HELLENISMO

ANTHESTERION 2789

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

Teone di Smirne (L'utilità della matematica, 14-5 Hiller)

Indice

A proposito delle celebrazioni di Anthesterion

Mensis Februarius

Sulle Purificazioni- Romano Ritu

Segni in Vaticano

Libagioni- Hellenismo

Calendario Religioso Egizio: i giorni del mese

Gli Dei della Lituania

A proposito delle celebrazioni di Anthesterion

Ottavo mese dell'anno. Sacro a Dionysos. Il nome deriva dal fatto che "in questo mese inizia la fioritura e alle Anthesteria si offrono fiori." Come del resto conferma anche Arpocrazione: “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. Anthesterion). Da notare che ‘Anthesteriades’ si diceva anche delle fanciulle in età da marito, dunque vicine allo ‘sbocciare’. (Hesych. s.v. Anthesteriades)

La rondine (*Hirundo rustica*) arriva in Attica nella seconda settimana di Marzo- .

“Guardate ragazzi, ecco la bella stagione: una rondine!”

“E’ chiaro il detto, è l’inizio della primavera: sembra infatti che insieme alla primavera si mostra anche la rondine.”

(Aristoph. Cav. 419 e scolii)

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

“Il canto della rondine: la sua voce non è una lamentazione; è invece un canto compiacente ed esortativo alle opere. Per questa ragione durante l’inverno, né vola né canta.” (Suda s.v. Χελιδόνιον μέλος)

L’apparire della rondine è segno di buon auspicio: le Thesmophoriazouse si aprono appunto con questa frase: “O Zeus, quando finalmente si mostrerà una rondine?”

“Un’altra cerimonia del radunare è chiamata dai Rodii ‘fare la rondine’, di questo parla Teognide nel secondo libro del suo *Le feste dei Rodii*. Egli scrive: “il termine ‘fare la rondine’ deriva dal costume di cantare il ritornello: “la rondine è giunta, è giunta! Ella porta un buon tempo e belle stagioni. Il suo petto è bianco, nera la parte superiore. Ehi tu! Dona qualche frutto dal tuo ricco negozio, una coppa di vino, un vassoio di formaggi. Una torta di grano e pane di legumi, la rondine non li rifiuta. Andremo via soddisfatti o prenderemo qualcosa anche per noi? Se ci darai qualcosa- altrimenti non ti lasceremo in pace. Ti porteremo via la porta, o l’architrave sopra di essa, o la bella sposa che siede nella casa. E’ leggera, possiamo facilmente sollevarla. Così se ci darai qualcosa, fai che sia qualcosa di grosso! Apri, apri la porta alla rondine. Infatti non siamo uomini anziani ma piccoli fanciulli.”

“*Genitabilis aura Favoni*" Lucret.I.11; *cf.*V.735 *It ver et Venus et Veneris praenuntius ante | Pennatus graditur Zephyrus*; Plin.II.122 *Favonium quidam a. d. VIII kalendas Martii chelidoniam vocant ab hirundinis visu.*

“Come quando la madre rondine, l’uccello che per primo annuncia il Vento dell’Ovest della Primavera, porta il cibo ai suoi piccoli ancora privi di piume, ed essi con il loro delicato cinguettio saltano di gioia attorno alla loro madre nel nido e aprono i becchi nel desiderio di cibo, e tutta la casa di qualche uomo ospitale risuona dell’acuto grido della madre rondine.” (Oppiano, Halieutika 3.243)

In una data non precisata del mese (probabilmente in occasione delle Chloeia), il calendario della Tetrapoli di Maratona prevede un sacrificio biennale di una scrofa a Demetra Eleusinia, e di una a Demetra Chloe da parte del demarco (*IG* II^2 1358, col. II, 48-49)

II Secondo giorno- Δευτέρα Ἰσταμένου

Sacrificio di un giovane capro a Dioniso (Erchia; *SEG* 21 541, col. C, 43-48).

III Terzo giorno- Τρίτη Ἰσταμένου- Τριτομηνίς

Incontro dei Thiasotai di Bendis a Salamina.

Anthesteria

Ἀνθεστήρια- τὰ Διονύσια

(Hesych. s.v.)

Il più antico festival ateniese in onore di Dionysos, le Dionysia più arcaiche (Tucidide, II 15,4)- dal momento che sono comuni agli Ateniesi e a tutti gli Ioni, devono risalire al periodo precedente la migrazione e la colonizzazione ionica dell'Asia Minore; secondo Tucidide sono anteriori alla guerra di Troia (questo è

confermato anche da diversi aitia mitologici, come l'arrivo di Oreste, di cui parleremo in seguito).
La celebrazione delle Anthesteria aveva una grandissima importanza per ogni ateniese: basti pensare, ad esempio, al fatto che Temistocle, bandito dalla città, istituì a Magnesia la festa dei Boccali e un sacrificio a Dionysos 'portatore di coppa' (FGrHist 480 fr. 1; ma interessanti a questo proposito sono anche Call. fr. 178; Alciphron 4, 18, 10s). L'Etymologicum Magnum riferisce che nel mese di Anthesterion inizia la fioritura e durante le Anthesteria si offrono fiori. Dionysos infatti è Anthios (altare a Flia, secondo Pausania I 31, 4), Antheus (a Patrasso, sempre Pausania, VII 21,6), e Anthister (iscrizione da Thera del II ac, IGXII 3, 329). Nel mese di Anthesterion inoltre come narra Filostrato (Her. 35.9), si usavano incoronare i fiori i bambini al terzo anno dalla nascita- in onore di Dioniso che non è solo il vino e il Dio del vino, ma governa anche tutta la nascita e crescita delle cose naturali.
Festival sicuramente legato, inoltre, al nuovo vino, perchè Plutarco, nelle Questioni Conviviali (3.7), ricorda 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."
La festa dura tre giorni (da ricordare che, nel calendario sacro, i giorni si contano a partire dal tramonto) 11-12-13 Anthesterion: Pithoigia, 'apertura delle botti', Choes, 'boccali', Chytroi, 'pentole'. Per sottolineare il carattere 'doppio' dell'occasione e la sua unità interna, è utile ricordare un lekythos attico del V secolo all' Università di Jena sul quale sono raffigurate delle anime che aleggiano, sotto gli occhi di Hermes, intorno ad un pithos per metà interrato: si ritiene che la scena rappresenti il giorno in cui il mondo si dischiude per l'ascesa di Dionysos. Si tratta, evidentemente, soltanto di una ipotesi, ma l'immagine – connettendo l'apertura dei pithoi, che avviene il primo giorno degli Anthesteria, le anime ed Hermes, predominanti il secondo e terzo giorno– contribuisce ad appoggiare l'idea dell'unità interna della festa cui facevo prima riferimento.

Durante il primo giorno si compiono i preparativi: le botti di terracotta vengono trasportate dai poderi di campagna in città; proprietari terrieri, braccianti e schiavi si avviano tutti verso il santuario di Dionysos en limnais. Giare di vino

nuovo erano vendute al mercato durante questo primo giorno; a giudicare da un'iscrizione efebica di età imperiale, gli agoranomoi erano particolarmente

indaffarati durante questa giornata (Scyl. Peripl. 112; GGM 1.94). C'è anche la possibilità che fossero venduti fino al giorno seguente, stando a un passo degli Acarnesi di Aristofane, in cui Diceopoli organizza un mercato proprio prima della sfida di bevute dei Choes.

Alla fine del primo giorno, con ogni probabilità, appartiene la cerimonia descritta da Fanodemo: "In prossimità del santuario di Dionysos en limnais 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 Dionysos fu chiamato Limnaios, perchè 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 Dionysos, perchè l'acqua, mescolata al vino, lo fa accrescere..soddisfatti della miscela, intonavano canti a Dionysos, danzavano e lo invocavano chiamandolo il 'Belfiorito' Eyanthes, Dithyrambos, Bakcheutis, Bromios." (Fanodemo, FGrHist 325 fr. 12).

Per due volte, sui choes, appare la scena della miscela rituale del vino nuovo: la maschera del Dio è stata posta in un liknon su di una tavola, mentre lo strumento per miscelare, un cratere a forma di calice, è su una tavola più piccola di fianco; due donne presentano le offerte alla maschera: una coppa di vino e un vassoio pieno di torte. Su un lekythos vi sono pressochè gli stessi elementi, senonchè qui abbiamo uno skyphos al posto del cratere; anche una kylix mostra pressochè la stessa scena, ma qui abbiamo anche il particolare delle torte avvolte in ghirlande di edera.

Uno scolio a Esiodo (Op. 368) parla, a proposito dei Pithoigia, di un "simposio pubblico" cui tutti partecipano. “Fra le feste patrie ci sono le Pithoigia, durante la quale non è lecito che servo o salariato si astenga dal godere del vino, ma, facendo riti sacrificali, è uso che tutti partecipino del dono di Dioniso. E’ stato dunque detto bene che quando si inizia l’orcio, bisogna goderne a sazietà ed essere in consonanza con la festa..”
E' interessante notare che in Beozia l'assaggio del nuovo vino era dedicato all'Agathos Daimon, il 6 del mese di Prostaterios: Plutarco la ritiene una festa paragonabile alle Anthesteria (Plut. Quaest. Conv. 3.7.1, 655 E, e 8.10.3, 735 E-736 A.)

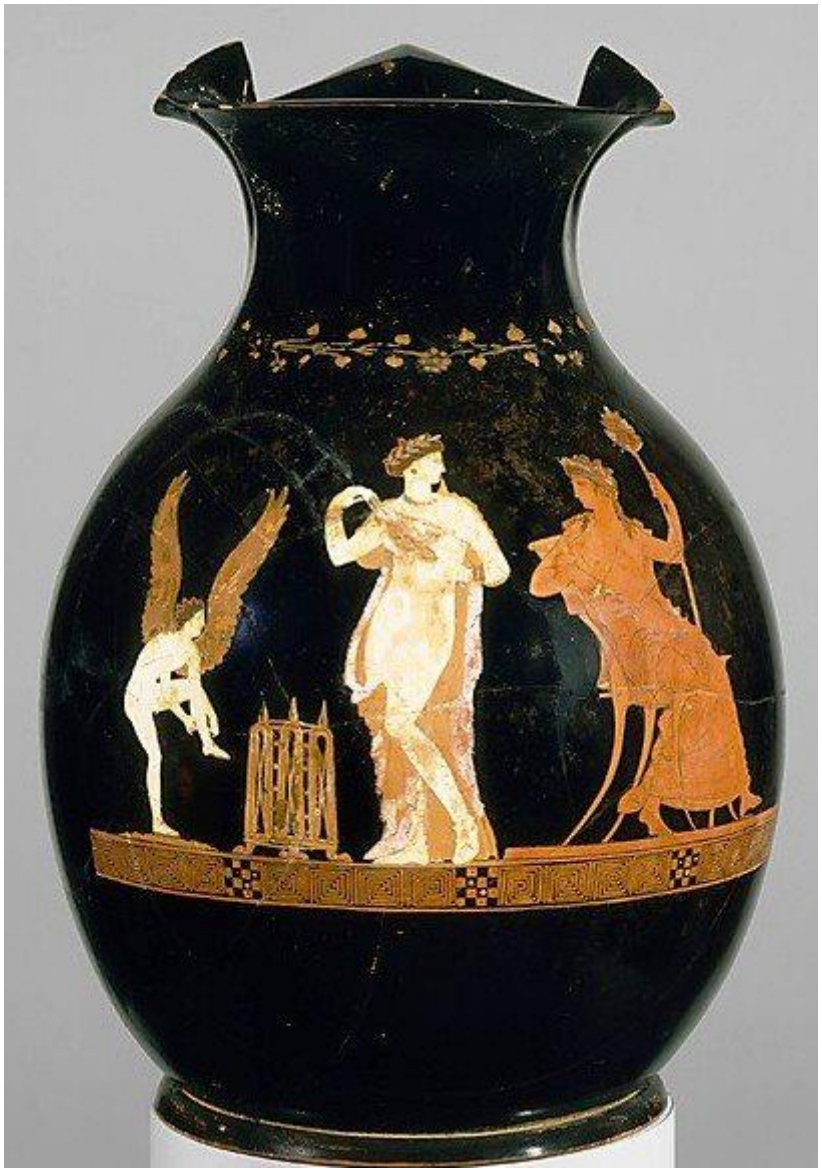
Sulla collocazione del santuario , "il più antico e il più sacro fra i templi di Dionysos" (D. Neer. 76) si possono fare diverse congetture, ma quasi certamente è da situare nella zona a sud-ovest dell'Olympieium (zona a sud-est dell'Acropoli, secondo Tucidide), non a caso nei pressi del santuario di Gaia, di Neleo e soprattutto di Agrai, sede dei Piccoli Misteri. In ogni caso, la zona dell'Illisso è la più convincente: ad esempio, in quest'area fu rinvenuto intatto un decreto per la rimessa a nuovo del tempio di Neleo. In questo decreto ci si riferisce al 'Dionysium' come ad un dei quattro punti che delimitavano una zona di raccolta dell'acqua piovana e dell'alluvium (gli altri tre sono due porte nel muro sud-est e un edificio pubblico). Uno scolio ad Aristofane menziona il tempio e un edificio connesso ad esso (Schol. Ar. Ran. 216: *Limnh: topos hieròs Dionysou en hoi kai oikos kai neòs tou theou).*

Due azioni cerimoniali attestate per il secondo giorno dai lessicografi: la mattina presto gli Ateniesi masticavano il rhamnos (forse è il Rhamnus catharticus; altri lo identificano con il biancospino), e quindi segnavano le porte delle case con la pece. Fozio chiarisce che il rhamnos è un 'antidoto', alexipharmakon, contro l'impurità del giorno dei Choes (che infatti definisce come ' miarà hemera'). Ciò era ben noto a Dioscoride che scrive: "è detto che i rami di questa pianta attaccati alle porte o appesi all'esterno tengono lontane le arti malefiche dei maghi" (Diosc. De mat. med. I. 119). La pece invece è incontaminata, 'amiantos', e quindi (come anche dopo un parto) può essere impiegata per allontanare i daimones nocivi. Sia

Fozio che Esichio parlano di giorni 'particolari' nel mese di Anthesterion, legati al ritorno e presenza degli spiriti dei defunti.
Un'altra caratteristica importante del secondo giorno è la chiusura di tutti i templi: secondo Fanodemo, questa pratica risale all'arrivo di Oreste in Attica. Dal momento che Oreste non era ancora stato purificato, il re Demofonte (secondo altri, erroneamente, Pandione) lo accolse ma ordinò che tutti i templi venissero chiusi, in modo che Oreste non potesse contaminarli. Da Pollux sappiamo che non erano semplicemente chiusi, bensì venivano sigillati con delle corde (una cerimonia magica usata anche durante le Plynteria, ma anche in una particolare festa di Hera a Samo). (Ath. 10.49, 437 C; Fanodemo FGrH 325 F 11; Poll. 8.141)
I resoconti di Eleusi per il 329/8 includono il costo di una vittima sacrificale- 23 dracme- "per gli schiavi pubblici durante le Choes": i banchetti del secondo giorno sono aperti a tutti, schiavi inclusi, infatti "non è giusto proibire a uno schiavo di godere del vino durante le Anthesteria". così dice uno scolio a Esiodo, che definisce inoltre la festa 'ancestrale', "en tois patriois".
Oreste stesso narra del suo arrivo ad Atene: “e giunsì lì..all’inizio nessun ospite voleva volontariamente invitarmi, come qualcuno odiato dagli Dei; poi qualcuno sentì vergogna e mi offrì una tavola a parte, come ospite, essendo gli altri sotto uno stesso tetto, e in silenzio mi proibirono di parlare, così che io fossi separato da loro nel cibo e nella bevanda, ed essi versarono poi il vino in egual misura in ciascuna coppa e così si dilettarono. Non pensavo che fosse giusto biasimare i miei ospiti, così mi addoloravo in silenzio..sentì che la mia disgrazia era diventata una festa ad Atene, e ancora essi mantengono questo costume, e la gente di Pallade onora la coppa che appartiene alla Festa dei Boccali.” (Eur. Iph. Taur. 948)

Il secondo giorno si tengono delle vere e proprie 'gare di bevute', la più importante delle quali è pubblica e presieduta dall'arconte basileus stesso; si hanno notizie anche di competizioni private: si invitavano a casa gli amici per un simposio, e questi ultimi portavano il cibo e il vino nei loro choes, mentre il padrone di casa offriva le corone, i dolci e i profumi necessari al banchetto- si svolgevano secondo le stesse regole di quella pubblica.(cfr Ateneo VII 277 c, sulle feste private ateniesi per i Choes)

Quella pubblica si teneva probabilmente "nel Thesmotheteium", vicino al Pritaneo, che Plutarco indica come il luogo in cui fu ospitato Oreste ai tempi del re Demofonte (Plut. Quaest. Conv. 1.1.2, 613 B). Il premio poteva consistere in altro vino -come suggerisce Aristofane ma poteva essere anche un dolce (Ateneo X 437 b-e) o una corona (sch. Ar. Ach. 1002). Questi banchetti sono molto diversi però da quelli abituali, infatti tutti bevono in silenzio e ciascuno dal proprio boccale; la causa di ciò è proprio nell'arrivo di Oreste in Città: "Oreste, dopo aver ucciso sua madre, giunse ad Atene alla casa di Pandion, che era il re degli Ateniesi. Egli lo incontrò mentre stava celebrando una festa a pubbliche spese. Così Pandion, vergognandosi di allontanare Oreste, ma pensando comunque che fosse empio dividere tavola e bevanda con lui dal momento che non era ancora stato purificato per l'omicidio, pose un boccale per ogni singolo invitato, così che Oreste non bevesse dalla stessa coppa." (Suda s.v. Χόες)



I vasi speciali che danno nome al secondo giorno hanno una capacità di più due litri (alcuni choes sono alti più di 20 cm; comunque la misura sono 12 kotylai, ossia circa tre litri) e vinceva la competizione chi per primo l'avesse vuotato completamente. 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 (kata ta 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, 'casualmente', 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'.
Stando sempre agli Acarnesi, si teneva anche un banchetto, perchè, subito dopo l'ordine dell'araldo, Diceopoli esclama: "Donne, ragazzi, non vi affrettate? Che fate, non sentite l'araldo? Arrostite, bollite e poi rivoltate, levate subito la lepre, intrecciate le corone! Porta gli spiedi, ci infilzo i tordi...tu versa il miele sulle frattaglie, friggi le seppie, arrostite le anguille.." Poco dopo un araldo gli porta un invito: "Va' subito al banchetto, cesta e boccale: il sacerdote di Dionysos ti manda a chiamare. E sbrigati: aspettiamo te per mangiare. Il resto è tutto pronto: divani, tavole, cuscini, tappeti, ghirlande, profumi, biscotti. Pronte le etere, pasticcini, focacce, torte al sesamo, itria, danzatrici e canti.."
Come abbiamo detto, non solo gli schiavi, ma anche i bambini, dall'età di tre anni (come molte fonti indicano, fra cui Aristofane, Thes. 746: "quanti anni ha il bambino- paidion- tre o quattro choes?"), erano ammessi alle bevute della giornata dei choes: "nascita, Boccali, efebia, matrimonio" erano le tappe fondamentali della vita di un ateniese (IG II-III2 1368, 130). I bambini che non arrivavano vivi al compimento di questa cerimonia venivano sepolti con il loro piccolo boccale: "Egli aveva raggiunto l'età delle cose riguardanti le choes, ma il Daimon precedette le Choes" (IG II2 13139). Ne esistono in gran numero, e tutti mostrano scene gioiose: la tavola per le offerte, i piccoli boccali, i bambini che giocano..
Questa festa ha una doppia caratteristica: da un lato la gaiezza- e si vede bene appunto nelle scene vascolari. Dall'altro c'è qualcosa di lugubre, legato appunto alla contaminazione: i giuramenti sono proibiti, i rapporti con tutti gli Dei eccetto Dionysos sono interrotti, tutti devono bere in rigoroso silenzio.

Lo stesso giorno delle Choes si formava un corteo che raffigurava l'arrivo del Dio nella città. Poiché era giunto dal mare, il corteo comprendeva una barca trasportata su quattro ruote di carro, in cui si trovava Dionysos con un grappolo d'uva in mano e due Satiri nudi che suonavano il flauto. “Infatti nel mese di Anthesterion, una trireme pronta per salpare viene portata in processione

all’agorà, e il sacerdote di Dioniso, come un pilota, la dirige come se venisse dal mare, sciogliendo le gomene.” (Phil. Vite Soph. 24)

La processione comprendeva parecchi personaggi probabilmente mascherati, e un toro sacrificale preceduto da un suonatore di flauto e da portatori di ghirlande che si dirigevano verso l'unico santuario aperto quel giorno, l'antico Limnaion. Platone, nelle Leggi, ricorda celebrazioni dionisiache durante le quali gli uomini vanno ubriachi sui carri; sia durante i Choes che durante i Lenaia, scrive Fozio, era d'uso festeggiare indirizzando lazzi osceni ai passanti dall'alto dei carri (la notizia è confermata dalla Suda, che prosegue ricordando gli insulti lanciati dalle donne ai passanti, dai carri che le portavano alle Eleusinia).

Sappiamo dunque che il tempio a Limnae 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 Dionysos a Limnae, così che pochi potessero conoscere ciò che vi era scritto; poichè solo una volta all'anno è aperto, il dodici del mese di Anthesterion." (Dem Neaera 76.)
Di fronte all'altare del tempio 'en limnais' le gerarai, 'anziane, venerabili', giuravano di compiere i sacri riti, le Theoinia e Iobakcheia, e di occuparsi degli oggetti sacri: questo giuramento, fatto di fronte all'arconte re, alla basilinna e ad un araldo, avveniva sicuramente il secondo giorno, in quanto era appunto l'unico in cui il tempio fosse aperto.
Demostene dice che le Gerarai "assistevano nei riti" e prestavano giuramento presso l'altare "con canestri", ed erano quindi pronte "a tenere sacri oggetti". Ogni venerabile giura di essere pura e che condurrà i riti, le Theoinia e Iobakcheia per Dionysos, secondo le regole ancestrali e al tempo appropriato. I lessicografi ci danno un numero di quattordici donne, "uguali in numero agli altari di Dionysos" (Dem. 59 Neaera 73, 78; Anecd. 1.231 s.v. Etym. Magn. s.v. > questa fonte sostiene che fosse l'arconte ad installare le gerarai) Sulle Theoinia, 'riti del Dio del vino' non si sa molto; Fozio definisce il Theonion come ''tempio di Dionysos, da

cui viene anche un genos" e Arpocrazione afferma: "Le Dionysia nelle comunità

rurali erano chiamate Theoinia, durante le quali i gennetai facevano ulteriori sacrifici." Si parla di un grande sacrificio presso l'altare, ed era sicuramente un'occasione cui partecipavano molti devoti; si può congetturare che la vittima sacrificale fosse un giovane capro. Nel calendario di Torico, Dionysos riceve "il dodici di Anthesterion un capro che ha messo i primi denti, rossiccio o nero". In un calendario di Mykonos "uno dei migliori capretti" è offerto in una data che corrisponde perfettamente a quelle di Atene e Torico, "il dieci di Bacchion, a Deiras per Dionysos Bakcheus". Sappiamo anche che Icario, molto legato tanto al vino quanto a questa festa in particolare, sacrificò un capro poiché aveva mangiato le prime vigne- altri parlano di questa circostanza senza menzionare Icario- e si dice che questo segnali "l'invenzione del vino". Plutarco allude a qualcosa di simile, descrivendo un'esuberante processione dionisiaca, in cui sono appunto presenti: un capro, un'anfora di vino, un ramo di vite, un cesto di fichi secchi e un fallo (Plut. De Cup. Div. 8, 527 D). Questo sacrificio durante le Anthesteria è particolare anche perchè si parla di una libagione di vino novello versata sulla testa del capro invece che sul fuoco; anche questo si riferisce ad un fatto mitico: quando il capro morsicò le foglie, o le radici della vite, quest'ultima reagì con una minaccia "Io fornirò comunque vino a sufficienza perchè una libagione venga versata su di te, o capro, quando verrai sacrificato." (Suet. Dom. 14.2; Kaibel, Epigr. Gr. 1106, con MonInst 10 (1876) pls. 35-36; Ov. Fast. 1.353-

360, e Met. 15.114-115; Mart. Ep. 3.24.1-2, e 13.39; Babr. 181 Crusius; Aesop 404 Halm; Varr. Rust. 1.2.19).

Su un chous (ora a Londra..) si vedono cinque giovani con un capro bianco; i loro nomi sono Komos, Kallinikos, il bel vincitore, Komos e Chrysos, dorato, mentre l'ultima figura- la più grande delle cinque, spesso interpretato come Dionysos- ha un nome che inizia con EY...La scena è complessa e merita di essere descritta: il primo Komos stringe un chous inghirlandato nella destra, anche lui porta una corona come i suoi compagni; il secondo Komos, subito a destra del capro, corre

verso un chous inghirlandato, nel'atto- sembra- di voler impedire all'animale di rompere il vaso. Kallinikos sembra incitare il capro con un ramo; sia lui che EY reggono un kantharos, mentre Chrysos, il più piccolo dei cinque, guarda ad EY come se stesse apprendendo qualcosa.

Fanodemo riporta un rituale che cadeva verso la fine della giornata, dopo la gara di bevute, poco prima del tramonto: "finito di bere, non si deponevano nei santuari le corone d'edera che ciascuno aveva portato- perchè erano state sotto uno stesso tetto con Oreste; ognuno doveva piuttosto mettere la sua corona attorno al proprio boccale e portarla alla sacerdotessa en limnais e in quel santuario compiere poi gli altri atti sacrificali.", ossia la dedica della corona e del vino rimasto nel boccale. (Fanodemo FGrH325 F 11) Un chous (ora a Berlino..) rappresenta un komos di quattro giovani: Kalos, il bello, Neanias, il giovane, Komos stesso e Paian che guida la processione; Neanias e Komos hanno certamente bevuto molto, a giudicare dal modo in cui procedono, e ciò si spiega osservando che i loro choes sono inghirlandati, segno che si stanno dirigendo al tempio en limnais.

Da qui una processione iniziava, dal Limnaion fino al Boukolion, sede dei riti notturni.

"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:
se di notte un mortale si imbatte in Oreste l'eroe,
resta nudo e le prende, su tutto il fianco di destra"
(Aristofane, Uccelli, 1482-1493)

Le 'Nozze' fra Dionysos e la Basilinna: le informazioni ci vengono fornite da Aristotele, Demostene e Ateneo (che cita Fanodemo). Anche sui vasi abbiamo alcune rappresentazioni che rimandano chiaramente a questa cerimonia: a volte si vede la basilinna scortata in corteo dai Satiri, altre volte sono rappresentate le nozze di Dionysos e Arianna, però circondati da bevitori che hanno tutto l'aspetto di coloro che hanno festeggiato durante i Choes.
La sposa dell'arconte, così dice Aristotele, era unita al Dio in una cerimonia nuziale, nel Boucoleium: "è lì che l'incontro (symmeixis) ha luogo fra la sposa dell'arconte e Dionysos, e le loro nozze (gamos)". Questo edificio sacro era vicino al Pritaneo, ed è considerato l'originaria abitazione dell'arconte. (Aristotele, Ath. 3.5)
Un passo di Demostene ci illustra bene l'importanza del ruolo della basilinna durante le Anthesteria: "e questa donna conduceva i tuoi sacri riti per conto della città; ed ella vide cose che non avrebbe dovuto vedere in quanto straniera; e come tale ella entrò nel luogo in cui non entra nessuno degli Ateniesi, eccetto la sposa dell'arconte re; ed ella fece giurare le gerarai che assistono nei riti...ella fu data a Dionysos come sposa; ella celebrò a nome della città le sue obbligazioni ancestrali verso gli Dei, che sono molte, sacre e segrete." (Dem. 59 Neaera 73-78)

"Palustri figlie delle fonti
l'armoniosa voce degli inni leviamo
delizioso il canto della

mia ode – koax koax–
che in onore di Dioniso
Nisèo 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)

«Dai morti -è scritto in un trattato ippocratico- ci vengono nutrimento, crescita e germe».
L'Assioco pseudoplatonico accosta la discesa dionisiaca ai Misteri minori (XIII, 371 E) Importante in questo senso è anche un passo di Fanodemo, riportato da Ateneo (XI, 465 A), dove si utilizza, in riferimento all'atto con cui ci si rivolge al Dionysos delle Anthesteria, il verbo anakalein –tecnicamente «evocare i morti» – usato anche da Plutarco in riferimento all'evocazione alla palude di Lerna (Mor.364 E-365A). Aristofane, negli Acarnesi, parla diffusamente di banchetti e bevute che si tenevano il secondo giorno delle Anthesteria, mentre il terzo giorno è menzionato solo con il nome 'Chytroi' (linea 1076). Gli scoliasti fanno derivare questo nome, 'pentole', da un rituale durante il quale cereali di ogni sorta vengono bolliti in una pentola insieme al miele e offerti a Hermes in memoria di coloro che perirono durante il diluvio: "θύειν τοῖς Χοῦσιν Ἑρμῇ Χθονίῳ/ θύειν αὐτοῖς ἔθος ἔχουσιν ... Ἑρμῇ Χθονίῳ" (questo rituale è descritto da Teopompo, FGrHist 115 fr. 347). I 'sacri khytroi' sono menzionati nelle Rane come occasione di festeggiamenti a Limnae (linea 218), e gli scolia ripetono: "il festival chiamato 'chytroi' è il rituale delle chytra descritto da Teopompo". Sempre secondo le fonti, la pentola era offerta "a nessuno degli Dei Olimpici, ma solo a Hermes Chthonios", anche se Didimo cita anche Dionysos stesso. Spesso si è fatto l'equivoco di dire che nessuno assaggiasse questa panspermia, ma in realtà Teopompo dice molto chiaramente: "della pentola che tutti i cittadini cuociono nessun sacerdote ne assaggia, essi fanno questo il tredicesimo giorno…coloro che sono presenti placano Hermes a nome dei defunti." " Teopompo dice che coloro che si salvarono dal diluvio bollirono in una pentola ogni genere di semi/cereali,

da ciò prende il nome la festa, ed essi sacrificavano nella festa delle Pentole a Hermes Ctonio." (Schol. Ar. Ach. 1076, Ran. 218; Suda s.v. Χύτροι; Phil. FGrH 328 F84)
La panspermia è legata al culto dei defunti: era offerta ad Atene durante le esequie, e vi è un altro particolare interessante a questo proposito, basato su un 'gioco di parole'. Riguarda la comune origine di 'choes' e 'choai' (che sono le libagioni per i defunti) in rapporto con il verbo cheo; curiosamente, lo scoliaste degli Acarnesi (961) intendendo spiegare che cosa sono i choes, comincia con la descrizione della festa e della sua etiologia, continua parlando del chous come unità di misura e termina trattando delle choai, libagioni funerarie: tutti questi argomenti, almeno per il suo modo di pensare, sono correlati.

Lo scolio al verso 218 delle Rane ci informa anche che ai Chytroi si svolgevano 'chytrinoi agones', principalmente competizioni fra attori comici. Esichio, alla voce 'limnomachai' riferisce che si tratta di Limnai, dove avvenivano competizioni fra bambini e giovani: alcuni choes attici confermano queste informazioni. Inoltre sappiamo che il vincitore conquistava il diritto di recitare nelle Grandi Dionisie dell'anno seguente e che la gara, dopo essere caduta in disuso per qualche tempo, fu ripristinata da Licurgo. (Plut. Vita X or. 841f)
Callimaco (fr. 305 Pfeiffer) parla anche di danze corali e le fa risalire all'età di Teseo, quando già gli Ateniesi "celebravano feste con danze corali per Limnaios"- stando a Nonno, queste danze appartenevano al terzo giorno, come sembra alludere anche Aristofane nelle Rane, nel passo che ho citato sopra (Ar. Ran. 215-219; Callim. Hecale fr. 305) Apollonio di Tiana rimase 'scioccato' dalle celebrazioni delle Anthesteria nel terzo giorno, poichè vide che gli Ateniesi andavano al teatro non per vedere qualche rappresentazione, bensì per danzare loro stessi, al suono dei flauti, come se fossero Horae, Ninfe e Baccanti..."cosa volete significare con le vostre vesti color zafferano e i vostri abiti rossi e color porpora?" (Philostr. Vit. Apoll. 4.21)

Sulle Chere: "Θύραζε Κᾶρες, οὐκ ἔτ' Ἀνθεστήρια", ossia "Fuori o Chere (o 'Cari'), le Anthesteria sono finite" (Zenob. Ath. I, 30 p. 352 Miller). Suda (s.v. thyraze) dà una spiegazione: "a causa del fatto che durante le Anthesteria le anime dei defunti vanno in giro per la città". Particolarmente interessante in questa

prospettiva la raffigurazione di uno di questi 'fantasmi', che ritornavano in terra specialmente durante le Anthesteria, che si ha su un chous a figure rosse a Tarquinia: un cane di aspetto minaccioso attacca un ragazzo per sottrargli il suo boccale di vino. Possiamo agevolmente compararlo con un contemporaneo chous delle Anthesteria, dove in una scena simile al posto del cane si trova un mostriciattolo deforme, senza dubbio un fantasma antropomorfico. Questi fantasmi che appaiono sui vasi delle Anthesteria sono probabilmente le Chere, perchè le Chere trovano anche nella tradizione letteraria una prova della loro relazione con il cane: esse sono definite kynopides da Euripide (El. 1252), mentre Apollonio Rodio (Arg. IV 1665 ss.) le nomina come 'i veloci cani di Ade'. Si tratta comunque di presenze potenzialmente distruttive, che minacciano i raccolti e la fertilità; in un frammento di Stesicoro (fr. 93, p. 232 Bergk 4) sono chiamate Telchine- delle quali è detto in Orphica Lithica 269 che colpiscono i campi. Sono anche talvolta identificate con le Erinni, spesso dai tragediografi (Aesch. Sept. 1055, Soph. Oed. Rex 469). In relazione a ciò, è importante ricordare che quando Oreste arrivò ad Atene, era appunto perseguitato dalle Erinni.

Aiora/Aletis: la festa dell'altalena e il canto o cerimonia del vagabondare. Callimaco parla di questo rituale del terzo giorno in onore di Erigone/Aletis, 'la nata di primo mattino' (alcuni suggeriscono che il nome della fanciulla indichi anche l'ora del rituale), 'l'errante': "osservando la commemorazione annuale per la figlia di Icario- il tuo giorno, Erigone, tu che sei pianta dalle fanciulle dell'Attica- egli inviterà i suoi amici al banchetto." (Callim. Aet. fr. 178.1-5.). Lo Pseudo-Igino ricorda la risposta dell'oracolo di Delfi che istituì questa festa, proprio per placare Erigone: "Essi (gli Ateniesi) istituirono ciò come solenne cerimonia, e la celebrano sia in pubblico che in privato, e la chiamano aletis, giustamente indicando lei vagabonda che, sola e sconosciuta, cercava il padre (Icario) insieme al Dio. I Greci chiamano queste persone aletides." Pollux, nella sua lista di canti: "l'Aletis era una canzone cantata durante le Aiora, e fu composta da Teodoro di Colofone."; Ateneo ci dà pressochè le stesse informazioni (D XIV 10) "c'era anche una canzone su Erigone che cantano alle Aiora, che essi chiamano Aletis. Comunque Aristotele, nel suo discorso sulla costituzione di Colofone, dice: e Teodoro stesso morì di morte violenta. Si dice che sia stato un uomo amante del fasto, come è

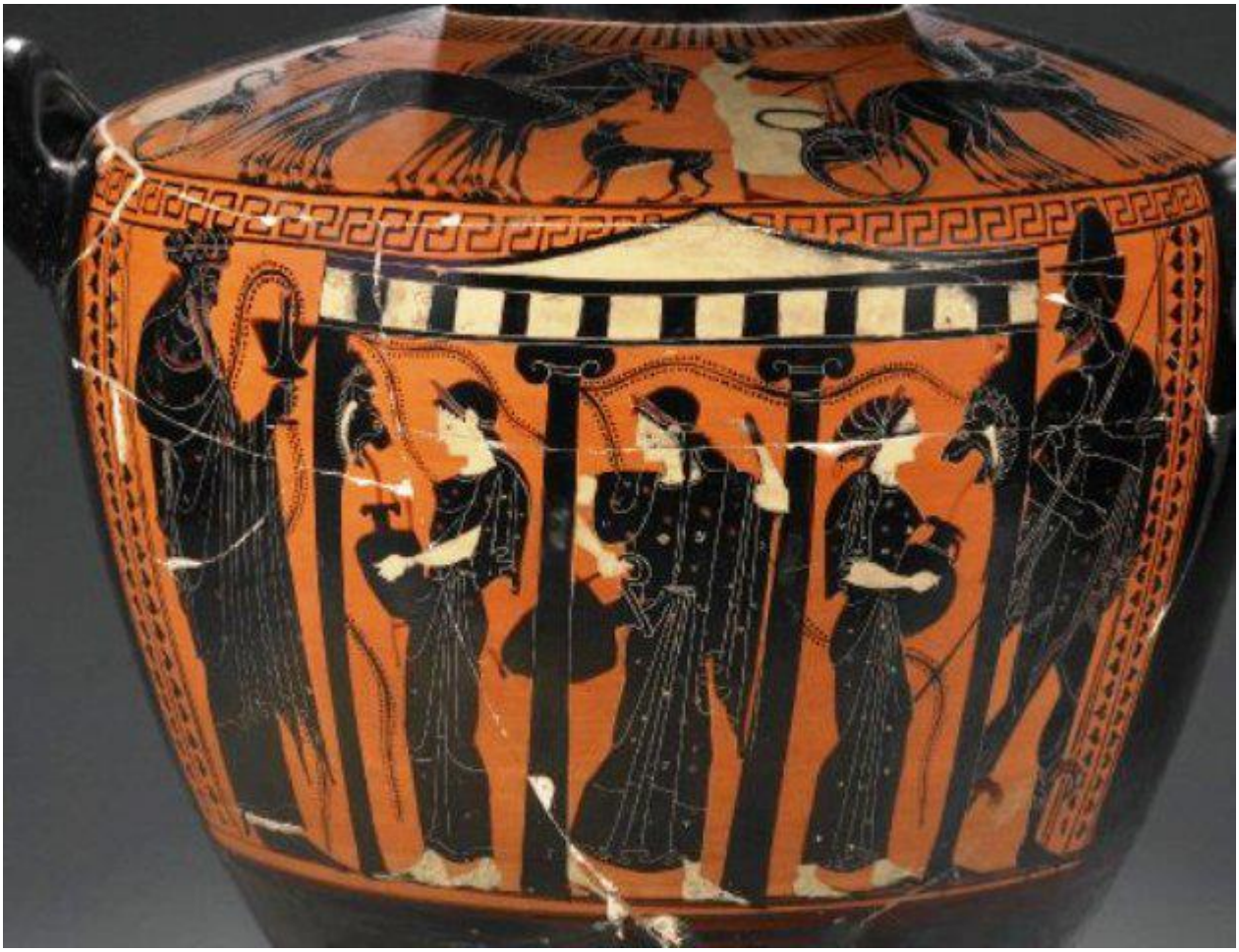
infatti chiaro dalla sua poesia. Poichè le donne, anche ai giorni nostri, cantano le sue canzoni sulle Eora."
Troviamo un'altra versione- che spiega il riferimento di Callimaco al banchetto nell'Etymologicum Magnum (s.v. Aletis e Aiora): "Aiora, così si dice, è una festa di Atene che essi chiamano 'eydeipnon'. Si dice che Erigone, figlia di Egisto e Clitemnestra, andò con suo nonno Tindareo ad Atene per accusare Oreste e quando egli fu prosciolto, ella si impiccò- ciò divenne contaminazione da purificare per gli Ateniesi e, seguendo l'oracolo, istituirono il rito in suo onore."
"Aletis: alcuni dicono che fosse Erigone, figlia di Icario, e che vagò dappertutto per trovare suo padre. Altri dicono che fosse figlia di Egisto e Clitemnestra; altri ancora che fosse figlia di Maleata il Tirreno; altri che fosse Medea che, dopo la morte dei figli, si rifugiò presso Egeo; altri che fosse Persefone poichè quando fanno la macina (alountes) Le offrono certe torte."
Uno skyphos a figure rosse rappresenta sui due lati entrambe le cerimonie: su un lato una Ninfa, chiamata Eua(n)thea, viene sospinta a gran velocità su un'altalena da un Satiro; dall'altro una donna cammina in fretta, mentre un Satiro la segue da vicino, tenendo un parasole sopra la testa di lei: probabilmente abbiamo il rito del 'vagabondare'. Un chous del V secolo, da Atene (ora a New York..), mostra due donne, una delle quali sta ponendo delle vesti e altri materiali su un'altalena sospesa al soffitto, mentre l'altra sta versando qualche sostanza (forse olio, forse profumi) su un fuoco che brucia sotto l'altalena.
Ciò che conta è che quest'atto rituale del dondolarsi sull'altalena da parte delle fanciulle è considerato tanto un atto purificatorio (a partire dalla morte violenta di Erigone) quanto un'iniziazione ai misteri dionisiaci (almeno stando alle fonti età ellenistica e romana, che riferiscono come il dondolare un fanciullo sull'altalena fosse pratica comune in tale genere di iniziazioni).

12 Anthesterion: sacrificio di un capro adulto a Dioniso (Thorikos; *SEG* 33 147, A, 34-35)

Hydrophoria

“Egli (Silla) prese Atene, come dice egli stesso nelle sue memorie, alle Calende di Marzo, un giorno che corrisponde molto da vicino alle Noumenia di Anthesterion.

In questo mese gli Ateniesi celebrano molti riti che commemorano la distruzione e la devastazione causata dal diluvio, pensando che l'antico diluvio accadde in questo periodo." (Plut. Silla 14.6)



Dal momento che il terzo giorno delle Anthesteria è dedicato in special modo ai defunti, e in particolare a coloro che perirono durante il diluvio, possiamo assegnare a questo giorno la cerimonia delle Hydrophoria, descritta da Pausania: "un tempio di Crono e Rhea e uno spazio sacro di Gaia detta Olimpica. Qui il diluvio aprì una fossa di un cubito, ed essi dicono che qui si riversarono le acque dopo che il diluvio finì, al tempo di Deucalione, e in essa essi versano ogni anno farina di frumento mescolata con miele." (Paus. 1. 18. 7) Insieme a queste sostanze, anche l'acqua veniva versata in questa fossa: "Hydrophoria: festa degli Ateniesi per coloro che perirono nel diluvio." (Apoll. Ach. 365f4)

"***Ta en Agrais- Ta pròs Agran***"**- Diasia e Piccoli Misteri**

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

Nel calendario di Erchia troviamo informazioni assai interessanti che legano la festa delle Diasia (che cade il 23 Anthesterion, secondo uno scolio ad Aristofane, Nuvole 408),dedicata a Zeus Meilichios, ad Agrai: "*Anthesterionos, Diasiois, en aste en Agras, Dii Milichioi, ois, nephalios mechri splagch(n)on*" (da notare che in Atene le libagioni alle Semnai sono ugualmente senza vino; in tutta l'Attica, il sacrificio prescritto per Zeus Meilichios in questa occasione consiste di una pecora adulta. Cfr. *SEG* 33 147, A, 34-36; *SEG* 21 541,. A, 38-44). Di sicuro Zeus Meilichios ha molto a che vedere con le Divinità dei Misteri, ricordando molto da vicino Eubouleus, Zeus Ctesios (legato alle Semnai nel santuario di Phlya, Paus. I, 31, 4), Zeus Philios (legato alle due Dee anche nel santuario di Megalopoli, Paus. VIII, 31,4). Basta pensare ad un rilievo attico (C.I.A. 2,1579b; 'Kritoboule a Zeus Meilichios,') dove è rappresentato con la cornucopia, assomigliando moltissimo a Plutone stesso. In effetti 'Meilichios', dolce come il miele, ha tutta l'aria di essere uno di quegli epiteti eufemistici che si riservano alle divinità ctonie che è meglio non nominare direttamente; lo stesso aspetto con cui viene venerato collega questo Dio al mondo sotterraneo: diversi rilievi votivi dal Pireo (vicino a Munichia, ora al British Museum) Lo mostrano in forma di serpente, molto simile all'Agathos Daimon.

Le Diasia sono feste particolari, dal momento che riuniscono un carattere allegro e famigliare (cfr. Aristofane, Nuvole 408 sqq) e un certo turbamento "*meta tinos stygnotetos*" e lo scoliasta a Luciano concorda: "Le Diasia, un festival ateniese, che essi celebrano con una certa fredda malinconia, offrendo sacrifici a Zeus Meilichios" (Esichio s.v. Diasia; Luc. Icaro-Menip. 24 schol. ad loc). A questo proposito, Luciano specifica (Tim. 43), spiegando l'espressione "*apophras he hemera*", che in tali giorni i Greci non parlano fra loro e non celebrano sacrifici 'regolari'. Senofonte parla di sacrifici di porcellini ('olocausto', ossia bruciati completamente) "*toi patroioi nomoi*" (Anab. 7,8,5).

Sulle Diasia, Tucidide I, 126, 6...a proposito di Cilone: "C'e infatti ad Atene una festa di Zeus Meilichios, le Diasia, molto grande, che si tiene fuori dalla città, a cui in massa molte persone sacrificano offerte locali (*thymata epichoria*) piuttosto che le vittime ordinarie (*hiereia*).." Lo scoliasta commenta che si dovrebbe trattare di torte modellate in forma di animali.

Sulla relazione fra Meilichios e le purificazioni è illuminante la nota di Esichio che, alla voce 'maimaktes', dà "Meilichios e Katharsios". Anche Pausania

conferma il legame di Meilichios con le purificazioni, quando ricorda un "*archaios bomos*" sulla strada per Eleusi, un antico altare presso il Cefiso dove Teseo, dopo l'uccisione di Sini, ottenne la purificazione grazie ai Phytalidai (Paus. I, 37, 4). Inoltre, considerando l'importanza delle purificazioni all'interno dei Piccoli Misteri, non è fuori luogo citare quanto Suda dice a proposito della 'pelle di Zeus' (Dios koidion): "E' quella della vittima (ariete) che è stata sacrificata a Zeus. La sacrificano a Zeus Meilichios e Ctesios. Ne custodiscono le pelli e le chiamano 'di Zeus'. Ne fanno uso quelli che guidano la processione delle Skirophoria, il daduco a Eleusi e qualche altro; essi stendono queste pelli ai piedi di chi è contaminato per purificarlo."
Esichio scrive: "la pelle di Zeus: essi usano questa espressione quando la vittima è stata sacrificata a Zeus, e coloro che venivano purificati stavano in piedi su di essa con il piede sinistro." E' interessante notare inoltre che il sacrificio di un ariete era previsto per Divinità 'particolari': Demetra Chloe (schol. Soph. O.C. 1600), Demetra Achaea e Persefone (Am. Journ. Archaeol. X 1895, p. 210), Pandora (Esichio s.v. Pandora), Apollo Carneo (Teocrito, 5,82 f.), la Madre degli Dei (Ditt. Syll, l.c.), Trofonio (Paus. 9, 39, 6), Anfiarao (Paus. 1, 34, 5) e a numerosi eroi come Calcante, Pelope..

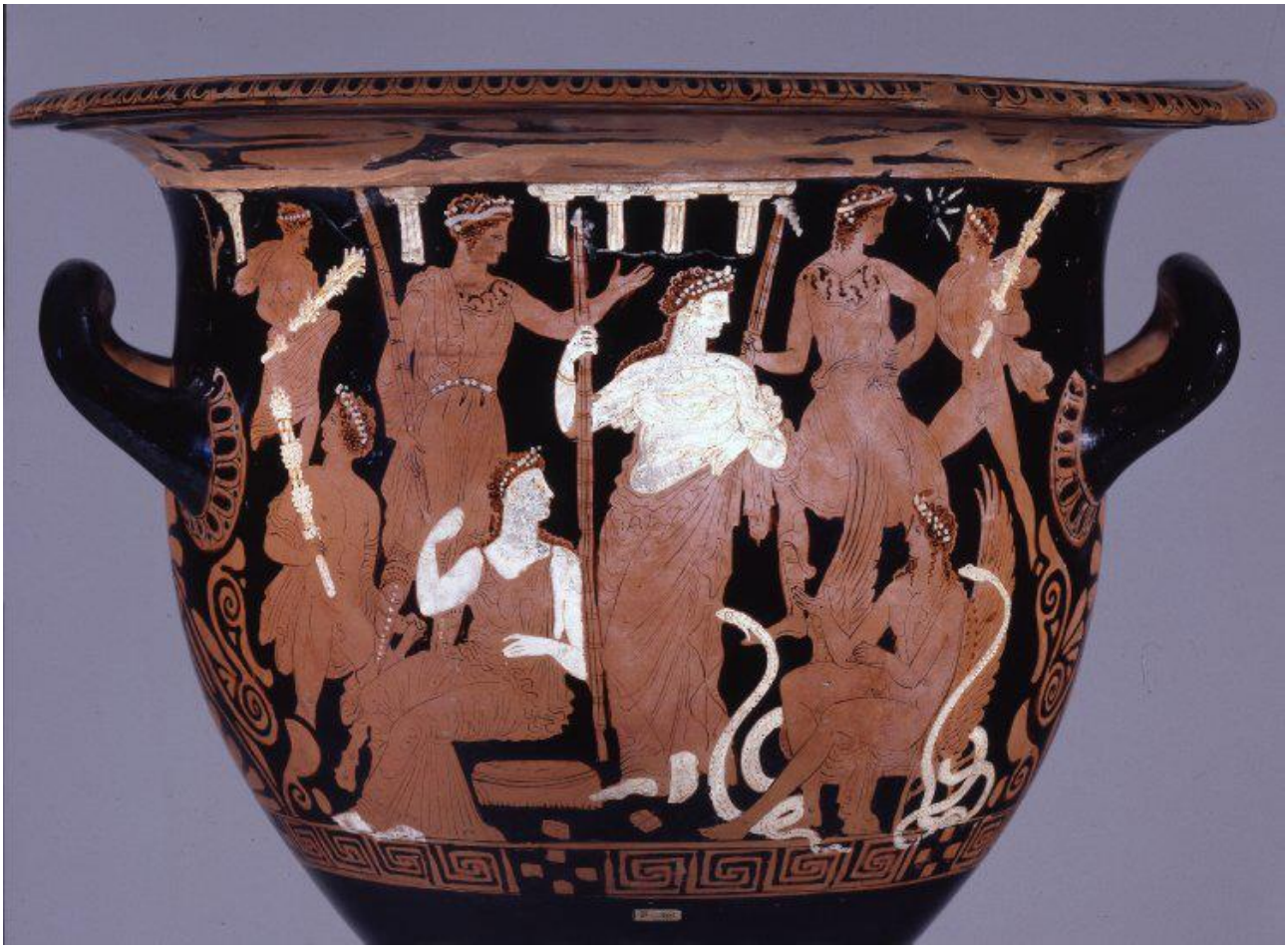
Le iscrizioni ci forniscono le date dei Misteri Minori, ossia 20- 26 Anthesterion (IG I3 6 B; IG I3 6 B 36-47) e Plutarco (Demetr. 26.1), oltre al periodo, delinea anche la relazione fra Piccoli e Grandi Misteri: "A quel tempo, quando (Demetrio Poliorcete) stava muovendo il suo accampamento verso Atene, egli scrisse che al suo arrivo voleva essere iniziato immediatamente e ricevere l'intera *teletè* dai Misteri Minori fino all'*epoptikà*. Ciò era contro la legge, e nemmeno era mai accaduto prima: i Minori erano celebrati in Anthesterion, i Maggiori in Boedromion, e le persone partecipavano come *epoptai* dopo un intervallo di almeno un anno." Platone dice chiaramente che non c'e possibilità di ammissione ai Megala se non si passa prima per le iniziazioni di Agrai. (Gorgia, 497c). I sette mesi che intercorrono fra i Grandi e i Piccoli Misteri rappresentano tanto l'annuale vicenda di Kore quanto i setti mesi che Dionysos trascorse nel grembo di Semele.
La tregua sacra per i Piccoli Misteri andava dal 15 di Gamelion fino al 10 di Elaphebolion (IG I2, 6, 76-87) A partire dal 215 ac, questi Piccoli Misteri venivano

celebrati due volte all'anno, una sempre in Anthesterion e l'altra quando numerosi visitatori giungevano in occasione degli agoni Eleusini- quindi poco dopo questi, ai primi di Boedromion (IG II2, 847).
Gli stessi epistatai erano probabilmente responsabili per entrambi i Misteri (stando ad alcune iscrizioni, fra cui IG I3 386.144-6), però il santuario della Madre in Agrai non era subordinato a quello Eleusino, tanto è vero che aveva una sua tesoreria, amministrata dai tesorieri degli Altri Dei (IG I3 383.50). Sappiamo anche che gli epimeletai offrivano gli stessi sacrifici alle stesse divinità, tanto ai Grandi quanto ai Piccoli, "a nome della Boule e del Demos" (C.I.A. 2, 315).

Sebbene a volte i Misteri di Agrai siano ritenuti sacri solo a Dionysos (Steph. Byz. s.v. Agra kai Agrai), sappiamo dalle iscrizioni votive che erano dedicati anche a Demetra e Persefone. Uno scolio al Pluto (846) di Aristofane ricorda che "i Grandi Misteri erano in onore di Demetra, i Piccoli di Sua figlia Persefone." Ippolito (nel testo dal nome fin troppo eloquente 'confutazione di tutte le eresie', V, 8, 41...) scrive: "Secondo la norma chi e stato iniziato ai Piccoli Misteri viene in seguito iniziato anche ai Grandi: 'destino di morte più grande ha sorte più grande'. Piccoli sono i misteri di Persefone, i misteri di sotterra..." Infine, un frammento di Douris di Samo potrebbe riferirsi ad Agrai: "La Dea Demetra sta giungendo per celebrare i misteri di Sua figlia." Che Persefone abbia un ruolo di primo piano è evidente anche dalla celebre e bellissima tavoletta votiva di Ninnion: la Dea siede da sola sul trono, mentre Iakchos accompagna da Lei la fanciulla- questa è la più certa rappresentazione dei Piccoli Misteri.

E' inoltre da notare che il 20, 21 e 22 di ogni mese sono sacri ad Atena, e probabilmente in questi giorni dobbiamo situare anche il sacrificio detto Procharisteria: "un giorno in cui gli ufficiali Ateniesi usavano sacrificare ad Atena, con i frutti che iniziavano a spuntare alla fine dell'inverno. Il nome del sacrificio era Procharisteria. Licurgo nel discorso sul Sacerdozio scrive: così il più antico sacrificio è celebrato perché la Dea sta ritornando dal mondo sotterraneo; è chiamato Procharisteria perché i raccolti in crescita stanno germogliando."- da non dimenticare la stretta relazione fra Demetra, Kore e Atena. (Suda s.v. Προχαριστήρια; Harp. s.v. Anecd. Bekk.)

Stando a Diodoro Siculo (IV, 14, 3) i riti di Agrai furono istituiti per purificare Eracle dal sangue delle uccisioni (dal momento che nessuno può essere ricevuto in Eleusi se non completamente purificato): "Demetra teneva in onore Eracle e istituì i Piccoli Misteri per purificarlo dall'uccisione dei Centauri." Da Apollodoro (II, 5, 12) sappiamo che: "Eracle si recò ad Eleusi da Eumolpo, per essere iniziato ai Misteri. (a quel tempo gli stranieri non potevano essere iniziati; Eracle fu iniziato dopo essere stato adottato da Pilio). Ma poiché non poteva vedere i Misteri se prima non veniva purificato per l'uccisione dei Centauri, fu purificato da Eumolpo e poté essere iniziato." E ancora, da Tzetzes (schol. Pluto 842) sappiamo che: "I Piccoli Misteri vennero introdotti a causa di Eracle. Quando infatti Eracle giunse ad Eleusi, chiese di essere iniziato ai Misteri, ma la norma consuetudinaria vietava di iniziare gli stranieri; tuttavia sembrava empio escludere dall'iniziazione un tale comune benefattore del genere umano; per questo furono introdotti i cosiddetti Piccoli Misteri."



Un bellissimo calice, ora al British Museum, rappresenta proprio l'iniziazione di Eracle (e dei Dioscuri) ai Misteri di Agrai: al centro e Persefone con una fiaccola

nella mano destra; di fianco alla Dea e seduta Demetra, uno scettro nella destra. Persefone guarda a Trittolemo, seduto sul carro alato; sopra Trittolemo c'e Eumolpo che agisce come μυσταγωγὸς nei confronti di uno dei Dioscuri, che lo segue da vicino. Alle spalle di Demetra vi sono invece Iakchos seguito da Eracle e dal secondo dei Dioscuri. Sullo sfondo, una linea tratteggiata che indica una collina e un tempio con colonne doriche, forse proprio il tempio di Demetra ad Agrai, oppure il Metroon.

In base a questo aition, tutti erano obbligati a purificarsi in questi Misteri, di quanti avessero voluto poi ricevere l'iniziazione ai Megala Mysteria. Si sa che questi Misteri erano 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." Si dice inoltre che questi Misteri avessero uno scopo 'didattico', ossia certe dottrine venivano spiegate, per preparare con adeguate conoscenze i futuri iniziati, infatti, stando a Clemente di Alessandria (Strom. V, 11, 70, 7-71): "Non e dunque fuori luogo che anche i misteri dei Greci comincino dalle purificazioni..dopo di queste vi sono i Piccoli Misteri che hanno il proposito di fornire un insegnamento e una preparazione ai misteri futuri, mentre i Grandi Misteri riguardano il tutto e in essi non si tralascia più di apprendere, contemplare e pensare la natura delle cose." Sempre Clemente (Strom. IV, 1,3,1) continua dicendo che: "dopo essere stati iniziati ai Piccoli Misteri prima che ai Grandi, niente è di ostacolo alla hierofantia realmente divina; una volta che sia stato preliminarmente purificato e delineato ciò che deve essere prima indagato e spiegato."
Teone di Smirne (L'utilità della matematica, 14-5 Hiller) elenca i gradi dell'iniziazione: "L'iniziazione si articola in cinque tappe; per prima viene la purificazione..e per chi non è escluso dai misteri vi è la necessita di aver ottenuto prima una purificazione. Dopo la purificazione la seconda tappa è costituita dalla trasmissione dei riti iniziatici misterici; la terza è quella denominata contemplazione (*epopteia*); la quarta, e questo è anche il compimento della contemplazione, è la legatura e l'imposizione delle corone...la quinta è

rappresentata dalla felicita che ne consegue in ragione del favore divino e della convivenza con gli Dei."
Sinesio (Dione, 10, 52c) accenna: "per prima cosa infatti bisogna deporre la rozzezza, e contemplare i Piccoli Misteri prima dei Grandi, e danzare prima di essere daduco.."
Tzetzes, commentando le Rane di Aristofane (338a), forse può darci un suggerimento sul sacrificio dei maialini in relazione a questi misteri primaverili: "Sacrificavano il maialino anche nei misteri in onore di Demetra e Dionysos, perche danneggia le messi di Demetra e le piante di Dionysos."

Altre informazioni importantissime provengono dall'analisi dell'urna Lovatelli, che mostra le fasi successive della purificazione: Demetra, in trono, con accanto la figlia Kore in piedi che regge una fiaccola. Di fronte Iakchos con il serpente sacro. Segue una scena in cui una sacerdotessa agita sul capo velato di Eracle, riconoscibile dalla leonte ed iniziando ai riti, il liknon, il setaccio per la spulatura del grano. Infine lo ierofante (Eumolpo) sacrifica un maialino assieme ad Eracle; lo ierofante regge un vassoio con tre capsule di papavero.
L'eroe seduto sul trono rappresenta un ben noto rituale di purificazione: è velato e scalzo, ai suoi piedi c'è una pelle d'ariete, la 'pelle di Zeus' cui facevo prima riferimento; la donna che agita sopra di lui il liknon indica la purificazione attraverso l'aria (in scene simili, l'iniziando siede nella stessa attitudine, ma la donna agita una fiaccola sopra la sua testa: purificazione attraverso il fuoco). La presenza del liknon è qui particolarmente importante, soprattutto considerando la forte presenza dionisiaca in questi riti e il fatto che Dionysos ha il nome di Liknites; in particolare è importante ricordare un' espressione di Virgilio nelle Georgiche "*mystica vannus Iacchi*", che Servio commenta "*Mystica autem Iacchi ideo ait quod Liberi patris sacra ad purgationem animae pertinebant*", "Egli lo definisce mistico setaccio di Iakchos, perche i riti del Padre Libero hanno a che fare con la purificazione dell'anima, e gli uomini sono purificati nei suoi misteri, come il grano e purificato dai setacci...da ciò Egli è chiamato Libero, perche libera, ed è lui che Orfeo dice essere stato fatto a pezzi dai giganti. Alcuni aggiungono che il Padre Libero fu chiamato Liknites dai Greci. In più il setaccio è da loro chiamato liknon, in cui si dice che (il Dio) fu posto dopo essere nato dal

grembo di sua madre...usato per ammucchiare i primi frutti e consacrato a Libero e Libera."
Stefano di Bisanzio spiega: "I Misteri Minori celebrati ad Agra o Agrae erano un'imitazione di quanto accadeva a Dionysos." Secondo Arpocrazione: "Essi usavano spalmare coloro che dovevano essere purificati con argilla e pece. In questa cerimonia essi mimeticamente rappresentavano il mito raccontato da alcune persone, in cui i Titani, quando mutilarono Dionysos, indossavano un rivestimento di gesso per non essere riconosciuti. Il costume cadde in disuso, ma negli ultimi tempi si mascheravano con il gesso per convenzione."

Chloeia

Chloeia o Chloia, o più raramente Choleia- una festa in onore di Demetra Chloe, 'verde, verdeggiante', il cui tempio è molto vicino all'Acropoli, quasi di fianco all'ingresso dei Propilei. Pausania lo menziona brevemente, sulla terrazza sud-ovest: "Quando Teseo ebbe unito in un unico stato le molte regioni dell'Attica, stabilì i culti di Aphrodite Pandemos e di Peitho. Le statue più antiche non esistono più ai miei tempi, ma quelle che vidi erano opera di artisti non inferiori. C'è anche un santuario di Gaia Kourotrophos e di Demetra Chloe. Puoi apprendere ogni cosa circa i loro nomi conversando con i sacerdoti." Peitho è menzionata anche dal seggio per la sacerdotessa della Kourotrophos, di Demetra e di Peitho nel teatro di Dionysos (IG II2 5131). Ad ogni modo, il culto della Dea non prevedeva solo sacerdotesse, poichè Demetra Chloe ha un altro speciale officiante chiamato Diophantes (IG II2 5120, seggio del teatro).

Uno scolio a Sofocle (schol. Soph. O.C. 1600) e uno ad Aristofane (schol. Arist. Lis. 835) confermano la posizione del santuario: *pros tei akropolei/en akropolei.* Proprio Aristofane dà conferma della posizione a ovest dei Propilei: le donne, guardando dall'alto dell'ingresso, vedono un uomo avvicinarsi "parà tò tes Chloes".
Un Oracolo Delfico (IG 22 5006) ci dà un particolare importante: "nel santuario di Demetra Chloe e Kore, di fronte ai propilei dell'acropoli, dove per la prima volta crebbe il grano, sarebbe meglio che..."; il resto non si riesce purtroppo a

ricostruire, ma queste parole testimoniano quanto fossero antichi il santuario e il culto qui reso alle Due Dee (cosa questa testimoniata anche dalla presenza della Kourotrophos, il cui culto fu qui stabilito da Erittonio, come ringraziamento per il suo allevamento). Che Kourotrophos, Chloe e Kore siano sempre state associate in questo culto, lo prova anche un'iscrizione di età romana (IG II2 4778) che testimonia la dedica di una statua alle tre Dee, a causa di un sogno (*Demetri Chloei kaì Korei tèn Kourotrophon Eisidotos anetheke kat'oneiron*). Il riferimento al "dove per la prima volta crebbe il grano" indica che, probabilmente nella valle sottostante a questo tempio, avvenne una delle prime tre arature sacre; infatti ogni anno i Bouzygai ('coloro che aggiogano i buoi', da Bouzyges, Eroe eponimo del genos, il cui aratro, secondo uno scolio a Eschine, era stato dedicato sull'Acropoli) celebravano l'aratura sacra, 'hieròs arotos', di fronte all'Acropoli. Una rappresentazione di ciò potrebbe certamente essere un cratere al Fogg Art Museum: Cecrope e Demetra, con scettro e spighe di grano, osservano Bouzyges che usa un aratro trainato da due buoi; ad ogni modo, tutto ciò spiegherà meglio la confusione che si è generata fra la festa primaverile delle Chloeia e il sacrificio per Chloe in Thargelion..
Demetra e Gaia Kourotrophos sono anche in relazione con Aglauros, il cui santuario si trova quasi dalla parte opposta dell'Acropoli, in una caverna sulle pendici est: "(per la sacerdotessa) della Kourotrophos, quella dal santuario di Aglauros, e di Demetra" (IG II2, 5152). E' importante notare che Aglauros, in Atene (ma anche altrove), è associata prima di tutto con gli efebi/kouroi, è infatti la loro divinità tutelare e patrona del loro giuramento (da notare anche che altre cerimonie efebiche, come le eisiteteria, erano legate alle Cecropidi e alla Kourotrophos); secondariamente è spesso identificata con Aphrodite (associata con le figlie di Cecrope anche durante le Arreforia). Abbiamo quindi una stretta associazione fra i culti della Kourotrophos, la nutrice di fanciulli, Demetra (che spesso ha questo epiteto), Aphrodite, Peitho e Aglauro.

L'unica figura divina maschile che può figurare in questo quadro è Dionysos in Anthesterion, e Apollo in Thargelion. Alla presenza di Dionysos alle feste primaverili rimanda senz'altro un vaso a volute dalla necropoli di Spina (Museo di Spina; metà del V secolo), che mostra Dionysos e Demetra Chloe: la Dea ha un leone in braccio, e con la sinistra regge lo scettro, mentre con la destra ha una

phiale; sono in un tempio e si vede anche l'altare con il fuoco acceso. Una donna porta il liknon, altre donne con cimbali, tamburi e serpenti.
La scena chiaramente rimanda a quanto riferito da Cornuto (Theol. Graec. 28 p. 55.14 Lang) che connette l'epiteto della Dea con chloazo, diventare verdeggiante, affermando inoltre che gli Elleni sacrficavano a Demetra Chloe "in primavera, con giochi e gioia"; anche Eupoli conferma che "molta allegria e gioia" caratterizzavano questa festa, che prevedeva anche il sacrificio di una capra. Si sa anche di un sacrificio congiunto a Demetra Chloe e Eleusinia in Anthesterion (IG II2 1358): la relazione con Eleusi non deve stupirci, in quanto le Chloeia sono una delle feste fondamentali del calendario agricolo, festa che celebra appunto la nascita delle foglie verdeggianti, dei germogli e dei primissimi steli di grano. Un passo dell'Edipo a Colono di Sofocle menziona l'esatto significato di questo epiteto della Dea: "Esse andarono alla collina che era di fronte, la collina di Demetra che protegge le tenere piante, e in breve tempo portarono quanto il loro padre comandava." Lo scoliasta afferma che questo nome va riferito al fatto che la Dea si prende cura delle piante che iniziano a germogliare nei giardini (*ek tes katà ton kepon chloes*). Non dimentichiamo che nell'Inno Orfico a Demetra Eleusinia, è definita 'Chlookarpe', dai frutti verdeggianti.
Anche un'iscrizione conferma il legame fra le feste agricole, testimoniando che nel 166/5, il demarco di Eleusi, Pamphilos figlio di Archon (PA 11542) sacrificò a "Demetra, Kore e gli altri Dei tradizionali" durante le Haloa e le Chloia.
Che le Chloeia non fossero celebrate solo in Atene si sa da molte Leggi Sacre rinvenute: si celebravano appunto in Eleusi, e avevano luogo fra l'invernale festa delle Haloa e le Kalamaia (IG II2 949.7); nel demo di Paiania, le Antheia (in cui un porcellino doveva essere sacrificato) venivano celebrate subito dopo le Chloia (IG I3.250.30), e questo sembra essere confermato anche dalla Legge Sacra di Torico. Si può congetturare che cadessero attorno all'Equinozio di Primavera, se non il giorno stesso, in quanto devono essere celebrate entro il mese di Anthesterion, ma la gran parte del mese è già occupata da altre feste, quali le Anthesteria, le Diasia e i Piccoli Misteri, tutte precedenti l'Equinozio.

Avevamo parlato di un 'equivoco' che ha spesso fuorviato gli studiosi: il sacrificio di un ariete il 6 di Thargelion a Demetra Chloe sull'Acropoli, testimoniato tanto da un frammento di Eupoli (I 309, 183K), quanto da Filocoro: "C'era un santuario

di Demetra Chloe sull'Acropoli, in cui gli Ateniesi sacrificavano durante il mese di Thargelion" (FGrH 328 F 61). In Attica però questo periodo non coincide affatto con la rinascita del primo grano verde, bensì è molto prossimo alla festa del raccolto; senza contare che il 6 Thargelion hanno inizio le Thargelia, e questa festa in onore di Artemide e Apollo Delio ha sicuramente connotati che la associano alle altre feste del ciclo agrario. Il 6 in particolare è dedicato alla purificazione, ed è probabile che il sacrificio dell'ariete fosse l'apertura preliminare (abbiamo visto, parlando delle Diasia, quale importanza abbia l'ariete nei riti di purificazione e nei culto chthoni) del giorno dei 'pharmakoi'- ad ogni modo non si tratta certo di una festa allegra come le Chloeia. Questo sacrificio in Thargelion completa il ciclo: se in Anthesterion si festeggiano con gioia il grano che rispunta dalla terra e gli alberi che iniziano a mostrare le gemme sui rami, in Thargelion si propizia la Dea prima del raccolto- sappiamo infatti che durante le Thargelia erano anche presenti l'offerta dei primi frutti e primizie, e che probabilmente il nome della cerimonia prende il nome da 'thargelos', un tipo di pane fatto con il primo grano mietuto. Illuminante è Ateneo che ci informa che, secondo Semo di Delo nel suo trattato sui Peana, "le spighe singole si chiamavano 'amalai', ma quando venivano ammassate insieme l'intero mucchio era detto 'oulos' oppure 'ioulos', e Demetra era chiamata una volta Chloe, un'altra Ioulò...ed essi chiamano sia il frutto che i canti dei falciatori in onore della Dea con lo stesso nome 'ouloi, iouloi' (anche 'Demetrooloi', canti del raccolto in onore di Demetra)".

27 Anthesterion: Il Calendario di Erchia (IG XII, 9.189) prevede un sacrificio di un bovino adulto ad Artemide Amarysia.
A proposito di questa forma della Dea, Pausania ci informa che: "L'immagine di legno a Mirrinunte è di Kolainis. Athmonia venera Artemide Amarysia.
Chiedendo, ho scoperto che le guide non sapevano nulla a proposito di queste divinità, così do la mia interpretazione. Amarynthos è una città in Eubea, i cui abitanti venerano Amarysia, mentre la festa che celebrano gli Ateniesi è non meno splendida di quella degli Eubei. Penso quindi che il nome della Dea giunse ad Athmonia in questo modo."
Dalle iscrizioni di Eretria sappiamo che esistevano due grandi feste, una in Attica e l'altra in Eubea, entrambe celebrate nel mese di Anthesterion, che comprendevano numerose cerimonie. C'erano agoni musicali e di arte oratoriai, agoni atletici, e soprattutto una elaborata processione militare fino al Tempio, e la Danza Pirrica da parte dei giovanissimi efebi (intorno ai 18 anni): Amarysia è anche una Dea militare: "le Amarynthia sono una celebrazione in onore di Artemide guerriera."
Molti autori infine identificano Kolainis e Amarysia, come ad esempio lo scolio agli Uccelli di Aristofane: "Eufronio dice che ad Amarynthos, Artemide è Kolainis e che Le sacrificano un ariete a causa di Agamennone. Mentre Eliano dice: "gli abitanti di Eretria sacrificano arieti ad Artemide ad Amarynthos."

(Di Daphne Varenya)

Mensis Februarius

MENSIS FEBRUARIUS					
10 Feb	1	KAL	N	Juno Sospita in Forum Olitarium	Si celebra Helernus nel suo bosco sacro [Ov. Fast. II, 67] Si sacrifica un montone di due anni nell'atrium Vestae, nel tempio di Juppiter Tonans e sulla sommità dell'Arx [Ov. Fast. II, 69 - 70]
11 Feb	2		N		*Dies ater*
12 Feb	3		N		
13 Feb	4		N		
14 Feb	5	NON	NP	Concordia in Arce Augustus Pater Patriae	
15 Feb	6		N		
16 Feb	7		N	Favonius	Inizio dei lavori agricoli in vista della primavera [Varr. R. R. I, 28; Col. XI, 2]
17 Feb	8		N		
18 Feb	9		N		
19 Feb	10		N		
20 Feb	11		N		
21 Feb	12		N		
22 Feb	13	EID	NP	Faunus in insula	*Parentatio tumulorum incipit* [Cal. Pol. Sil.] *Parentatio virgo vestalis* [Cal. Phil.] Inizio dei PARENTALIA
23 Feb	14		N		*Dies ater*
24 Feb	15		NP	LUPERCALIA	
25 Feb	16		EN		
26 Feb	17		NP	QUIRINALIA Fine dei FORNACALIA	Quirino in colle Ultimo giorno dei FORNACALIA (*Feraie conceptivae, sacrum publicum pro curiis*), anche "*stultorum feriae*"
27 Feb	18		C		
28 Feb	19		C		
1 Mar	20		C		
2 Mar	21		FP	FERALIA	Nono e ultimo giorno dei PARENTALIA
3 Mar	22		C	Caristia	Cara cognatio
4 Mar	23		NP	TERMINALIA	Dopo questo giorno veniva inserito il mese intercalare
5 Mar	24		N	REGIFUGIUM	Il re e i salii in questo giorno facevano un sacrificio nel comitio e, dopo averlo compiuto fuggivano da lì [CIL. I, 289]
6 Mar	25		C		
7 Mar	26		EN		

8 Mar	27		NP	EQUIRRIA	
9 Mar	28		C		

DIES FESTI MENSIS FEBRUARII

Il mese di *Februarius* prende il nome da *februa* (secondo il calendario di Polem. Sil. CIL I, 1, 269 da *februo*)che, secondo Ovidio e gli antiquari Varrone e Festo, è qualsiasi strumento usato per le purificazioni prescritte per compiere un rito [Ov. Fast. II, 19 – 28; Fest. 85; Cens. D. N. XXI, 15]. Questa parola è di origine molto antica e secondo Varrone [L. L. VI, 13; VI, 34] e Plutarco [Rom. Quest. 68; Numa XIX, 5] sabina; è attestata sia al femminile, *februa*, che al neutro, *februum*.

Le purificazioni sono chiamate *februatio* o *februamenta* (il verbo, *februo*, purificare [Non. 114, 30; Cens. D. N. XXII, 15; calendario di Polem. Sil. CIL I, 1, 269]) e la persona o la cosa purificati, *februatus* [Varr. L. L. VI, 13]; sono anche attestati i *dies februati*, ovvero i *Lupercalia*, poichè in quei giorni avveniva la purificazione del popolo; le sferze di pelle di capra usate dai Luperci in questa ricorrenza sono anch'esse chiamate *februae* [Serv. Aen. VIII, 343].

Giovanni Lido [IV, 20], a proposito di questo mese, dice che è consacrato alla Dea *Februa*, venerata dai Luperci, il cui nome, secondo Cornelio Labeone, deriverebbe dal lutto, in latino *feber* (dato che in questo mese si svolgono le cerimonie in onore dei morti). *Februa* potrebbe essere un'*indigitamenta* della purificazione, compiuta durante i Lupercalia, oppure la stessa divinità citata da Festo e Marziano Capella [II, 149] sotto il nome di *Juno Februalis* o *Februatis* [Arnob. III, 30]. Varrone [citato in Arnob. IV, 3] in relazione ai *Lupercalia*, parla invece di una Dea *Luperca*. Macrobio [Sat. I, 13, 3] dice che il mese è consacrato a *Februs*, divinità che presiede delle lustrazioni. Anche secondo Servio, il mese di *Februarius* avrebbe preso il nome da un Dio *Februs*, che egli identifica con *Dis Pater* [Serv. Georg. I, 43]; Givanni Lido aggiunge che si tratterebbe di una divinità etrusca dell'oltretomba [Lyd. Mens. IV, 24].

I *Lupercalia* celebrano anche il Dio *Faunus Lupercus*, quindi il mese è sacro anche a *Faunus*

Inoltre, nella seconda parte del mese, si svolgevano le commemorazioni dei defunti ed i rituali detti *Parentalia* (da *parento, parentatio*) in onore dei *Dies Manes,* che terminavano coi *Feralia*

Durante il mese di *Februarius* avveniva la torrefazione del farro nelle *curiae*, pratica istituita, secondo la tradizine da Numa [Pli. Nat. Hist. XVIII, 8], come metodo di conservazione del cereale. Dal punto di vista religioso, tale pratica costituiva anche una sorta di purificazione del farro che lo rendeva adatto ae essere usato nei riti. I *Fornacalia*, la festività religiosa associata alla torrefazione, non avevano data precisa (erano *feraie conceptivae*), sappiamo solo che terminavano comunque in concomitanza coi *Quirinalia*.

Poichè, nell'antico calendario monarchico e in quello romuleo, l'anno iniziava con *Martius*, gli ultimi giorni del mese erano dedicati alle festività di ciusura dell'anno, i *Terminalia*, forse il *Regifugium*.

KAL. FEB. (1) N

Secondo Ovido [Fast. II, 67] in questo giorno si celebrava il Dio *Helernus* nel suo bosco sacro nei pressi della foce del Tevere. Questa divinità viene ancora menzionata alle *kalendae* di giugno, ma, a parte queste citazioni di Ovidio, non abbiamo altre informazioni su di Lui. Dumézil [Fêtes romaines d'été et d'automne (1975), pp. 225 segg.] accosta il suo nome a *holus*, legumi verdi, fave, quindi lo ritiene una divinità che presiedeva alla semina di questo legume, ma non ci sono elementi per andare oltre la mera ipotesi. Sempre Ovidio [Fast. II, 69 - 70], in questo gorno, menziona sacrifici di un ovino di due anni a Giove (nel tempio dedicato a Juppiter Tonans da Augusto e sulla cima dell'Arx e nell'*aedes Vestae*.

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

Alle *nundinae* la *flaminica dialis* sacrifica un ariete a Giove [Macrob. Sat. I, 16]

EID. FEB. (13) NP

Le *ides* di ogni mese sono sacre a Giove. Secondo Macrobio, gli Etruschi in questo giorno sacrificavano un ovino a Giove, tale pratica sarebbe durata anche a Roma, infatti in questo giorno, il *flamen dialis* sacrificava un ovino, detto *Idulis Iovis*, a Giove [Sat. I, 15].

PARENTALIA

Parentatio tumulorum incipit [Calendario di Polem. Sil. CIL I, 1, 269]: inizia il periodo dedicato al culto dei morti che si concluderà, dopo nove giorni, il 21 FEB (*Feralia*, secondo Ov. [Fast. II, 569]) o il 22 FEB (*cara cognatio*, secondo Lyd. [Mens. IV, 24]). In questo periodo i Romani si recavano alle tombe dei proprii cari per compiere dei rituali, (che venivano ritenuti sia un dovere da parte dei vivi, viene infatti viene usato il termine *ius*, quindi più che un dovere in senso morale, si tratta quasi di una prescrizione delle leggi sacre; che un diritto da parte dei morti) parte integrante della *pietas* che univa padri e figli (non a caso, secondo Ovidio, questi rituali furono inaugurati da Enea, vedi Feralia) e chiamati *parentatio* [Cic. Leg. II, 21, 54], da *parentes*, il padre e la madre, ma, nel linguaggio giuridico, anche gli antenati [Fest.; Ernout, Meillet Dictionnaire Ethymologique de la Langue Latine]. L'istituzione di questa festa viene fatta risalire genericamente a Numa [Aus. Parent. Pref.]

Queste cerimonie si svolgevano di giorno [Sen. Ep. Luc. 122. 3] ed erano analoghe a quelle che compiute durante i riti funebri: comprendevano sacrifici, libagioni chiamate *inferiae* (perche perchè dedicate agli Dei Mani, quindi Inferi, o perchè si versava dall'alto verso il basso [Lyd. Mens. IV, 25]) e un banchetto che si consumava in "compagnia" delle anime dei defunti [Ov. Fast. II, 565 – 566; Tert. De Test. Anim. IV; Spect. 13; Sen. Cit.; Lyd. Cit.], che ricorda la *cena novendialis* (che si svolgeva 9 giorni dopo la sepoltura e chiudeva i riti).

Era usanza portare dei doni ai morti, ognuno secondo le proprie possibilità, dava quello che poteva [Tib. II, 6, 31 – 32; Ov. Fast. II, 535 – 538; Verg. Aen. V, 96 – 98]: un'offerta molto comune e, sembra, gradita era quella di fiori o corone di fiori, in prevalenze viole, o gigli (o comunque fiori dal colore del sangue, "purpurei") [Ov. Fast. II, 538 – 540; Verg. Aen. V, 78; Sil. Pun. XVI, 308; Verg. Aen. VI, 883 -886]. Altre offerte, che venivano lassciate sulle tombe, erano granelli di sale, spighe, pane inzuppato nel vino [Ov. Fast. II, 336 – 338; Plut. Cras. XIX], forse farina o qualche tipo di zuppa [Lyd. Cit.], una sorta di zuppa di fave, *puls*

fabata o comunque fave [Plin. Nat. Hist. XVIII, 30 (118 e segg)]. Queste offerte erano poste in vasi di terracotta e lasciate nei pressi dei tumuli [Ov. Fast. II, 538]. Queste probabilmente componevano la parte del banchetto che spettava alle anime dei morti.

I sacrifici si svolgevano nella necropoli, presso i tumuli [Orelli 642; Verg. Aen. V, 96 – 99] e comprendevano bovini o ovini *bidentes* di colore nero [Orelli 642; Verg. Aen. V, 82 – 83; Arnob. VII, 20]. Non è chiaro se si trattasse di olocausti e quindi le vittime fossero completamente consumate dal fuoco, come suggerisce l'iscrizione in Orelli 642, oppure fossero normali sacrifici in cui solo gli *exta* erano bruciati e le carni consumate dai partecipanti, come in Verg. Aen. V, 98 – 104.

Le libagioni (*inferiae*) comprendevano il sangue degli animali sacrificati, latte, miele e olio e venivano compiute due volte (o un numero pari di volte), trattandosi di offerte agli Dei Mani [Verg. Aen. V, 77 – 83; III, 66; Sil. Pun. XVI, 307 – 308; Orelli 642; Lyd. Cit.], mentre si invocavano le anime dei propri cari.

Non abbiamo informazioni precise su come fosse composto il banchetto che veniva consumato in questa occasione, ma dagli accenni che possediamo, sembra che fosse molto ricco [Tert. De. Test. Anim. IV] (forse era considerato anche una dimostrazione di ricchezza o di devozione, allestire banchetti sontuosi [Sen. Cit.]): vi si consumavano lenticchie [Plut. Cit.], uova [Juv. V, 84], molluschi [Lyd. Cit.], probabilmente il *silicernium*, una sorta di salsiccia [Arnob. VII,24] tipica dei riti funebri [Non. 48, 9; Fest. 264] e si beveva vino [Tert. Ad Test. Anim. IV].

Parentatio virgo vestalis [Cal. Phil.]: in questo giorno, avveniva anche una *parentatio* compiuta dalla vestale massima. Non sappiamo esattamente di cosa si trattasse; alcuni autori, sulla base di un passo di Calpurnio Pisone, in Dion. H. II, 40, hanno pensto che si svolgesse una cerimonia in onore di Tarpeia, ritenuta antenata delle vestali; tuttavia non vi sono prove di questa connessione, nè le fonti sono concordi nel ritenere Tarpeia una vestale[1]. Secondo un'altra teoria[2] è possibile che in questa data si svolgesse un rito molto antico e poco noto, di cui abbiamo testimonianza solo in autori tardo-antichi o medioevali. Prudenzio accenna al sacrificio di ovini, con funzione purificatrice, ('*lustrales... pecudes*') compito dalle vestali sotto terra [Prud. Contra Sym. II, 1106 – 1108], mentre Tertulliano, al fatto che le vestali avessero la cura, oltre che del fuoco sacro, anche di un serpente [Tert. Ad uxorem I, 6, 3]. Altri testi più tardi (vedi 1) aggiungono maggiori dettagli, affermando che una vestale portava delle offerte, in un antro sotto il Campidoglio, ad un serpente che vi dimorava, purtroppo però non sappiamo in che periodo questo accadesse, nè le fonti sono concordi sul fatto che si svolgesse una volta all'anno.

Un rito analogo è attestato a Lanuvio [Ael. Hist. Anim. XI, 16; Prop. IV, 8, 1 - 14], associato al santuario di *Juno Sospita*, o a Vesta[3] [Ps. Plut. Paral. Min. 14] ed avveniva al'inizio della primavera (che, ricordiamolo, per i Romani cominciava, con l'arrivo del favonio o zefiro, dopo le *nonae* di *Februarius* [Varr. R. R. I, 28; Col. XI, 2]): una vergine (o una sacerdotessa vergine) portava delle offerte ad un serpenta all'interno di una profonda grotta. L'animale poteva accettare le offerte o rifiutarle (le fonti riportano due versioni leggermente diverse), il primo caso, era auspicio di un anno fecondo [Prop. IV, 8, 14]. Anche qui, tuttavia, non abbiamo abbastanza elementi per confermare la relazione tra questo rito e la *parentatio* delle vestali.

[1] L'analisi dei testi è già in: Rivista di filologia e istruzione classica XXXI, 1903, pg 236 segg

[2] Duval Yves-Marie. Les Lupercales, Junon et le printemps. In: Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest. Tome 83, numéro 2, 1976. pp. 253-272

[3] Pailler Jean-Marie. La vierge et le serpent. De la trivalence à l'ambiguïté. In: Mélanges de l'Ecole française de Rome. Antiquité T. 109, N°2. 1997. pp. 513-575 e bibliografia ivi

XV KAL. MAR. (15) NP
LUPERCALIA

Si tratta di una festività estremamente antica, secondo la tradizione istituita ancor prima della fondazione di Roma [Plut. Rom. XXI, 4 e segg.; Cic. Cael. 26], da Evandro [Liv. I, 5; Serv. Aen. VIII, 343; Just. XLIII,1; Dion. H. I, 32, 3] o da Romolo e Remo [Ov. Fast. II, 360 segg; Val. Max. II, 2, 9; Plut. Rom. XXI, 4 e segg. e Q. R. 68], ma proprio la sua estrema antichità, rende difficile comprenderne a pieno il significato[4].

La festa. Una descrizione succinta della festività dei Lupercalia ci è stata trasmessa da diverse fonti. In questo giorno avvenivano delle cerimonie che coinvolgevano il *flamen dialis* [Ov.Fast. II, 282] e la confraternita dei *Luperci*: il nome collega questi sacerdoti ai lupi, ma la sua costruzione non è chiara: secondo Varrone [in Arnob. IV, 3] *lupercus* deriverebbe da *lupus* e *parcere*, in ricordo della lupa che allattò i gemelli Romolo e Remo; secondo Servio [Aen. VIII, 343] da *lupum arcere* in connessione con *Faunus Lupercus*, divinità protettrice delle greggi e allontanatrice dei lupi (analoga a Pan Lycaeios). Per Bienveniste[5] la derivazione di *lup-ercus* da *lupus* sarebbe analoga a quella di *noverca* (*nova-erca*) da *novus*. Altre etimologie sono state proposte[6].

Essi si radunavano sotto il Palatino, nel luogo chiamato *Lupercal*: lì vi era una grotta, circondata da un bosco, in cui era adorato *Faunus* fin da tempi molto antichi [Serv. Aen. VIII, 343; Just. XLIII,1; Dion. H. I, 32,3], si tramanda infatti che il suo culto sarebbe stato portato dall'Arcadia da Evandro [Ov. Fast. II, 279 – 281] ed istituito sul modello di quello di Pan Liceo [Serv. Aen. VIII, 343]. Questo, secondola tradizione, era anche il punto dove la corrente del Tevere lasciò i gemelli Romolo e Remo sotto il *ficus ruminalis* [Serv. Aen. VIII, 98 e VIII, 98; Ov. Fast. II, 411 - 422; Fest. 270; Plin. Nat. Hist. XV, 20 (77)] e dove furono salvati da una lupa che li nutrì [Serv. Aen. VIII, 343].

Il rituale che qui avveniva qui descritto brevemente da Plutarco [Rom. XXI, 6 e segg.; Q. R. 68]: veniva compiuto il sacrificio di alcune capre a *Faunus* e con le loro pelli i Luperci si coprivano succintamente e ricavavano delle fruste. Durante questo rituale due giovani venivano toccati sulla fronte con una spada insanguinata, poi venivano detersi con un panno di lana imbevuto di latte; a questo punto dovevano ridere. Sembra anche che venisse sacrificato un cane [Plut. Q. R. 68].

Dopo i sacrifici, la confraternita si divideva in due gruppi: i *Luperci Fabiani* e i *Luperci Quinctiliani* (o *Quinctiles*) [Ov. Fast. II, 375 – 378; Fest. 257; Prop. IV, 1, 26; *Quinctiles* in CIL 1933, VI] che correvano, attorno alle pendici del monte Palatino, seminudi [Ov. Fast. II, 267; V, 102; Stat. Sil. V, 3, 182] (coperti solo dalle pelli di capra come *Faunus* rappresentato in una statua nel *Lupercal* [Just. XLIII, 1]), unti di olio, portando delle corone di fiori e indossando maschere, o con la faccia coperta di fango [Lact. Div. Inst. I, 21; Plut. Ant. 12]; Cicerone descrivendo Antonio che partecipava alla corsa, lo definisce anche 'ebro' [Cic. Phil. III, 12]. Non è chiaro quele fosse il loro percorso preciso, da un accenno in Agostino [C. D. XVIII, 12] sembra che dal Foro corressero fino alla parte alta della Sacra Via, da cui poi tornavano indietro. Varrone [Varr. L L. VI, 34] invece, a proposito dei *Lupercalia*, usa il termine *lustratio*, il che farebbe pensare che i sacerdoti percorressero in senso antiorario il perimetro del nucleo antico del Palatino[7], forse seguendo il percorso

[4] Per una bibliografia dei testi sui Lupercalia, vedi Agnes Kirsopp Michels: The Topography and Interpretation of the Lupercalia, Transactions and Proceedings of the American Philological Association, Vol. 84, 1953, pp. 35-59, nota 1
[5] Origines de la formation des noms en indo-européen I, pg 29, 1935
[6] Vedi Attilio Mastrocinque La fondazione di Roma tra storia e leggenda nota 559. Tutta la quinta parte di questo testo è dedicata ai Lupercalia; Dumézil La religione romana arcaica III, nota 31
[7] Per una discussione delle ipotesi sul percorso della corsa dei Luperci, vedi Agnes Kirsopp Michels op. Cit. (nota 4)

delle sue mura [Calendario di Polem. Sil. CIL I, 1, 269]. Anche Censorino parla di una *lustratio* ed aggiunge che in questo rituale veniva portato del sale caldo che era chiamato *februm* [D. N. XXII, 15].

Durante la corsa i luperci colpivano con le fruste di pelle di capra coloro che incontravano [Val. Max. II, 2, 9; Fest. 57; Ov. Fast. V, 105; Plut. Ant. XII, 2 e Q. R. 68; Ov. Fast. V, 102] o forse solo le giovani donne[8] [Fest. 85; Plut. Caes. LXI, 3], questo gesto propiziava la fertilità [Serv. Aen. VIII, 343; Plut. Rom. XXI, 6; Juv. II, 142; in Festo troviamo che le fruste erano dette ache '*amiculus Junonis*'].

Durante questa festività, è possibile che avvenissero anche rituali legati alla funzione regale (al rinnovamento del potere del *rex*?) come farebbe intuire l'episodio, narrato da Plutarco e Cicerone[Plut. Caes. 61 ; Cic. Phil. II, 33 – 34], in cui Antonio, allora console e luperco, si staccò dal gruppo dei corridori per consegnare una corona a Cesare che assisteva dai rostri vestito di porpora. Questo atto fu chiaramente interpretato da tutto il popolo come un'investitura regale, che Cesare però rifiutò; la scelta del giorno dei Lupercali per questa prova non doveva essere stata casuale.

Gli *aitia*: le fonti riportano diversi episodi legati a Romolo e Remo, all'origine della corsa che avveniva durante i Lupercali. Secondo Dionigi di Alicarnasso, che cita lo storico Elio Tuberone [Dion. H. I, 80, 1 – 3] Romolo e Remo, con i loro uomini, mentre già celebravano i Lupercalia, corsero assieme, ma Remo e i suoi sopravvanzarono Romolo e giunsero per primi; tuttavia al loro arrivo, questi furono attaccati da briganti che catturarono Remo, che fu poi liberato da Romolo. Poichè i briganti portarono remo da Numitore, quando Romolo vi si recò per riavere il fratello, i due gemelli furono riconosciuti dal re di Alba. Valerio Massimo riporta una variante di questo episodio [Val. Max. II, 2, 9] in cui, invece della corsa, avviene un combattimento ritualizzato.

I racconti più interessanti, però, si trovano in Ovidio. Nel primo [Fast. II, 361 – 380] Romolo e Remo, assieme ai loro uomini fecero un sacrificio a *Faunus*, ma, prima che fossero consumati gli *exta*, dei briganti fu annunciato che dei briganti avevano rubato le loro greggi. Romolo coi suoi e Remo coi Fabii, deposte le toghe, corsero in direzioni opposte, all'inseguimento. Remo recuperò la preda e tornò per primo al banchetto sacrificale, così consumò tutti gli *exta*. Romolo, che arrivò per secondo, fu così escluso dal banchetto sacrificale.

Nel secondo [Fast. II, 425 - 450] si racconta chele sabine rapite dai romani erano diventate sterili, allora i romani e le loro donne si recarono a pregare Giunone in un bosco sacro sull'Esquilino. La Dea annunciò che, per metter fine alla sterilità, le donne avrebbero dovuto essere penetrate da un sacro caprone. Un aruspice interpretò questo segno ed ordinò che si sacrificassero dei capri e che le donne fossero percosse con le loro pelli.

Questi dati ci illustrano la polivalenza di questa festa: principalmente rituale di purificazione e propiziatorio della fecondità, momento caotico, di irruzione di forze ancestrali ed ambigue (infere e fecondatrici) a cui si associa probabilmente un rito di morte e rinascita; forse giorno di commistione tra mondo dei vivi e mondo dei morti.

[8] Foucher Louis: Flagellation et rite de fécondité aux Lupercales , Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest. Tome 83, 2, 1976. pp. 273-280.

XIII KAL. MAR. (17) NP
QUIRINALIA

In questo giorno si svolgeva una festa dedicata al Dio *Quirinus*, i riti si svolgevano nel tempio sul colle *Quirinalis*, officiati dal *flamen quirinalis*.

Questo era anche l'ultimo giorno dei *Fornacalia*, il periodo in cui avveniva la tostatura del farro nei forni delle curie; il nome deriva da *fornax*, il forno dove era torrefatto il cereale o forse da una Dea Fornax [Ov. Fast. II, 525], divinizzazione dei forni. Si trattava di *feriae conceptivae* e di un *sacrum publicum pro curiis* [Fest. 245]: ogni curia sovlgeva i proprii rituali, sotto la supervisione del curione [Varr. L. L. V, 83]. Nell'ultimo giorno, si riunivano nel Foro e la supervisione spettava al *Curo Maximus* [Ov. Fest. II, 525 – 532]

Viene fatta risalire a Numa, sia l'usanza di tostare il farro, per conservarlo e purificarlo, così da renderlo adatto ad essere usato nei sacrifici [Plin. Nat. Hist. XVIII, 2], che l'istituzione delle *feriae* duante le quali avveniva questo processo. Dopo la tostatura, il cereale veniva sacrificato nei *pistrina* (il luogo dove veniva macinato) delle case [Fest. 83]. Dionigi di Alicarnasso suggerisce anche che si svolgesse un pasto comune in un luogo deputato della curia, in cui il primo farro tostato, assieme ad altre offerte, era offerto agli Dei della curia [Dion. H. II, 23]

Chi non faceva in tempo a partecipare al rituale nella propria curia, poteva comunque torrefare il proprio farro nel giorno dei *Quirinalia*, che, per questo era chiamato anche *stultorum feriae*.

IX KAL. MAR. (21) FP
FERALIA

Con il giorno dei Feralia, si chiudono in nove giorni dedicati alla commemorazione dei defunti (*parentatio*). Gli antiquari romani attribuirono il nome di questa festa all'usanza di portare, *ferre*, pasti ai morti [Varr. L. L. VI, 13; Fest. 57], oppure alle libagioni, *inferiae*, che vi erano compiute [Varr. Cit.], o all'sanza di colpire, *ferire*, gli animali per sacrificarli [Fest. Cit.]. In realtà il nome deriva da *feralis, feralis dies*, un sinonimo, usato nel vocabolario religioso, [Ernout, Meillet Dictionnaire Ethymologique de la Langue Latine] di *funereus*, cioè legato alle cerimonie funebri e ai riti in onore dei morti (*funus*).

Secondo Ovidio [Fast. II, 543 – 545] fu Enea ad introdurre l'usanza di commemorare i defunti (*parentatio*), portando annualmente dei doni al *Genius* di suo padre. In seguito, il trascurare le prescrizioni religiose rigurdanti i defunti, causò la loro ira e le anime degli avi iniziarono a vagare per la città di Roma [Ov. Fast. II, 547 – 554]. Il ripristino delle dovute cerimonie pacificò i defunti e ristabilì il normale ordine della città.

Per i riti vedi Parentalia.

Nei Fasti, in questa ricorrenza, Ovidio ricorda anche Lara - Tacita, divinità infera, madre dei Lari, il cui padre, nel racconto di Ovidio è Mercurio nel suo aspetto Psicopompo. Secondo Carandini Mercurio appare in questo racconto solo a causa di un processo di identificazioni successive, infatti egli ritiene che il vero padre dei Lari dovrebbe essere *Faunus* (o Marte suo antenato), che ha anche caratteri inferi, e che, per influenza greca, questa divinità sarebbe poi stata sostituita da Pan ed infine da Mercurio, suo padre[9]

[9] A. Carandini La Nascita di Roma tomo I, 2a, cap. 9 - 10

VIII KAL. MAR. (22) C
Caristia

Durante questo ci si recava a visitare i congiunti e si rendeva omaggio agli Dei domestici [Ov. Fast. II, 617 segg; Val. Max. II, 1, 8]. Si svolgeva un gioioso banchetto a cui partecipavano parenti ed amici ed erano risolti dissidi e discordie.

VII KAL. MAR. (23) NP
TERMINALIA

Questa festa sarebbe stata istituita da Numa [Dion. H. II, 74, 2 – 4; Plut. Num. XVI, 2; Fest. 368]. Secondo Varrone la festa del Dio *Terminus* chiudeva l'anno[10] [Varr. L. L. VI, 13], infatti dopo questa data veniva introdotto, quando necessario, il mese intercalare del calendario lunare romano o il giorno bisestile del calendario giuliano [Quintus Mucius Scaevola in Dig. 50, 16, 98, 1; Ulp. Dig. 4, 4, 3, 3; Cens. XX, 6; XX, 10]. In questo caso, gli ultimi 5 giorni del mese di *Februarius*, venivano aggiunti dopo il mese intercalare (*Mercedonius*) in modo che *Martius* fosse sempre preceduto da *Febrarius* [Macr. Sat. I, 13, 15].

Terminus era la divinità, di origine sabina secondo Varrone [L. L. VI, 13], che vigilava e proteggeva i confini dei terreni, simboleggiato dalle pietre o dai tronchi d'albero che li segnavano, ne rappresentava la sacralità, l'inviolabilità e l'inamovibilità [Dion. H. II, 74, 4; Plut. Num. XVI, 1; Serv. Aen. IX, 446; Liv. I, 55]. Forse in origine si trattava di un aspetto di *Juppiter*, *Juppiter Terminalis*, che divenne poi divinità autonoma, come starebbe a dimostrare la stretta connessione tra le due divinità nel tempio Capitolino. *Juppiter Terminalis* è citato in Dion. H. II, 74, 3 e su una moneta del 76 a. C. [Mith. Lex. Iuppiter, 668].

Sembra che, nei tempi più antichi, a questa divinità non venissero fatti sacrifici cruenti [Plut. Nrm. XVI, 2; Q. R. 15], per Plutarco [Cit.] questa usanza era legata al fatto che, essendo *Terminus* custode della pace e testimone della giustizia, non si voleva contaminare col sangue i suoi simboli. Sappiamo anche che a *Terminus* si sacrificava sempre 'sotto il cielo', cioè senza avere un tetto [Serv. Aen. IX, 446] al di sopra, elemento che accomuna questa divinità a *Semo Sancus* [Varr. L. L. V, 66] e, per certi versi anche a Ercole [Plut. Q. R. 28]

I rituali della festa sono descritti da Ovidio [Fast. II, 639 segg.]: su far del giorno, i proprietari dei terreni confinanti, vestiti di bianco e coronati, si recavano alle pietre che marcavano i limiti delle proprietà e, ciascuno dalla propria parte offriva ghirlande e focacce. Veniva allestito un altare e la moglie del proprietario portava delle braci dal focolare di casa, per accendere un fuoco. Per prima cosa veniva gettato tra le fiamme del grano, per tre volte, poi erano offerti favi, frutti della terra (contenuti in una cesta portata da un bambino) e vino. Solo parte delle offerte era però gettata nel fuoco. In seguito era sacrificato un agnello e col suo sangue era baganta la pietra di confine. Poteva essere offerta anche una scrofa. Dopo i sacrifici, i vicini si riunivano per un banchetto.

Questo rito sembra un rinnovamento annuale di quello che era stato compiuto quando la pietra di confine era stata posata e che è riportato da un gromatico, Siculo Flacco [Grom. Vet. I, 141]. Il rituale di fondazione è infatti identico e vi compaiono i medesimi doni, solo che in questo caso, le parti della vittima che erano state bruciate e le offerte, erano deposte in una buca nel terreno e consumate dal fuoco. La buca era coperta e il coperchio bagnato col sague del sacrificio. Infine la pietra di confine era fissata sopra il tutto. Attorno potevano anche essere deposti dei sassi a formare un cerchio.

[10] Per una discussione su questa affermazione vedi The Roman Calendar and the Regifugium E.T. Merrill in Classical Philology, Vol. 19, No. 1 (Jan., 1924), pp. 20 - 39

Poichè l'inserimento o meno del mese intercalare dopo i Terminalia era decretato dai pontefici a Roma, prima delle nonae, chi non fosse stato in città in quel periodo, a rigore non dovrebbe aver saputo se ci sarebbe stato o meno il mese intercalare. A questa situazione viene attribuita l'usanza, testimoniata da Cicerone [Att. VI, 1] e da un testo epigrafico [Orelli 3793] di contare i giorni della seconda metà di *Februarius*, non dalle *Kal Martii*, ma dai *Terminalia* (ad esempio il 19 *Feb*. Invece di XI *Kal Martii*, poteva essere designato come V *Terminalia*).

VI KAL. MAR. (24) N
REGIFUGIUM

Su questa antica festa[11], posta di fatto, dopo la fine dell'anno non sappiamo molto. Quando vi era intercalazione, essa non seguiva direttamente i *Terminalia*, ma era posta nei cinque giorni finali del mese intercalare [Cens. XX, 10]. Secondo la tradizione riportata da Ovidio [Fast. II, 685 segg; Fest.; Aug. C. D. II, 6 sotto il nome di *Fugalia*] si tratterebbe della commemorazione della fuga dell'ultimo re, Tarquinio il Superbo, da Roma, ma questa origine è molto improbabile.

Da un documento epigrafico [CIL. I, 289; anche Plut. Q. R. 63] sappiamo che in questo giorno il *rex sacrorum* si recava nel *comitium* assieme ai Salii e lì compiva un qualche sacrificio di cui non ci sono giunte altre notizie. Dopo aver compiuto questo rito, il *rex* e i Salii fuggivano via. Da questi elementi possiamo dedurre che si tratta della reminescenza di un rito che un tempo era compito dal *rex*, il cui significato si è perso col passaggio alla Repubblica.

Frazer [Il Ramo d'oro II, 35 segg] ha formulato un'ipotesi su questa festa (vedi anche bibliografia nell'articolo citato in 10), che non ritengo del tutto corretta, ma che probabilmente è in grado di illuminare il significato profondo di questa festa. Secondo l'autore inglese, il potere mistico del *rex* era strettamente associato al calendario e allo svolgersi dell'anno[12] e con la chiusura di quest'ultimo, anche il primo s'indeboliva. Era quindi necessario un qualche rito di rinnovamento e di reintegro di qusto ptere, che, secondo Frazer, poteva avere un qualche legame con quelli relativi al *rex nemorensis*. Con il *Regifugium* il re, in un certo senso, abbandonava la propria carica, in quanto ormai privo del proprio potere mistico, aprendo un periodo di vero e proprio *interregnum*[13]. Il pieno reintegro della sua funzione, sarebbe avvenuto poi, con l'inizio del nuovo anno nel mese di *Martius*.

Questo rituale è stato accostato anche alla Bouphonia attica[14]

III KAL. MAR. (27) NP
EQUIRRIA

In questo giorno si svolgevano corse di cavallinel Campo Marzio. Secondo la tradizione sarebbero state istituite da Romolo in onore di Marte [Varr. L. L. VI, 13; Fest. 81; Ov. Fast. II,857 - 864].

Maurizio Gallina

[11] V. Basanoff Regifugium: La fuite du roi 1943

[12] Martin Paul-M. La fonction calendaire du roi de Rome et sa participation à certaines fêtes. In: Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest. Tome 83, numéro 2, 1976. pp. 239-244.

[13] Magdelain André Cinq jours épagomènes à Rome? In: Jus imperium auctoritas. Études de droit romain. Rome : ÉcoleFrançaise de Rome, 1990. pp. 279-303

[14] J. Bayet Histoire polytique et psychologique de la religion romaine V, 2, 1

Sulle purificazioni- Romano Ritu

Gli Dei amano la purezza... [Tib. II, 1, 15]

1. INTRODUZIONE

Durante i rituali romani venivano usati diversi mezzi per purificare le persone, i luoghi e le vittime, ma purtroppo la gran parte dei metodi e dei riti di purificazione sono andati perduti. Ci rimangono solo frammenti da cui, però possiamo farci un'idea degli elementi e del contesto in cui erano usati.

Secondo Servio [Aen. VI, 741], che riprende la teologia orfico – platonica, come le anime, nei loro cicli di reincarnazione, si purificano attraverso il passaggio in elementi sempre più leggeri, passando dalla terra, all'acqua, all'aria, così, anche le purificazioni rituali sono compiute con questi tre elementi: la terra (rappresentata dallo zolfo e da resine e legni profumati), l'acqua, l'aria; in quest'ultimo caso l'autore parla di ventilazione dei luoghi dei sacrifici, ma accenna anche all'oscillazione di oggetti sospesi (*oscilla*).

Spesso i rituali comprendevano l'uso di diversi strumenti combinati tra loro, ad esempio rami di alloro per aspergere con acqua, fuoco e zolfo, fuoco ed acqua, ecc...

Maggiori elementi sono invece sopravvissuti riguardo alcuni riti particolari di purificazione, come le *lustrationes* ed in particolare il rituale che impiegava le vittime *suovetaurilia*, sulle purificazioni connesse alla morte e al lutto, nonchè sui sacrifici espiatori che venivano compiuti prima della mietitura, o in seguito ad alcune mancanze nei confronti delle norme religiose.

Va notato che, secondo gli autori latini era possibile espiare solo le mancanze o trasgressioni compiute involontariamente [Macr. I, 16, 8], mentre per le empietà compiute volontariamente e coscientemente non vi era possibilità di espiazione [Macr. I, 16, 10 citando il pontefice Scevola; Hor. Car. I, 28; Varr. L. L. VI, 6, 30], come afferma anche Cicerone:

> ...per le empietà compiute verso gli Dei, non vi è espiazione... [Cic. Leg. I, 14, 4]

In questo caso chi ha trasgredito è definito *impius* [Cic. Leg. II, 9, 22]

Il breve testo che segue, non vuole esaurire l'argomento, ma solo dare una panoramica dei mezzi e dei rituali impiegati nelle purificazioni.

2. IL VOCABOLARIO

In latino il campo semantico relativo alla purezza rituale è abbastanza ampio e raccoglie sia termini generici riguardanti la pulizia / purezza in senso materiale, sia parole più specifiche del campo religioso.

I termini antitetici ***purus / impurus*** hanno un significato generale di pulito, esente da macchie (e l'opposto) che si applica anche in campo morale (esente da colpe e l'opposto), ma raramente in quello religioso. **Pius** non ha primariamente il significato di puro, ma piuttosto di conforme alle norme religiose, tuttavia, in senso traslato è usato anche per indicare ciò che è ritualmente puro, specialmente nelle espressioni *pio*

farre e *pio ture* ('con farro puro' e 'con incenso puro'). Il suo derivato *piamen* (o *piamentum*) è usato da Ovidio [Fast. II, 19] per indicare gli strumenti usati per le purificazioni; oppure l'espressione "*manibus piis*" [Verg. Aen. IV, 517] che Servio commenta

> *manibus piis, id est puris, deos testatur* (con mani pie, cioè pure, ne sono chiamati a testimoni gli Dei) [Serv. Aen. IV, 517]

La purezza rituale di solito viene indicata dall'aggettivo ***castus*** che, invece, ha il significato, principalmente religioso, di non contaminato, cioè esente da *vitia* come "*casti sacerdotes*" o "*casta domus*"; si dice anche degli strumenti usato nella purificazione, come ad esempio "*casta mola*" e "*casta laureus*". "*castus*, cioè *pius*" commenta Servio [Aen. III, 409]; questo aggettivo è stato poi applicato anche in senso generale e morale.

Per quanto riguarda l'impurità rituale, non vi sono termini specifici: raramente viene usato il verbo ***inquino,*** contaminare, inquinare, che però ha principalmente un senso materiale e morale, più spesso il verbo ***polluo***, anch'esso col significato di contaminare, come ad esempio *polluere ferias*, o "dal funerale contrassero una *pollutionem*" (contaminazione) [Serv. Aen. VI, 229]; oppure *vitium* che indica tutto ciò che rende inefficace o da ripetere un rituale (errore formale, impurità, cattivi presagi, ecc...); o ancora *piaculum* che indica propriamente un sacrificio espiatorio, ma in senso traslato anche il commettere un'azione che necessita espiazione (***piaculum committere***, ***piaculatus esse***)

Gli atti espiatori e gli strumenti usati per compierli vengono spesso designati col verbo generico ***purgare*** (pulire, eliminare la sporcizia) e i suoi derivati (*purgatio, purgamentum*); specifica del vocabolario religioso, invece, è la parola *februa*.

Di origine molto antica e secondo Varrone [L. L. VI, 13; VI, 34] e Plutarco [Rom. Quest. 68; Numa XIX, 5] di origine sabina, ***februa*** (o ***februum***), ha dato il nome al mese *Februarius* [Fest. 85], ed è qualsiasi strumento usato per le purificazioni prescritte per compiere un rito [Ov. Fast. II, 19 – 28; Varr. L. L. VI, 13; Fest. 85]; le purificazioni sono qindi chiamate *februatio* (il verbo, *februo*, purificare [Non. 114, 30]) e la persona o la cosa purificati, *februatus* [Varr. L. L. VI, 13]; sono anche attestati i *dies februati*, ovvero i *Lupercalia*, poichè in quei giorni avveniva la purificazione del popolo; le sferze di pelle di capra usate dai Luperci sono anch'esse chiamate *febraue*. In particolare, vengono definite februs, le sferze di pelle di capra usate in queste celebrazioni [Serv. Aen. VIII, 343]. Giovanni Lido [IV, 20] parla di una Dea *Februa*, venerata dai Luperci a cui sarebbe stato sacro il mese di *Februarius*, dedicato alle purificazioni, il cui nome, secondo Cornelio Labeone, deriverebbe dal lutto, in latino *feber*. *Februa* potrebbe essere un'*indigitamenta* della purificazione, compiuta dai Luperci, oppure la stessa divinità citata da Festo e Marziano Capella [II, 149] sotto il nome di *Juno Februalis* o *Februatis* [Arnob. III, 30]. Varrone [citato in Arnob. IV, 3] in relazione ai *Lupercalia*, parla invece di una Dea *Luperca*.

Altro termine specifico del vocabolario religioso è il verbo ***lustrare*** che definisce un rito di purificazione (*lustratio*) in cui si svolgevano anche dei sacrifici. Generalmente questo tipo di rito comprendeva anche una processione attorno allo spazio o al gruppo di persone da purificare. Esempi di questo tipo di rituale sono il sacrificio dei *Suovetaurilia* e il rituale degli *Ambarvalia* (vedi oltre). *Lustrare* viene spesso usato col senso generale di purificare. Un sinonimo arcaico di *lustro* è ***circumfero*** ('*circumtulit* cioè *purgavit*'; '*circumferre* è propriamente *lustrare*' [Non. 261, 27]) che deriva dall'usanza di compiere la *lustratio* portando attorno torce o zolfo acceso [Serv. Aen. VI, 229], acqua pura [Verg. Aen. VI, 229], o qualche tipo di offerta [Lucil. Sat. II, 16 apud Non. 261, 27].

Un altro verbo che, sembra, in tempi antichi avesse avuto il significato di purificare è ***sarpo***; in epoca classica, tuttavia questo termine rimase circoscritto alla potatura della vite

> *Sarpta vinea*, potata, cioè purificata, da cui i rametti tagliati sono chiamati sarmenta. Gli antichi usavano *sarpo* per *purgare*...' [Fest. 322]

3. CONDIZIONI PRELIMINARI

Purezza fisica e della mente

> "La legge vuole che ci si rivolga agli Dèi 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 Dèi, 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." [Cic. Leg.]

Astensione dai rapporti sessuali

Secondo Macrobio [Sat. I, 15] i giorni delle *Kalendae*, delle *Eides* e delle *Nonae* non erano adatti ad avere rapporti sessuali, perchè *feriae* (anche se in realtà le *Nonae* non lo erano), da cui si può dedurre che nei giorni festivi, in generale, le leggi sacre prescrivessero di astenersi dai rapporti sessuali, probabilmente perchè in essi si celebravano riti sacri. Anche in un'elegia di Tibullo si dice che chi ha avuto rapporti sessuali la notte precedente, non può compiere un rito sacro

> ... anche voi voglio che vi allontaniate, via dagli altari, / voi che avete trascorso la notte tra i piaceri di Venere... [Tib. II, 1, 12 – 13]

La stessa precauzione prima di un sacrificio è anche in Ovidio [Met. VII, 238].
Servio, commentando l'espressione di Virgilio "*casti sacerdotes*" [Aen. VI, 661], scrive che probabilmente si allude al fatto che tali sacerdoti si astenessero dai rapporti sessuali, anche quando non era prescritto in relazione alle cerimonie sacre e accenna al fatto che ve ne erano che, per dedicarsi completamente al servizio degli Dei, rinunciavano a qualsiasi cosa mondana.

A chi si occupa delle api e maneggia i favi, Columella fa delle raccomandazioni che sembrano indicare atti purificatori: di astenersi dai rapporti sessuali, di lavarsi e di non avvicinarsi se ubriaco o se ha mangiato cibi dall'odore forte, come pesce macerato, aglio, cipolla [Agr. IX, 14, 3]

Spazzare il luogo del rito

Il primo atto di purificazione consisteva nello spazzare con una scopa il luogo del rito, *everrere, deverrere* (da *ex-verro* ha già in sè l'idea di scopare fuori), così come, una volta all'anno, alle *Eides* di *Junius* (*Q. St. D. F. Quando Stercum Delatum Fas*), veniva spazzato il tempio di Vesta. Le immondizie così raccolte, *eversus stercus*, erano fatte uscire dalla porta principale e, secondo Ovidio [Fast. VI, 713 - 714], venivano gettate nel Tevere, mentre secondo Festo [258; 344] e Varrone [L. L. VI, 32] venivano sepolte sul pendio del Campidoglio, passando attraverso la porta *stercoraria*. Quest'azione coinvolgeva probabilmente *Stercutus*, una divinità di cui sappiamo poco, ma che era connessa alle alla rimozione delle impurità, anche in senso

materiale (*stercus*, immondizia e il letame, ma anche ciò che contamina e rende impuro '*omne immondum*' in Seneca [Q. N. III, 29]). In Nonnio troviamo citata l'espressione *everrite aedis* [Non. 192, 11; 420, 5], riferita quindi agli edifici sacri, ma sappiamo anche che era usanza dei romani spazzare la casa e far sempre uscire la spazzatura dalla porta, come si può dedurre da alcuni riferimenti di Plauto [Truc. II, 7, 6; Merc. II, 3, 63] e

> ... far uscire questa spazzatura (*stercus*) dalla la porta... [Asin. II, 4, 18]

Secondo Andrea Carandini *Stercutus*[15] era associato al *tigillum*, l'architrave della porta (i cui cardini erano, invece, rappresentati da *Picumnus* e *Pilumnus*), da cui presiedeva all'uscita delle immondizie dalle case o dei cadaveri dalla città [A. Carandini La Nascita di Roma tomo I, 2ª, § 112]
Un altro accenno a questa pratica è sempre in Ovidio, prima del rito vero e proprio dei *Parillia*, l'autore invita il pastore a compiere le purificazioni necessarie

> ... O pastore, purifica (*lustra*) sul far della sera le pecore sazie: prima l'acqua cosparga il suolo e la scopa lo spazzi... [Ov. Fast. IV, 726 e segg.].

In Plinio [Nat. Hist. XXV, 59], viene invece citata la pratica di spazzare l'altare di Giove con fronde di verbena, questa pratica però doveva essere più generale (vedi Verbena).
Anche Columella, prima di sacrificare a *Liber*, invita l'agricoltore a rimuovere ogni immondizia o impurità (*stercus*) dalla cantina, così che dopo si possa sacrificare '*quam castissime*' [Agr. XII, 18]
Questo atto purificatorio è specifico dei funerali: quando il corpo lasciava la casa per essere portato alla sepoltura, il legittimo erede compiva una purificazione dell'abitazione detta *exverra*, cioè scopare fuori (*extra verrendo*) e per questo era chiamato *everritor* [Fest. 58]; la scopa usata era fatta di fronde di una particolare pianta, ma purtroppo non ci è stato tramandato di quale (forse verbena o altra pianta "pura"). È menzionato anche in occasione del parto: secondo Varrone [Varr. Antiq. Rer. Div. 14 Fr. 196 in Aug. C. D. VI, 9], dopo la nascita del bambino, la madre doveva essere protetta dall'incursione di *Faunus – Silvanus* e per questo veniva compiuto un rituale in cui tre uomini "difendono" la porta della casa dall'insidia di questo *numen*. Il primo uomo colpiva la soglia con un'ascia, il secondo con una lancia (o pestello, o lancia con una punta e all'estremità opposta un peso), il terzo la scopava. Il primo gesto manifestava l'aziona di *Intercidona*, il secondo di *Pilumnus*, il terzo, di *Deverra*. In un'altra versione [Serv. Aen. X, 76], al posto di una triade di divinità troviamo solo *Pilumnus* e *Picumnus*, ma il primo viene anche identificato con *Stercutus* [Serv. Aen. IX, 4] o è considerato suo figlio [Verg. Aen. X, 75 segg; Serv. Aen. X, 76; Aug. C. D. XVIII, 15]

Silenzio

Prima di ogni rito sacro veniva impartito l'ordine "*favete linguis*!": generalmente questa frase viene interpretata come "tacete!", ma letteralmente significa "siate propizi (favorevoli) con le vostre lingue", cioè pronunciate *bona verba*, parole di buon auspicio; "*bona verba fari*" la traduce Festo. Il significato era "prununciate parole di buon auspicio" (o tacete, sottinteso) per non contaminare il rito con cattivi *omina*.
Questa espressione può riferirsi al pronunciare voti, o preghiere, o auguri al momento opportuno del rituale, durante il quale, generalmente, i partecipanti ripetevano le parole dell'officiante.

L'accezione di "tacete", si è affermata solo in epoca imperiale.

[15] Stercutus era ritenuto un mitico re del Lazio che aveva introdotto la pratica della fertilizzazione dei campi, padre di Pico o di Fauno [Lact. Inst. I, 20; Plin. Nat. Hist. XVII, 6; Aug. C. D. XVIII, 15]; Macrobio lo identifica con Saturno [Sat. I, 7]

4. STRUMENTI USATI NELLE PURIFICAZIONI

Vesti "pure"

In Tibullo il poeta chiede, a chi si accosta al rito, di indossare vesti bianche

> ... venite con vesti immacolate / e attingete acqua di fonte con mani pure... e dietro lo segue la folla vestita di bianco e coronata di alloro... [II, 1, 14 segg.]

> ... lo seguirò vestito di bianco, con la testa cinta di mirto... [I, 10, 27]

Anche Ovidio, parlando della celebrazione del proprio *dies natalis* afferma, rivolto al proprio *Genius* :

> ... aspetti dunque che ti celebri l'abituale festa di rito, / che prenda sulle spalle la veste bianca... [Ov. Tr. III, 13, 13 – 15]

E negli scholii ad Orazio troviamo

> ... *Velata panno*... certamente perchè si velavano il capo con un panno bianco quando sacrificavano a Fides... [PsAcr. Scholia in Hor. I, 35, 22]

Al di là delle metafore poetiche per indicare che le vesti dovevano essere "pure", questi riferimenti indicano che proprio il bianco fosse il colore degli abiti usati nei rituali.

In Festo [248] e Servio [Aen. XII, 169], troviamo che i sacerdoti, nel celebrare i riti, indossavano *pura vestimenta* ovvero abiti nuovi, non toccati dal fulmine, non funebri (cioè non usati in cerimonie funebri, il che può anche voler dire che non dovevano essere neri), non contaminati dalla morte di un uomo e senza alcuna macchia. Servio [cit.] aggiunge che tali vesti potevano essere color porpora e di lino.

Per quanto riguarda il porpora non vi è contraddizione con quanto affermano Tibullo e Ovidio, tale colore era riservato solo ad un'élite, per cui, se si addiceva ad un magistrato o a un senatore, certamente non poteva essere indossato da un comune cittadino, per il quale era più adatto il bianco. D'altra parte, nelle Argonautiche di Valerio Flacco, l'indovino Mopso, come segni distintivi del suo servizio ad Apollo, indossa

> ... un bianco mantello / [che] lo avvolge tutto fino ai piedi... l'alloro sul cimiero... [Val Flac. I, 385 e segg.]

Per il lino la questione è più complessa, nel passo citato, Servio parla in più passaggi del lino come di tessuto "puro", ma in una delle citazioni (sempre da Virgilio) che porta a sostegno, il tessuto è di lana e non di lino. Inoltre, nel commento al verso 120 dello stesso libro dell'Eneide [Serv. Aen. XII, 120], l'autore dice esplicitamente che l'impiego del lino era contrario agli usi rituali romani, che invece prevedevano la lana. Nel complesso, anche considerando che abiti o bende di lino sono menzionati pochissime volte, per usi rituali, ritengo probabile che tale tessuto non fosse realmente usato, almeno in epoca più antica, quando era impiegata la lana. La contraddizione potrebbe anche essere stata causata da una corruzione del testo virgiliano, dove *linea* (di lino) potrebbe aver sostituito *lanea* (di lana).

E' possibile anche che al rituale religioso, si dovesse accedere senza avere addosso alcunchè di legato (cintura, lacci dei calzari), un esempio ci è dato dal passo di Virgilio in cui Didone compie dei sacrifici agli Dei Inferi prima di gettarsi sulla pira

> ... uno dei piedi spogliato dal calzare, con la cintura della veste allentata chiama a testimoni... gli Dei... [Aen. IV, 518]

Questo uso è descritto, nel commento di Servio al medesimo verso, per i rituali di Giunone Lucina e per i *sacra resolutoria* degli aruspici, o nei casi in cui si chiedesse di sciogliere qualche tipo di legame. Nello stesso passo, però, l'autore dice che

> ... nei riti sacri, solitamente, nulla è legato...

Farro tostato e sale

Questi elementi vengono citati come *februae* da Ovidio nei Fasti [II, 20 e segg] e

> ... ciò che un tempo valeva a conciliare all'uomo gli Dei / era il farro e i lucenti granelli del puro sale [Fast. I, 337 – 338]

e come offerte ai Lari in Orazio [Car. III, 23].
Il farro da solo viene citato come mezzo di purificazione da Virgilio, '*farre pio*' [Verg. Aen. VII, 745; Serv. Ecl. VIII, 82] e da Nonnio che, alla voce *februare* = purificare, riprende Varrone

> 'nei loro riti, quando sono offerti *liba*, sono soliti bruciare semi di farro e dire di *februare* (purificare) se stessi' [Non. 114, 17].

In questo caso i semi o la farina (*molum*) di farro tostato, gettati nel fuoco, hanno la funzione di purificare l'officiante. Plinio [Nat. Hist. XVIII, 2] cita il fatto che una legge sacra risalente a Numa, decretava che il farro non fosse puro ed adatto ai riti religiosi e che per questo si dovesse tostarlo. La tostatura, quindi, oltre che un mezzo di conservazione del cereale, veniva vista anche come una pratica purificatoria attraverso il fuoco; forse per questo il farro tostato può essere definito *pius*.
Nel caso dei Fasti e dell'ode di Orazio, però, gli autori fanno probabilmente riferimento alla *mola*, la miscela di farina di farro tostato e sale che era preparata dalle Vestali in determinati periodi dell'anno, tra cui i *Lupercalia* che sono in *Februarius*, il mese da cui proviene appunto la citazione. Secondo Servio [Ecl. VIII, 82] la *mola* è "*casta*", cioè pura ritualmente e quindi strumento di purificazione. Questa miscela era preparata dalle Vestali col farro raccolto non maturo nei giorni dei *Lemuria*, tra le *nonae* e le *Eides* di *Maius*, tostato e macinato, a cui era aggiunto sale cotto ed indurito. La preparazione avveniva ai *Lupercalia*, ai *Vestalia* e alle *Ides di September*. La *mola* era sparsa sulle vittime sacrificali per purificarle prima dell'uccisione rituale (*aspergere molam*, da cui questa fase del rituale è chiamata *immolare*).

Acqua

Un mezzo di purificazione citato molto spesso è l'acqua [Verg. Ec. VIII, 65]: secondo Servio è il secondo dei tre elementi (assieme a fuoco ed aria) con cui si purificano le anime nei loro cicli di reincarnazioni e per questo viene usata nelle purificazioni [Serv. Aen. VI, 741]. Di solito vengono aggiunte le specificazioni "acqua pura" [Prop. IV, 8, 86], "limpida acqua" [Verg. Georg. IV, 376], o "acqua di fonte" [Tib. I, 1, 15; Ov. Fast. V, 438], in ogni caso l'acqua usata per le purificazioni è sempre corrente (da fonte o fiume), come ad esempio nel caso di Enea, che dopo la battaglia per difendere Troia, ritorna a casa, impuro per il sangue versato e chiede al padre di prendere i Penati, poichè lui, non può toccarli

> ... prima che mi sia purificato nella viva corrente del fiume... [Verg. Aen. II, 719]

Era raccolta con le mani

... e attingete acqua di fonte con mani pure... [Tib. II, 1, 15]

Tra gli atti di purificazione mattutini è riportato quello di immergere la testa nell'acqua del Tevere, come in Persio

> ... Per avanzare queste richieste secondo tutte le regole, tu immergi la testa nei gioghi del Tevere due o tre volte tutte le mattine e purifichi così le impurità della notte [Pers. Sat. II, 15 – 16]

La stessa azione è descritta anche da Giovenale [Sat. VI, 523]
L'acqua era usata per aspersioni con rami di alloro o di olivo [Verg. Aen. VI, 636; Prop. IV, 6, 1], come in Ovidio

> ... l'alloro bagnato spruzzò rugiadose stille di acqua... [Fast. IV, 728 e segg.]

> ... nelle vicinanze della Porta Capena c'è una fonte di Mercurio... A quella viene il mercante, vestito di tunica e, purificatosi, / attinge quell'acqua con un'urna *suffita* e la porta a casa. / Bagna con essa un ramo d'alloro e con l'alloro intriso / spruzza tutte le cose destinate a nuovi padroni. / Con il lauro stillante spruzza egli stesso i propri capelli, / e prega... [Fast. V, 676 e segg]

o in Virgilio

> ... dille che il suo corpo si affretti ad aspergere con acqua fluviale e gli animali con sè conduca per le prescritte purificazioni. Così venga e tu stessa copri le tempie con un nastro... [Aen. IV, 635 e segg.]

oppure sparsa sul luogo del sacrificio [Ov. Fast. IV, 726 e segg], come anche

> ... aveva anche sparso la liquida acqua... [Verg. Aen. IV, 13]

o sulla vittima sacrificale [Ov. Pont. III, 2] o sui simulacri delle divinità [Prop. IV, 6, 6].

Secondo Servio [Aen. VI, 230], l'aspersione con rami di olivo avveniva nelle cerimonie funebri o che riguardavano le divinità infere, mentre per le altre ci si purificava per mezzo di abluzioni (al posto dell'olivo era usato anche l'alloro, ma questo uso fu interrotto dopo Augusto, che era molto legato a questa pianta, perchè non si volle che la pianta simbolo dell'imperatore fosse usata per rituali funebri), tuttavia il passo dei Fasti [V, 676 e segg] citato sopra, sembra dimostrare che questa distinzione non fosse così rigida. Forse Servio ha in mente un particolare rituale che si effettuava alla fine delle cerimonie funebri (*suffitio*, vedi oltre)

Dopo essersi purificati con l'acqua (*lustratio*, *ablutio*) bisognava ascigarsi le mani con un panno di lana [Verg. Georg. IV, 377] o forse di lino, con tutte le riserve già espresse in proposito. In Livio [XLV, 5] troviamo che la formula che apriva ogni rito, chiedeva che si allontanassero coloro le cui mani non erano pure

> *Praefatio sacrorum... Quibus non sint purae manus, arceat!*

Davanti ai templi vi era un luogo chiamato *delubrum* in cui si trovava acqua corrente per compiere le purificazioni necessarie prima di accedere al luogo sacro [Serv. Aen. II, 225].

Bende e nastri

Dalle numerose citazioni a riguardo, sembra che fosse molto diffuso, a Roma, l'uso di nastri e bende con cui erano ornati, in segno di purezza, sia i sacrificanti, che gli altari e le vittime. *Infula* era propriamente una benda che veniva avvolta attorno al capo a modo di corona, da cui pendevano dei nastri, *vittae* [Verg. Aen. X, 538 e Serv. Aen. X, 538; Fest. 113], mentre *vitta* era un semplice nastro di tessuto che poteva essere avvolto in vari modi, non solo attorno alla fronte o ai capelli delle persone, ma anche attorno ad oggetti del culto. Il tessuto usato era generalmente lana, anzi, a volte *lana* viene usata come metonimia per *vitta* o *infula*. Il colore era solitamente il bianco, ma Servio afferma che le *infulae* a volte potevano essere di strisce bianche e rosse intrecciate [Serv. Aen. X, 538], mentre, da un accenno di Virgilio, sappiamo che attorno agli altari si potevano avvolgere tre volte nastri di tre colori diversi, tra loro intrecciati [Ecl. VIII, 73] (probabilmente bianco, rosso e un altro colore che non fosse nero); sono anche citate "*cerulae viattae*".

Le *infulae* erano indossate dai sacerdoti ed erano un segno distintivo del loro servizio [Stat. Theb. II, 94 e segg; Verg. Aen. X, 538], ma, spesso, i sacerdoti portano anche *vittae* [Stat. Theb. IV, 216 e segg. Analogo a Val. Flac. Arg. I, 384 e segg.]]. Nel caso dei fratelli Arvali, l'*infula* era intrecciata con una corona di spighe di grano [Plin. Nat. Hist. XVIII, 2; Gel. VII, 7, 8], mentre sembra che i sacerdoti di Cerere portassero infulae intrecciate con rami di verbena [Cic. Verr. II, 4, 110]. Erano anche messe sulle vittime [Fest. 113], ad indicarne la purezza e l'essere state giudicate adatte per il sacrificio, come in

> ... la vittima ritta davanti all'ara, mentre le bende di lana col niveo nastro le cingono il capo... [Verg. Georg. III, 488, anche Ov. Pont. III, 2].

Le *vittae* avvolgevano i capelli delle vergini ad indicarne la purezza [Tib. I, 6, 67; Ov. Pont. III, 3, 51; A. A. I, 31 e II, 401], o la fronte di chi compiva un sacrificio [Verg. Aen. IV, 635], oppure adornavano le vittime sacrificali, come in

> ... Anceo immolò un toro avvolto da azzurre bende... [Val. Flac. Arg. I, 191]

Erano usate anche per cingere gli altari, come in

> ... porta l'acqua, morbidamente avvolgi questo altare di nastri, verbene accendi oleose... [Verg. Ecl. VIII. 64 e segg.]

> ... a me il raffinato profumo del costo e l'incenso soave / tre volte la striscia di lana circondi l'altare! / Aspergetemi d'acqua... il puro alloro fa dolce al vate il suo nuovo cammino... [Prop. IV, 6, 1 e segg.]

O per adornare i rami di alberi puri usati nei riti [Stat. Theb. II, 96; III, 88 – 89; Verg. Aen. VIII, 128], o gli alberi nei luoghi sacri [Stat. Silv. IV, 4, 90], come ad esempio

> ... intorno c'è un bosco gentile, insigne per la venerazione di cuiè fatto oggetto: vi crescono allori adorni di nastri e ulivi, le piante dei supplici... [Stat. Theb. XII, 491 – 492]

oppure nelle *supplicatio* [Hor. Car. III, 14, 8; Verg. Aen. VIII, 128], o nei rituali funebri [Prop. III, 6, 30; Sen. Med. 803], in questo caso però erano di colore nero e non bianco [Serv. Aen. III, 64]

Verbena ed erba sabina

La *verbena*, per i Romani, era la pianta sacra per antonomasia, tanto che Plinio e Servio scrivono che era chiamata anche *hiera botane* [Plin. Nat. Hist. XXV, 59; Serv. Aen. XII, 120]. La parola *verbena*, di solito è accompagnata da aggettivi come *pura* e *casta* che indicano la particolare importanza di questa pianta nei rituali di purificazione.

E' anche chiamata ***sagmen***, parola che Festo [320] mette in relazione con *sancire* (confermare, stabilire) e autori moderni con *sanctus*, o con *sacer*, oppure con la radice *sag-*, da cui *saga* (anziana donna in possesso della conoscenza di rituali divinatori o purificatori, cioè *piatrix*) [A Dictionary of Greek and Roman Antiquities (1890), William Smith et al.].

Era coltivata in un luogo sacro sul Campidoglio, da cui venivano estirpate delle piante con la terra che erano usate nei riti dei feziali: infatti era uno degli "strumenti" con cui essi sancivano alleanze o dichiaravano guerre [Liv. I, 24; XXX, 43; Nev. Bel. Pun. 31 in Fest. 320] e per questo, essi erano accompagnati dai *verbenarii* addetti al trasporto delle piante [Plin. Nat. Hist. XXII, 5]. Inoltre il *pater patratus* era nominato da un feziale che lo toccava sul capo con una verbena [Liv. I, 24]. Secondo Servio invece i feziali erano coronati con corone di verbena [Serv. Aen. XII, 120]. Per questo uso, Varrone [in Non. 528] paragona la verbena al caduceo come simbolo di pace.
In Plinio troviamo

> ... con essa viene spazzato l'altare di Giove [nell'*epulum Jovis*] e le cose sono purificate (*purgantur lustranturque*)... [Nat. Hist. XXV, 59]

Questi elementi evidenziano la sua stretta relazione con Giove, in particolare nella sua qualità di custode dei patti; inoltre ci mostrano come fosse largamente usata sia nelle purificazioni, che nei rituali di lustrazione, e anche nelle cerimonie sacre e quando erano necessari rimedi (probabilmente intesi come πηαρμαχον) contro le epidemie [Nat. Hist. XXII, 5].

Abbiamo alcuni rifeirmenti al fatto che la verbena fosse deposta sugli altari, oppure fosse usata per fare ghirlande con cui incoronarli

> ... qui, miei ragazzi, deponete una zolla / fresca di terra, qui verbene ed incensi, / qui una coppa di vino vecchio e puro... [Hor. Car. I, 19, 13]

> ... l'ara avvinta da caste verbene... [Hor. Car. IV, 11, 7]

> ... prendi le verbene dall'altare e portale qui... [Ter. And. IV, 3, 11]

> ... eresse due altari... e, dopo averli ingirlandati di ramoscelli di verbena... [Ov. Met. VII, 242]

Oppure era bruciata per purificare l'aria

> ... porta l'acqua, morbidamente avvolgi questo altare di nastri, verbene accendi oleose... [Verg. Ecl. VIII. 64 e segg.]

Secondo Cicerone i sacerdoti di Cerere indossavono, oltre all'*infula*, una corona di verbena come protezione [Cic. Verr. II. 4, 110].

Plinio riporta una serie di prescrizioni relative alla raccolta della verbena, anche se le ascrive agli usi dei magi persiani (sappiamo però dell'esistenza, anche nella tradizione romana, di dettagliate procedure per la raccolta di erbe dalla particolare valenza magico – rituale): dovrebbe essere raccolta prima del sorgere della stella Sirio, in un giorno senza sole o in una notte senza luna. Prima della raccolta vanno offerti a *Tellus*, in espiazione, favi e miele; poi si traccia, attorno alla pianta, un cerchio col ferro e la si estirpa con la mano sinistra, tenendola in alto. Foglie, radici e stelo devono essere seccate separatamente all'ombra. [Plin. Nat. Hist. XXV, 59]

Col nome *verbena*, a volte, venivano indicate anche altre piante (sempreverdi e dal profumo gradevole) che erano usate nei riti sacri, come l'olivo e il rosmarino [Serv. Ecl. VIII, 65], o anche l'alloro e il mirto [Serv. Aen. XII, 120].

> ... *verbenae* sono tutte quelle erbe e fronde che sono usate per cingere gli altari, o tutte quelle erbe e fronde raccolte in un luogo puro. [Don. Ad Ter. Comm. A,d. IV, 3, 11]

Ovidio ricorda anche un'altra pianta usata fin dai tempi più antichi nelle purificazioni, **l'erba sabina** [Fast. IV, 741] e

> ... Le are fumavano contente delle erbe sabine, / e veniva arso l'alloro con non lieve crepitio... [Ov. Fast. I, 337 – 338]

Di quest'erba Plinio dice che vi sono due tipi, uno con foglie simile alla tamerice e l'altro al cipresso e che era usata per fare fumigazioni invece dell'incenso [Plin. Nat. Hist. XXIV, 61 (102)].

Tra le *februae* che vengono consegnate ai flamines, nel libro secondo dei Fasti, Ovidio cita anche i rami di pino [Fast. II, 28]

Alloro

L'alloro (*castus laurus*) è sacro ad Apollo [Verg. Ecl. VII, 60 e segg e Serv. Ecl. 62 - 63; Aen. III, 360; Serv. Aen. III, 91; Plin. Nat. Hist. XII, 2 (3) e XV, 40 (138) e altri] ed è stato largamente usato nella pratica religiosa romana.
Corone di alloro erano indossate dai sacerdoti assieme a *infulae* o *vittae* [Val. Flac. Arg. I, 384 – 386;; Verg. Aen. III, 80 – 81; Stat. Theb. VIII, 88 – 89]

> ... Si domandavano... a chi debba passare l'alloro abbandonato e l'onore delle bende [Stat. Theb. VIII, 277]

> ... se degnamente il mio capo è coronato di alloro... [Val. Flac. Arg. I, 6]

E i comandanti durante la cerimonia del trionfo

> ... infatti i comandanti vittoriosi erano coronati di alloro... [PsAcr. Scholia in Hor. Car. IV, 3, 8]

> 'Nastri e alloro: i primi sono solo dei sacerdoti, l'altro, in vero, anche del generale vittorioso' [Sev. Aen. III, 81]

le fronde erano poi deposte nel tempio di Giove Ottimo Massimo. Secondo Festo [117] anche i soldati che seguivano il carro del trionfatore indossavano corone di alloro. I rami di quest' albero erano simbolo di pace durante i conflitti e venivano inviati dai generali a Roma, in segno di vittoria o buone notizie.

Era *arbor festa* e *felicis*, come l'ulivo [Serv. Aen. II, 249], quindi sacro, caro agli Dei, con le sue fronde si facevano corone indossate nelle occasioni solenni; non poteva essere contaminato dalla morte [Stat. Theb. VII, 784], tuttavia era usato nelle purificazioni connesse ai riti funebri (come è stato detto nella sezione dedicata all'acqua). Secondo Plinio [Nat. Hist. XV, 40 (134)] l'alloro aveva un grande potere ed era considerato così sacro, che il suo legno non poteva essere bruciato per nessuno scopo, nemmeno sulle *arae* per onorare gli Dei; tuttavia le sue foglie erano bruciate a scopo purificatorio, come ricorda anche Ovidio [Fast. IV, 742] e

> ... e veniva arso l'alloro con non lieve crepitio... [Ov. Fast. I, 338]

Il loro scoppiettio nel fuoco era presagio di un anno prospero [Tib. II, 5, 51 – 82].
Secondo Masurio, citato da Plinio, e Festo, anche l'uso durante i trionfi, derivava dall'antica pratica di purificare dal sangue versato in battaglia, con fumigazioni di alloro, anzi in Festo troviamo che esso era sempre usato nelle fumigazioni a scopo purificatorio.
L'alloro era messo in collegamento anche con Giove [Serv. Aen. I, 394], dato che si riteneva che non fosse colpito dal fulmine [Plin. Nat. Hist. XV, 39 (135)], inoltre era in grado di tenere lontani tutti i mali, sia fisici, che gli spiriti malvagi. Per queste sue proprietà era messo a protezione delle soglie [Juv. Sat. VI, 79 e X, 65; Plin. Nat. Hist. XV, 39 (127)].
Alcuni rami erano posti nelle case o sulle porte dei massimi sacerdoti della città di Roma (pontefici, *flamines* maggiori, *rex sacrorum*), su quella delle *Curiae veteres* e all'ingresso del tempio di Vesta e cambiati all'inizio del mese di *Martius* [Plin. Nat. Hist. XV, 39 (127); Ov. Fast. III, 137; Macr. Sat. I, 12]

Ulivo, mirto ed elleboro

L'ulivo è sacro a Minerva [Plin. Nat. Hist. XII, 2 (3)] e aveva usi simili a quelli dell'alloro, entrambi sono *arbores festae* e *felices* e, come abbiamo già visto parlando dell'acqua, rami di ulivo erano usati, come quelli di alloro, per aspergere le persone durate alcuni riti purificatori. Inoltre corone di ulivo erano indossate dai sacerdoti

> ... le bende del Parnaso che l'adornano, lo rivelano un sacerdote, l'elmo è chiomato di ramoscelli di ulivo frondoso e una candida infula si intreccia alle piume purpuree del cimiero... [Stat. Theb. IV, 216]

> ... Venne anche... un sacerdote frondeggiante sull'elmo e coronato di fecondo ulivo... [Verg. Aen. VII, 750 – 751]

Chi seguiva i trionfi, non avendo partecipato alle battaglie, indossava corone di ulivo, anzichè di alloro [Fest] ed era segno di pace [Stat. Achil. I, 727].
Le sue fronde vengono indossate dall'indovino Mopso, durante una lustrazione, descritta nelle Argonautiche di Valerio Flacco, in cui si fanno sacrifici agli Dei Inferi [Val. Flac. Argon. III, 422 segg].

Rami di ulivo maschio erano bruciati durante le purificazioni che precedevano i riti dei Parilia [Ov. Fast. IV, 741]

L'olio d'oliva era usato per le libagioni [Verg. Aen. VI, 222 e segg], quando questo avveniva durante sacrifici funebri o agli Dei Inferi, era necessario anche distruggere i vasi da cui era versato, lanciandoli nel fuoco [Serv. Aen. VI, 225].

L'ulivo selvatico, oleastro, sembra essere connesso a *Faunus* [Verg. Aen. XII, 766]

Il mirto era sacro a Venere [Verg. Ecl. VII, 60 e segg e Serv. Ecl. 62 - 63; Serv. Aen. V, 72; Phaedr. III, 17, 3; Plin. Nat. Hist. XII, 2 (3)], che a Roma aveva un tempio presso il Circo, dove era venerata con l'epiteto *Murtea* o *Mirtea* [Serv. Aen. I,720], proprio derivato di questa pianta. Anch'esso *arbor festa* e *felicis*, coi suoi rami si facevano corone da indossare durante le festività o durante alcuni sacrifici

> ... Ora cingiamoci il capo... di verde mirto / o di fiori che danno ormai le zolle dischiuse; / ora si immoli a Fauno nei recessi ombrosi dei boschi / un agnello o una capretta, se mai lo preferisse... [Hor. Car. I, 4, 9 segg]

Era usato anche per decorare i contenitori delle offerte [Tib. I, 10, 27], e impiegato in alcuni riti purificatori: secondo Plinio, dopo aver combattuto, Romani e Sabini deposero le armi e si purificarono con rami di mirto nel luogo che fu poi dedicato a Venere Cloacina, il cui epiteto viene da *cluere* che anticamente significava purificare [Serv. Aen. I, 720]. Fu scelta questa pianta perchè era usata per fumigazioni a scopo purificatorio e perchè Venere, a cui è sacra, presiede alle unioni. [Plin. Nat. Hist. XV, 36 (119)].
A Roma era il primo albero ad essere piantato in un luogo pubblico, per buon augurio. [Plin. Nat. Hist. XV, 36 (120)].

L'elleboro chiamato *elleborus*, *melampodium* (elleboro bianco) o *veratrum* (elleboro nero); citato raramente, secondo Plinio era usato per purificare la casa attraverso fumigazioni (è attestato anche un verbo *elleborare*, purificare con l'elleboro), oppure per aspergere di acqua il bestiame, "con solenni preghiere". Era anche impiegato per purificare chi era affetto da epilessia, o pazzia [Plin. Nat. Hist. XXV, 21 - 25], oltre che per curare un gran numero di disturbi. Per tagliare l'elleboro nero era necessario tracciarvi attorno un cerchio con la spada e chiedere agli Dei il permesso di raccoglierlo, rivolgendosi ad est. Se, durante la raccolta un'aquila volava nelle vicinanze, il raccoglitore sarebbe morto durante l'anno. Per raccogliere l'elleboro bianco era invece necessario mangiare aglio e bere vino, altrimenti la pianta avrebbe causato mal di testa.

Fuoco e zolfo

Il fuoco viene citato raramente come strumento di purificazione, generalmente viene usato come torcia, *fax* o *taeda* (in questo caso si intende una torcia composta di liste di legno resinoso riempite di stoppa, resine, o altro materiale infiammabile; avevano un ruolo molto importante nei riti matrimoniali)

> ... con *castae taedae* accende gli altari... [Verg. Aen. VII, 71]

spesso assieme allo zolfo

> ... vorrebbero purificarsi, se solo si desse loro zolfo e fiaccole (*taeda*) e se laggiù ci fosse alloro bagnato... [Juv. II, 157 seg]

Servio [Aen. VI, 229] cita un rituale di purificazione anlogo alla *lustratio*, la *circumlatio* che significa "portare attorno", in cui si camminava attorno alla cosa o alla persona da purificare, portando *taedae* e fumigando con zolfo. In Plauto [Amph. II, 2, 147] la *circumlatio* viene menzionata come mezzo per purificare "*cerriti et larvati*", cioè coloro che sono impazziti a causa della possessione da parte di Cerere o di un'anima vagante.

Tra le purificazioni che dovevano essere compiute dopo un lutto vi era la *sufftio*: alla fine dei riti funebri, i partecipanti per essere purificati, erano aspersi d'acqua con un ramo di alloro e poi saltavano dei fuochi accesi sul terreno in file dispari [Fest. 2]. Lo stesso rito, secondo la descrizione di Ovidio, veniva compiuto ai *Parillia*

> ... Certo ho spesso saltato le fiamme disposte in triplice fila / e l'alloro bagnato spruzzò rugiadose stille d'acqua... [Ov. Fast. IV, 727 – 28]

Sembra che più diffuso dell'uso del fuoco, fosse quello di fare fumigazioni (*suffimenta* [Cic. Leg. I, 14, 40], da cui il verbo *suffio*, fumigare) con vari materiali (già citati alloro, elleboro). In occasione della pigiatura dell'uva si usavano fave e cereali macinati, su cui era versato del vino novello [Fest]. In preparazione ai *Parilla*, Ovidio nomina, come *februa*, una fumigazione fatta con: sangue dei cavalli sacrificati all'*October Equus*, steli di fave e ceneri dei vitelli sacrificati ai *Fordicidia*; gli elementi principali erano preparati dalle Vestali e, visto l'uso del fuoco, sembra che questo *suffimen* fosse particolarmente legato a Vesta [Ov. Fast. IV, 725 – 726; 731 – 734]

Columella parla di fumigazione con "*boni odores"* da farsi nella cantina prima di fare sacrifci a *Liber* e di iniziare la lavorazione dell'uva [Col. Agr. XII, 18]

Questo metodo poteva anche essere usato per purificare oggetti di uso rituale, dato che Ovidio cita una *suffita urna* con cui viene prelevata dell'acqua lustrale [Fast. V, 678]

Anche lo zolfo veniva usato per fare fumigazioni a scopo di purificazione prima delle cerimonie religiose (in Plinio, specialmente per purificare la casa [Nat. Hist. XXXV, 50]), o per allontanare il male (fisico o spirituale) [Tib. I, 5, 11]. In questo caso, però, la massa fumante era poi imposta sulla fronte della persona o dell'animale da purificare

> ... si producano scure fumate di vivo zolfo / e beli la pecora toccata dallo zolfo fumante... [Ov. Fast. 739 – 740]

> ... tutto quello che le due estranee avevano toccato / purificò con zolfo e deterse con acqua pura / ... e tre volte mi toccò la testa con zolfo ardente... [Prop. IV, 8, 86 segg]

Oscilla

Tra gli strumenti di purificazione legati all'elemento aria, Servio [Aen. VI, 741] cita gli *oscilla*, si tratta di piccole figure, o maschere, in terracotta che rappresentavano o l'intero volto, o solo una parte di esso (la bocca), da cui il nome *oscilla*, da *os*, bocca. Un'altra etimologia, riportata nello stesso passo, farebbe derivare il nome dal popolo degli Osci, che sarebbe statoil primo ad usarle, ma è molto improbabile.

Erano affissi alle porte delle case durante i *Compitalia*, come offerta espiatoria (o propiziatoria) a Mania, la madre dei Lari e, secondo Macrobio, erano la sostituzione dei antichi sacrifici umani offerti a questa divinità. In Virgilio [Georg. II, 382 e segg.] vengono appesi agli alberi durante le feste ed i rituali dedicati a Bacco. Si tratta quindi di una sorta di sacrificio espiatorio, o di mezzo per purificare l'aria, che diveniva quindi essa stessa, strumento per purificare i partecipanti al rito.

Uova

Le uova sono citate come mezzo di purificazione in Giovenale [VI, 518] e in Ovidio

> ... venga la vecchia, che purifichi (*lustro*) il luogo e il letto / porti (*praefero*), nella mano tremante, zolfo e uova... [A. A. 330 – 331]

Da questo passaggio sembrerebbe che fossero portate durante qualche cerimonia di lustrazione

5. BIBLIOGRAFIA – SITOGRAFIA

P. Virgilio Maro – Opere, UTET

P. Ovidio Naso – Fasti, BUR

P. Ovidio Naso – Metamorfosi, Einaudi

P. Ovidio Naso – Epistule ex Ponto, Mondadori

P. Ovidio Naso – Tristia, Garzanti

P. Ovidio Naso – Amores
http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3atext%3a1999.02.0068%3atext%3dAm.

P. Ovidio Naso – Ars Amatoria
http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3atext%3a1999.02.0068%3atext%3dArs

Q. Orazio Flacco – Satire, Garzanti

Q. Orazio Falcco – Odi, Epodi, Carme Secolare, Feltrinelli

A. Persio Flacco – Satire, BUR

P. Papinio Stazio – Selve, Mondadori

P. Papinio Stazio – Tebaide, Mondadori

Valerio Flacco – Argonautiche, BUR

D. Giunio Giovenale – Satire, Mondadori

Albio Tibullo – Elegie, Mondadori

S. Properzio – Elegie, Mondadori

T. Maccio Plauto – Commedie
http://www.perseus.tufts.edu/hopper/collection?collection=Perseus:collection:Greco-Roman

L. Giunio Moderato Columella – Res Rustica
http://archive.org/details/lesagronomeslati00varruoft

S. P. Festus - De verborum significatione, Weidman
http://archive.org/stream/deverborumsigni00fest#page/214/mode/2up

G. S. Plinius – Naturalis historia, Teubner
http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3atext%3a1999.02.0137

M. H. Servius - In Vergilii carmina comentarii, Teubner
http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Serv.+A.+1.pr&redirect=true
http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3atext%3a2007.01.0092
http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3atext%3a2007.01.0091

Tito Livio - Breviarium ab Urbe condita, Newton compton

Dionysius Halicarnassi – Rmanae Antiquitates, Loeb Classical library (eng)
http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Dionysius_of_Halicarnassus/home.html

Nonius Marcellus – De Compediosa doctrina, Teubner
http://archive.org/details/noniimarcellide01oniogoog
http://archive.org/details/noniimarcellide00oniogoog
http://archive.org/details/decompendiosado03noni

W. Smith, LLD. W. Wayte - A Dictionary of Greek and Roman Antiquities -. G. E. Marindin, London 1890.
http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.04.0063%3Aalphabetic+letter%3DA

A. Carandini - La Nascita di Roma tomo I e II, Einaudi

(Di Maurizio Gallina)

Segni in Vaticano

Il fulmine sulla cupola di S.Pietro nel giorno delle dimissioni del Papa: la foto simbolo del giorno- 11 febbraio alle ore 19.38

Che quest'immagine sia vera o falsa non sta a me dirlo. Ma ipotizzando che essa sia veritiera e che il fulmine sia caduto nel secondo pomeriggio, quindi dopo le dimissioni del papa, non possiamo che essere attratti da tale segno divino. Dovrebbe quindi trattarsi del Tinia etrusco, Giove, Zeus il padre degli dèi che manifesterebbe una volontà ben precisa, degna d'essere interpretata.
Per questo, da etrusco, riprendendo in mano le "Questioni naturali di Seneca" posso spingermi con molta approssimazione a classificare la tipologia di fulmine in questione. Sicuramente le difficoltà aumentano per una serie di fattori quali:

1. La non diretta osservazione del fulmine da parte dell'aruspex, cosa metodologicamente importantissima per lo studio dei pensieri che subito precedono, che vengono fermati al momento della caduta, e quelli subito successivi all'osservazione al fine di aggiungere componenti esaustive e maggiormente connotanti per rendere possibile un' esauriente interpretazione che possa poi assurgere anche a vaticinio.

2. La posizione nello spazio tridimensionale del fulmine in riferimento ai sedici settori (32 con le divinità i minori) della ripartizione celeste etrusca corrispondenti alle sedi delle divinità nel cielo. Qui sarebbe importante trovare in quale settore si origina il fulmine e la corrispondenza divina. Sembrerebbe essere un fulmine fortemente verticale, quindi attribuibile più convintamente a Tinia.

3. L'entità e la qualità dei danni connaturati al fulmine a seguito della sua caduta a terra. Generalmente i luoghi di caduta dei fulmini divenivano sacri e oggetto di attento studio. Ebbene nel nostro caso il crocifisso dovrebbe essere anche un parafulmine per cui è difficile conoscere per noi la potenza del fulmine e le sue caratteristiche in base al danno impresso sulle cose, avendo scaricato al sua potenza a terra in modo artificiale. Se avessimo modo di sapere quali oggetti il fulmine ha influenzato con la sua forza all'interno della basilica potremmo trarne sicuramente degli auspici molto interessanti. Ad ogni modo, Aulo Cecina nella sua classificazione divideva i fulmini in tre specie, quello che perfora, quello che scassa, quello che brucia. Credo che qui ci si trovi innanzi ad un fulmine perforativo di una rilevante potenza.

4. Per avere un quadro più chiaro dovremmo osservare l'eventuale serie di fulmini precedente e successiva a quello preso in considerazione poiché esistono anche meccanismi negatori e correttivi in relazione a concatenazioni di cadute, ma dato il carattere di così specifico e alto richiamo sociale, politico e simbolico dell'evento celeste, credo che qui si tratti di un segno definitivo, autorevole, regale e quindi giunto con forza per annullare presagi di qualsiasi altra natura.

Andiamo adesso a prendere in considerazione la peculiare qualità metafisica del fulmine. Attenendoci ai maestri dell'interpretazione, sempre gli etruschi, Giove lancerebbe, dunque, tre specie di saette:

La prima è data da ammonimenti benevoli, ove Tinia prende consiglio soltanto da se stesso.
La seconda può essere buona o cattiva causa comunque dei danni, qui Tinia è assistito dal giudizio di dodici dèi consiglieri.
Per terza Tinia, dopo aver convocato gli dèi superiori e velati (involuti o opertanei secondo al testimonianza di Marziano Capella I 45), scaglia una saetta che sovverte le condizioni della vita privata e pubblica ove il fuoco sottile non permette che niente rimanga com'era. Credo proprio che il nostro caso si rifaccia a tale ultima tipologia.

Perché?

Perché se la folgore fosse stata di natura ammonitiva si sarebbe dovuta verificare prima dell'annuncio papale.

Potrebbe forse trattarsi di una folgore che crea un danno pur avendo degli esiti futuri positivi, ma se così fosse avrebbe avuto più senso il suo chiaro manifestarsi dopo la nomina di un successore.
Invece questo evento divide temporalmente ciò che era prima, e cioè la presenza di un'alta carica spirituale e politica e ciò che viene dopo: l'assenza di un pontefice.

Detto questo credo che sia più plausibile la terza tipologia che ha tutte le

caratteristiche di un fulmine permanente, di natura regale che informerà di sé tutta una concatenazione di fatti successivi. Sono questi i fulmini che arrivano per primi quando è iniziata una nuova fase per un uomo o per una città e che, data la loro classificazione in folgori "regali" (quando colpiscono il foro, il comizio o i principali luoghi di una libera città) rappresentano una minaccia per il regno della città: "regnum ciuitati minatur ".

In questo caso il fulmine può essere considerato un auspicio obativum, cioè non richiesto dall'augure o dall'aruspice, ma che si presenta da sé. Essendo caduto di notte, non dovrebbe essere attribuito a Giove, ma, secondo la tradizione romana a Summano, secondo l'etrusca forse alla divinità che Marziano Capella chiama Nocturnus e che occupa la casa immediatamente precedente alla prima di Giove. Non si tratterebbe quindi di un presagio positivo, su Summano sappiamo poco, ma sembra essere un "Giove oscuro", notturno, connesso al colore nero della notte e quindi a qualcosa di comunque negativo. Nocturnus, occupa anch'esso una sezione nefasta del cielo.
La folgore ha colpito la cupola di S. Pietro, quindi è chiaro che il presagio si riferisce alla cristianità intera.
Questo fulmine può essere definito fulmen o transfigens, poichè ha attraversato l'edificio senza causare danni
Concordo che sia una folgore che annuncia gli esiti positivi o negativi di una scelta.
Nel complesso non sembra trattarsi di un presagio favorevole alla chiesa.

(Discussione nel gruppo Hellenismo)

Libagioni- Hellenismo

"Le tradizioni degli Antenati sono un possesso antico

come il tempo e non c'è discorso che le distruggerà,

neppure i cavilli escogitati dalle menti più acute."

Euripide, Baccanti, 200

Insieme alle purificazioni, le libagioni sono uno dei più antichi e ricorrenti atti sacri, presenti in un numero vastissimo di cerimonie ed occasioni, anche molto diverse fra loro. Si può dire che sia un atto caratteristico che accompagna qualsiasi preghiera/invocazione alla divinità- anzi, è requisito quasi indispensabile della preghiera. E' talmente onnipresente che Eustazio (Il. I p.102) ci dice che non solo era pratica comunissima offrire libagioni di vino durante i sacrifici, ma anche all'inizio di un viaggio per terra o per mare, prima di andare a dormire e al risveglio, quando si stringe amicizia, quando si ospita qualcuno, etc..praticamente, ogni momento dell'esistenza è scandito da questo semplice, ma assai significativo, rituale. E' importante ricordare che la libagione è sì un'offerta, ma è un'offerta di quanto gli Dei stessi ci hanno donato fin dal principio- è dunque, come in tutti i sacrifici, una questione di Kharis e, come ricorda Platone nel Simposio, di Eros..

In questo documento non tratterò le libagioni in circostanze troppo specifiche, come matrimonio, morte, etc. e farò solo un breve accenno alle libagioni destinate ai defunti, in quanto ciascun argomento merita una nota a parte.

Il verbo più antico, omerico, per indicare la libagione è leibein, 'versare goccia a goccia'; l'altro verbo, più comune ma riservato solo alla sfera sacrale, è spendein- letteralmente 'libare', come in latino- da cui le 'spondai'- Esichio osserva che hanno il medesimo significato.

Le libagioni, essendo il genere più comune di offerta, si versano a tutti gli Dei e a tutti gli Eroi- solo uno scolio all'Iliade (9.158) specifica che solo Ade non riceve nè libagioni nè sacrifici.

- Metodo base-

Trigeo: “tieni sotto la phiale: mettiamoci al lavoro dopo aver pregato gli Dei!”

(versa del vino mentre prega)

Il corifeo: “Σπονδὴ σπονδή, ‘libagione, libagione’”

Trigeo: “Εὐφημεῖτε εὐφημεῖτε, ‘state in silenzio’. *

“Σπένδοντες εὐχώμεσθα…’libando preghiamo’..”

- voti e preghiere-

Trigeo: “Ἡμῖν δ’ἀγαθὰ γένοιτ’ Ἰὴ παιών, ἰὴ.

‘a noi i beni- invocazione di vittoria, Peana, Ἰὴ παιών, ἰὴ ‘evviva’;

γένοιτο è la parola che conclude ogni invocazione, rituale, preghiera, etc.. (Arist. Pax 435)

* "Εὐφημεῖτε" ha esattamente lo stesso significato di “favete linguis!”: "prununciate parole di buon auspicio o tacete".

Inoltre: "Quelli che versavano le libagioni usavano dire 'Τίς τῇδε' chi c'è qui, significando 'chi è presente?' Allora, coloro che erano presenti, parlando con parole di buon auspicio (εὐφημιζόμενοι) dicevano 'πολλοὶ κἀγαθοί' molti e buoni uomini. Coloro che versavano le libagioni usavano fare ciò in modo che coloro che erano consapevoli di aver compiuto qualcosa di scorretto, potessero allontanarsi dalle libagioni." (Suda s.v. Τίς τῇδε)

Se per malaugurato caso, qualcuno dovesse pronunciare parole non di buon auspicio (blasphemia), o rompere il silenzio rituale (anche da parte di qualcuno che non partecipa al rituale), bisogna ricominciare tutto dall'inizio, e il contenuto della prima libagione si getta a terra- ad esempio: "mentre il figlio di Xuto stava per versare una libagione fra gli altri, uno degli schiavi disse una parola profana; egli...pensò che fosse un segno e richiese che un'altra coppa fosse riempieta nuovamente. Le precedenti libagioni al Dio egli le gettò a terra, istruendo ciascuno a fare lo stesso. Il silenzio cadde su di noi. Riempivamo allora nuovamente le sacre coppe con acqua e vino di Biblo.." (Eur. Ione 1117) Ci deve sempre essere silenzio, o suoni di buon auspicio, mentre si celebra un rituale- nelle condizioni contrarie è impossibile: "Nè libagioni nè sacrifici bruciati nel fuoco potevamo cercare di compiere in pace, ma con le sue grida selvagge e di cattivo auspicio riempiva il campo.." (Soph. Phil.5)

Lo strumento con cui si versa la libagione è di solito la phiale (o la coppa, durante i banchetti- ma anche la phiale può essere usata come coppa), che può essere di terracotta, oro, argento oppure bronzo- ne esistono anche esemplari in vetro; la maggior parte degli esemplari presenta un 'omphalos' al centro (rende più semplice impugnare la phiale, reggendola da sotto: il pollice si appoggia sul bordo, e il medio regge la phiale al di sotto), ma se conoscono anche modelli che ne sono privi. Da tenere sempre a mente che le coppe, i vasi etc. che si usano per i rituali non devono mai essere usati per azioni profane. Come dicevo, la phiale è anche un recipiente per bere- in effetti, nelle scene di simposio fra divinità, gli Dei bevono solo dalla phiale- mentre il kantharos è specifico solo dei rituali dionisiaci.

Il procedimento con cui si offre una libagione è molto semplice ed è illustrato perfettamente su molti vasi (cfr. repertorio iconografico- Libagioni): solitamente abbiamo un uomo e una donna; la donna regge l'oinochoe contenente il vino, mentre l'uomo regge con la destra la phiale con cui versa, a sua volta, il vino o nel fuoco dell'altare oppure a terra, dipende dalle circostanze- completamente o meno, a seconda delle occasioni specifiche: di solito se ne versa solo una parte e si consuma il resto (vedere le occasioni specifiche). Quindi la libagione semplice di vino consta di tre passaggi (previa purificazione, come vedremo poco sotto):

preparazione della sostanza da libare; versare il vino dall'oinochoe alla phiale e quindi far cadere gocce del liquido da essa, o nel fuoco o a terra- con accompagnamento di preghiere (e con i gesti appropriati- la mano tesa verso il cielo se si pregano gli Dei dell'Olimpo, etc..); consumare il resto- bevendo dalla parte opposta rispetto a dove è stata versata la libagione.

Le coppe/phialai devono essere riempite fino all'orlo- questo atto viene detto "incoronare la coppa": "il liquore che appare sul bordo della coppa nella forma di una corona" - questo perchè è considerato irrispettoso verso gli Dei offrire qualcosa che non sia 'teleion kai holon', completo e perfetto, a Coloro che sono tali per natura. (Athen. I, 11; XV, 5)

- Cosa si liba -

- Vino, 'oinosponda': dice Tiresia nelle Baccanti (284): "Egli è versato agli Dei, essendo un Dio Lui stesso, così che grazie a questa azione, gli esseri umani ricevano grandi benefici come doni da Lui." Perchè Dioniso, fra le altre cose, è anche il Vino.

E' quasi più semplice dire a quali Dei e in quali occasioni non si liba vino, perchè è questo l'elemento più comune da offrire.

Anche il vino, molto spesso puro e non mescolato ad acqua (Eustazio sostiene che quando si parla di 'vino mescolato' nei sacrifici, si intende una mescolanza di vini, e non con l'acqua), deve rispettare le caratteristiche di purezza- come tutto ciò che viene offerto agli Dei- e se le rispetta è detto 'enspondon', altrimenti, se impuro, 'aspondon'; 'akraton' è il vino puro.

- Acqua, 'hydrosponda': deve avere le stesse caratteristiche di quella che si usa per le purificazioni (cfr.) O pura, o mescolata a vino (esclusi i casi in cui il vino deve essere puro- ossia, praticamente sempre), oppure al miele. In caso di acqua pura, o mescolata al miele e/o latte, si tratta di Nephalia (cfr. sotto), da offrire a Mnemosyne, Eos, Helios, Selene, alle Ninfe, e ad Aphrodite Ourania; anche alle Eumenidi/Semnai- 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 presente 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 elevare la voce: poi ritirati senza voltarti...

E...una persona sola basta a fare il sacrificio anche in luogo di molti, se piamente disposta.

Offerte di miele, mescolato con l'acqua, 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 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." La stessa cosa vale per le Erinni, come ricorda Clitemnestra nelle Eumenidi (110-111): "e dopo tutte le mie libagioni..voi avete assaggiato il miele, le sobrie offerte versate per placarVi."

- Se non si possiede altro per libare, l'acqua pura è sempre un valido sostituto- basti pensare allo sciagurato sacrificio preparato dai compagni di Odisseo, portatore di sventura per la natura degli animali sacrificati ma comunque compiuto secondo le regole: "colsero tenere foglie da una quercia d'alte fronde; nella nave ben costruita non avevano bianco orzo...non avevano vino per aspergere i sacrifici sul fuoco, ma i visceri li arrostirono tutti libando con acqua." (Od. XII, 355-364)

- Miele, 'melisponda': questa sostanza fa sempre parte delle libagioni funebri, e delle libagioni alle divinità ctonie. 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.

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."

Inltre, il miele è da offrire alle Ninfe (Euseb. oracul Apollin. IV 9) e anche a Pan (Theocr. Id. V 59), in quanto 'Melissosoos', guardiano e salvatore dell'alveare e mangiatore di miele (Anth. Pal. IX 226).

Ateneo (693 F) afferma che in Ellade "coloro che sacrificano a Helios versano miele come libagione, non portando vino presso gli altari"

Come abbiamo detto, anche ad Aphrodite Ourania: "e con la libagione versata a terra di giallo miele, Aphrodite è resa propizia" (Porf.De abst. II, 21)

Da ricordare inoltre 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).

- Latte, 'galaktosponda': libagione per le divinità ctonie e per i defunti: "per lui io sto per versare sulla terra queste libagioni e il vaso funebre: fiumi di latte dalle mucche di montagna, e offerte di vino da Bacco, e la fatica delle api dorate; questi sacrifici sono consolanti per i defunti. Passami il vaso d'oro e la libagione di Ade..." (Eur. IT, 165). La prima offerta che Circe comanda ad Odisseo durante la Nekya è proprio di latte. (Od. X, 137)

- Olio, 'elaiosponda': come avevamo visto per le consacrazioni, le pietre che delimitano un'area sacra devono essere bagnate da una libagione di olio. Inoltre: "E sulle pietre unte, che sono nei trivi, trovandosi a passarvi accanto, versa olio dall'ampollina, e se ne va soltanto dopo essere caduto in ginocchio ed averle adorate." (Theophr. Char. 16.5). Ne parla anche Arnobio: "ogni volta che vedevo una pietra unta e una statua cosparsa di olio d'oliva..io la veneravo, mi rivolgevo ad essa e invocavo benedizioni.." (Arn. I, 39)- quindi il metodo è rimasto invariato per secoli, e si procede come in tutte le preghiere e libagioni.

Le steli tombali vengono unte di olio e incoronate (Plut. Arist. 21)

- Prescrizioni generali e occasioni specifiche -

"Non libare mai all'alba a Zeus vino scintillante con mani non lavate, nè agli altri Immortali: non ti ascoltano, rigettano le tue preghiere."

"Non oso libare a Zeus il vino lucente con mani impure; il Dio dalle nuvole nere non è lecito pregarlo sporchi di fango e di sangue." "E' un precetto di purezza rituale; infatti le mani svolgono molte necessità impure. Ora, per l'azione rivolta al divino hanno bisogno di purezza, perchè il divino è puro: bisogna rendere agli Dei servigio pari a Loro. Non libi dunque chi non si è preventivamente purificato le mani e, a maggior ragione, con tutto il corpo bisogna puramente compiere i riti agli Dei. Perchè nel caso in cui Li onoriamo con strumenti impuri, rigettano le nostre preghiere di accompagnamento a siffatte azioni; queste sono le preghiere (eparai) che si intonano mentre si fanno i sacrifici o le libagioni. Esiodo, esortando a pulirsi le mani prima di libare, mostra che chi non obbedirà a questa norma è degno di una maggiore condanna, in quanto inadatto a ricevere un'educazione."

"Per quanto puoi, compi sacrifici agli Dei immortali, in modo puro e netto, brucia Loro splendide cosce. In altri momenti, con libagioni e offerte rituali, placaLi, sia quando vai a letto sia quando la sacra luce diurna è di ritorno, in modo che mantengano con te cuore e animo propizi."

"Soprattutto e principalmente della purità e della nettezza devono prendersi cura quelli che si accingono a compiere riti sacri, della prima (la purità) nella vita stessa- è una tal vita da poter essere esente da ogni dissolutezza, da ogni iniquità, da ogni passionalità: appunto in questo modo di vivere potremmo propriamente far consistere l'essere puro e, dopo questo, nell'astensione dai cibi e dalle bevande secondo gli usi patri...- della seconda (la nettezza) in tutti gli strumenti sacri, nei luoghi in cui si deve sacrificare e negli strumenti attorno al nostro corpo. Difatti è risibile che coloro che si avvicinano a realtà nettissime a cui sacrificano, si servano di elementi non netti od operino nelle case insudiciate vuoi portando al luogo sacro una parte di offerte derivante da qualche forza contaminata vuoi

indossando una veste non netta, quando è prescritto anche nel caso del fuoco che tutto purifica di non servirsene se preso da una casa non netta. Ed è prescritto di placare gli Dei con libagioni complete e con offerte rituali all'inizio del giorno e della notte, per esempio con focacce e altre cose del genere; inoltre, che bisogna, con siffatte primizie facili a procurarsi, fare Loro offerte dei prodotti stagionali, conservando grazie alla nostra coerenza la Loro benevolenza nei nostri confronti. Il sacrificio propiziatorio infatti non aggiunge a quelli che non avevano, ma renderà noi più adatti, essendo Essi sempre tali quali sono, a partecipare ai riti senza impedimenti. Proprio questo significa 'eumenès', benevolo, propizio: il fatto è che il bene, 'to eu', resta, 'menei', sempre a noi da parte degli Dei e che Loro continuano a rimanere sempre uguali."

(Esiodo e scolii, Erga 724-726, 336-341; Il. VI, 266)

In questi versi di Esiodo e nei relativi scolii sono contenute diverse informazioni di grandissima importanza- è bene fare una sintesi degli aspetti principali:

- precetto di purezza rituale: prima di versare libagioni e di compiere qualsiasi azione cultuale, bisogna fare in modo di avere mani pure (cfr. preliminari del sacrificio); e non solo le mani, anche tutto il corpo. La purezza si manifesta nella nettezza, quindi bisogna avere non solo il corpo purificato, ma anche ciò che indossiamo, gli strumenti con cui agiamo e il luogo in cui si svolge il rito- tutti questi elementi devono rispondere ai precetti di purezza rituale. Una bellissima sintesi di tutto ciò la possiamo trovare nei versi di Omero: Achille prega Zeus, compiendo una libagione di vino: "La prese dunque dal cofano (la coppa), e la pulì con lo zolfo, poi la lavò nelle belle correnti d'acqua, si lavò anche le mani e attinse il vino lucente: poi pregò in piedi, in mezzo al cortile, guardando in alto al cielo (cfr. gesti della preghiera) e libando il vino; non sfuggì a Zeus fulminante..." (Il. XVI, 220) Prima ancora di questo, bisogna mantenere una purità interiore, esente da dissolutezze ed ingiustizie- senza questa purezza interiore, qualsiasi purificazione esteriore servirà solo a mantenere l'igiene personale, ma non si consegue la purezza rituale. Da notare la provvidenza degli Dei in questi precetti: i rituali sono stati da Loro istituiti per il bene dei mortali- "il bene, 'to eu', resta, 'menei', sempre a noi da parte degli Dei"- per questo la purità interiore ha grandissima importanza, perchè ci rende davvero migliori, ed essere migliori

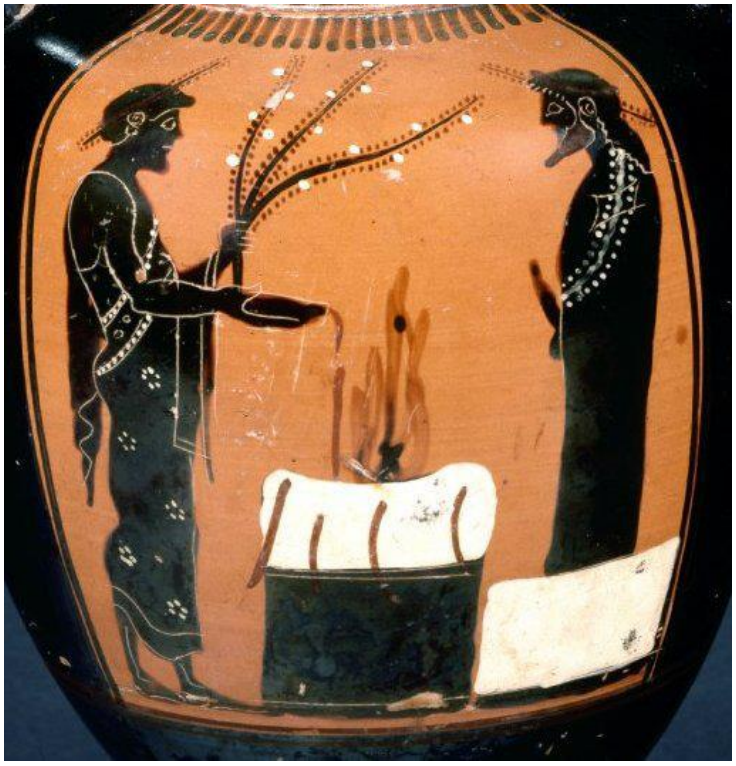
equivale ad essere più vicini agli Dei. Ecco perchè allora ascolteranno le preghiere, in quanto il devoto avrà mostrato la giusta sollecitudine e preoccupazione verso le cose divine, e la Loro benevolenza consiste, in questo caso, soprattutto nel renderci sempre più adatti a compiere senza ulteriori impedimenti quegli atti devozionali che sempre più innalzano i mortali verso la perfezione divina e il porto dell'Eusebeia.

- Libagioni e sacrifici all'alba e al tramonto, per Zeus e per tutti gli Dei. Libagioni di vino, come specifica il testo, e devono essere 'libagioni complete', tutto il vino deve essere offerto (cfr. le divinità cui non si liba vino, per i casi specifici), mentre in tutte le altre libagioni "dopo aver libato e bevuto quanto l'animo volle", si consuma, come avevamo detto, il resto del vino.

Insieme alle libagioni, bisogna offrire focacce e primizie 'facili a procurarsi', quindi, ad esempio, frutta di stagione- come dice poco dopo, "offerte dei prodotti stagionali".

- Dove? "Vicino al focolare (histìei): altare domestico...questo è l'altare degli Dei, che accoglie i sacrifici e le libagioni quotidiane." (Scolii Erga 734)

- Dopo tutto ciò (purificazioni, attingere il vino, dire parole di buon auspicio), ha luogo la libagione vera e propria, accompagnata dalle 'eparaì', le preghiere che accompagnano ogni sacrificio. Ad esempio, una preghiera che domanda cose di buon auspicio agli Dei è sempre accompagnata da una libagione, come nelle istruzioni di Trigeo che abbiamo visto sopra.



_____

All'alba e al tramonto, come abbiamo visto sopra.

- Al tramonto, come specificato anche, ad esempio, dalle parole di Athena a Nestore: "mescete il vino, sicchè, avendo libato a Poseidone e agli altri Immortali, pensiamo al riposo: perchè è tempo. La luce è già andata sotto la tenebra, e non è bene sedere a lungo ad un convito di Dei ma tornare." E anche: "dopo aver libato, se ne andarono ognuno alla sua tenda, si coricarono e colsero il dono del sonno." (Od. III, 333; Il. IX, 712)

- Prima di andare a dormire, libagione a Hermes: "Trovò i capi e i consiglieri feaci che con le coppe libavano all'Argheifonte di ottima vista (Euskopos), al quale libavano in ultimo, quando pensavano al sonno." E anche: "Offrono libagioni a Hermes per ultimo, andando a letto, perchè il sonno segna il termine di ogni voce." (Od. VII, 136; Eracl. Gramm. Quest. Om. 72, 19)

_____

Libagione prima di iniziare a mangiare, dopo essersi lavati le mani (cfr. Purificazioni, prima dei pasti)

"La tavola è un altare della casa e di tutti quanti donano il cibo; ne consegue che è legge, prima di toccare il cibo, sacrificare ed innalzare inni."

"Da fornelli non ancora adoperati nei sacrifici non prendere da mangiare nè da lavarti: anche per ciò c'è castigo."

"Fornelli (chytropòdon): i fornelli dei cuochi. Ha detto pentola (chytran) con espressione perifrastica, cioè non mangiare dalla pentola prima di aver con essa libato agli Dei." "Cioè, prima liba e poi mangia", come dimostra anche l'episodio di Odisseo nella caverna del Ciclope: "acceso il fuoco, bruciammo offerte e, preso del cacio, mangiammo noi pure" oppure durante il banchetto offerto da Achille:"chiese a Patroclo di sacrificare agli Dei e quello gettò nel fuoco le offerte."

Anche durante la semplice cena preparata da Eumeo e dai servi: "Offrì le primizie agli Dei eterni e avendo libato pose nelle mani di Odisseo distruttore di città lo scuro vino." Non sembrano esservi divinità specifiche da onorare, data la natura generica delle fonti che si mantengono vaghe: "a tutti gli Immortali", oppure "accesero i fuochi accanto alle tende e mangiarono. Chi sacrificava all'uno, chi all'altro degli Immortali." - fermo restando che la prima e l'ultima offerta spettano sempre a Hestia.

"Plutarco ha giustamente definito a portata di mano e quotidiano questo sacrificio degli oggetti coi quali mangeremo, che rendiamo tutti sacri con l'offerta dedicatoria. E le pratiche preparatorie delle tavole per le cerimonie sacre questo comportavano; infatti celebravano il banchetto sacro partendo da riti dedicatori di primizie." Anche durante un banchetto sacrificale, prima della consumazione dei cibi, c'è la necessità di pregare e libare alle divinità cui è dedicato il banchetto,

come avviene a Pilo dopo il sacrificio a Poseidone- da notare che qui è Athena stessa ad eseguire l'atto: "(Pisistrato) diede poi ad essi parti di visceri, versò loro del vino in una coppa d'oro, e disse rivolto a Pallade Athena, la figlia di Zeus egioco: "Ora prega, o straniero, Poseidone sovrano; perchè a un convito per Lui partecipate, qui giunti. E quando avrai libato e pregato, come è regola (themis esti), dà anche a costui la coppa di vino dolcissimo per libare, perchè credo vorrà pregare anche lui gli Immortali: degli Dei tutti gli uomini hanno bisogno."

Libagioni alle divinità devono essere presenti anche alla fine del banchetto sacrificale, come abbiamo visto sopra (Od. III, 333), a conclusione di questa scena; evidente in molti passi, questa pratica si può riassumere così: "quando ebbero saziato il bisogno di mangiare e di bere, i giovani colmarono fino all'orlo i crateri di vino, lo versano in coppe e lo distribuirono a tutti per libare. Tutto il giorno gli Achei placarono il Dio con il canto, intonando un Peana bellissimo in onore del Dio arciere, che si rallegrava ad udirli."

"Filocoro nel secondo libro dell'Atthis dice: "allora fu stabilito che durante i pasti, il vino puro venisse a tutti dispensato solo in quantità sufficiente alla degustazione e a far memoria del Dio Benevolo (Agathos Theos), e che il resto fosse servito già annacquato." Per questo le Ninfe furono anche chiamate 'Nutrici di Dioniso'." (Athen. Deipn. XV, 693 d-e)

Libagione alla fine del pranzo in onore di tutti gli Dei. Alla fine del banchetto, una libagione di vino puro all'Agathos Daimon, di cui si beve il rimanente.

Inoltre: "dopo il pasto, essi, i magistrati, e tutti gli altri della compagnia, fanno libagioni agli Dei cui quella notte e quel giorno sono consacrati."

(Eur. Ion. 1030; Arist. Vespe 1216; Schol. Es. 342, 748; Plut. fr. 79 Bernard; Od. III, 40-48, IX, 231, XIV, 446; Il. I, 469-474, II, 400, IX, 205-220; Pl. Leg. 808b;

_____

Libagione ogni volta che si beve del vino: "avendo libato, bevve il vino dolcissimo"-- a parte nei casi in cui si specifica che la libagione deve essere completa, negli altri casi quel che rimane deve essere bevuto, come specifica Giamblico nella 'Vita Pitagorica': "compi libagioni agli Dei tenendo la coppa dall'impugnatura, per rendere il segno di buon auspicio e per evitare di bere dalla stessa parte (da cui è stato versato il vino)."

Una particolarità di questa libagione è che può essere versata anche a terra: "versarono dalle coppe il vino a terra, e nessuno osava bere prima di aver libato al potentissimo figlio di Crono." Da notare che, in questo caso, gli Achei sono presi da terrore, in quanto "per tutta la notte il saggio Zeus meditava la loro rovina, tuonando terribilmente: li prese un livido terrore."

(Od. XVIII, 151; Iambl. V. Pyth. p. 28; Il. VII, 478)

Anthesteria, la festa del primo vino

"In prossimità del santuario di Dionysos en limnais 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 Dionysos fu chiamato Limnaios, perchè 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 Dionysos, perchè l'acqua, mescolata al vino, lo fa accrescere.. soddisfatti della miscela, intonavano canti a Dionysos, danzavano e lo invocavano chiamandolo il 'Belfiorito' Eyanthes, Dithyrambos, Bakcheutis, Bromios." (Fanodemo, FGrHist 325 fr. 12).

"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." (Plut. Quest. Conv. 3.7)

Plutarco adescrive un'esuberante processione dionisiaca, in cui sono appunto presenti: un capro, un'anfora di vino, un ramo di vite, un cesto di fichi secchi e un fallo (Plut. De Cup. Div. 8, 527 D). Questo sacrificio durante le Anthesteria- II giorno- è particolare anche perchè si parla di una libagione di vino novello versata sulla testa del capro invece che sul fuoco; anche questo si riferisce ad un fatto mitico: quando il capro morsicò le foglie, o le radici della vite, quest'ultima reagì con una minaccia "Io fornirò comunque vino a sufficienza perchè una libagione venga versata su di te, o capro, quando verrai sacrificato." (Suet. Dom. 14.2; Kaibel, Epigr. Gr. 1106, con MonInst 10 (1876) pls. 35-36; Ov. Fast. 1.353-360, e Met. 15.114-115; Mart. Ep. 3.24.1-2, e 13.39; Babr. 181 Crusius; Aesop 404 Halm; Varr. Rust. 1.2.19).

_____

"Il metodo greco di bere vino da piccole coppe, salutando per primi gli Dei, e poi gli amici chiamandoli per nome."

"Socrate si sdraiò e cenò, così come anche tutti gli altri, e fecero le libagioni e innalzarono inni in onore del Dio e compirono quante altre cose è d'uso fare, e si volsero al bere."

Ordine delle libagioni durante un simposio:

- libare- sempre con accompagnamento del Peana- il vino del primo cratere a Zeus e agli Dei Olimpici; quello del secondo agli Eroi; quello del terzo a Zeus Teleios, oppure Soter- σπονδὴ τρίτου κρατῆρος: il primo e l'ultimo sono per Zeus,

principio e fine di tutte le cose, la seconda agli Eroi in quanto di natura intermedia fra Dei e uomini.

Suda menziona invece: la prima coppa a Hermes, la seconda a Zeus Charisios, e la terza a Zeus Soter ed Olimpio (mescolato ad acqua). - oppure, del primo all'Agathos Daimon; del terzo a Hermes; si può dire che l'ordine non sia certamente ferreo, e si trovano preghiere e libagioni a molte altre divinità, come Dioniso, Zeus Philios, Hygeia, etc. Ad esempio, un semplice brindisi durante una delle prime scene dei Cavalieri:

"Molto bene, vieni, versami del vino, una buona misura."

"Prendilo e offri una libagione al tuo Agathos Daimon."

Il numero delle coppe può variare da tre a nove- Grazie e Muse- secondo il noto proverbio "tre, oppure tre volte tre"- mai quattro.

-Philotesia, "il brindisi dell'amicizia": "quando una persona durante il banchetto beve parte di una coppa, e dà il resto al suo amico."- è una grandissima testimonianza di amicizia e anche il modo per stringerne una.

Chi fa la dedica, prende la coppa e all'indirizzo dell'amico dice: Χαῖρε * (nome della persona)! Προπίνω σοι καλῶς- salve, brindo alla tua salute- e beve parte della coppa; il destinatario riceve la coppa e dice: Λαμβάνω ἀπό σου ἡδέως- la ricevo da te con piacere- e beve il rimanente della coppa. Oppure, il primo può svuotare completamente la coppa e il secondo riempirla e berne la stessa quantità; la coppa deve sempre essere offerta con la mano destra, e anche i brindisi devono essere "fatti da destra".

(Athen. 15.692; Plat. Rep. 583b, Plat. Charm. 167b, Symp. 176a; Diod. Sic. 4.3; Pind. Isth. 6; Hesych. s.v. tritos krater; Anthol. VII; Arist. Eq. 105; Lib. V; Eusth. Il. V, p557; Suda s.v. Τρίτου κρατῆρος; Soph. fr. 425)

_____

Libagioni al Banchetto dei Tetradistai: "il giorno della festa di coloro che si riuniscono il quarto giorno, ossia il giorno di Aphrodite Pandemos..."Vieni Sosia, fanciullo, libagione! Sia bene per te! E ora versa! Soprattutto pregheremo gli Dei e le Dee e possano Vita, Salute e tutte le benedizioni venire da ciò, e che quelle che il Cielo ci ha concesso ci sia garantito che non vadano mai perse!" (Athen. 14. 659D)

_____

Priamo richiede un segno a Zeus per recarsi da Achille, e nel far ciò prega versando una libagione: "(Priamo) ordinò alla dispensiera di versare acqua pura sulle sue mani, e lei gli si accostò tenendo in mano la brocca e il bacile. Si lavò le mani (cfr. Purificazioni e preliminari del sacrificio) e prese la coppa dalla sposa, e, stando in mezzo al cortile, libò il vino guardando al cielo, e disse queste parole.." (Il. XXIV, 299)

Una simile cerimonia che prevede una libagione alla divinità e una preghiera perchè ciò che si appresta a compiere abbia buon fine si ritrova identica tanto nel caso della libagione a Poseidone da parte di Athena quanto da parte degli Argonauti nei confronti di Zeus; sia nel caso di Priamo che in quello degli Argonauti, il Dio manda il segno invocato. (Od. III, 43; Pind. Pyth. 4, 191)

Perfetto l'esempio che troviamo nell'Iliade (IX, 172-178): "Portate acqua per le mani e ordinate il silenzio (rituale: euphemesai); preghiamo Zeus figlio di Crono, che abbia pietà di noi." Così disse (Nestore) e a tutti piacquero le sue parole. Subito gli araldi versarono acqua sopra le mani, e i giovani colmarono fino all'orlo i crateri di vino, lo versarono in coppe e lo distribuirono a tutti per libare. Quando ebbero libato e bevuto a volontà..."

Preghiera e libagioni quando si intraprende un viaggio, come fa Telemaco alla partenza da Itaca: "alzarono crateri colmi di vino, libarono agli immortali Dei che sempre vivono, e tra tutti di più alla Glaucopide figlia di Zeus." (Od. II, 431) Oppure come fanno i Feaci, prima di riaccompagnare Odisseo in patria: "Pontonoo, mesci un cratere e a tutti nella sala dà il vino perchè, invocato il padre Zeus, facciamo scortare l'ospite nella sua patria. " Disse così e Pontonoo mischiava il dolce vino e a tutti di seguito lo distribuiva: libarono essi agli Dei beati che hanno il vasto cielo." (Od. XIII, 50-55). E ancora, secondo l'esempio di Menelao: "andò con loro l'Atride, il biondo Menelao, tenendo nella destra il dolce vino in una tazza d'oro, perchè libassero prima di partire." (Od. XV, 148) e poco dopo, Telemaco, in procinto di salpare da Pilo per tornare ad Itaca, è vicino "alla nera nave veloce, che libava e pregava." (Od. XV, 258)

Così descrive un scena simile l'oratore Antifonte: "Dopo che il banchetto fu terminato, i due naturalmente si prepararono a partire versando libagioni e offrendo dell'incenso per assicurarsi il favore dei cieli, e infatti uno sacrificava a Zeus Ktesios.."

Dal repertorio iconografico, è quasi certo che siano da versare a terra.

Inoltre, nello specifico, quando si intraprende un viaggio per mare, libagioni di vino vengono versate in mare dalla poppa della nave, sempre accompagnate da voti e preghiere. Ad esempio: "quando sollevarono l'ancora, la guida, stando a poppa, prese nelle sue mani una coppa d'oro ed invocò il padre dei discendenti di Urano, Zeus la cui lancia è il fulmine; ed egli invocò le onde che corrono veloci e i venti, e le notti, e le vie del mare, e i giorni propizi, e la generosa fortuna del loro ritorno a casa. E dalle nubi rispose un tuono di buon auspicio e vividi lampi del fulmine balenarono, e gli eroi tirarono un sospiro di sollievo, fidando nei segni del Dio." (Pind. Pyth. 4. 193-200; Thuc. VI, 32, 1s; Antiph. acc. avv. 18)

_____

Preghiere e libagione seguono alla buona riuscita di un'impresa, una fortuna insperata etc.

(Her. 7, 192)

_____

Quando giunge un ospite e/o supplice, come ad esempio: "Mischia un cratere e a tutti nella sala dà vino, perchè anche a Zeus lieto del fulmine (Terpikeraunos), che si accompagna con i supplici venerati, libiamo."

(Od. VII, 180)

_____

Per un giuramento: a conclusione del rito del giuramento, tutti coloro che vengono da questo vincolati versano una libagione di vino al suolo, come nel celebre esempio dell'Iliade: "con le coppe attinsero dal cratere il vino, e lo versarono pregando gli Dei immortali, e così si diceva fra Achei e Troiani: "Zeus grande e glorioso, e Voi altri immortali, chi per primo violerà questi patti, possa il suo cervello spandersi a terra come fa questo vino .."

(Il. III, 295)

_____

- Nephalia -

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, poichè prima ricevemmo questo liquido preparato per noi dalle api; in terzo luogo, le libagioni si fecero con l'olio, e alquarto posto, con il vino."

"Un sacrificio senza vino era offerto presso gli Ateniesi a Mnemosyne, Eos, Helios, Selene, alle Ninfe, e ad Aphrodite Ourania, come dice Palemone. E i χύλα νηφάλια, i 'legni astemi/senza vino', sono quelli non dalle viti o dai fichi ma dal timo. E questo è primo genere di legno per i sacrifici con il fuoco, da cui anche il timo prende il suo nome, poichè il suono della parola viene da θυμίασις (fumigazione) e θύη (sacrificio)."

Suda s.v. Νηφάλιος θυσία

"In effetti facciamo spesso a Dioniso stesso offerte che non includono il vino (nephalioi thysiai), abituando così noi stessi giustamente a non desiderare sempre forti bevande (alcoliche)" (Plut. De sanit. 132F)

"Filocoro nel secondo libro delle Atthides accenna anche ad alcuni altri riti sacrificali fatti alla medesima maniera (senza vino) per Dioniso e per le figlie di Eretteo, affermando che 'astemi' venivano chiamati non solo i sacrifici, ma pure le fascine con cui venivano arsi. Ora, Cratete di Atene dice che venivano chiamati astemi tutti i tipi di fascine non vitinee; mentre Filocoro, più correttamente, scrive che la definizione di 'astemie' non veniva usata per le fascine di vite o di fico, ma

per quelle di timo, e riferisce che questo legname fu il primo ad essere usato per i sacrifici sul fuoco; dalla qual cosa il timo (thymos) finì per trarre il proprio nome, per assonanza con la parola 'thymiasis' (fumigazione) e thye (offerta sacrificale)."

Schol. Soph. Oed. Col. 100

"Fascine 'astemie': non quelle dalle viti o dai fichi o dai mirti; queste infatti sono chiamate libagioni di vino. Si bruciano quando non l'acqua ma il vino viene libato."

Suda s.v. Νηφάλια ξύλα

_____

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

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

Durante il rogo funebre: "tutta la notte, soffiando sonoramente, destarono la fiamma del rogo e per tutta la notte il rapido Achille, attingendo il vino dal cratere dorato con una coppa a due anse, lo versava al suolo e bagnava la terra, invocando l'anima del povero Patroclo." (Il. XXIII, 218)

Nel 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).

(Di Daphne Varenya)

Calendario Religioso Egizio: i giorni del mese

Le Divinità del Mese Lunare, dal soffitto del Tempio di Hathor a Iunet/Dendera:
a destra Thoth, Dio del XV giorno e dell'ultimo giorno del mese, in adorazione dell'Udjat,
l'Occhio di Horus, simbolo della Luna; a sinistra, una processione di Dei verso l'Udjat,
ovvero le Divinità dei primi 14 giorni della fase crescente della Luna.

I giorni del mese del Calendario Religioso Egizio sono stabiliti in base alle fasi della Luna, e poiché una lunazione corrisponde all'incirca a 29,5 giorni, ogni mese é formato da 29 o 30 giorni. Il mese ha inizio con il giorno di invisibilità della Luna, ovvero con la Luna Nuova, come é testimoniato ad esempio da un'iscrizione dal Tempio del Dio Lunare Khonsu a Ipet-Sut, il sacro complesso Templare di Amon-Ra a Thebes/Diospolis Megale:

"Egli (Khonsu) é concepito nella 'Festa del Primo Giorno (ovvero il giorno di Luna Nuova)', é nato nella 'Festa del Nuovo Crescente (il secondo giorno del mese)', e invecchia dopo la 'Festa del Quindicesimo Giorno (il giorno di Luna Piena)".

Ogni giorno del mese é chiamato "Festa di ...", ed é sacro sia alla Divinità connessa con la fase lunare del giorno in questione, sia ad una Divinità connessa invece col la Festa del giorno, ovvero con il nome stesso del giorno. I nomi dei giorni del mese e degli Dei di ogni giorno, sono stati ricostruiti dalle iscrizioni dal Tempio di Horus a Behdet/Apollinopolis Megale, dal Tempio di Hathor a Iunet/Dendera, e dal soffitto del Ramesseum (il "Tempio dei Milioni di Anni", ovvero il Tempio Funerario di Ramses II):

I giorno (Luna Nuova),

chiamato “Festa di Psedje(n)tyu/"Festa del Primo Giorno del Mese”

il Dio Lunare é Montu-Ra-Horakhty

il Dio della Festa del giorno é Thoth

II giorno,

chiamato “Festa del Nuovo Crescente” (primo giorno di visibilità della Luna)

il Dio Lunare é Atum

il Dio della Festa del giorno é Horus il Difensore/Vendicatore di Suo padre (Osiris)

III giorno,

chiamato “Festa del Primo Arrivo”

il Dio Lunare é Shu

il Dio della Festa del giorno é Osiris

IV giorno,

chiamato “Festa del Procedere del Sacerdote Sem”

la Dea Lunare é Tefnut

il Dio della Festa del giorno é Imseti (uno dei quattro Figli di Horus)

V giorno,

chiamato “Festa delle Offerte sull'Altare”

il Dio Lunare é Geb

il Dio della Festa del giorno é Hapi (uno dei quattro Figli di Horus)

VI giorno,

chiamato “Festa del Sesto giorno del Mese”

la Dea Lunare é Nut

il Dio della Festa del giorno é Duamutef (uno dei quattro Figli di Horus)

VII giorno,

chiamato “Festa della parte del giorno”

il Dio Lunare é Osiris

il Dio della Festa del giorno é Qebehsenuf (uno dei quattro Figli di Horus)

VIII giorno,

chiamato “Festa della Prima Luna”

la Dea Lunare é Isis

il Dio della Festa del giorno é Maaitef (“Colui che vede Suo padre”), uno dei Sette Spiriti Divini (Akhu) al seguito di Anubis

IX giorno,

chiamato “Festa del Velare”

il Dio Lunare é Horus figlio di Isis

il Dio della Festa del giorno é Irdjetef (“Colui che crea la Sua eternità”)

X giorno,

chiamato “Festa del Decimo giorno”

la Dea Lunare é Nephthys

il Dio della Festa del giorno é Irerenef-djesef (“Colui che crea il Suo nome”)

XI giorno,

chiamato “Festa dei Raggi del Sole”

la Dea Lunare é Hathor di Iunet/Dendera

il Dio della Festa del giorno é Nedjety-ur (“il Grande Protettore”).

XII giorno,

chiamato “Festa dei Sentieri degli Antenati”

il Dio Lunare é Horus di Behdet/Apollinopolis Megale

il Dio della Festa del giorno é Nedjsesh (“Colui che protegge la scrittura”)

XIII giorno,

chiamato “Festa del Vedere i Raggi del Sole”

la Dea Lunare é Tjenenyet, Dea di Iuny/Hermonthis associata con la Dea Raet (la sposa di Ra). Tjenenyet é una delle due spose del Dio Montu

il Dio della Festa del giorno é Tekenu

XIV giorno,

chiamato “Festa del Riconoscimento”

la Dea Lunare é Iunyt (“Colei di Iuny”). Dea di Iuny/Hermonthis, Iunyt, come Tjenenyet, é associata con la Dea Raet, ed é una sposa del Dio Montu

il Dio della Festa del giorno é Hem-Ba, “il Servitore del Ba (l'anima)”

XV giorno,

chiamato “Festa della Luna Piena”

il Dio Lunare é Thoth

la Dea della Festa del giorno é Irmauay

XVI giorno,

chiamato “Festa del Secondo Arrivo”

il Dio Lunare é Qebehsenuef

il Dio della Festa del giorno é Shedefmedef (“Colui che pronuncia le Sue parole”)

XVII giorno,

chiamato “Festa del Riconoscimento”

il Dio Lunare é Duamutef

il Dio della Festa del giorno é Horus Hryuadjef (“Horus che é sul Suo papiro”).

XVIII giorno,

chiamato “Festa della Luna”

il Dio Lunare é Hapi

il Dio della Festa del giorno é Iah, il Dio della Luna

XIX giorno,

chiamato “Festa dell' Ascoltare le Sue parole”

il Dio Lunare é Imsety

il Dio della Festa del giorno é Horus Iun-mut-ef , “Horus Pilastro di Sua madre (Isis)”.

XX giorno,

chiamato “Festa della Scelta”

il Dio Lunare é Horus nel “Grande Palazzo”

il Dio della Festa del giorno é Upuaut

XXI giorno,

chiamato “Festa del Provvedere”

la Dea Lunare é Nephthys

il Dio della Festa del giorno é Anubis

XXII giorno,

chiamato “Festa del dorso di Sirius/Sothis”

la Dea Lunare é Isis

il Dio della Festa del giorno é Nay

XXIII giorno,

chiamato “Festa della parte del giorno”

il Dio Lunare é Horus

il Dio della Festa del giorno é il Grande Nay

XXIV giorno,

chiamato “Festa delle Ombre”

la Dea Lunare é Nut

il Dio della Festa del giorno é il Fiammeggiante Nay

XXV giorno,

chiamato “Festa dei Raggi del Sole”

il Dio Lunare é Geb

il Dio della Festa del giorno é Shemaa

XXVI giorno,

chiamato “Festa del Procedere”

il Dio Lunare é Osiris

il Dio della Festa del giorno é Maaitef

XXVII giorno,

chiamato “Festa del Rispondere”

la Dea Lunare é Tefnut

la Dea della Festa del giorno é Tunabuy

XXVIII giorno,

chiamato “Festa del Giubileo di Nut”

il Dio Lunare é Shu

il Dio della Festa del giorno é Khnum

XXIX giorno (quando il mese ha 29 giorni, il 29 giorno é considerato come l'ultimo giorno, ovvero la "Festa del Procedere di Min"),

chiamato “Festa dell'Attendente”

il Dio Lunare é Atum

il Dio della Festa del giorno é Utet-tefef

XXX o Ultimo Giorno,

chiamato “Festa del Procedere di Min”

il Dio Lunare é Thoth

gli Dei della Festa del giorno sono Horus il Difensore/Vendicatore di Suo padre (Osiris), e Nehes (Seth).

(*Di Kartikeya Senapati)*

Gli Dei della Lituania

Preambolo

La Lituania è un paese affascinante, non soltanto per le splendide foreste e i laghi. Innanzitutto, c'è la lingua: il lituano, il più conservativo di tutti gli idiomi indoeuropei tuttora parlati (le somiglianze con il greco antico, il latino e il sanscrito sono impressionanti), si è miracolosamente conservato nei secoli con pochissime alterazioni, riuscendo a resistere all'attacco del tedesco, dello svedese e del russo. In secondo luogo viene la religione. La Lituania è stata cristianizzata molto tardi (nel XIV secolo dell'èra volgare) e superficialmente; il «paganesimo» ha continuato a esistere fino all'occupazione sovietica; gran parte delle credenze religiose dei lituani sono rimaste nella tradizione popolare, sotto forma di cerimonie, riti, feste, canti popolari (le famose *dáinos*) e leggende. Oggi, come vedremo, il «paganesimo» lituano è riemerso a pieno titolo e sta guadagnando consensi, con grande costernazione e scandalo della declinante, ma ancora potente, chiesa galilea cattolica.

Avvertenza: la lingua lituana si scrive in alfabeto latino, corredato da numerosi segni diacritici (cediglie, punti sopra le vocali, macron e accenti circonflessi persino sopra le consonanti). Per facilitare la lettura ho attuato una semplificazione (come fanno gli stessi lituani quando scrivono su internet). Nella presente nota le vocali lunghe saranno quindi scritte doppie; inoltre: zh = j francese; sh = sc italiana in 'scena' e ch = c italiana in 'cento'.

La guerra santa dei galilei contro gli Dei lituani

Al cadere del secolo XII i popoli baltici erano ancora fieramente «pagani». Esistevano popolazioni di lingua indoeuropea, come i lituani di cui ci occupiamo qui, e popoli di lingua ugrofinnica, come gli estoni e i livoni, che praticavano riti diversi e pregavano altri Dei. Ma tutti avevano in comune una fortissima avversione per la superstizione galilea. Nel 1201 gli adoratori della croce

tentarono di incistarsi a Riga, in Lettonia, fondando una diocesi e insediando un vescovo (Bertholdus), che però fu ucciso e fatto a pezzi dai locali. Nel 1202 gli successe Albrecht von Buxthöwde, che fondò i *Fratres Militiae Christi* allo scopo di galileizzare la regione. Furono sguinzagliati i soliti missionari, i quali si premurarono di avvertire i baltici che i loro Dei erano diavoli. Tali discorsi non furono accolti benevolmente: tutti i predicatori galilei che si avventurarono in quegli anni tra i «pagani» vennero sistematicamente massacrati. Il papa degli atei, Innocenzo III, bandì allora una crociata. La guerra fu lunga e durissima, perché i «pagani» non ne volevano sapere di cedere; nella battaglia di Turaida (1206) i galilei ottennero la vittoria e cominciarono a imporre (violentemente) la loro superstizione. Nel 1211, tuttavia, vi fu una rivolta anticristiana in tutta la regione, culminata nel 1217 nella battaglia di Viljandi, in cui i «pagani», al comando dell'estone Lembit di Leole, furono sconfitti. Ma la resistenza, soprattutto in Lituania, continuò. Nel 1251 Mindaugas, un capo guerriero locale poi nominato granduca, si convertì al cristianesimo con la famiglia e i suoi uomini d'arme, ma solo nominalmente, allo scopo di disfarsi dei missionari e dei crociati. In privato continuò a sacrificare al dio delle tempeste Perkuunas, al dio-fabbro Teliavelis, alla dea delle foreste e della caccia Zhvoruuna. Nel 1261, poiché gli si rinfacciava l'insincerità della sua conversione, ripudiò anche formalmente il cristianesimo e si dichiarò pagano. Fu ucciso, insieme ai due suoi figli dal principe (galileo) Daumantas, e fu sepolto «paganamente» con i propri cavalli. Ma il suo successore, Gediminas, era un feroce nemico del proselitismo dei galilei e un ardente seguace della religione ancestrale. Tentò di instaurare rapporti diplomatici con il papa e permise a chi era già cristiano di vivere indisturbato, riservandosi di punire senza pietà coloro che avessero tentato di convertire alla croce i lituani ancora «pagani» o avessero insultato e demonizzato la religione degli Dei. E non scherzava: nel 1340 a due francescani che avevano pubblicamente predicato contro gli Dei fu ordinato di abiurare la superstizione cristiana; poiché opposero un rifiuto, furono immediatamente giustiziati. Quattro altri fanatici furono processati e giustiziati per empietà nel 1369. Gediminas, tuttavia, non riuscì a salvare la Lituania dalla rapacità dei cavalieri teutonici e dei galilei, ma il paese rimase nel profondo pagano e gli Dei non vennero mai dimenticati.

La rinascita

Il Romanticismo coincise con un risveglio dell'interesse per le tradizioni più antiche e genuine del popolo lituano, e tra queste anche la religione. Lungo tutto il secolo XIX vennero raccolti con pazienza e scrupolo i canti e le leggende popolari, un corpus enorme ma sparso che preservava la memoria degli Dei e degli eroi. Il padre del moderno revival della religione lituana fu Vilius Storostas-Vyduunas (1868-1953), filosofo e poeta, che vedeva nel cristianesimo qualcosa di «estraneo» allo spirito lituano, una superstizione che aveva allontanato i lituani dal senso di stupore, meraviglia e timore reverenziale suscitato dalla bellezza del cosmo. Vyduunas accusava i cristiani di aver negato i valori morali e spirituali della religione lituana, ovvero il rispetto per l'universo, visto come un grande mistero e allo stesso tempo una grande famiglia, e la sacralità di ogni vita. Il divino è rappresentato dal fuoco (in lituano: ugnis - si noti la somiglianza con il latino ignis e il sanscrito agni), anche oggi largamente protagonista dei rituali «pagani» in Lituania. Vyduunas espose le proprie idee nel dramma Azhina Ugnis (L'eterna fiamma, l'eterno fuoco). Sulle orme del filosofo, Domas Shidlauskas-Visuomis fondò nel 1911 il movimento «Paganesimo Baltico», mentre in Lettonia Ernests Brastins fondò il gruppo Dievturiba («armonia con gli Dei»). L'occupazione sovietica dei baesi baltici determinò la soppressione della religione tradizionale, che fu perseguitata senza pietà. Molti fedeli degli Dei finirono in gulag (in un campo presso Inta alcuni di loro riuscirono a organizzare un gruppo clandestino e, con grave rischio personale, celebrarono addirittura il culto!). Nel 1967 Jonas Trinkuunas, raccogliendo intorno a sé alcuni ex internati nei gulag, fondò l'Associazione Etnologica Romuva (sul significato del nome vedi oltre), i cui membri, però, nel 1971 furono espulsi dalle università e sottoposti al confino. Nel 1990 la Lituania recuperò l'indipendenza e la religione tradizionale fu riconosciuta ufficialmente come «fede autoctona». Purtroppo tale riconoscimento scatenò le ire dei galilei, i quali si videro minacciati (le chiese cristiane erano e sono sempre più vuote, mentre le cerimonie dedicate agli Dei attirano sempre più persone, specialmente giovani): nel 1995 la legge è stata cambiata e il «paganesimo» è stato inserito tra le «nuove religioni», tollerato come il new age e la wicca, ma privato dello status di religione ancestrale o tradizionale. I «pagani» hanno ribattuto che la religione degli Dei preesiste a quella galilea e che la

Lituania può vantare una vera e propria (e rara in Europa) continuità anche cultuale, perché le pratiche per propiziarsi Perkuunas e gli scongiuri e le preghiere a divintà e spiriti sono state pronunciate, almeno nelle campagne, fino all'occupazione sovietica...

Gli Dei dei lituani

In Lituania la religione ancestrale è oggi per lo più nota come «Romuva», antica parola che si traduce con «pace interiore» o «tempio interiore» e ha un significato simile all'espressione latina «pax Deorum» (la radice indoeuropea è rem-/ erem-, la stessa dell'italiano «eremo»).

Nella religione lituana come la conosciamo (diffidare delle falsificazioni wiccan, new age o delle bislacche teorie rad-fem di Marija Gimbutas!) la Natura è vista come una sorta di grande famiglia, al punto che in non pochi canti la dea del Sole e il dio della Luna sono detti madre e padre degli uomini, e le stelle fratelli e sorelle degli esseri umani. Secondo i lituani, gli Dei comunicano con noi per indicarci la via giusta da percorrere e per renderci felici; ma spesso noi, per cecità, non li ascoltiamo, sprecando i loro doni. Avvicinarsi agli Dei è possibile attraverso la meditazione e la comunione con la natura; nel nostro cuore gli Dei hanno posto il desiderio di armonia e giustizia: riuscire a risvegliare e a coltivare tale istinto è lo scopo della religione, e il risultato, espresso poeticamente nei canti come «il raggiungimento della terra oltre tutti i mari» o «il raggiungimento del regno cosmico sotto le acque», è la hénosis con la natura e con le divinità.

La parola lituana per «dio» è dievas, e Dievas, con la maiuscola, è il dio del cielo. Più in alto di Lui - anzi, meglio sarebbe dire: oltre e al di là di Lui - c'è soltanto Praamzhius, «Colui che viene prima di tutto». Tra gli Dei più venerati troviamo Perkuunas (cf. l'hindu Parjanya), divinità delle tempeste e della folgore, adorato anche in area slava con il nome di Perun; Laimi, dea corrispondente all'indiana Lakshmi, di cui condivide natura e funzioni; la dea Gabija, che custodisce la Fiamma Sacra; la dea del sole Saule e il dio della luna Menuo; i gemelli che guidano il carro del sole, gli Ashvienai (cf. gli Ashvinau indiani - il lituano ashva e

il sanscrito ashvah significano entrambi «cavallo»); Zhemyna, la dea della terra; Giltine, la dea della morte; Indraja, la dea del pianeta Giove (cf. l'indiano Indra).

Possiamo essere certi che anche in Lituania, come altrove, l'orripilante superstizione galilea, con tutte le sue contraddizioni e con le sue pratiche disgustose al limite della necrofilia, sarà spazzata via, perché questo è il destino dell'ateismo e dell'empietà.

Per quanto concerne le feste religiose, la più nota è forse Uzhgaveenees, che i galilei hanno trasformato nel mercoledì delle ceneri. Durante la festa si beve, si mangia, si bruciano fantocci raffiguranti i cattivi spiriti e si mette in scena il combattimento tra Lashinnis (che rappresenta l'inverno) e Kanapinis (che rappresenta la primavera e vince sempre). I devoti moderni celebrano anche la festa di Pileenai, che prende il nome dalla fortezza medievale assediata dai galilei (i cavalieri dell'ordine teutonico) e difesa dal duca Margiris. Nel 1336 i «pagani», consci che la loro resistenza non sarebbe potuta durare, decisero di uccidersi tutti piuttosto che arrendersi ed essere convertiti a forza al cristianesimo (morirono circa 4000 persone). Sono celebrati anche gli equinozi; in aprile è festeggiato Perkuunas e in agosto la dea della terra Zhemyna.

In effetti Parjanya è il Dio invocato per chiedere il dono della pioggia (si può dire che sia la forma di Indra in quanto signore delle nubi e delle piogge, anche se nell'epica più tarda si sovrappongono quasi completamente), ma non mancano tratti 'terrifici' nella Sua figura- contro i malfattori ovviamente (in questo è anche associato a Indra e Varuna). Inoltre è anche il Dio del fulmine, nel Mahabharata si dice: "Arjuna (figlio di Indra) scaglia frecce come Maghavat la pioggia e Parjanya i fulmini." Ha inoltre il nome di 'Colui che fruttifica' e che produce il cibo attraverso l'umidità riversata dal cielo: ci sono frasi molto eloquenti che dicono: "come l'aratore desidera Parjanya" oppure "gli esseri viventi vivono grazie a Parjanya"...

(*Di Gianluca Perrini)*