

LA DONNA DI PELINNA E I SIMPOSI OLTREMONDANI*

1. *Le lamine di Pelinna*

Due lamine d'oro a forma di foglia di edera della fine del quarto secolo a.C. furono rinvenute sul petto di una donna in un sepolcro di Pelinna in Tessaglia e rese note per la prima volta da K. Tsantsanoglou e G.M. Parásoglou nel 1987 nel nr. 38 della rivista "Hellenika".

Non è chiaro quale fosse lo scopo della duplicazione. Forse la lamella denominata B dai primi editori fu incisa per prima, ma poi, rivelatosi insufficiente lo spazio per includere tutto il testo che si voleva inserire, l'opera di trascrizione fu ripetuta utilizzando un'altra lamina. In tal caso il verso finale, mancante nella lamina B, doveva essere sentito come indispensabile per accompagnare il cammino oltremondano della defunta¹.

Ecco il testo delle due lamine (con un apparato selettivo per la prima):

A) OF 485

Nûn ἔθανες καὶ νῦν ἐγένονυ, τρισόλβιε, ἄματι τῶιδε·
εἰπεῖν Φερσεφόναι σ' ὅτι Βράκχιος αὐτὸς ἔλυσε.
ταῦρος εἰς γάλα ἔθορες,
αἶψα εἰς γάλα ἔθορες,

5 κριὸς εἰς γάλα ἔπεσες.
οἶνον ἔχεις εὐδαίμονα τιμήν·
κάπιμένει σ' ὑπὸ γῆν τέλει ἄσκαπερ ὀλβιοὶ ἄλλοι.

1 μάκαρ pro τρισόλβιε Graf, fort. recte 4 init. δίψαι Tsants.-Par., αἶξ Lloyd-Jones, αἰγὸς Merkelbach 6 εὐδαίμον Gigante, Pugliese Carratelli coll. lam. B 7 κάπιμένει σ' Tsants.-Par.: ΚΑΠΥΜΕΝΕΙC lam. ut vid.; καὶ σὺ μὲν εἷς Luppe, Bernabé || τέλει(α) ἄσκαπερ vel τελέσας ἄπερ Tsants.-Par.: ΤΕΛΕΑΑΚΑΠΕΡ lam.;

"Ora sei morta e ora sei nata, o tre volte beata, in questo giorno.

Di' a Persefone che Bacco stesso ti liberò.

Toro balzasti nel latte,

d'un tratto balzasti nel latte,

5 ariete cadesti nel latte.

Hai il vino, privilegio di felicità,

e ti aspettano sotto la terra i riti degli altri beati."

* Ho letto una prima versione di questo lavoro verso la fine di marzo del 2010 presso l'Università Complutense di Madrid. Sono molto grato ad Alberto Bernabé e agli altri partecipanti all'incontro per i loro suggerimenti e commenti.

¹ Sulla costituzione del testo e sulla ricostruzione del suo orientamento pragmatico una panoramica aggiornata è fornita dall'apparato di A. Bernabé (ed.), *Poetae epici Graeci*, II 2, München-Leipzig 2005, 43-51; per la mia posizione rimando a F. Ferrari, *Per leggere le lamine misteriche (II parte)*, "Prometheus" 34, 2008, 97-112.

B) OF 486

Nûn ἔθανε<ς> καὶ νῦν ἐγένου, τρισόλβιε, ἄματι <τῶι>δε·
 <ε>ἰπ[ε]ῖν Φερσεφό<ναι σ> ὅτι Βά<κ>χιος αὐτὸς ἔλυσε.
 ταῦρος ἐ<ς> γάλα ἔθορ<ε>ς,
 κριὸς ἐς γάλα ἔπεσε<ς>.

5 οἶνον ἔχεις, εὐδ<αι>μον, τιμήν.

“Ora sei morta e ora sei nata, o tre volte beata, in questo giorno.

Di’ a Persefone che Bacco stesso ti liberò.

Toro balzasti nel latte,

ariete cadesti nel latte.

5 Hai, o beata, il privilegio del vino.”

2. *Simposi post mortem*

Il riferimento al vino in A 6 οἶνον ἔχεις εὐδαίμονα τιμήν (εὐδαιμον la lamina B) ha suggerito il confronto con il συμπόσιον τῶν ὁσίων di cui parla ironicamente Adimanto nella *Repubblica* di Platone (363c-d) dicendo che nei loro versi Museo e suo figlio Eumolpo² ... εἰς Ἄιδου γὰρ ἀγαγόντες τῷ λόγῳ καὶ κατακλίναντες καὶ συμπόσιον τῶν ὁσίων κατασκευάσαντες ἐστεφανωμένους ποιοῦσιν τὸν ἅπαντα χρόνον ἤδη διάγειν μεθύοντας, ἡγησάμενοι κάλλιστον ἀρετῆς μισθὸν μέθην αἰώνιον (“... avendo condotto nei loro versi i giusti nell’Ade e avendoli fatti distendere, e avendo apprestato il simposio degli uomini pii fanno loro trascorrere tutto il tempo cinti di corone ed ebbri, convinti che un’eterna ebbrezza sia la più bella ricompensa della virtù”)³.

D’altra parte Adimanto potrebbe aver frainteso, o intenzionalmente equivocado, per scelta drammatica di Platone, riferimenti al vino legati al momento dell’iniziazione o della morte.

Se infatti tratti simposiali condivisi da gruppi di beati compaiono spesso nei nostri testi a partire dal tardo arcaismo, non vi si menziona esplicitamente il vino se non appunto in un brano ‘tendenzioso’ come quello della *Repubblica* e in passi comici che rappresentano varianti di utopie gastronomiche, e precisamente nei *Minatori* (Μεταλλεῖς) di Ferecrate e nei *Friggitori* (Ταγηνισταί) di Aristofane⁴.

² Sul passo di Platone vedi F. Graf, *Eleusis und die orphische Dichtung Athens*, Berlin-New York 1974, 98 n. 17.

³ Da notare, in particolare, il parallelismo fra μισθὸν μέθην e οἶνον... τιμήν delle nostre lamine.

⁴ Vedi Graf, *Eleusis*... 83 e 99 (e più in generale, sui simposi oltremondani, 98-103); cfr. M. Pellegrino, *Utopie e immagini gastronomiche nei frammenti dell’Archaia*, Bologna 2000, 28-30, e M. Farioli, *Mundus alter: utopie e distopie nella commedia greca antica*, Milano 2001, 91-115 e 116-126.

Nel fr. 113.30-34 K.-A. di Ferecrate si immagina che nell'oltretomba ragazze in vesti trasparenti, e nel fiore della giovinezza,

... πλήρεις κύλικας οἶνου μέλανος ἀνθοσμίου
 ἦντλουν διὰ χώνης τοῖσι βουλομένοις πιεῖν.
 καὶ τῶνδ' ἐκάστοτ' εἰ φάγοι τις ἢ πίοι,
 διπλάσι' ἐγίγνετ' εὐθύς ἐξ ἀρχῆς πάλιν.
 "... riempivano con un imbuto fino all'orlo coppe
 di fragrante vino rosso per chiunque ne volesse bere.
 E ogni volta che qualcuno mangiava o beveva,
 cibi e bevande erano subito, daccapo, due volte tanti."

È chiaro che ci troviamo di fronte una delle varie elaborazioni del tema di un eden perduto di cui gli uomini godevano sotto il regno di Crono o di quello di remote contrade meravigliose e che in essa la presenza del vino non è meno utopica di quella delle ragazze che lo servono.

Analogamente, nel fr. 504.6a-9 K.-A. dei *Friggitori* di Aristofane si ironizzava, in una *synkrisis* fra vita e morte, sul fatto che probabilmente i defunti sono detti μακάριοι perché, appena scesi all'Ade, possono mettersi subito a bere:

6a οὐ γὰρ ἄν ποτε
 6b οὕτω †στεφανωμένοι
 προὔκειμεθ', οὐδ' ἄν †κατακεχριμένοι†,
 εἰ μὴ καταβάντας εὐθέως πίνειν ἔδει.
 9 διὰ ταῦτα γὰρ τοι καὶ καλοῦνται μακάριοι.
 7 προὔκειντ' ἄν Austin
 "... ... né mai d'altra parte
 così coronati(?)
 giacerebbero(?), né unti (...)
 se non dovessero subito bere una volta arrivati laggiù:
 9 per questo appunto son detti 'beati'."

D'altra parte è proprio nell'ambito del genere comico, e precisamente in un poeta della Commedia di Mezzo, Aristofonte, che a proposito della convivialità oltremondana viene tracciata una distinzione fra la 'dieta' dei defunti in generale e quella dei Pitagorici in particolare, che anche nell'aldilà si nutrono di verdure bevendoci sopra acqua, non vino (fr. 12.7-8 K.-A.: ἐσθίουσί τε / λάχανά τε καὶ πίνουσιν ἐπὶ τούτοις ὕδωρ).

Il vino, com'è ben noto, era un ingrediente basilare delle orge dionisiache e vino, latte e miele erompono spontaneamente dal suolo, sotto la guida di Bromio, quando le menadi si slanciano sui monti (Eur. *Ba.* 142-44, e cf. Hor. *Carm.* 2.19.9-11 *fas pervicacis est mihi Thyadas / vinique fontem lactis et uberes / cantare rivos*), ma il Dioniso della lamina di Pelinna è certamente il figlio di Zeus e di Persefone che libera dal ciclo delle trasmigrazioni (A 2

εἰπεῖν Φερσεφόνοι σ' ὅτι Βάκχιος αὐτὸς ἔλυσε), il Dioniso infero e liberatore (λύσιος) che è anteriore nel tempo mitico al Dioniso figlio di Zeus e di Semele della tradizione pre-orfica.

In prospettiva storico-religiosa il nume figlio di Persefone era infatti più recente (le testimonianze ne suggeriscono l'origine nel VI secolo a.C.) perché rappresentava un'evoluzione della figura di Dioniso basata sulla neutralizzazione dei suoi tratti selvaggi e cruenti, ma nella nuova cronologia mitica che si veniva a produrre diventava una figura più antica e primigenia, anteriore, come ben vediamo anche nelle *Dionisiache* di Nonno, alla scoperta della vite e all'invenzione del vino.

Questo 'primo Dioniso' è il Dionysos Zagreus di Callim. *Aet.* II, fr. 43.117 Pf. (ὕῃα Διώνυσον Ζαγρέα γειναμένη) e dei libri quinto e sesto delle *Dionisiache* di Nonno, destinato a essere sostituito dal figlio di Semele dopo essere stato fatto a pezzi, ancora fanciullo, dai Titani.

A cetre di cui si dilettono i beati su prati purpurei fra alberi dai frutti d'oro allude in un *threnos* (fr. 129 M.) Pindaro, che in *Ol.* 2.74 s. dice che intorno all'isola dei Beati i loro privilegiati abitanti con fiori d'oro "si allacciano bracciali ai polsi e ghirlande sul capo / secondo le giuste norme di Radamanti" (ὄρμοισι τῶν χέρας ἀναπλέκοντι καὶ στεφάνους / βουλαῖς ἐν ὀρθαῖσι Ῥαδαμάνθυος), e cf. anche fr. 128(d).14 s. ἰσσαι τε φιλοφ[ρ]οσύναι / ἐ]ορταὶ ἔμπεδο[ι].

In un'elegia di Simonide (fr. 22 W.² = 9 Gent.-Pr.) il poeta ormai vecchio immagina di giungere "all'isola onore di Crono" (νῆσον ἄγαλμα Κ[ρόνου]) incontrando il defunto Echecratide (un aristocratico della Tessaglia) e lì, sdraiato tra i fiori (ἐν ἄνθε[σι] / κεκλιμένος, v. 13 s.), di intrecciare un serto e di cantare con lingua armoniosa dopo aver riguadagnato la giovinezza (le rughe spianate del v. 14)⁵.

Nell'epitafio (*Suppl. Hell.* 980 = adesp. 148 *FGE*) per Filico di Corcira, poeta e sacerdote, vissuto sotto il regno di Tolomeo Filadelfo (286/245 a.C.), l'arrivo del defunto presso le terre dei pii è marcato dal verbo, tipicamente simposiale, κωμάζω (v. 4 νήσους κώμασον εἰς μακάρων), e Filico viene esortato a cantare inni con il capo cinto di edera (v. 3 ἐκ κισσηρεφείος κεφαλῆς)⁶. Esplicitamente di defunti che nell'Elisio allestiscono un simposio fuori porta parlerà Luc. *VH* 2.14 τὸ δὲ συμπόσιον ἔξω τῆς πόλεως πεποίηται ἐν τῷ Ἥλυσίῳ καλουμένῳ πεδίῳ, e nell'Elisio Enea vede i beati in

⁵ Sulla dimensione utopica di questo brano simonideo vedi l'ampia serie di paralleli citati da S. Mace, *Utopian and Erotic Fusion in a New Elegy by Simonides* (22 W.²), "ZPE" 113, 1996, 233-247.

⁶ Su questo epigramma vedi la bella analisi di M. Fantuzzi, *Mescolare il ludico al serio: la poetica del corcirese Filico e l'edonismo dei Feaci*, in G. Lozza - S. Martinelli Tempesta (cur.), *L'epigramma greco. Problemi e prospettive*, Milano 2007, 53-68.

Verg. *Aen.* 6.656-58) *per herbam / vescentis laetumque choro paeana canentis / inter odoratum lauris nemus* (cf. anche Ps.-Plat. *Axioc.* 371d).

Ma di vino (o anche di nettare e di bevande in generale) comunque si tace se non in testi satirici o comici come quelli che abbiamo ricordato sopra. E c'è anche da ricordare che se il vino accompagnava spesso il latte e il miele nelle libagioni per i morti (cf. Hom. *Od.* 10.518-520, Aesch. *Pe.* 609-615, Eur. *IT* 164-165 e *Or.* 114 s.), le χοαί in onore di divinità inferi, quali le Erinni di Aesch. *Eum.* 107 (χοὰς... αἰόινους) o le Eumenidi di Soph. *OC* 481 ὕδατος, μελίσσης· μηδὲ προσφέρειν μέθυ), erano di regola νηφάλιαi (“sobrie” in quanto miste solo di acqua, latte e miele)⁷.

Nel papiro di Derveni si dice (col. 6.4-7) che “... i *magoi* eseguono il sacrificio a questo scopo, come se pagassero un’ammenda, e sulle offerte versano acqua e latte che usano anche per le libagioni”⁸.

Né il vino trova spazio, pur non essendo esplicitamente vietato, nell’Ὀρφικὸς βίος e nel suo ideale di purezza e autocontrollo (non un solo riferimento incontriamo nelle testimonianze raccolte da Bernabé sotto *OF* 625-652), e neppure è menzionato là dove Empedocle, di coloro che hanno superato felicemente le vicende delle trasmigrazioni e sono diventati vati, cantori, medici e governanti, dice che hanno l’onore di essere ὁμέστιοι e αὐτοτράπεζοι degli immortali (31 B 146 + 147 D.-K.)⁹.

È pertanto ipotizzabile che nelle nostre lamina di Pelinna il privilegio del vino, come suggerisce anche il fatto che il *colon* metrico-sintattico (un doppio adonio) incentrato sul vino sopravviene dopo quelli gravitanti sull’idea di un toro o di un capretto che si tuffano nel latte, si collocasse nella specifica prospettiva di quel momento che scandisce il passaggio dalla morte fisica alla vita oltremondana (il vῶν ἔθανες καὶ vῶν ἐγένου del v. 1).

Non a caso il vino compare in raffigurazioni correlate a riti di iniziazione¹⁰, e già in una *pelike* attica a figure nere (*ABF* 338.3) conservata a Na-

⁷ Vedi A. Henrichs, *The Sobriety of Oedipus: Sophocles OC 100 Misunderstood*, “HSCP” 87, 1983, 87-100, e *The Eumenides and the Wineless Libations in the Derveni Papyrus*, in *Atti del XVII Congresso Internazionale di papirologia*, Napoli 1984, 55-68.

⁸ “Come se” (ὥσπερ) non comporta una censura di questo atto rituale, ma, come ha notato A. Bernabé, *ΜΑΓΟΙ en el papiro de Derveni*, in *ΚΟΙΝΟΣ ΛΟΓΟΣ. Homenaje al profesor José García López*, Madrid 2006, 99-109 (101), presuppone “una comparación entre el mundo judicial y el religioso” (e vedi anche Kouremenos in Th. Kouremenos - G.M. Parásoglou - K. Tsantsanoglou, *The Derveni Papyrus*, Firenze 2006, 168-169. Paus. 2.11.4 ricorda libagioni annuali a base di μελίκρατον (latte o acqua e miele) “a quelle che gli Ateniesi chiamano Semnai e i Sicionii Eumenidi” in un bosco presso Sicione).

⁹ E σπονδαί di biondo miele in un mondo anteriore all’avvento di Neikos sono rievocate in Emped. 31 B 128.7 D.-K.

¹⁰ Vedi F. Graf - S.I. Johnston, *Ritual Texts for the Afterlife: Orpheus and the Bacchic Gold Tablets*, New York 2007, 148 s.

poli (H 3358) e risalente al 510/500 circa a.C. due giovani con corone d'alloro sul capo e il duale ΜΥΣΤΑ scritto al mezzo fra l'uno e l'altro, appaiono, uno in piedi e l'altro seduto, davanti a una mensa carica di vivande mentre un uomo barbato stante, con un lungo otre di pelle e rametti di mirto nella mano sinistra e una *kylix* nella destra, tende quest'ultima in direzione dei due¹¹.

La morte fisica ripete e completa il momento dell'iniziazione, e al latte e al vino fruiti durante quel rito di consacrazione misterica che aveva promosso la donna a miste di Dioniso corrispondono le libagioni di latte e vino versate sul tumulo dove il suo corpo è stato da poco deposto.

Il vino diventa, come le carni e le fave e le uova, un divieto alimentare una volta che abbia accompagnato l'accesso alla nuova vita – vita del miste e vita oltremondana – così come due pratiche in aperta collisione reciproca come il vegetarianismo (vv. 18-9) e l'omofagia (v. 12) possono convivere nella dichiarazione dei misti cretesi di Zeus Idaios nella parodo dei *Cretesi* di Euripide (fr. 1 Cozzoli = fr. 472 Kannicht, *OF* 567 F):

- καὶ νυκτιπόλου Ζαγρέως βροντὰς
 τὰς τ' ὠμοφάγους δαίτας τελέσας
 μητρί τ' ὀρεΐαι δαΐδας ἀνασχὼν
 μετὰ Κουρήτων
 15 βάκχος ἐκλήθην ὀσιωθεὶς,
 πάλλευκα δ' ἔχων εἵματα φεύγω
 γένεσιν τε βροτῶν καὶ νεκροθήκας
 οὐ χριμπτόμενος τὴν τ' ἐμψύχων
 βρώσιν ἐδεστῶν πεφύλαγμαι.
 "... e avendo celebrato i tuoni di Zagreus nottivago
 e i banchetti di carne cruda
 e avendo tenuto alte le faci per la madre Idea
 insieme con i Cureti,
 15 fui chiamato *bacchos* consacrato,
 e indossando vesti candide
 mi tengo lontano da nascite di mortali
 e non mi avvicino ai sepolcri e mi astengo
 dal cibarmi di carni."

Come annota A.-T. Cozzoli, "quello che è prescritto nel rito diventa prosritto nella vita di ogni giorno"¹².

¹¹ Più precisamente, a un "preliminary act of initiation" pensava per la *pelike* di Napoli U. Bianchi, *The Greek Mysteries*, Leiden 1976, 26.

¹² Euripide, *Cretesi*, Pisa-Roma 2001, 92.

Nella rifondazione orfica del dionisismo le tendenze selvagge dell'antico dio dello *sparagmos* e dell'omofagia sono state confinate al tempo liminale della consacrazione iniziatica, ripetibile, per mezzo delle *χοαί* funerarie, solo al momento del decesso.

3. *Il papiro di Gurob*

Questa prospettiva sembra trovare conferma in P.Gurob 1, del terzo secolo a.C. (OF 578 F), pubblicato per la prima volta da Smyly in *Greek Papyri from Gurob* (Dublin 1921): un *ιερός λόγος* misto di versi (esametri) e sequenze in prosa (istruzioni e *symbola*)¹³, dove in col. 1.23-5 leggiamo:

] εἰς Διόνυσος. σύμβολα
]υρα θεὸς διὰ κόλπου

25 οἶνον[ο]ν ἔπιον ὄνος βουκόλος

“... uno è Dioniso¹⁴
... dio nel grembo¹⁵
... asino bevvi il vino¹⁶, bovaro (diventai).”

Οἶνον ἔπιον sembra essere una variante della formula eleusina ἔπιον τὸν κυκεῶνα (cf. Clem. *Protr.* 2.21.2), mentre all'asino allude Aristoph. *Ran.* 159 (Xanthias) ἐγὼ γοῦν ὄνος ἄγω μυστήρια (“sono un asino [miste] che celebra i misteri”, ma anche “sono un asino che porta gli oggetti sacri dei misteri”)¹⁷.

Poiché l'assenza del *tertium comparationis* è tipica del linguaggio misterico (il modulo che nelle lamine di Pelinna viene espresso con ταῦρος εἰς γάλ' ἔθορες e κριὸς εἰς γάλ' ἔπεσες) è probabile che ὄνος fosse il soggetto di ἔπιον e che βουκόλος si collegasse a un “divenni” a principio del verso seguente: “bibì ut asinus et βουκόλος factus sum” (Bernabé).

Così anche οἶνον[ο]ν ἔπιον ὄνος doveva far parte di quel cumulo di frasi di cui il testo del papiro è infarcito e che l'iniziando doveva pronunciare per autenticare la sua promozione a miste.

¹³ Su questi e analoghi *symbola* vedi M. Tortorelli Ghidini, *Figli della Terra e del Cielo stellato*, Napoli 2007, 264-68.

¹⁴ Εἰς Διόνυσος è una formula liturgica attestata ad es. in OF 543 F (da un inno citato da Macrob. *Sat.* 1.18.18 e attribuito a Orfeo in onore di Bacco-Sole): εἰς Ζεύς, εἰς Ἀΐδης, εἰς Ἥλιος, εἰς Διόνυσος (e cf. anche Iulian. *Or.* 11.136a)

¹⁵ Θεὸς διὰ κόλπου allude al serpe dorato tratto lungo il petto dell'iniziato sotto la veste come rappresentazione simbolica della relazione di Zeus-serpente con Persefone (cf. Clem. Alex. *Protr.* 2.16.2) narrata da Nonn. *D.* 6.155 ss.

¹⁶ Per l'integrazione οἶνον[ο]ν vedi J. Hordern, *Notes on the Orphic Papyrus from Gurob*, “ZPE” 129, 2000, 131-40 (139).

¹⁷ Per il doppio senso della frase e per βουκόλος come “bovaro” e come “miste” vedi Bernabé, *Poetae epici...* 155.

4. L'iscrizione cretese per la Meter

Una simposialità come momento fondante della condizione di miste emerge anche in un carme in esametri (secondo secolo a.C.) inciso su una lastra di pietra all'ingresso di un santuario della Madre degli dèi nel territorio di Festo (*ICr* 1.23.3 = *OF* 568 F) pubblicato da G. De Sanctis in "Mon. ant. Acc. Linc." 11, 1901, 541 ss.:

- Θαῦμα μεγ' ἀνθρώποις πάντων Μάτηρ προδίκνυτι
 τοῖς ὁσίοις κίνκρητι καὶ οἷς γονεᾶν ὑπέχονται,
 τοῖς δὲ παρεσβαίνουσι θιῶν γένος ἀντία πράττει.
 πάντες δ' εὐσεβίες τε καὶ εὐγλωθοὶ πάριθ' ἄγνοὶ
 5 ἔνθεον ἐς Μεγάλας Ματρὸς ναόν, ἔνθεα δ' ἔργα
 γνώση[θ'] ἀθανάτας <τᾶσδ'> ἄξια τῷδέ <τε> ναῶ.

2 οἷς> supplevi 6 <τᾶσδ'> et τῷδέ <τε> supplevi: νᾶῶ mensa est, de pentametro cogitavit M. Guarducci, vix recte

"La Madre di tutti preannuncia gran meraviglia agli uomini:
 mesce per i puri e per coloro che danno garanzia della loro origine,
 ma fa il contrario con chi si introduca a forza nella stirpe degli dèi.
 E voi tutti, devoti e pii, entrate puri

- 5 nel sacro tempio della Grande Madre: conoscerete opere
 divine, degne di questa dea immortale e di questo tempio."

De Sanctis, seguito da molti, intendeva κίνκρητι (κίγκρητι) al v. 2 come *pocula ministrat*, ma κίγκρημι / κεράννυμι denota fin da Omero l'azione preliminare, e ben più consona al ruolo di una grande dea, di mescolare e temperare i componenti di una bevanda, ed è appunto questa possibilità, per gli ὅσιοι non ancora 'misti', di gustare la bevanda preparata da *Meter* che rappresenta il 'miracolo' (θαῦμα) che la pietra incisa, assumendo la 'maschera' di un guardiano templare e indicando il suo edificio (τῷδε... ναῶ), annuncia ai devoti della dea.

Ma oltre che *hosioi*, e in modo complementare, i devoti della Meter devono essere in grado di γονεᾶν ὑπέχεσθαι: per De Sanctis l'espressione significava "che sono sicuri di avere dietro di sé la propria stirpe" (di essersi assicurata una discendenza), ma a partire da Otto Kern in "Hermes" 52, 1917, 475 essa è stata giustamente interpretata, in accordo con il verso seguente ("fa il contrario di quanti si introducano a forza nella stirpe degli dèi"¹⁸), nel senso che gli iniziandi "ihren Adel (ihre Abstammung von Ura-

¹⁸ Non è legittimo intendere παρεσβαίνουσι, con De Sanctis in "RFIC" n.s. 10, 1932, 222 ss. (223 s.) dietro suggerimento di D. Comparetti, come un equivalente grafico cretese dell'attico παρεκβαίνουσι dal momento che il fenomeno per cui la forma pre-consonantica cretese ἐς della preposizione equivale ad attico ἐκ (vedi R.D. Woodard, *Greek Writing from Knossos to Homer*, Oxford 1997, 117-19) non risulta operante in ἐς Με- del v. 5 e, soprattutto, non trova riscontro nelle iscrizioni cretesi fra terzo e primo secolo a.C.

nos) nachweisen können”, e cioè devono pronunciare una formula del tipo di quella che al defunto viene raccomandato di recitare al cospetto dei guardiani del lago di Mnemosyne nella lamina di Hipponion (F 474.10):

εἶπον· Γῆς παῖς εἰμι καὶ Οὐρανοῦ ἀστερόεντος.

“Di’: ‘Sono figlio della Terra e del Cielo stellato’.”

La stessa frase compare nelle lamine di Petelia (OF 476.6 F) e di Farsalo (OF 477.8 F), e anche in quelle cretesi di Eleutherna (OF 478-484a F) e in quella trovata in un luogo imprecisato della Tessaglia e conservata al Getty Museum di Malibu (OF 484 F), mentre incontriamo varianti molto simili negli inni orfici a Crono (13.6 Γαίης τε βλάστημα καὶ Οὐρανοῦ ἀστερόεντος) e ai Titani (37.1 Γαίης τε καὶ Οὐρανοῦ ἀγλαὰ τέκνα)¹⁹. E nell’*Assioco* pseudo-platonico (371d) un uomo in fin di vita è definito, nel contesto dei misteri eleusini, “parente degli dei” (γεννητὴς τῶν θεῶν)²⁰.

Ma se già la definizione di ‘figlio della terra e del Cielo stellato’ veniva a equiparare il miste alla più antica generazione divina (quella appunto di cui facevano parte Crono e i Titani), nella formula misterica l’accento doveva certamente battere su Οὐρανοῦ, e cioè sull’origine celeste dell’uomo, come mostrano l’aggiunta αὐτὰρ ἐμοὶ γένος οὐράνιον sia al v. 7 della lamina di Petelia sia al v. 4 di quella di Malibu, e anche la strana e rabberciata postilla Ἀστέριος ὄνομα al v. 9 della lamina di Farsalo.

ὑπέχω era un verbo tipico del linguaggio giuridico e politico per indicare il “dare (rendere) conto” o “pagare il fio” (di o per qualcosa) e pertanto appare spesso associato a complementi oggetto come λόγον ο δίκην. L’espressione γονεῶν ὑπέχεσθαι si prospetta pertanto come un modo un po’ compresso per denotare la disponibilità dell’iniziando a sottoporsi alla dimostrazione della sua origine divina prima di entrare nel tempio della Madre.

Che poi la risposta sulla γονεά dovesse essere uguale per tutti gli *hosioi* è una conferma della vocazione trasversale delle associazioni misteriche, tanto indifferenti al ruolo familiare e sociale dei loro adepti quanto sollecite a promuovere un nuovo tipo di aristocrazia fondato su tabù alimentari e di vestiario e su credenze e riti comuni.

5. Concludendo

Il vino, in ambito escatologico e iniziatico, risulta utilizzato *bis tantum*, al momento della cerimonia di iniziazione e al momento della morte del corpo: entrambi crinali problematici di transizione da una vecchiaia a una nuova condizione di esistenza.

¹⁹ Vedi G. Ricciardelli (cur.), *Inni orfici*, Milano 2000, 293 s. e 382.

²⁰ Vedi W. Burkert, *Antichi culti misterici* (1987), Bari-Roma 1989, 102.

Invece l'assenza del vino nel corso degli svaghi che allietavano l'esistenza senza tempo dei *thiasoi* dei Beati su prati ameni e fra boschi ombrosi conferisce ai momenti in cui essi si raccolgono a suonare la cetra, cantare, intrecciare corone e bracciali l'aspetto di simposi paradossalmente 'astemi': pacate riunioni da cui pulsioni aggressive e risse restavano inevitabilmente lontane non potendo essere alimentate dalla scintilla del vino. E questi svaghi oltremondani ci appaiono come pallide ombre di antichi simposi, innocue clonazioni di un organismo prosciugato della sua linfa vitale.

Università dell'Aquila

FRANCO FERRARI