépieds du Ptoion*, Paris 1943, II, p. 100).

Inoltre, come si è detto, Demetra è “in armi”, e ritroviamo questo dettaglio a Tebe, ancora in congiunzione con Erinys ed una Fonte: ritroviamo il mito di Erinys Tilphossaia, ma qui Demetra non si unisce più a Poseidone, il Dio signore delle Acque e del Divenire, ma ad Ares, dal momento che il drago che sarà ucciso da Cadmo è figlio di Ares e di Erinys, drago /serpente che abbiamo già incontrato molte volte nel corso della nostra ricerca – il Vian ha anche giustamente pensato che anche la fonte di Dirke, la fonte del drago, potesse esser considerata 'Paredros' di Demetra (F. Vian, *Les origines de Thèbes. Cadmos et les Spartes*, Paris, 1963; da ricordare inoltre che Tebe, insieme a Cizico ed Agrigento, fanno parte dei doni di Zeus a Persefone per le nozze della Dea, i doni detti *anakalypteria*, 'dello svelamento'. Cf. Euphor. Fr. 111 van Groningen; NILSSON, *GF*, p. 340). Se come Erinys, Demetra è compagna di Ares e da questi genera il drago da cui nasceranno gli sparti, i guerrieri, ecco che la simbologia della spada può incontrarsi con la Dea del grano, come di fatto avviene in Euripide, che paragona sempre gli sparti al grano (*Bacch.* 1026 ; 1315) o alla spiga (*Bacch.* 264), il che indica, come abbiamo spesso sottolineato, che Demetra è anche divinità poliade ed eminentemente regale, forse persino più legata ai Re e alle assemblee regali che a quelle aristocratiche (sulla questione ritorneremo in una delle prossime digressioni, 'Demetra, Dea 'politica'). Demetra è dunque, soprattutto com'Ella stessa dice alla fine dell'Inno Omerico (V. 491) la Dea di Eleusi e di Antron, che nel nome rimanda agli *Antra* della Dea (con tutto quelle che è implicato nel termine, e che abbiamo esaminato in questo studio; per il ruolo invece degli *antra* come *megara*, cf. B.C. Dietrich, *A religious Function of the megaron*. RSA 1973, pp. 1-12 – vi ritorneremo in merito alle Thesmophoria, sezione dedicata al culto) ma anche la Dea di Pyrasos, la città del grano, tutte poste nel regno di Protesilao (*II.* II 695ss.), il re che possiede un oracolo e diventa un Dio oracolare; ma è anche, per la posizione dei suoi Santuari, una Dea acropolitana, delle Fonti e dei Fiumi, nonché dei passaggi.

Alla fine di questa rassegna, che non ha alcuna pretesa di essere esauriente, possiamo dunque stilare il seguente 'indice' degli argomenti più salienti che abbiamo trattato, in modo anche da ricordare al Lettore la vastità dei Doni che la Dea concede, in ogni senso possibile:

–Inno Orfico alle Ninfe

– “Demetra alleva Kore in un antro insieme alle Ninfe” - simbolismi e digressioni

–La tessitura, alcuni miti e simbolismi

–L'Agathos Daimon, Dioniso e le Ninfe Fontali

–Il Miele – digressioni, miti e simbolismi

–Kore, l'*Anthologia* e le Ninfe

–Eleusi e le sue Acque; Patrai ed altri esempi

–Demetra e le acque lustrali – purificazioni

Digressione sull'Ilisso, Ninfe ed alberi sacri [platano ed agnocasto]

Digressione su Meilichios e Phytalos

–Demetra Erinys e Lousia – Ἐρκύνν' Ἐρινὺς Θουρία Ξιφηφόρος

Digressione su Demetra, le Ninfe e Trofonio

–Demetra Erynys ed Ares

Le Ninfe di Pitsà. Un santuario in grotta nella Grecia classica



Pinax A

Il moderno villaggio di Pitsà subito ad occidente di Sicione corrisponde con buona probabilità alla Chelydorea ricordata da Pausania (VIII, 17 5) qui su una parete rocciosa si apre un'ampia grotta – circa 20 m di profondità – ha restituito le tracce di uno dei santuari rupestri meglio conservati della Grecia e – per le particolari condizioni ambientali – alcune delle più importanti testimonianze dell'arte arcaica che siano sopravvissute.

La grotta di Pitsà è stata frequentata per ragioni culturali almeno dal VII a.C. – ma non mancano tracce risalenti fino ad età micenea – fino alla fine del II a.C. con più sporadiche presenze in età romana alla quale comunque rimandano le acconciature di alcune statuette. I culti dovevano essere molto complessi e differenziati e ancora restano alcuni dubbi sul complesso delle divinità venerate. La posizione dominante doveva essere svolta dalla Ninfe cui rimandano i documenti epigrafici ritrovati nella grotta, la ricchissima documentazione di fittili lascia comunque ipotizzare con buona attendibilità che ad esse fosse affiancato il culto di Dioniso secondo un modulo ben documentato dalle fonti (Strabone, Plutarco, Ateneo) ma anche quello di altre divinità ctonie a cominciare da Demetra e Persefone e forse di Ilizia come sembrerebbero suggerire alcune figure femminili gravide. Quest'ultima associazione non sarebbe insolita considerando che la Ninfe erano invocate anche come Γενεθλιάδες.

Statuette

La piccola plastica fittile occupa la parte più consistente della documentazione e si estende per tutto il periodo di vita del santuario. Prevalgono figure femminili che negli esemplari più antichi hanno forme xoaniche di matrice dedalica di cui alcuni tratti vengono mantenuti fino agli inizi del V a.C. per verosimili specificità culturali. A partire dalla metà del VI a.C. si fanno frequenti le immagini di Korai che risentono di influenze attiche e che evolvono da moduli stilisti prettamente arcaici fino ad altri ormai pienamente inseriti nelle correnti di stile severo.

Probabilmente al mondo tesmoforio vanno ricondotte le figure di divinità con alto polos che mantengono a lungo la pettinatura dedalica; allo stesso ambito culturale va ricondotta un'insolita figura databile agli inizi del IV a.C. con corona di fiori di papavero che ancora rimandano al mondo eleusino. In età ellenistica in tipi si avvicinano a quelli delle "tanagrine" con vesti colorate, pettinatura a melone e gioielli in evidenza. Più singolari alcune immagini con ampi copricapi – forse un'evoluzione del polos arcaico – decorati con elementi floreali a rilievo e evidentemente connotati in chiave cultuale (si può pensare a immagini delle stesse Ninfe). Alle figure femminili si possono avvicinare le belle sfingi con ali falcate e copricapo a polos che richiamano i migliori modelli della statuaria della fine del VI a.C.

L'insieme delle immagini femminili è completato da alcune tipologie più insolite raffiguranti donne – sia stanti sia sdraiate – con evidenti segni di gravidanza che fanno pensare ad una specificità del santuario nella protezione delle gestanti.

Più limitata la documentazione relativa a figure maschili, si tratta quasi esclusivamente di personaggi della sfera dionisiaca o di figuranti con maschere vivacemente colorate che attestano la presenza di un culto del Dio nella grotta.

Molte frequenti le immagini di animali di vario genere (galli, colombe, tartarughe, pesci, cicale, cavalli isticci, maiali) e di vegetali (frutti, pigne) per le quali non è sempre possibile stabilire specifici richiami e che dovevano avere funzione sostitutiva o di testimonianza di offerte sacrificali. Si è ritrovata la figura di un gallo in bronzo oltre agli esemplari in terracotta.

Il particolare microclima della grotta con abbondanti percolazioni di acqua fortemente calcarea che ha creato uno strato protettivo sugli oggetti si sono rinvenuti frammenti di una statuetta lignea – materiale che doveva essere diffusissimo nei santuari greci ma di cui non resta praticamente traccia – raffigurante una Dea in trono, Demetra o Persefone. La statuaria litica è attestata solo da una base in marmo provata quasi all'ingresso della grotta ma purtroppo priva della statua che sorreggeva.

Altri Materiali

Come sempre ricca nei santuari la documentazione ceramica seppur di livello nell'insieme corrente.

Di straordinaria importanza storica i rari frammenti risalenti fino ad età micenea – Elladico Tardo III – che attestano una possibile valenza cultuale della grotta già nell'età del bronzo e prima dell'istallazione del santuario di età storica. Copiosi i vasi di età orientalizzante e arcaica con netta prevalenza di prodotti corinzi, mentre ormai alla fine del VI a.C. si datano alcune lekythoi attiche a fondo nero. Alcuni alabastra di tradizione fenicia potrebbero attestare la frequentazione da parti di levantini anche se può trattarsi semplicemente di materiali giunti attraverso il mercato corinzio. Fra i materiali minori la documentazione dei metalli è abbondante ma non di particolare interesse archeologico e contante soprattutto monete – in specie di Corinto e Sicione – specchi e gioielli in bronzo di tipologia abbastanza corrente. Si fanno invece notare i frammenti di due pissidi lignee e un pezzo di stoffa tinto color porpora.

I pinakes.

La vera fama di Pitsà è però dovuta ai frammenti di pinakes, le uniche testimonianze esistenti di pittura arcaica non vascolare e miracolosamente conservati sotto di depositi cristallino-calcarei della grotta.

- Pinax A

È il più grande e meglio conservato. Si tratta di una tavoletta di legna rivestita di una sostanza coprente bianca – gesso sciolto in una sostanza collosa – che fornisce il piano di disegno. Su questa le figure sono tracciate con precise linee di contorno nere e infine colorate con tinte piatte e neutre. Manca qualunque approfondimento prospettico o volumetrico salvo alcuni limitati tentativi di rendere le pieghe del panneggio.

Vi è raffigurato una piccola processione votiva di carattere familiare. Sulla destra è un altare rettangolare su cui ardeva la fiamma – oggi visibile solo tramite appositi strumenti ottici – verso cui avanza una sacrificante reggente gli oggetti sacri con la mano destra regge sulla testa un vassoio su cui sono collocate una pisside cilindrica e due oinochoiai a collo lungo mentre nell'altra mano regge la proochos per le libagioni. Porta i capelli corti e veste con un peplo dorico azzurro stretto in vita e decorato da fasce bianche ai fianchi e allo scollo con al di sopra un himation rosso, con quest'abito appariranno tutte le figure femminili della tavoletta.

La ragazza è seguita da un attendente che accompagna un agnello destinato al sacrificio e da due musicisti con doppio flauto e lyra a sette corde, questi giovani hanno i capelli coronati di fronde e vestono con un semplice himation rosso (azzurro per il citaredo).

Seguono due ragazze vestite analogamente a quella che apre il corteo da cui si distinguono per i capelli lunghi sul tipo delle korai sui quali portano corone vegetali mentre in mano reggono rami di palma, da ultima si intravede una figura femminile ugualmente vestita ma di dimensioni

decisamente maggiori, si può pensare alla madre delle ragazze. Tutte le figure sono accompagnate dal nome e sopra il gruppo era la dedica ...ἀνέθηκε ταῖς νύμφαις preceduta dal nome della dedicante oggi perduto. Le iscrizioni sono in dialetto dorico in alfabeto corinzio.

Per ragioni stilistiche – trattamento dei panneggi con pieghe raddoppiate degli himatia, antiquari – forme dei vasi utilizzati nel rituale – la tavoletta può datarsi al 540-530 a.C.

- Pinax B

Di conservazione più precaria, si riconosce la parte inferiore di tre figure femminili riccamente vestite. Esse indossano un chitone con fregio inferiore geometrico e sopra di esso un himation purpureo riccamente decorato. Esso presenta infatti un motivo a stelle diffuse sulla superficie della stoffa e a partire dall'orlo inferiore si sviluppa un motivo ad ampio semicerchio bordato a meandro. Su questo semicerchio si appoggiano le zampe posteriori di un animale rampante – dalla forma si può pensare ad un cervide o ad un capride. Non si conoscono nella pittura vascolare figure animali così monumentali nella decorazione dei vestiti per cui l'immagine di Pitsà resta un unicum anche se appare verosimile pensare ad un'influenza orientale. Figure di capridi rampanti sono frequenti nell'area scitica e non ignoti al mondo anatolico e persiano da cui il modulo iconografico può essere passato in Grecia. Si è ricostruita parte di una dedica alle Ninfe ἀνέθηκε ταῖς Νύμφαις). La tavoletta è probabilmente coeva alla precedente.

- Pinax C

Si conserva solo un piccolo frammento della parte inferiore di una figura femminile con himation rosso ornato da un fregio a meandro sotto il quale si intravede un chitone bianco. Le pieghe più ampie e ricche dell'himation portano ad una datazione verso la fine del VI secolo.

- Pinax D

La tavoletta è integra ma la pittura conservata solo nella metà superiore destra. Vi comparivano tre gruppi di tre donne, uno ancora ben comprensibile – restano le teste e parte del busto – dell'altro solo parti delle teste in più precario stato di conservazione. I volti presentano tratti diversi rispetto ai precedenti, sono delineati con linee rosse anziché nere, la figura centrale ha i capelli biondi parzialmente coperti dall'himation sollevato, le altre li hanno corvini e legati con rami vegetali come nel pinax A. Le singole figure hanno abiti di colori differenti – chitone rosso o bianco associato ad himation azzurro o rosso – sopra ciascuna figura erano scritti i nomi oggi solo parzialmente leggibili.

Il disegno delle teste mobile ed aggraziato e il tentativo di rendere un senso di profondità e spazialità delle figure sembrano far datare il frammento agli inizi del V a.C.

Giordano Cavagnino (*In Fernem Land*)

Lindu, la fanciulla che conosce i sentieri delle anime

Quello che segue è il mito estone di Lindu, la Fanciulla che conosce i sentieri delle anime e il cui velo è la Via Lattea, nella versione raccolta da Harry Jannsen, patriota e scrittore figlio di Woldemar Jannsen e fratello di Lydia Koidula, la donna la cui breve esistenza mortale fu sufficiente a fare di lei la voce più pura e commovente della poesia estone, nonché la fondatrice del teatro e una dei fondatori del giornalismo nella lingua del suo Paese.

Il nome Lindu deriva da *lind*, che significa uccello in lingua estone. Presso i finni (ma non saprei dire se ciò valga per tutti i popoli di lingua uralica), gli uccelli rappresentano le anime. I cenni a una Fanciulla di incomparabile splendore, che ama immensamente le anime a Lei affidate, le ama al punto da «aiutarle in ogni modo» a risalire - Lei che «sa dove vanno» - ed è una figura liminale (è celeste, ma anche sublunare) potrebbero far pensare a una certa *Krokópeplos Koúre*... Anche se bisogna evitare i pericoli dei paralleli a buon mercato e delle *reductiones ad unum*, che sono i tipici errori in cui incorrono i malati di *mish-mash* spirituale che popolano il neopaganesimo diffuso nell'anglosfera. Si noti anche la presenza di due Padri, la Divinità e Uku... Le parole della Fanciulla alla Stella Polare («Non devi muoverti dal tuo posto!») si spiegano ricordando che presso i finni (e forse anche presso altri popoli uralici) l'universo è «appeso» alla stella polare, il cui nome nelle lingue di quelle genti è spesso sinonimo di «chiodo». Il dio estone Uku corrisponde all'Ukko dei finlandesi. Il testo qui tradotto è stato raccolto nel secolo XIX e pubblicato per la prima volta (in tedesco, edizioni in estone sono venute in seguito) nel 1881 dallo Jannsen.

«Quando il mondo era giovane, la Divinità creò una graziosa fanciulla e le affidò tutti gli uccelli che abitano al di sotto del cielo. Ella si chiamava Lindu, leggiadra figlia di Uku, e conosceva i sentieri degli uccelli che passano: sapeva dove vengono in primavera e dove vanno quando giunge l'autunno; a ognuno di loro assegnò una dimora. Si occupava degli uccelli come una dolce madre dei suoi figli e dava loro aiuto in ogni modo possibile: e il suo materno amore per gli uccelli era tale che la giovane Lindu scintillava, luminosa come un fiore imperlato da mille gocce di rugiada nel sole del mattino.

Non è da meravigliare, dunque, se tutti si volsero verso di Lei e nel vederLa se ne innamorarono. Ognuno desiderava in sposa la Fanciulla e venne una folla di pretendenti. L'Astro del Nord [= la stella polare] giunse in una carrozza trainata da sei cavalli bruni, portando dieci doni, ma la Fanciulla gli diede una severa risposta: «Tu devi rimanere sempre al tuo posto: non puoi muoverti dal tuo posto!». Venne allora la Luna [che nella mitologia estone è maschile]; la sua carrozza era

d'argento ed era trainata da dieci cavalli bruni; portava venti doni. Ma la Fanciulla rifiutò l'offerta: «Sei volubile, eppure torni sempre sul tuo vecchio sentiero: non fai per me!»

La Luna se n'era appena andata tutta triste quando venne il Sole. La sua carrozza d'oro era trainata da venti cavalli dal mantello rosso-oro e portava trenta doni con sé. Ma a nulla gli valsero il suo splendore e la sua gloria. «Tu non fai per me, disse la Fanciulla, perché sei come la Luna: il tuo sentiero è sempre uguale».

Venne allora il Lume del Nord, che giunse dal Settentrione in una carrozza di diamante tirata da mille cavalli bianchi. Tale fu lo splendore del suo arrivo che Lindu stessa aprì la porta per riceverlo. I suoi servi trasportarono un intero convoglio d'oro, argento, perle e gioie nella casa della Fanciulla. E, meraviglia!, il pretendente e i suoi doni piacquero tanto a Lindu che Ella lo accettò senza indugio, dicendo: «Tu non percorri sempre lo stesso sentiero, tu non sei come gli altri. Tu vai dove vuoi e ti fermi dove ti aggrada. Sempre ti vesti di nuovo e diverso splendore; ogni volta indossi una veste diversa e ogni volta viaggi in un carro nuovo con nuovi cavalli. Sei tu lo sposo che fa per me, quello che posso ricevere con gioia».

Essi celebrarono con gran pompa il fidanzamento. Ma il Sole, la Luna e l'Astro polare furono tristi e invidiarono la felicità del Lume del Nord.

Il Lume del Nord non poté trattenersi a lungo nella dimora della fidanzata, perché doveva tornare nell'estremo Settentrione. Ma prima di partire promise di tornare presto e di portare con sé la Fanciulla nella sua casa del Nord. Nel frattempo, Ella doveva occuparsi dei preparativi per il matrimonio.

Lindu attese e preparò ogni cosa. I giorni si susseguivano ma il fidanzato non venne per celebrare un gioioso matrimonio con la sua sposa. Passò l'inverno e la calda primavera ornò la terra di nuova bellezza. Poi venne l'estate, ma Lindu attese invano l'arrivo dello sposo: di lui non si seppe più nulla.

Ella allora cominciò a piangere amaramente e soffriva notte e giorno. Sedeva nel prato, in riva al fiume, vestita da sposa con la corona nuziale in testa, e dalle sue mille lacrime nascevano ruscelli che bagnavano la valle. Non diede retta agli uccellini che volavano intorno alla sua testa e alle sue spalle e tentavano di consolarla con dolci parole, né si ricordò di dirigerne le migrazioni né più si occupò di nutrirli e accudirli. Così essi vagavano da un luogo all'altro senza scopo.

Infine, la novella del dolore della Fanciulla e delle difficoltà degli uccelli giunse all'orecchio del dio Uku, e nel Suo cuore Egli decise di aiutarli tutti. Ordinò quindi ai venti di condurre a sé Sua figlia, lontano dalla tristezza del mondo. Lindu era seduta a terra e piangeva, quando i venti la sollevarono

così dolcemente che nemmeno se ne accorse: la portarono nel cielo e l'adagiarono nel blu del firmamento.

E Lindu ancor oggi abita colà, nella Sua dimora celeste. Il Suo bianco velo nuziale è teso da un estremo all'altro del cielo e coloro che alzano gli occhi alla Via Lattea vedono la Fanciulla in abito da Sposa. E da allora Ella ha ricominciato a curarsi degli uccelli e delle loro destinazioni; e ancora volge lo sguardo all'estremo Settentrione, e con la mano saluta il Lume del Nord. Ella ha dimenticato il proprio dolore; ha ritrovato la gioia ed è felice quando l'inverno si avvicina e il Lume del Nord Le fa visita come un ospite e La richiede in sposa. Allora, di tutto cuore, egli Le rinnova la sua promessa d'amore, ma il matrimonio non può più essere celebrato. Infatti, Uku L'ha posta nel cielo con l'abito nuziale e il velo e lo sposo non può più condurre via l'amata dalla Sua sede. Questo ha deciso il dio Uku nella Sua saggezza, ed è così che la Via Lattea è nata.»

Gianluca Perrini

Appendice pdf “*Commento al Timeo*”

- [Commento al Timeo, IV Parte – Il Cosmo colmato di viventi](https://www.academia.edu/14405605/Commento_al_Timeo_IV_Parte_II_Cosmo_colmato_di_viventi_I_sezione)
([https://www.academia.edu/14405605/Commento al Timeo IV Parte II Cosmo colmato di viventi I sezione](https://www.academia.edu/14405605/Commento_al_Timeo_IV_Parte_II_Cosmo_colmato_di_viventi_I_sezione))

I. Introduzione

“[E tutto il resto sino alla generazione del tempo era ormai stato realizzato a somiglianza del modello], anche se, dentro di sé, non comprendeva ancora tutti gli esseri viventi che in seguito vi furono generati, ed in questo era ancora dissimile rispetto al suo modello. Ciò che rimaneva da compiere il Dio lo realizzò imitando la natura del modello.”

“Come dunque il suo intelletto osserva, nell’essere vivente che è, quali e quante specie vi si contengono, così pensò che tali e tante anche questo mondo dovesse avere.”

A. Spiegazione generale

B. Spiegazione di ‘ὁ ἔστιν ζῶον’

II. Due corollari delle proposizioni precedenti

III. Opinioni degli Antichi

1. Amelio

2. Numenio

3. Giamblico

“Esse sono quattro: una è la stirpe celeste degli Dei, un’altra quella alata che vaga per l’aria, una terza è la specie acquatica, la quarta è quella pedestre che cammina sulla terra.”

I. Ordine del discorso

II. Sulla Tetrade dei Modelli esemplari

1. Che cosa è la Tetrade stessa

2. Quali sono i quattro Modelli esemplari

3. Diverse considerazioni

a. I quattro Generi nel Modello e nel Demiurgo

b. γένος ed εἶδος, “stirpe e specie”

c. Fuoco celeste e fuoco sub-lunare

II. Stelle fisse e Pianeti

“Per quanto riguarda la specie divina, il Dio la realizzò in larga parte di fuoco, perché fosse la più splendente e la più bella a vedersi”

“e rendendola simile al tutto la rese perfettamente rotonda”

“e la collocò nell’intelligenza del circolo più potente in modo che lo potesse seguire, distribuendola intorno per tutto il cielo, perché fosse per lui un reale e vario ornamento in tutta la sua interezza.”

“Assegnò due movimenti a ciascuno degli Dei: l’uno nello stesso punto ed uniforme, poiché in se stessi pensano lo stesso intorno alle stesse cose, l’altro orientato in avanti, poiché sono dominati dall’orbita del medesimo e del simile; rispetto invece agli altri cinque movimenti, li rese immobili e stabili, in modo che ciascuno di essi diventasse il più possibile migliore.”

I. Spiegazione del testo

1. Introduzione

2. Sui due movimenti di ciascun Astro

3. Come leggere il testo

II. Diverse considerazioni

1. Numero dei movimenti e gerarchia degli esseri

2. Cosa significa 'movimento in avanti' per le Stelle fisse?
3. Critica della teoria della precessione.
 - a. In virtù della rivelazione divina
 - b. In virtù dei fenomeni

"Per questa ragione dunque furono generati quegli astri che non sono vaganti, esseri viventi divini ed eterni i quali, roteando con moto uniforme nello stesso punto, stanno sempre fermi: gli astri invece che mutano il loro corso e vagano in varie direzioni, come si è detto prima, in conformità con quelli furono generati."

- I. Spiegazione del testo
 1. Le Stelle fisse
 2. I Pianeti
- II. Diverse considerazioni
 1. Composizione sostanziale dei Pianeti e delle loro sfere
 2. I satelliti dei Pianeti
 3. I Pianeti ed il Tempo
 4. Il Cielo è fatto di fuoco
 5. Difficoltà poste da Aristotele
 6. Superiorità delle Stelle fisse sui Pianeti

– [Commento al Timeo, IV Parte – Il Cosmo colmato di viventi, II sezione. V Parte – Gli Dei Tradizionali](#)

(https://www.academia.edu/14934448/Commento_al_Timeo_IV_Parte_Il_Cosmo_colmato_di_viventi_II_sezione_V_Parte_Gli_Dei_Tradizionali)

III. La Terra

"Quanto alla terra, nostra nutrice, girando intorno all'asse che si estende per il tutto, il Dio fece in modo che fosse custode ed artefice della notte e del giorno, la prima e la più antica delle divinità che sono state generate dentro il cielo."

- I. Legame di passaggio con ciò che precede
- II. Considerazioni sulla Terra
 1. Che cosa è la Terra?
 2. La Terra è "nostra nutrice"
 3. Cosa significa 'ἰλλομένην'?
 4. In che modo la Terra è Guardiana e produttrice della notte e del giorno?
 5. La Terra "prima e più antica degli Dei"
 6. Sull'espressione "ἐμνηχανήσατο"

IV. Conclusione sugli Astri

"Per quanto riguarda infine le danze di questi astri ed i loro incontri, le circonvoluzioni e gli avvicinamenti dei loro circoli, e quali Dei nelle connessioni vengano in contatto fra loro e quali siano all'opposto, e dietro a chi, coprendosi l'un l'altro, ed in quali tempi si nascondano a noi, per fare nuovamente la loro comparsa inviando paure e segni del futuro a coloro che non sanno fare questi calcoli, trattare in sostanza di tutte queste cose senza poterle osservare sarebbe fatica inutile"

Introduzione

- I. Spiegazione matematica
- II. Spiegazione filosofica

"ma questo ci sia sufficiente, e la trattazione sulla natura degli Dei visibili e generati abbia termine."

V Parte – Gli Dei Tradizionali

“Parlare degli altri Demoni e conoscerne l’origine è impresa superiore alle nostre capacità”

- I. Difficoltà nel trattare degli Dei Sub-lunari
- II. Perché questi Dei sono detti ‘Daimones’?
- III. Dove collocare questi ‘Dei Daimones’?
- IV. Difficoltà sui Daimones irrazionali

“quindi bisogna prestar fede a quanti ne hanno parlato in un tempo precedente, in quanto erano, come dicevano, discendenti degli Dei e conoscevano perfettamente i loro antenati: è impossibile dunque non prestar fede agli Dei, anche se parlano senza argomentazioni verosimili e necessarie”

Spiegazione generale

“tuttavia, poiché dicono di esporre cose riguardanti la loro famiglia bisogna, seguendo la tradizione, prestarvi fede. Così dunque secondo loro sia e si dica la genealogia di questi Dei.”

Conclusioni

- [Commento al Timeo, V Parte – Prologo: Genealogia degli Dei](https://www.academia.edu/15160671/Commento_al_Timeo_V_Parte_-_Prologo_Genealogia_degli_De_i)
(https://www.academia.edu/15160671/Commento_al_Timeo_V_Parte_-_Prologo_Genealogia_degli_De_i)

Prologo

- I. Natura ed ordinamento degli Dei Sub-lunari
- II. Angeli, Daimones ed Eroi
- III. Dottrina Orfica sugli Dei
- IV. Conclusione del Prologo e transizione

1. Genealogia degli Dei

“Da Gaia ed Urano nacquero i figli Oceano e Teti”

- I. Corrispondenza fra il Cosmo complessivo e ciascun elemento
- II. Natura di Gaia e di Urano
 1. Diverse opinioni
 2. Opinione di Siriano e di Proclo
- III. Natura di Oceano e di Teti
 1. Diverse opinioni
 2. Opinione di Proclo
- IV. Dove Platone ha assegnato un’anima propria al Cielo?

“e da questi Forci, Crono e Rhea e quanti nacquero insieme a loro”

- I. Spiegazione generale
- II. Perché questi Dei sono detti ‘figli’ di Oceano e di Teti?
- III. Natura specifica di Forci, Crono e Rhea

“da Crono e Rhea, Zeus ed Hera e tutti quanti sappiamo che sono detti loro fratelli”

- I. Introduzione
- II. Natura di questi ultimi Dei
 1. Opinioni di Giamblico e di Teodoro
 2. Opinione di Proclo

“ed ancora gli altri, figli di questi”

- I. Spiegazione del passo
- II. Conclusione generale sulle genealogie divine

“Non appena tutti gli Dei nacquero, sia quelli che percorrono apertamente/visibilmente le loro orbite sia quelli che fanno la loro comparsa quando vogliono, colui che generò questo universo disse loro le parole che seguono”

- I. Spiegazione del passo
- II. Sulla natura degli Dei Sub-lunari
- III. Transizione al discorso del Demiurgo

- [Commento al Timeo, V Parte – Discorso del Demiurgo \[I sezione\]](https://www.academia.edu/15378743/Commento_al_Timeo_V_Parte_-_Discorso_del_Demiurgo_I_sezione)
(https://www.academia.edu/15378743/Commento_al_Timeo_V_Parte_-_Discorso_del_Demiurgo_I_sezione)

Θεοὶ θεῶν *“Dei, [figli] di Dei”*

- I. Sull’insieme del discorso
 - 1. Fine del discorso
 - 2. Carattere del discorso
 - 3. Comparazione fra Omero e Platone
- II. Spiegazione di Θεοὶ θεῶν
 - 1. Spiegazioni diverse
 - 2. Opinione di Siriano
 - 3. Diverse considerazioni

“(Dei di Dei), delle opere di cui io sono il Demiurgo e Padre, quelle che sono state create grazie a me sono indissolubili, fin quando lo voglio.”

- I. Spiegazione generale
- II. Demiurgo e Padre
- III. Quali sono le opere del Demiurgo e Padre?

“tutto ciò che è legato si può sciogliere, ma è un male voler sciogliere ciò che è ben armonizzato e sta bene insieme”

- I. Significato di λυτόν e ἄλυτον
- II. Applicazione nel caso degli Dei
- III. Critica di Severo, Attico e Plutarco
- IV. In che modo gli Dei sono al contempo dissolubili ed indissolubili

“Perciò, siccome siete stati generati, non siete immortali né del tutto indissolubili, ma non sarete dissolti né vi colpirà il destino di morte, poiché avete ricevuto in sorte i legami della mia volontà, che sono ancora più forti e potenti di quelli con cui siete stati legati quando siete nati.”

- A. Spiegazione generale
 - I. Su ἀθάνατος e ἄλυτος
 - 1. Sulla nozione di ‘immortale’
 - 2. Sulla nozione di ‘indissolubile’
 - II. Applicazione agli Dei Encosmici
- B. Spiegazione dei termini

“Prestate attenzione a quello che ora il mio discorso vi dimostra.”

Spiegazione generale



ΤΥΧΗ ΑΓΑΘΗ