

Sergio Ribichini

Il rito segreto. Antichi culti misterici

IN QUESTE DISPENSE:

INTRODUZIONE: INIZIAZIONI, MISTERI, SALVEZZA

Empio chi parla!

LA SIGNORA DEL GRANO: DEMETRA E I RITI DI ELEUSI

I libri di Mnasistrato

GLI DÈI SENZA NOME: CABIRI E MISTERI DI SAMOTRACIA

La domanda di Samotraccia

«POSSEDUTI» DAL DIO: DIONISO E L'ORFISMO

Una guida per l'aldilà

SALVATI DA UN BAGNO DI SANGUE: ATTIS E LA GRANDE MADRE

L'idolo sepolto

IL LAMENTO PER IL DIO MORTO: OSIRIDE E I CULTI ISIACI

Una preghiera per Iside

NELLA MILIZIA DIVINA: I MISTERI DI MITRA

Sabazio: il dio attraverso il seno

LA DIMENSIONE RELIGIOSA

La villa dei misteri

LA DIMENSIONE SOCIALE

L'affare dei Baccanali

IL TRAMONTO

Il vocabolario dei misteri

PER SAPERNE DI PIÙ

INTRODUZIONE: INIZIAZIONI, MISTERI, SALVEZZA

Un'iscrizione greca rinvenuta a Roma e risalente al III-IV sec. d.C. segnala il sepolcro di un fanciullo che i suoi genitori avevano già fatto "sacerdote" di tutti gli dèi: «In loro onore – dice di sé il defunto nell'epigrafe – sempre ho celebrato solennemente i misteri. Ma ora ho lasciato l'augusta e dolce luce del sole; perciò voi, iniziati o compagni d'ogni sorta di vita, dimenticate i sacri misteri, uno dopo l'altro; poiché nessuno può spezzare la trama del destino. E io, l'augusto Antonio, vissi (soltanto) sette anni e dodici giorni». Si legge in queste righe la delusione dei genitori, che consacrando il figlio a vari culti misterici, non s'aspettavano certo di perderlo così giovane.

«Misteri» dice il testo, e il termine merita subito un chiarimento, giacché quello che per noi è sinonimo di occulto e incomprensibile per gli Antichi indicava piuttosto un'esperienza religiosa profonda, che toccava la fede dell'individuo, la sua condotta su questa terra, le sue speranze per l'aldilà. Dire "misteri" nel mondo antico significava infatti parlare di riti segreti, di cerimonie solitamente notturne, che procuravano, a coloro che venivano ammessi a parteciparvi, una mistica esperienza divina, cioè un contatto individuale con la divinità, grazie al quale l'"iniziato" si attendeva una peculiare salvezza.

Una storia complessa – Parlare tuttavia, per il mondo antico, di misteri in senso generico significa anche semplificare in modo eccessivo un fenomeno che ebbe una storia lunga e diversificata, secondo il mutare dei luoghi e delle circostanze.

Come si vedrà meglio in seguito, ad esempio, per un Ateniese dell'età classica i Misteri per eccellenza erano le feste celebrate a Eleusi (una piccola cittadina a pochi chilometri di distanza da Atene) in onore di Demetra, la dea del grano. Carattere mistico avevano anche alcuni riti per Dioniso, il dio del vino e dell'ebbrezza, e poi le dottrine che si richiamavano alla mitica figura di Orfeo. Famosi erano parimenti i misteri celebrati a Samotraccia, un'isoletta sulla costa settentrionale dell'Asia Minore, di fronte al Chersoneso; e misterici si definivano ancora altri culti a diffusione locale, come quelli di Andania in Messenia, di Paro e di Creta.

Una fase nuova, nella storia di questi culti, si osserva a partire dall'epoca della guerra del Peloponneso, quando la Grecia venne invasa da rituali di origine straniera, indipendenti dal culto ufficiale delle città elleniche: dall'Asia Minore e dall'Egitto giunsero in particolare i culti di Sabazio, di Attis e di Cibele, di Iside e di Osiride, che rapidamente assunsero connotati misterici, organizzandosi in particolari associazioni di fedeli, dette "tíasi" in greco.

Questa eredità venne poi raccolta e ingigantita nella mescolanza di culture e di credenze tipica dell'ellenismo e dell'impero romano, quando i culti misterici conobbero la diffusione più ampia. Farsi iniziare al maggior numero di misteri divenne allora quasi una moda e l'accanimento con cui Clemente di Alessandria, Arnobio e altri autori cristiani combattono le esperienze misteriche dimostra l'importanza ch'esse avevano ancora alla fine del paganesimo. Si tratta, insomma, di un fenomeno che ebbe diverse espressioni, che favorì la circolazione delle idee e contribuì notevolmente, sul finire dell'evo antico, alla formazione di una nuova civiltà.

Sul piano storico, come si è visto, si possono distinguere i culti misterici tradizionali, di Eleusi e di Samotraccia, da quelli che in origine non erano misterici ma che lo divennero in particolari contesti, come le celebrazioni per Dioniso e i culti

stranieri già presenti nella Grecia classica, in onore della frigia Cibele o degli egiziani Iside e Osiride. Un terzo tipo di misteri, infine, è rappresentato da quei culti che, soprattutto nell'impero romano, vennero propriamente recepiti con connotati misterici: è il caso, specialmente, del dio iranico Mitra.

Un problema di definizione – Anche sul piano descrittivo si può fare qualche distinzione storica. Ciò che i Greci di età classica racchiudevano ad esempio nella definizione di *mysteria* (probabilmente dal verbo *myein*, «chiudere la bocca», e dunque «mantenere il segreto») riguardava festività inserite nel culto pubblico e aperte a una larga partecipazione di fedeli. In epoca ellenistica, invece, i misteri abbandonarono il legame con il culto cittadino per assumere un carattere universale e per rivolgersi ai bisogni spirituali dei singoli fedeli, senza distinzione di razza, di età o di appartenenza politica. Ma il termine *mysteria* venne pure usato nel senso più generico di “occulto” o “riservato”, mentre per indicare i riti segreti si usarono, al plurale, anche i vocaboli greci *orgia*, «sacri riti», e *teletai*, «compimenti» parallelo al latino *initia*. Alla varietà della terminologia si aggiunge quella delle fonti letterarie, che abbondano di riferimenti ma offrono pochi particolari sulle modalità della celebrazione e sui contenuti teologici, giacché, su entrambi gli aspetti, coloro che avevano preso parte ai riti erano obbligati a mantenere il segreto. Buona parte delle testimonianze è peraltro costituita da notizie di autori cristiani, che appaiono impegnati soprattutto a difendere “il mistero” cristiano (cioè l’incarnazione, la morte e la resurrezione del Cristo, redentore di tutti gli uomini) da ogni inquietante raffronto con quelli pagani. L’archeologia, per altro verso, ci documenta il fenomeno nei suoi aspetti più concreti, con centinaia di epigrafi, di oggetti e di luoghi particolari; ma non basta a risolvere tutti gli interrogativi.

Presentare con una definizione unitaria i misteri del Mediterraneo antico è un’operazione difficile anche perché, nonostante una tipologia ricorrente, gli elementi costitutivi non sempre coincidono. Per riprendere e per chiarire comunque la definizione data all’inizio, si può dire che si raccolgono in questa categoria quei complessi mitico-rituali qualificati da una struttura esoterico-iniziativa, cioè da un cerimoniale di ammissione, a carattere volontario e personale, con il quale agli iniziandi veniva concessa la rivelazione di alcuni segreti, in riferimento al culto di particolari divinità, solitamente concepite come protagoniste di una dolorosa vicenda. La rivelazione, poi, sosteneva la speranza di una salvezza, che tali culti promettevano, insieme alla fiducia di un più stretto rapporto personale con l’essere divino.

L’esperienza misterica – L’iniziazione ripeteva in effetti, per l’individuo, un modello mitico, una prova, cui in tempi lontani era stata sottoposta la divinità al centro della venerazione misterica. La comunione personale col dio si realizzava mediante una “visione”, con conseguente “illuminazione” (anche in senso letterale), di oggetti e fatti misterici, che nel loro nucleo originario riguardavano fenomeni cosmici o agrari. Contemplando la visione del segreto misterico, gli iniziati provavano emozioni e sentimenti nuovi, sperimentavano il proprio destino mortale alla luce della vicenda vissuta dal dio: “salvezza” significava insomma, nei misteri, una trasformazione spirituale dell’individuo, un’evasione dalla prevedibilità dell’esistenza, per una presenza nella realtà civica più sentita e cosciente. Con il formarsi e lo sviluppo della nozione di «anima», il concetto di salvezza mosse però anche verso altri significati, che individuarono una redenzione dal tempo e dalla condizione mortale e che portarono, tra le finalità dei misteri, il problema del destino nell’aldilà, la «buona speranza» di un oltretomba migliore.

Erano riti “segreti”: cerimonie che si rivolgevano al singolo individuo, lo coinvolgevano in una speciale iniziazione e l’obbligavano al silenzio su quanto in tale occasione egli aveva visto, appreso e compiuto. Tali erano, come si è detto, i misteri svolti a date fisse nel grande santuario di Eleusi, presso Atene, per Demetra e Core-Persefone; quelli in vigore sull’isola di Samotracia per gli dèi Cabiri, e le cerimonie estatiche celebrate in onore di Dioniso-Bacco da circoli privati; e ancora altri misteri, officiati a Tebe, Andania e altrove, per queste e altre divinità olimpiche. Nonostante il loro carattere iniziatico e segreto, si trattava di celebrazioni che si affiancavano alle feste periodiche e che erano controllate dalle autorità locali. Aperti a tutti i gruppi sociali, molti di questi misteri superarono presto i confini regionali e dilatarono il loro prestigio in età ellenistica e romana.

Connotati misterici, cioè forme rituali caratterizzate da esoterismo e iniziazione, contraddistinguono inoltre vari culti d’origine orientale, indipendenti dalla religione civica, sia in Grecia che a Roma, e tuttavia di larga e rapida fama, per il movimento di genti conseguente all’ellenismo e alle conquiste romane: si tratta in particolare dei culti della frigia Cibele, di Iside e altri dèi egiziani. Nella loro diffusione mediterranea, lontani dai paesi di origine e ormai estranei ai connotati culturali originali, tali culti assunsero una doppia dimensione, con grandi cerimonie pubbliche e altre accessibili ai soli iniziati o iniziandi. A parte si pone invece il culto del dio Mitra, d’origini iraniche, che venne praticato soltanto in forma misterica, restò riservato ai soli uomini e non assunse mai una dimensione pubblica.

Mantenere il segreto – Riti esoterici, s’è detto; e i testi antichi insistono su questo punto. Si legge ad esempio nell’omerico *Inno a Demetra* (475 ss.): «La dea rivelò i bei riti, gli augusti misteri che non è lecito trasgredire, penetrare o divulgare: il grande rispetto delle dee trattiene la voce». E Pausania, sempre sui misteri di Eleusi (I 38,7): «Un sogno mi ha proibito di descrivere quanto si trova all’interno delle mura del santuario, ed è chiaro che ai non iniziati non è lecito neppure conoscere neppure indirettamente quelle cose dalla cui vista sono esclusi». Apuleio, inoltre, narrando la sua iniziazione ai misteri di Iside, scrive: «Ti direi volentieri quel che avvenne, se fosse lecito dirlo, e tu lo conosceresti, curioso lettore, se fosse lecito sentirlo. Ma sia la lingua sia le orecchie peccerebbero ugualmente, l’una di empia loquacità, le altre di sacrilega curiosità». Giovanni Tzetzes, commentando Aristofane, *Le rane*, 456 a, precisa: «Sono detti misteri perché si stringono le labbra, cioè gli iniziati chiudono la bocca e non ne parlano con nessuno dei non iniziati»; uno scolio ad Apollonio Rodio (I 921) scrive parimenti: «*Orgia*: cioè i misteri, detti così dal verbo *eirgein*, “escludere” dai riti i non iniziati».

L’obbligo di «non pronunciare», rafforzato dalla minaccia di morte, derivava dalla santità stessa dei riti in questione, che il segreto sottraeva a ogni banalizzazione; esso, inoltre, rendeva incomunicabile l’esperienza, serviva cioè a renderla necessaria individualmente, non ripetibile altrove né in altri momenti. Sicché gli scrittori antichi si trincerano dietro formule del tipo «Chi è stato iniziato sa quel che voglio dire» (Erodoto, II 51,2), oppure «Di ciò non dirò più oltre» (Apollonio Rodio, I 919). Quel che sappiamo, su tali riti, deriva così soprattutto dagli autori cristiani, polemicamente interessati a rivelare l’empietà dei misteri pagani. «Parlerò apertamente delle cose che voi tenete nascoste, senza vergognarmi di dire quello che voi non vi vergognate di adorare», scrive ad esempio Clemente di Alessandria introducendo la sua descrizione. Ma qualche adepto erudito aveva comunque descritto, con appropriato ritegno, l’esperienza vissuta. Apuleio, in particolare, pur timoroso di tradire il segreto, racconta

il percorso rituale compiuto in un santuario di Iside; sicché oggi si potrebbe visitare l'iseo di Pompei o quello di Ostia ripercorrendo con lo scrittore antico le cerimonie dell'iniziazione nei luoghi in cui si svolgevano.

Dieta e purificazione – «Felice colui tra gli uomini che ha visto queste cose», proclama l'*Inno omerico a Demetra*. «Felice», perché? E cosa imparava, «vedendo»? Le procedure erano soggette al segreto, come s'è detto; ma i fondamenti mitici e i benefici annunciati nei vari culti sono noti dai testi.

Per quanto sappiamo, il candidato si preparava osservando una serie di norme dietetiche (digiuno, rinuncia a taluni alimenti) e sottoponendosi a riti di purificazione preliminari; a Samotracia doveva anche confessare l'azione peggiore compiuta. La cerimonia vera e propria si compiva di notte, preceduta e accompagnata da sacrifici, processioni, canti e musiche. Introdotto in un luogo riservato e spesso sotterraneo, il «miste» apprendeva insegnamenti e frasi rituali, assumeva bevande mistiche, osservava e manipolava taluni oggetti, assisteva alla rievocazione degli avvenimenti mitici caratteristici del culto e si sottoponeva a determinati riti. Infine, sovente vestito a nuovo, usciva dal luogo iniziatico, per tornare alla vita quotidiana quasi che avesse vissuto una singolare esperienza di morte. In vari culti il rito poteva anche essere ripetuto, a distanza di anni; e si potevano ascendere vari gradi iniziatici, come nei misteri di Mitra che ne prevedevano sette, associati a nomi e segni planetari specifici.

I misteri proponevano in tal modo un contatto personale e ravvicinato con le divinità, un'esperienza speciale rispetto a quanto poteva offrire il culto pubblico. Dice Aristotele (*La filosofia*, fr. 15) per quelli eleusini: «Quanti sono iniziati non apprendono quel che è necessario conoscere, ma lo patiscono». Vuol dire che l'iniziando veniva invitato a partecipare agli affanni sostenuti dagli dèi nelle loro vicende mitiche e che in tal modo conosceva, o meglio sperimentava da vicino i fondamenti dell'esistenza stabiliti da quei miti. Nell'iniziazione a Dioniso si giungeva a «provare il dio in sé», a lasciarsi possedere da lui nella *trance* estatica.

A suggerire l'esperienza iniziatica, dunque, non era tanto la lusinga d'acquistare una dottrina peculiare, quanto la fiducia d'una sorte diversa, la ricerca di un riscatto temporaneo dalle miserie dell'esistenza quotidiana. E dalla partecipazione ai riti scaturiva un cambiamento nello stile di vita, una "salvezza" relativa data dalla piena coscienza della condizione umana, nella propria individualità e personalità.

Per favorire questa consapevolezza v'erano nell'iniziazione momenti di forte emotività: l'alternarsi di stati di timore e di gioia, il passaggio dall'oscurità alla luce, l'estasi indotta tramite bevande o danze turbinose, la visione ravvicinata di rappresentazioni del dramma vissuto dagli dèi, l'impostazione del rito come un viaggio nell'oltretomba e una nuova nascita. Scrive Apuleio: «Arrivai ai confini della morte, posi il piede sulla soglia di Proserpina e poi tornai indietro, trasportato attraverso tutti gli elementi. In piena notte vidi il sole brillare di fulgida luce; mi avvicinai agli dèi inferi e a quelli superiori, li adorai da vicino. Ecco, ti ho riferito; ma quello che hai ascoltato è necessario che tu non lo capisca».

Al centro della contemplazione misterica v'era la rievocazione delle traversie divine: il rapimento di Persefone da parte del dio degli Inferi Ade, le sue nozze tenebrose e il suo ritrovamento da parte della madre Demetra, che nella ricerca aveva sostato a Eleusi, concesso il dono dell'agricoltura e istituito i misteri; lo smembramento di Dioniso da parte dei Titani e la sua seconda nascita dal cuore rimasto intatto; il viaggio di Iside per recuperare il cadavere dello sposo Osiride fatto a pezzi e disperso

dal fratello Seth; l'amore sofferto della Grande Madre frigia Cibele per il giovane Attis che s'era evirato; il trionfo di Mitra uccisore del toro primordiale, il suo banchetto con il dio Sole, l'ascensione alle sfere celesti. Sono vicende diverse, come si vede, ricche di *pathos* e in vario modo collegate all'esistenza umana, con risvolti agrari in qualche caso e accenti cosmici in molti di essi; storie di patimenti e di vittorie che rendevano quei protagonisti divini, singolarmente e variamente, attenti più di altri ai bisogni dell'individuo.

Familiarità e beatitudine – Non si può tuttavia generalizzare il significato dei culti misterici, affermando che in essi si contemplava la morte e la resurrezione di alcuni dèi, in un comune legame di tali culti con il ciclo annuale della vegetazione. Si deve piuttosto sottolineare la loro condivisa funzione di coinvolgere il fedele nelle vicende divine e di applicare a lui, individualmente, gli effetti della familiarità realizzata nella contemplazione misterica. La felicità, di cui gli iniziati si dicevano portatori, era il risultato dell'esperienza diretta dell'aver visto, ascoltato, fatto, che si prolungava per essi in un benessere terreno, goduto e atteso nella certezza data dalle divinità contemplate. E molti di loro, particolarmente nell'impero romano, moltiplicavano tale esperienza, facendosi iniziare a vari culti.

Al beneficio della beatitudine in questa vita s'aggiungevano le prospettive di un destino privilegiato dopo la morte, assicurate da taluni riti. «L'iniziazione [ai misteri eleusini] dona a quanti vi partecipano le più dolci speranze per la vita e per l'eternità», afferma il greco Isocrate (4,28, *Panegirico*). E Sofocle: «Tre volte beati fra i mortali quelli che avendo visto questi riti vanno nell'Ade: solo per essi c'è laggiù vita, mentre per gli altri, laggiù, non vi è che del male » (fr. 837). Cicerone (*Le leggi*, II 14,36) osserva: «Niente di meglio di quei misteri, che ci hanno sottratto a una vita rozza e selvaggia e resi civili e disponibili alla cultura umana; e le iniziazioni, come sono dette, così davvero abbiamo conosciuto i principi della vita e abbiamo ricevuto la dottrina non solo per una vita felice, ma anche per una morte sostenuta da una speranza migliore».

EMPIO CHI PARLA!

I misteri, come dice per quelli di Eleusi l'*Inno a Demetra*, erano riti che non era «consentito profanare né indagare né rivelare, poiché la reverenza per gli dèi trattiene la voce». Il riserbo serviva anzitutto a rendere incomunicabile l'esperienza, cioè a renderla necessaria individualmente, non ripetibile altrove né in altri momenti dell'anno; fin quando poi Atene mantenne il controllo sui misteri eleusini, esso era parimenti giustificato dal valore "politico" di quei riti, quale meccanismo per rinsaldare l'unità dello Stato. Per questo ad Atene chi infrangeva la legge si macchiava del reato di "empietà" ed era punibile con la pena capitale e la confisca dei beni. Dei vari processi celebrati in età classica per questa colpa, il più famoso vide condannato a morte in contumacia e maledetto ritualmente dai sacerdoti il generale Alcibiade, accusato nel 415 a.C. di aver ripetuto i misteri in casa propria, per burla e in stato di ebbrezza. Una condanna a morte colpì anche il poeta lirico Diagora di Melo (metà del V sec. a.C.), che aveva rivelato i misteri di Samotraccia e irriso quelli di Eleusi. Dall'accusa di empietà si difesero invece con successo l'oratore Andocide e il poeta tragico Eschilo. Il segreto veniva comunque generalmente rispettato e tale rimase anche in epoche successive, per i misteri di Eleusi e per tutti gli altri, benché lo fosse più per deferenza verso le divinità che per il timore della condanna. A violarlo polemicamente, con l'esplicita intenzione di riversare sul culto misterico l'idea di vergognosa empietà, furono gli scrittori cristiani, che oggi costituiscono il riscontro più importante per l'archeologia, su questi riti segreti.

LA SIGNORA DEL GRANO: DEMETRA E I RITI DI ELEUSI

«Demetra ci ha dato due doni supremi: i frutti della terra, che ci hanno impedito di vivere come bestie selvatiche, e l'iniziazione ai Misteri, che a quanti partecipano assicura le speranze più dolci, per la fine della vita e per l'eternità. Da quando la dea ricambiò in tal modo l'ospitalità dei nostri antenati, la nostra città non solo è amata dagli dèi ma è anche amica degli uomini, ai quali essa donò quanto aveva ricevuto». Il giudizio d'Isocrate (4,28, *Panegirico*), oratore ateniese del V-IV sec. a.C., racchiude bene la sostanza dei misteri più famosi della Grecia antica, celebrati a Eleusi da epoca immemorabile e mantenutisi sostanzialmente identici, nel loro svolgimento, per secoli.

Il grido della regina – Tutto era cominciato, secondo il racconto di un testo risalente al VII sec. a.C., l'*Inno omerico a Demetra*, quando il signore degli Inferi Ade aveva rapito Core/Persefone, figlia di Demetra, per farla sua sposa. La madre era partita alla ricerca della fanciulla e aveva sostato a Eleusi, dove, senza essere riconosciuta, era stata accolta nella reggia del sovrano Celeo. Qui, di nascosto, la dea aveva cercato di ricambiare l'accoglienza dando l'immortalità al figlio del re, passandolo di notte sul fuoco; l'operazione tuttavia non riuscì, poiché la dea fu interrotta dalle grida della regina dinanzi alla scena delle fiamme che avvolgevano il piccolo principe. La dea allora si rivelò in tutto il suo fulgore e indicò agli abitanti di Eleusi come celebrare in modo nuovo il suo culto. Poi, placato il dolore per il ritorno temporaneo sulla terra di sua figlia, ormai sposa negli Inferi, insegnò agli uomini la coltivazione dei cereali. Da allora si celebrano dunque ad Eleusi i Misteri della dea.

Fin qui il mito. La storia, per altro verso, ci dice che Eleusi e il suo santuario erano passati sotto il controllo dello Stato ateniese forse già nel VII sec. a.C. e che da allora i riti che vi si svolgevano erano pienamente integrati nella religione civica. Quanto all'archeologia, gli scavi del santuario eleusino hanno permesso di stabilire che la sua parte più antica era costituita da una camera con due colonne interne, di età micenea, che venne poi inglobata, ai tempi di Solone, in una prima struttura templare. In età classica il santuario propriamente detto era costituito da una grande sala (il *telesterion* o "Palazzo") munita, lungo tutto il perimetro interno, di otto gradinate, verosimilmente destinate ad accogliere gli iniziandi. Il *telesterion* occupava a sua volta lo spazio centrale di una zona limitata da una cinta muraria, contenente anche altri templi e varie installazioni cultuali. Ma la pianta del luogo sacro fu ripetutamente modificata: ampliamenti e rifacimenti si ebbero già nel VI sec. a.C.; poi, tra il 480 e il 450, un generale restauro dotò il santuario di una cinta esterna più ampia e di una terrazza dinanzi all'ambiente principale. Aggiunte e modifiche si ebbero anche in seguito, nel IV secolo e poi ancora in età romana; al tempo dell'imperatore Adriano, ad esempio, grandi propilei furono aggiunti a quelli costruiti da Appio Claudio Pulcro, governatore della Cilicia prima di Cicerone. Si può dire, insomma, che la storia del santuario eleusino accompagni tutta la vicenda culturale di Atene e della Grecia antica. Il *telesterion* era ancora frequentato nel 396 d.C., quando i Goti di Alarico lo distrussero completamente.

In esso, dunque, nel mese di Boedromione (settembre-ottobre), si svolgevano i Grandi Misteri, che erano preceduti in primavera dai Piccoli Misteri, celebrati però in un altro sobborgo di Atene, Agrai, e considerati come un primo grado d'iniziazione. Le

feste eleusine duravano una decina di giorni ed erano in parte pubbliche in parte segrete. S'iniziava con una processione che da Eleusi portava ad Atene gli *hierà*, «oggetti sacri». Il 15, giorno della luna piena, si dava avvio con la proclamazione del sacerdote "ierofante" (letteralmente «colui che mostra le cose sacre») accompagnato dal "daduco" («portatore di fiaccola»); con tale atto, i due invitavano ai Misteri solo i fedeli di lingua greca che avessero le «mani pure» e annunciavano l'obbligo del segreto assoluto. Il giorno 16 i candidati si portavano al mare, per un bagno purificatorio, recando un maialino che doveva essere sacrificato il dì seguente e che compare, come offerta a Demetra, in un gran numero di *ex voto* nel santuario eleusino. Scrive ad esempio, con molta ironia, il commediografo Aristofane (*La pace*, 374-375): «Ora prestami tre dracme per un maialino: devo farmi iniziare prima di morire»; e ancora, nelle *Rane* (337-338): «O signora veneranda figlia di Demetra, che dolce profumo sento spirare di maiale arrosto!». Sacrifici agli dèi e riti purificatori occupavano gli iniziandi fino al 19, quando una solenne processione partiva da Atene e percorreva la Via Sacra, nei 20 chilometri che separavano la città da Eleusi. Nel corteo che seguiva il carro con gli oggetti sacri vi erano i sacerdoti, gli iniziandi coronati di mirto, le autorità e una grande folla inneggiante. Si giungeva ad Eleusi a notte inoltrata e alla luce delle fiaccole si entrava nel *telesterion*. Canti, preghiere, sacrifici, digiuni e sacre rappresentazioni preparavano l'atmosfera per le notti mistiche dei due giorni seguenti, quando si svolgevano i Misteri propriamente detti. E' certo, nonostante il silenzio delle fonti, che la parte segreta della festa si articolava nel compimento di atti interdetti ai profani, nella visione e manipolazione di particolari oggetti, nell'ascolto d'insegnamenti riservati. E' noto, parimenti, che si distinguevano almeno due gradi d'iniziazione: la prima per i nuovi adepti, i "mistì"; la seconda, invece, per i misti iniziati nell'anno precedente, detti "epopti"; vi erano dunque due diverse cerimonie notturne, in tempi forse diversi. Una formula segreta (una *password*, si direbbe oggi) permetteva ai misti di accedere alla parte occulta del rito; per gli epopti si usava invece un segno di riconoscimento più concreto e ben documentato dagli scavi: una tessera o un gettone in metallo, ricevuto per l'occasione dal daduco.

Una bevanda mistica – Verosimilmente i partecipanti all'iniziazione, rimasti soli con i sacerdoti nel santuario, commemoravano anzitutto la sofferenza di Demetra per la scomparsa della figlia e forse imitavano la dea nella ricerca disperata, ripercorrendo i luoghi eleusini che erano stati testimoni del suo dolore. Poi, alla sera, interrompevano ritualmente il digiuno osservato durante il giorno, accostando le labbra a una bevanda mistica detta ciceone, che era una miscela densa di acqua, farina d'orzo e menta aromatica, di cui la dea stessa aveva fornito agli Eleusini la ricetta. Quindi era il momento della visione e della rivelazione, di oggetti e d'esperienze dirette.

Una frase di Clemente Alessandrino svela qualche aspetto del rito per i misti, sulla base della formula riservata ad essi: «Ho digiunato, ho bevuto il ciceone, ho estratto dal canestro e ho messo nel paniere; da qui ho ripreso e depresso nel canestro» (*Protrettico*, 21,2). La prima parte della formula è chiara; per gli oggetti che invece venivano manipolati vi sono soltanto ipotesi: riproduzioni di organi genitali, oppure un mortaio per macinare il grano, o ancora biscotti, focacce o altri cibi. Quanto agli epopti che si presentavano per il grado supremo dell'iniziazione, un altro scrittore cristiano, Ippolito (*Confutazione di tutte le eresie*, V 8, 39-40), ha rivelato la sostanza del rito centrale: alla luce delle fiaccole, in silenzio, lo ierofante mostrava ai partecipanti «quello che è il grande e perfettissimo mistero dell'Aldilà, oggetto di contemplazione, la spiga mietuta»; egli, inoltre, gridava e urlava, recitando ad alta voce: «La dea augusta ha generato un santo bambino; Brimò ha fatto nascere Brimos». I due nomi sono

appellativi esoterici, sicché non è chiaro se si tratti della nascita di un figlio di Demetra oppure di sua figlia Core, in unione incestuosa col padre Zeus.

Qualche scrittore cristiano accenna anche a letti nuziali per l'unione sessuale tra un sacerdote e una sacerdotessa; ma l'assenza di qualsiasi accenno a spettacoli di tal genere nei testi pagani, che anzi fanno di Eleusi una scuola di civiltà e di moralità, lascia molti sospetti sulla reale presenza, tra i riti, di una cerimonia ierogamica.

Il 24 di Boedromione era di nuovo un giorno di festa pubblica, con sacrifici, banchetti e giochi sacri. Poi una processione finale chiudeva i Misteri; il senato si riuniva per un consuntivo e per giudicare eventuali infrazioni, mentre i misti e gli epopoti, trasformati interiormente, tornavano agli impegni quotidiani.

Non mutava dunque la condizione sociale dell'iniziato (come accade invece nelle iniziazioni tribali), ma il suo atteggiamento rispetto alla vita, a quella sociale e a quella futura.

Rispetto alla vita comunitaria, anzitutto, giacché tutti i Greci immaginavano come strettamente connessi nel mito l'introduzione della cerealicoltura nel paese a opera di Demetra e l'avvio delle regole che stabilivano la vita civile. I motivi fertilistici espressi dai riti eleusini, nonché l'interruzione per il solo momento festivo di ogni differenza sociale, contribuivano così a rinsaldare l'unità politica dei cittadini ateniesi e insieme "garantivano" la disponibilità del grano: si comprendono bene, dunque, le ragioni che spingevano il potere politico a punire come un attentato contro lo Stato la divulgazione del segreto.

Ma i Misteri davano motivo per modificare il proprio atteggiamento anche rispetto alla sorte negli Inferi, dove regnava Core/Persefone. Scriveva già l'autore dell'*Inno a Demetra* (480 ss.): «Felice tra i mortali chi ha visto queste cose. Colui che non è iniziato ai sacri riti, l'escluso, non avrà sorte simile, neppure da morto, giù nelle umide tenebre». E ancora nel I sec. a.C. il poeta Crinagora raccomandava: «Tu che meni sempre una vita sedentaria, tu che mai hai navigato sui mari o percorso gli itinerari per terra: suvvia! Alzati e vai a contemplare queste notti famose, le sacre feste della grande Demetra! Al ritorno, anche tra i viventi sarai libero da ogni affanno; e quando raggiungerai la grande folla dei morti, avrai l'anima più leggera».

I LIBRI DI MNASISTRATO

Una lapide con 194 righe di testo e un brano dello scrittore Pausania conservano quasi tutto quello che resta sui misteri istituiti nella cittadina di Andania, in Messenia, nel 370 a.C. Pausania racconta (IV 26-27) che il rituale antichissimo era stato scritto su una lamina di piombo dall'eroe locale Aristomene, che poi l'aveva sotterrata; il "testamento" era stato ritrovato al tempo di Epaminonda, grazie a un sogno rivelatore, e quindi rimesso in vigore, sistemato e interpretato in appositi libri. L'iscrizione (SIG 735), che è del 92/91 a.C., ricorda invece un certo Mnasistrato, che dopo aver ceduto alla sua città alcuni "libri" concernenti i misteri, avrebbe provveduto a riformarne l'organizzazione con una legge. Il testo, che ovviamente non dice nulla sui riti segreti, contiene norme per lo svolgimento della festa, la contabilità generale, la destinazione delle offerte votive, l'accoglienza degli intervenuti, la disciplina per punire furti o altre infrazioni, l'abbigliamento dei partecipanti e la scelta delle vittime. Le cerimonie previste sono una solenne processione, aperta dallo stesso Mnasistrato; poi sacrifici e banchetti, una gara ippica e una rappresentazione sacra, con attori che impersonavano le divinità misteriche. Al tempo dell'epigrafe i destinatari divini dei misteri sembrano essere i Grandi Dèi samotraci, verosimilmente qui introdotti dal santuario di Tebe, in Beozia; per Pausania, più di due secoli dopo, si tratterebbe invece delle Grandi Dèe, cioè le divinità eleusine Demetra e Core.

GLI DÈI SENZA NOME: CABIRI E MISTERI DI SAMOTRACIA

Scrive Erodoto (II 51, 1-4) nel V sec. a.C.: «I Greci appresero a fare statue di Ermes col membro virile in erezione dai Pelasgi. Chiunque è iniziato ai misteri dei Cabiri, celebrati dagli abitanti di Samotraccia, sa quel che voglio dire. I Pelasgi, che avevano coabitato con gli Ateniesi, avevano risieduto prima a Samotraccia e appunto da loro i Samotraci appresero i misteri. Dunque, ripeto, primi fra i Greci gli Ateniesi fecero delle statue di Ermes col fallo eretto, avendone appreso il costume dai Pelasgi. A questo proposito i Pelasgi hanno un loro sacro racconto, che viene rivelato nei misteri di Samotraccia».

Il silenzio di Erodoto – Come altri scrittori antichi che parlano di questi riti, Erodoto dice e non dice, accenna e mantiene il riserbo. Così il segreto permane tutt'oggi, quasi assoluto. Qui e altrove si parla dei Cabiri, che nella mitologia greca sono figli di Efesto, legati al fuoco e ai vulcani. Il loro culto è rintracciabile anche in altre isole tracie, nelle città della costa ionica, dell'Egeo e specialmente a Tebe in Beozia, dove i Cabiri sono collegati a Dioniso e Demetra. Essi vengono anche dotati talvolta di un'origine fenicia, oppure confusi con i Cureti e i Coribanti, altri nomi collettivi del mito greco. Per alcuni sono personaggi giovanili, per altri anziani; talora giganti, talaltra piuttosto nani; indeterminati nel numero e perfino nel sesso. Tra i reperti votivi del santuario cabirico di Tebe, in particolare, si trovano vasi del V sec. a.C. decorati con figure di pigmei dai volti deformi, il ventre gonfio e i genitali penzolanti; questi e altri documenti fanno pensare a rappresentazioni grottesche di tali dèi, che talvolta sono invece raffigurati in forma di erme. Mnasea di Patara nel III sec. a.C. menziona quattro Cabiri: Assiero, Assiochersa, Assiocherso e Cadmilo; ma si tratta di nomi esoterici che lo scrittore traduce con quelli greci di Demetra, Persefone, Ade ed Ermes, sui quali altri autori non sono concordi. Neppure gli scavi archeologici aiutano a risolvere il quesito, benché essi abbiano chiarito bene la struttura dei santuari di Samotraccia e di Tebe: le dediche ritrovate qui e in altre località s'indirizzano difatti a divinità senza nome, indicate come i «Grandi Dèi», i «Possenti», i «Signori». Dunque il fatto mistico racchiudeva anche l'identità degli esseri divini celebrati, che non poteva trapelare al di fuori della cerchia iniziatica.

Si sa che ai «Grandi Dèi» di Samotraccia ci si rivolgeva in epoca ellenistica per chiedere protezione contro i pericoli del mare: naufragi, soprattutto, ma anche imprese belliche, dal momento che da qui proviene la famosa Vittoria alata, capolavoro dell'arte ellenistica che oggi si ammira al Louvre e che all'epoca fu devoto omaggio a Samotraccia di Demetrio Poliorcete, per la vittoria riportata nel 306 a.C. nelle acque di Salamina di Cipro. Si sa parimenti che sull'isola accorrevano a farsi iniziare marinai, soldati, commercianti e anche personaggi importanti, specialmente a partire dall'età ellenistica, quando Samotraccia, protetta e beneficata dalle case regnanti di Macedonia prima e dell'Egitto tolemaico poi, rivaleggiò con Eleusi per la fama dei suoi misteri, che si celebravano ancora al tempo dell'imperatore Costantino. Per la celebrità dei suoi riti, del resto, tutta l'isola di Samotraccia era considerata «sacra» e «pii» i suoi abitanti; in essa era vietato ogni spargimento di sangue e qui godevano del diritto di asilo anche i fuggiaschi colpevoli di omicidio.

Il santuario risaliva almeno agli inizi dell'Età del Ferro, quando l'isola era abitata dai Traci: l'archeologia in effetti ha confermato le fonti letterarie, documentando l'esistenza di un luogo di culto più antico dell'insediamento ellenico, che avvenne intorno al 700 a.C., quando immigrati greci sull'isola svilupparono in modo monumentale tutto il santuario. Dagli scavi sono emersi, in particolare, i resti di una Sala per le iniziazioni (*anàktoron*), eretta intorno al 500: aveva al centro un podio di legno, mentre lungo il lato maggiore orientale correva una fila di banchi e su quello minore, a nord, si trovava una sorta di «Santo dei santi». Al VI sec. a.C. risale anche la costruzione di un'altra sala, per contenere i doni votivi; di epoca posteriore è invece il tempio che un'iscrizione chiama *hieròn*: esso aveva al centro un altare-focolare e a sud una fossa sacrificale a forma di abside. In età ellenistica completavano il complesso altri edifici sacri, come l'*Arsinoeion* circolare voluto dalla regina Arsinoe verso il 285 a.C. e il *Ptolemaion* costruito poco dopo da Tolomeo II. Da ricordare anche la presenza di un teatro, di una *Stoà* per l'accoglienza dei visitatori e della monumentale fontana dominata dalla Vittoria alata.

Nel santuario si svolgeva, dal 20 al 22 luglio circa, una festa pubblica e importante, mentre le cerimonie iniziatiche, diversamente da Eleusi, potevano avere luogo in ogni tempo dell'anno. Dalle iscrizioni del santuario si deduce l'esistenza di due diverse classi di iniziati, distinti come a Eleusi in misti ed eopti. Si sa, parimenti, che vi era un sacerdozio con a capo un «Prete-re» (*basileus*) che aveva anche funzioni di primo magistrato sull'isola. Varie fonti letterarie parlano poi di un sacerdote particolare, detto *koies*, il quale esigeva dagli iniziandi una specie di "confessione dei peccati". La sua funzione era quella di purificare i colpevoli di omicidio, che ad Eleusi erano invece esclusi dai misteri: la liturgia confessionale aveva forse un carattere preliminare rispetto all'iniziazione ed era basata su una sequenza di domande del sacerdote e di risposte del reo. Le fonti parlano anche di sacrifici, di particolari bende purpuree indossate dai neofiti e di anelli in ferro che si portavano come segno dell'iniziazione ricevuta; ma i particolari dei riti segreti (cerimonie, spettacoli, formule) non sono più ricostruibili.

La testa nascosta – Anche sul contenuto dei misteri, cioè su quel «sacro racconto» che secondo Erodoto rivelava agli iniziati la ragione per cui le erme avessero una forma così singolare, si può dire ben poco. Varrone (*La lingua latina*, V 18) e Ippolito (*Confutazione di tutte le eresie*, V 8,9-10) parlano di due statue virili nude, alle porte dell'*anàktoron*. Quest'ultimo, in particolare, scrive: «E' questo ... il grande e ineffabile mistero dei Samotraci, che solo agli iniziati ... è consentito conoscere. E precisamente durante i misteri, i Samotraci rivelano in forma orale a coloro che vengono iniziati che presso di loro il famoso Adam(na) fu considerato alla stregua di primo uomo. ... Nel santuario si ergono due statue di uomini nudi con entrambe le mani tese verso il cielo e le vergogne volte il alto, come a Cillene la statua di Ermete. Le statue di cui si è appena detto sono immagini del primo uomo e della rigenerazione spirituale, in tutto consustanziale con quell'uomo». Clemente Alessandrino (*Prorettico*, 19, 1-2) e Firmico Materno (*L'errore delle religioni pagane*, 11), con riferimento però a una tradizione di Tessalonica, alludono invece a un dramma che ricordava l'assassinio del più giovane di tre Cabiri a opera degli altri due, che avevano poi nascosto la testa dell'ucciso, avvolta in un drappo di porpora. Sembra possibile collegare questo tragico episodio al rituale officiato dal "sacerdote che purifica gli assassini" in Samotracia, che riguardava appunto la purificazione degli omicidi: esso costituirebbe dunque una sorta di modello mitico al quale si accostavano gli iniziandi dopo aver confessato la propria colpa. Altri racconti connessi con l'isola e il santuario parlano di mitici naufraghi prodigiosamente salvati, dando forse fondamento mitico alla salvezza specifica di questi

misteri, che non riguardava il destino oltremondano ma le minacce del mare. Scrive ad esempio Diodoro Siculo (V 43): «Scoppiata una violenta tempesta, i nobili condottieri disperavano della salvezza; si dice che allora Orfeo, il solo dei compagni di navigazione ad aver preso parte all'iniziazione, rivolse agli dèi di Samotracia le preghiere per ottenere la salvezza. E subito il vento si affievolì e due stelle si posarono sulla testa dei Dioscuri, tutti rimasero colpiti per l'inatteso e sorprendente evento e compresero di essere stati liberati dai pericoli per la provvidenza degli dèi. Perciò, in seguito a questo fatto straordinario tramandato ai posteri, i marinai, quando vengono sorpresi dalle tempeste, rivolgono sempre preghiere agli dèi di Samotracia e fanno risalire la presenza delle due stelle all'apparizione dei Dioscuri».

LA DOMANDA DI SAMOTRACIA

Un'opera attribuita a Plutarco (*Massime degli Spartani*, 217 c) conserva un aneddoto sulla "confessione" celebrata a Samotracia, in due versioni riferite a personaggi differenti. Nella prima il generale spartano Alalcida, che intende farsi iniziare ai misteri, si presenta al sacerdote, che subito gli pone la domanda di rito: «Che cosa hai commesso nella tua vita che sia più ripugnante di una colpa ordinaria?». Lo spartano risponde: «Se io ho commesso qualcosa di simile, gli dèi dovrebbero saperlo da soli!». Nella seconda versione è un altro condottiero spartano, Lisandro, a presentarsi per la domanda rituale del sacerdote, al quale tuttavia subito pone una contro-domanda: «Sei tu a volerlo conoscere, oppure gli dèi?». E alla risposta: «Gli dèi!», egli reagisce deciso: «Allora togliti di mezzo, lo dirò direttamente a loro, se lo vogliono sapere!».

«POSSEDUTI» DAL DIO»: DIONISO E L'ORFISMO

«I misteri di Dioniso sono addirittura inumani» scrive Clemente di Alessandria; e giustifica l'affermazione raccontando il mito relativo. Dioniso era solo un bambino, narra Clemente riferendo il testo del poeta Orfeo, quando i Titani s'introdussero in casa con l'inganno, l'attirarono con qualche giocattolo e lo fecero a pezzi, per mangiarselo. Gettarono infatti le membra del bambino in un calderone, le bollirono e poi le conficcarono sugli spiedi per arrostarle. Ma intervenne Zeus, che fulminò i Titani. Solo era sfuggito alla cottura il cuore di Dioniso, che recuperato da Atena continuava a palpitare: attorno a quel muscolo si sviluppò un nuovo corpo e Dioniso tornò a vivere.

Niente altro che stragi – Su questo fatto di sangue Clemente ha buon gioco a concludere che questo, appunto, sono i misteri: «niente altro che stragi». Perciò, egli aggiunge, nei misteri si mostrano i giocattoli infantili del bambino Dioniso: l'astragalo, la palla, la trottola, le mele, il rombo, lo specchio, la lana. Testimoniati anche da Arnobio e Firmico Materno, confermati dal ritrovamento in vari luoghi di giocattoli votivi in argilla, i dati in questione anticipano già due aspetti importanti dei riti iniziatici: il «sacro discorso» sulla sofferenza di Dioniso e gli «oggetti sacri», mostrati ai nuovi adepti. Ma essi costituiscono anche gli aspetti finali di un culto che in origine aveva connotati diversi.

Nella Grecia classica, in effetti, Dioniso era un dio del culto civico, venerato pubblicamente con feste invernali collegate alla coltivazione della vite e alla fertilità della natura. Al contempo, esisteva anche un culto dionisiaco di forma privata, realizzato da tiasi, che senza vincoli con particolari santuari, senza riti di ammissione, formule esoteriche e cerimonie segrete, pure esprimeva una religiosità di tipo mistico, caratterizzata da una particolare esperienza del divino vissuta direttamente dai fedeli. Dioniso era detto infatti anche Bacco, signore dell'estasi, della divina *mania* che si propaga quasi contagiosamente da un individuo all'altro. Nei miti, egli era concepito come una divinità itinerante, che nel suo peregrinare aveva insegnato l'uso del vino e trasmesso ai fedeli l'esaltazione che deriva dal suo consumo; era il dio «che rende diversi» e confonde i ruoli, il dio che invita le donne ad abbandonare i lavori femminili e a farsi baccanti, cioè a lasciarsi trasportare dalla follia divina. E l'invasamento, la *trance* estatica, rendeva presente il dio tra i suoi seguaci, che a somiglianza del dio si chiamavano «bacchi», nel senso appunto di estatici, invasati dal furore divino. Così, accanto alle feste statali, che celebravano l'arrivo del dio ed esaltavano i suoi aspetti fecondanti, vi erano nella Grecia antica anche le «orge», celebrate da piccoli gruppi, che promettevano a chi partecipava un'evasione controllata dalla realtà ordinaria, nella quale erano protagoniste soprattutto le donne.

Di tali orge scrive il cristiano Clemente di Alessandria (*Protrettico*, 12,2): «I Bacchi celebrano ritualmente Dioniso furente e che fa impazzire, consumando carni crude mentre sono in preda a un sacro furore e attendono alla rituale spartizione delle carni con il capo incoronato di serpenti; e intanto acclamano Evà, proprio quella Eva, per colpa della quale l'errore si è diffuso; il segno dei sacri riti bacchici è un serpente consacrato». Più celebre è però la descrizione che fece molto prima Euripide nelle *Baccanti*, messe in scena nel 405 ad Atene con un coro di donne possedute dal dio al punto da infrangere ogni regola, fino all'omicidio e all'uso alimentare di carne cruda; di esse, parimenti, reca testimonianza la ceramica attica, che già nel VI sec. a.C. utilizza i temi del baccheggiare come elemento decorativo per i recipienti da vino. «Ognuno si allontani dalle case e la bocca consacri, tenendola muta: sempre a Dioniso leverò gli inni che il costume rituale impone. Beato colui che, conosciuti per divino favore i riti iniziatici degli dèi, pura rende la sua esistenza e unisce la sua anima al tiaso quando sui monti va in preda a Bacco e celebra i santi riti che purificano, quando della grande madre, di Cibele l'orgia celebra come il costume vuole, quando scuote il tirso, e d'edera coronato a Dioniso rende gli onori del culto. Baccanti andate, andate Baccanti» (Euripide, *Baccanti*, 69-83). E ancora (vv. 298-301): «E questo un dio è un divinatore, perché la possessione bacchica e il delirio hanno un grande potere mantico: quando il dio irrompe impetuosamente nel corpo chi viene posseduto è reso capace di predire il futuro».

Sileni, satiri e menadi – Nel testo letterario come nell'iconografia il mito si confonde col rito, le sacerdotesse che danzano e gridano in preda alla *mania* si mescolano alle immagini del mitico corteo di Dioniso, fatto di sileni, satiri e menadi invasate; l'uso del vino si abbina al piacere sessuale mentre il furore estatico diventa fine a se stesso, offrendo una "salvezza" che equivale ad un'evasione temporanea dalla realtà. Da questo intreccio di esaltazione della vita in comune e del suo annientamento prendono dunque origine i misteri dionisiaci, che tuttavia solo con l'ellenismo realizzano appieno il passaggio da forme mistiche a quelle propriamente misteriche. Quando ciò avvenne, per di più, l'esperienza dei seguaci di Bacco si era già confusa con quella dei gruppi detti «orfici», fin dal VI sec. a.C. organizzati in confraternite che predicavano una vita ascetica ed esaltavano le forze spirituali dell'uomo.

Gli Orfici si richiamavano alle dottrine del mitico Orfeo, di cui si narrava che fosse stato un esperto cantore, cimentatosi in una prova impossibile (ricondere dagli Inferi l'amata Euridice, ammaliando gli esseri delle tenebre con il canto) e che fosse morto sbranato da donne furiose (la scena compare su pitture vascolari a partire dal V sec. a.C.). Di lui si diceva anche che fosse l'autore di una cosmogonia e di particolari teorie sulla natura dell'anima umana. La scoperta nel 1962 di un papiro contenente il commento a un poema attribuito a Orfeo, avvenuta in una tomba di Derveni, presso Salonico, ha del resto confermato le testimonianze di vari autori cristiani o neoplatonici sull'esistenza e diffusione di tale dottrina. Così comincia la "teogonia" orfica, nel testo del papiro che è datato alla metà del IV sec. a.C.: «Canterò per chi è in grado di comprendere – chiudete le porte, profani – le opere divine di Zeus, signore che tutto governa, tutte le opere che egli portò alla perfezione per consiglio della nera Notte, e pure la stirpe dei Beati più giovani, che sempre sono, i quali nacquero da Zeus, possente re. Zeus, quando stava per ricevere dal padre suo nelle proprie mani il potere, secondo quanto era stato profetizzato, e lo scettro glorioso, meditò attentamente a quanto gli disse, dai suoi recessi, la dea da cui scaturisce ogni presagio, nutrice degli dèi, Notte immortale; ed essa, coi suoi vaticini, gli rivelò tutto ciò che a lui era consentito compiere, così da regnare nella bella sede degli dèi sull'Olimpo coperto di neve».

La colpa degli uomini – Anche gli Orfici celebravano Dioniso e mito orfico per eccellenza è quello in cui egli, ancora bambino, diviene carne per il pasto dei Titani: dai resti dei suoi carnefici fulminati da Zeus sarebbero nati infatti gli uomini, che dunque fin da quella colpa originaria vivono l'esigenza di una purificazione e l'esperienza di una vita terrena svalutata, in cui il corpo è il sepolcro dell'anima. Questa deve perciò riscoprire la propria natura divina e cercare di liberarsi dai legami corporali; vi riesce solo con l'adesione alla "vita orfica", fatta di pietà, di estasi e d'un regime vegetariano. Quando poi giungerà l'ora della morte, l'anima dell'iniziato saprà guidarsi negli Inferi, grazie alle istruzioni che avrà appreso nei riti iniziatici; così essa potrà uscire dal ciclo delle rinascite e ritrovare il suo posto tra gli dèi.

Nel V sec. a.C. e soprattutto in Magna Grecia i circoli orfici si mescolano con quelli dionisiaci in comuni forme di baccheggiare, che pur non coincidendo perfettamente, utilizzano l'entusiasmo divino come strumento psicotico di un'esperienza mistica, accanto al vegetarianismo che rappresenta lo strumento ascetico. Dioniso viene scelto quale garante dell'evasione dalla realtà terrena, dal vivere civile e mondano, mentre si utilizzano i riti della possessione come via d'uscita dalla condizione umana in cui si è caduti col nascere. Si evidenzia altresì una netta distinzione tra la sorte triste che attende nell'aldilà i non iniziati e quella felice dei «purificati». Si sviluppa, parimenti, una cultura orfica delle formule, la cui antichità e diffusione è eloquentemente confermata dall'archeologia, con il ritrovamento di tavolette d'osso in tombe del V sec. a.C. da Olbia pontica, fondazione di Mileto, sulle quali compaiono parole di significato salvifico, come «vita(terrena)-morte-vita(vera)» e le relative coppie di opposti «menzogna-verità; corpo-anima». Ancor più indicativa è la serie di laminette in oro documentate in Magna Grecia, Creta e Tessaglia. Si tratta di una ventina di piccole lamine, ritrovate ripiegate o arrotolate in tombe risalenti al V e IV sec. a.C. Esse venivano poste sul petto o nella mano del defunto, allo scopo di ricordargli la sorte felice che lo attendeva nell'aldilà. Le lamine recano incise, infatti, parole di ammaestramento e di conforto per colui che nella vita è stato iniziato ai misteri, del tipo: «Ora muori, ora rinasci, tre volte beata, in questo giorno. Di' a Persefone che Bacco in persona ti liberò», come si legge su una laminetta da Pelinna in

Tessaglia (Pugliese Carratelli, 1993, II B 3). E ancora: «Gioisci, tu che hai sofferto la sofferenza ... Da uomo sei diventato dio; capretto cadesti nel latte. Gioisci, gioisci, perché cammini lungo la strada che si dirige a destra, verso i prati sacri e i boschi di Persefone» (*ibidem*, II B 2, da Thuri). Mistici, dunque, sono i riti orfici, come scrive Sabbatucci, perché offrono una salvezza assoluta dal dover vivere da uomini anziché da santi o illuminati; la salvezza si ottiene tramite entusiasmo e vegetarianesimo: il primo quale strumento psicotico di un'esperienza mistica, il secondo quale strumento ascetico.

Sull'organizzazione di questi tiasi, anche per via del segreto misterico, siamo male informati. Le iscrizioni della Magna Grecia offrono però qualche indicazione: gli adepti si chiamavano i «Puri» o i «Santi» e con diversi titoli distinguevano il loro livello di adesione. E' logico immaginare che nei riti, celebrati di notte, avesse buona parte la rappresentazione del dramma vissuto da Dioniso, lo svelamento di un'immagine fallica e la rivelazione di formule per l'aldilà. Gli autori cristiani fanno poi supporre la persistenza anche di un rito dionisiaco in cui si consumava carne cruda ("omofagia"), cui alludono già Euripide e Aristofane, come rappresentazione simbolica e rituale della morte del dio, fatto a pezzi dai Titani, oppure di Orfeo, sbranato dalle Menadi.

Fino alle soglie dell'era cristiana – Di certo con l'ellenismo i tiasi orfici e dionisiaci conobbero una rinnovata diffusione, non senza modifiche e alterazioni. Un'immagine frequente nelle fonti letterarie e archeologiche è quella dei sacerdoti itineranti detti «orficotelesti», che giravano per le città recando libri e utensili sul dorso di un asino e che danno sovente l'impressione di ciarlatani profittatori della credulità popolare, che vendevano a poco prezzo ricette per purificare le coscienze, oracoli e formule magiche. Eppure confraternite intitolate a Dioniso continuarono a celebrare i loro misteri fino alle soglie dell'era cristiana: un'iscrizione ateniese del tempo di Adriano ci testimonia la presenza nella città di un circolo di «Iobacchi» con un preciso regolamento interno; a Creta il ritrovamento di una lamina orfica in una tomba di Eleuterna documenta l'uso di tali formule ancora al tempo degli Antonini e una scoperta analoga a Roma, nella tomba di Cecilia Secondina (I-II sec. d.C.), dimostra la loro diffusione anche nella capitale dell'impero. Quanto ai riti estatici propriamente intitolati a Dioniso, l'esistenza di comunità organizzate per celebrarli è documentata non solo dal fiorire di un apposito simbolismo bacchico nell'arte funeraria (vasi, sarcofagi, stele) della Campania e della Lucania, e in quella decorativa (per esempio negli affreschi della cosiddetta "Villa dei Misteri" a Pompei), ma anche dalle molte notizie sui circoli che un po' dovunque consentivano di sperimentare la salvezza bacchica. Due testimonianze relative all'Egitto tolemaico e alla Roma repubblicana ci danno anche la misura del rischio sociale rappresentato dal ritualismo della possessione dionisiaca, per la sua carica trasgressiva.

La prima è offerta da un papiro della fine del III sec. a.C. da Alessandria in Egitto: contiene l'editto col quale Tolomeo IV Filopatore fece censire tutti gli aderenti ai circoli bacchici, allo scopo di controllarne l'ulteriore espansione. «Ordine del re.», si legge nel testo (*CPO* 29), «Coloro che nel territorio celebrano le iniziazioni in onore di Dioniso discendano il Nilo fino ad Alessandria ... giungano entro dieci giorni dalla data di pubblicazione dell'editto. ... E si facciano registrare ... e rilascino immediata dichiarazione anche su chi ha consegnato loro i sacri riti, risalendo fino alla terza generazione e depositino copia sigillata del loro testo sacro dopo che ciascuno vi ha registrato il proprio nome».

Il secondo episodio è noto come "l'affare dei Baccanali", che vennero vietati in tutta l'Italia nel 186 a.C. con un apposito senato-consulto. Si apprende da Tito Livio e

da una tavola in bronzo contenente il decreto senatoriale, che i riti notturni in onore di Bacco erano stati istituiti a Roma da un «praticante di riti e indovino» venuto dalla Grecia e che furono repressi per la loro sfrenata lussuria (cf. *più sotto*). Ma l'episodio e la sua condanna non fermarono certo la diffusione del culto, che ricondotto in forme non eversive rientrò infine tra le tante associazioni religiose riconosciute dall'imperatore. Fornisce riprova di ciò l'iscrizione del tiaso di Torre Nova, a sud di Roma, che sul finire del II sec. d.C. raccoglieva attorno alla nobile Agrippinilla ben quattrocento aderenti (IGUR, I 59). E' ancora l'archeologia, per concludere, a testimoniarci che quando gli scrittori cristiani lanciarono le loro accuse di oscenità contro i riti di Dioniso e Orfeo, l'arte cristiana si era da tempo impadronita di queste figure salvifiche e aveva trasformato entrambi, già negli affreschi delle catacombe, in simboli del Cristo vincitore sulla morte.

UNA GUIDA PER L'ALDILÀ

La più antica delle lamine "orfiche" (fine V sec. a.C.), ritrovata in una tomba dell'antica Hipponion (Vibo Valentia) contiene, in 16 versi esametri, dettagliate istruzioni per ricordare al defunto ciò che lo attende nell'oltretomba: «A Mnemosine (*la dea Memoria*) è sacro questo (dettato): (per il miste, quando sia sul punto di morire. Andrai alle case ben costruite di Ade; sulla destra c'è una fonte e accanto s'erge un bianco cipresso; lì scendono le anime dei morti per avere refrigerio. A questa fonte non accostarti neppure, ma va' più avanti: troverai la fresca acqua che scorre dalla palude di Mnemosine. Vi stanno innanzi i custodi, ed essi ti chiederanno che mai vai cercando nelle tenebre di Ade caliginoso. Di' loro: "Sono figlio della Pesante (*la Terra*) e di Cielo stellato (*riconosci, cioè, la tua origine divina*); di sete brucio e vengo meno. Datemi presto la fresca acqua che scorre dalla palude di Mnemosine". Ed essi sono misericordiosi per volere del sovrano degli Inferi, e ti daranno da bere (*l'acqua del ricordo*). Quando avrai bevuto andrai lontano, per la via sacra che percorrono gloriosi anche gli altri misti e bacchi» (Pugliese Carratelli, 1993, I a 1).

SALVATI DA UN BAGNO DI SANGUE: ATTIS E LA GRANDE MADRE

Scrive Firmico Materno nel IV sec. d.C.: «C'è un tempio nel quale, per essere ammesso nei recessi più profondi, l'uomo destinato alla morte dichiara: "Ho mangiato dal timpano, ho bevuto dal cembalo, ho appreso i segreti, sono divenuto miste di Attis"» (*L'errore delle religioni pagane*, 18, 1). La formula contraddistingue e identifica i misteri di origine frigia, celebrati in onore di un personaggio legato alla vegetazione, Attis, e di una dea connessa alla terra, la Grande Madre anatolica nota anche col nome di Cibele, ma chiamata dai Greci semplicemente *Meter*, «Madre», (da cui l'aggettivo «metroaco»).

Fonti letterarie, monumentali ed epigrafiche testimoniano la presenza di questa dea nel culto delle città greche fin dal VI-V sec. a.C. L'immagine canonica di Cibele, seduta in trono fra i leoni con la corona turrata e il timpano, permette d'identificarla sempre con immediatezza, mentre il carattere orgiastico delle sue cerimonie notturne si

confonde con i riti dionisiaci. Presto, inoltre, compare accanto a Cibele la figura giovanile di Attis, con berretto frigio, che alla dea è strettamente legato in una mitica vicenda sulla quale esistevano varie narrazioni.

Il furore di Agdistis – Erodoto racconta (I 34-45) che Atis, figlio del re di Lidia Creso, era stato ucciso per sbaglio durante la caccia al cinghiale dal frigio Adrasto, ospite di suo padre. Creso seppellì suo figlio e Adrasto si uccise sul tumulo stesso. Più complessa e più diffusa è la versione presentata come «frigia» da Pausania (VII 17, 10-12) e ripresa da Arnobio (*Contro i pagani*, V 5-7) e altri scrittori: questa fa nascere Attis da una principessa, figlia del fiume Sangarios, fecondata dal frutto di un melograno (o mandarlo), a sua volta spuntato dalla terra bagnata dal sangue dell'ermafrodito Agdistis (un essere dotato di libidine insaziabile, nato dalla terra fecondata dal seme di Zeus, caduto mentre il dio tentava di unirsi alla Grande Madre dormiente, e poi evirato dagli dèi, dopo che aveva provocato molti disastri). Il fanciullo viene chiamato Attis (che in lidio significa leggiadro), è bellissimo e suscita la passione di Agdistis; così, quando si celebrano le sue nozze con la figlia del re di Pessinunte, Agdistis irrompe tra gli invitati e trasmette a tutti i presenti la pazzia e il furore sacro: in preda all'esaltazione, Attis si precipita furente sotto un pino e qui si taglia i genitali offrendoli ad Agdistis; poi muore per il sangue abbondante che fluiva dalle ferite. La vergine promessa sposa pianse per il triste destino del compagno e si uccise. Anche la Madre degli dèi, che aveva amato il giovane, ne piange la morte e trasporta nella sua caverna il pino sotto il quale Attis si era mutilato. Ma la vita del giovane non finisce del tutto, giacché dal sangue versato nascono le viole, mentre la Madre degli dèi, pietosa, ottiene che i suoi capelli continuino a crescere e il dito mignolo a muoversi.

Il culto, che in tal modo era stato istituito, con lamentazioni funebri ma anche con espressioni di letizia, nelle sue connotazioni frigie lasciava spazio anche a un rito che i Greci di età classica sentivano estraneo e guardavano con ripugnanza: l'autocastrazione dei Galli, cioè di quanti, a imitazione di Attis, si votavano cruentemente alla dea. La cerimonia avveniva in un'atmosfera di esaltazione parossistica collettiva, realizzata a mezzo di canti litanici, danze e musiche assordanti. Al culmine della follia, il candidato si denudava e mutilava. I genitali venivano allora raccolti in un vaso e conservati come oggetto di culto. Consacrato in tal modo alla dea, il giovane Gallo adottava uno speciale abbigliamento, lasciava crescere i capelli e viveva raccogliendo offerte, in cambio di oracoli e di esorcismi, o anche, più semplicemente, chiedendo elemosine: «Mendicanti della Madre» era dunque l'appellativo con cui spesso si definivano i Galli.

In età ellenistica, come si è detto, probabilmente per l'influsso dei misteri tradizionali greci, il culto di Cibele conobbe un'evoluzione in senso misterico, con cerimonie nelle quali il «sacro discorso» relativo ad Attis era l'oggetto centrale della rivelazione esoterica. La più antica attestazione del culto di Attis insieme alla Grande Madre sul suolo greco è per l'appunto costituita da un'iscrizione ateniese del III sec. a.C., relativa a un'associazione di «orgeoni» che celebrava le *Attideia* sul Pireo, preparando due troni e un letto, per Cibele e il suo compagno, e commemorando la morte di quest'ultimo.

Cibele a Roma – In tale forma misterica, che in Grecia conviveva con le forme pubbliche del culto metroaco, il culto frigio giunse anche in Italia, per il tramite di viaggiatori greci, fino a Pozzuoli. L'introduzione del culto di Cibele a Roma avvenne invece in forma ufficiale, scavalcando inizialmente gli sviluppi greci dei riti frigi, per attingere direttamente alle tradizioni originarie. Si trattò infatti di un'iniziativa dello

Stato repubblicano, che nel 204, di fronte alla minaccia di Annibale e ai timori della plebe, chiese e ottenne dal re Attalo di Pergamo l'immagine della Grande Madre di Pessinunte: una pietra nera, forse di origine meteoritica, che venne trasportata via mare fino a Roma, con i suoi Galli, e qui accolta solennemente come dea "nazionale", per via delle origini troiane di Enea, mitico fondatore della città latina. Racconta Tito Livio (XXIX 10 e 14) che la pietra sacra venne dapprima ospitata nel santuario della Vittoria sul Palatino; poi, nel 191, essa trasferita in quello costruito appositamente, individuato dagli scavi archeologici nell'angolo sudovest del medesimo colle. Qui la dea, in età repubblicana, fu oggetto di culto pubblico, con festività a cadenza annuale e giochi detti *Megalesia*, ma anche con gli eunuchi frigi confinati nel santuario, oggetto di curiosità e di sarcasmo per il loro stato, i costumi esotici, la lingua e le musiche barbare. Insieme alla dea era venerato anche Attis, fin dall'inizio: lo documentano le terrecotte votive che lo raffigurano, rinvenute negli scavi del tempio e databili tra il 191 e il 111, cioè nella prima fase del luogo sacro. Scrive in proposito Dionigi di Alicarnasso (*Antichità romane*, II 19, 4-5): «Ogni anno i pretori, secondo i costumi romani, celebrano sacrifici e agoni in onore della dea; suoi sacerdoti sono un uomo e una donna frigi e questi vanno per la città e chiedono l'elemosina, com'è loro usanza, col petto cinto d'immagini; accompagnano la madre e percuotono i timpani. Secondo la legge e per decreto del senato nessun cittadino romano può andare per la città a chiedere l'elemosina, cantando accompagnato col flauto, con addosso una veste variopinta, né può celebrare la dea con i riti orgiastici frigi».

Con la nascita dell'impero i riti delle divinità frigie trovano rinnovato vigore: Cibele conquista un posto importante nell'iconografia di monete, cammei, rilievi e altri monumenti figurati; nel 3 d.C. Augusto fa restaurare il suo tempio sul Palatino; una basilica metroaca viene eretta nel II sec. d.C. sul Celio; un tempio è costruito sulle pendici dell'Aventino nel secolo successivo e un importante *Phrygianum* sorge nella regione del Vaticano nel IV sec. d.C. Per altro verso, con gli interventi riformatori di Claudio (41-54) e di Antonino Pio (138-161), si istituisce un grande ciclo festivo in primavera (dal 15 al 27 marzo), con processioni del pino sacro (l'albero sotto il quale Attis si era evirato), mutilazioni fisiche, veglie notturne e manifestazioni di gioia, in ricordo della vicenda di Attis.

Distinto dai riti cui tutti potevano partecipare, anzi forse subito dopo la festa di marzo, si celebrava anche un culto iniziatico per Cibele e Attis. La formula riferita da Firmico Materno (*L'errore delle religioni pagane*, 18,1) e confermata da Clemente Alessandrino (*Protrettico*, 15, 1 e 3), già citata più sopra, mostra il percorso che il candidato doveva percorrere per ottenere la salvezza metroaca: la consumazione di un pasto sacro, l'accesso a un locale riservato, la rivelazione integrale della vicenda divina e la visione di oggetti e simboli sacri. Le iscrizioni votive testimoniano per altro verso che dalla partecipazione a questi misteri i fedeli non si attendevano tanto particolari benefici per l'oltretomba, quanto garanzie di salute, prosperità e benessere per la rimanente vita.

Battesimo di sangue – Questa prospettiva salvifica terrena appare ancor più evidente negli sviluppi del culto metroaco, che a partire dal 160 d.C. legano a Cibele un spettacolare rito misterico: il «taurobolio», cioè il sacrificio di un toro (talora associato a un «criobolio» avente per vittima un ariete), che era un vero e proprio battesimo di sangue. Documentato da monumenti figurati e iscrizioni votive, il taurobolio ci è descritto nei dettagli dallo scrittore Prudenzio (*Il libro delle corone*, X 1011-1050), verso il 400. Il fedele (o il sacerdote) scendeva in una fossa, che veniva poi chiusa con

tavole forate; su questa piattaforma lignea veniva quindi sgozzato l'animale: una pioggia di sangue colava allora attraverso le fessure e bagnava l'uomo sottostante, che usciva dalla fossa e si mostrava ai partecipanti in adorazione come se fosse purificato e «rinato» a una vita nuova.

L'introduzione del taurobolio nella regione romana è attestata anzitutto nell'*Attideum* di Ostia, poi, sotto Antonino Pio, nel *Phrygianum* sul Vaticano. Era un pegno di buona fortuna, celebrato dapprima per la salute dell'imperatore o per il benessere di tutta la comunità e poi, a partire dal III sec. d.C., anche con una finalità privata, per l'individuo che si sottoponeva ad esso e che lo ripeteva dopo 20 anni. Era uno dei riti più importanti della Roma imperiale, sul finire del paganesimo. Gli aristocratici che ancora si sottoponevano ad esso nel IV sec. d.C. vi trovavano l'espressione della più tradizionale fedeltà alla devozione degli antenati e il baluardo migliore di fronte al vittorioso avanzare del Cristianesimo.

L'IDOLO SEPOLTO

Gli scavi condotti nel santuario di Giove Eliopolitano alle pendici del Gianicolo, a Roma, hanno riportato alla luce in una specie di cassa un piccolo idolo in bronzo dorato, raffigurante un uomo avvolto in un lenzuolo e stretto dalle spire di un serpente. Le condizioni, il luogo e l'epoca hanno fatto pensare che potesse trattarsi di un oggetto impiegato per la commemorazione misterica di un dio defunto, nel IV sec. d.C. Si è anche proposto di collegare il ritrovamento a un brano di Firmico Materno (*L'errore delle religioni pagane*, 22), che così descrive una cerimonia esoterica: «In una certa notte, si depone un idolo su una barella e si compie su di lui un pianto rituale. Poi, quando si è sazi di queste finte lamentazioni, s'illumina l'ambiente. Allora il sacerdote unge la gola di quelli che piangevano; poi, lentamente, sussurra una formula: «Abbiate fiducia o misti, il dio è salvo! E per noi ci sarà la salvezza dalle pene!». Sciocca speranza, invero, giacché è solo un idolo che viene sepolto, poi pianto e infine condotto fuori dalla tomba. Misero dunque tu, che gioisci per così poco!». Dal testo di Firmico Materno non si riesce a dedurre alcun indizio certo per identificare il culto; l'ipotesi più verosimile è che si tratti dei riti in onore di Osiride, ma è possibile l'interferenza sincretistica di altri culti.

IL LAMENTO PER IL DIO MORTO: OSIRIDE E I CULTI ISIACI

Erodoto, che visitò l'Egitto nel V sec. a.C., parla di sacre rappresentazioni della passione di Osiride e le paragona ai misteri greci di Dioniso (II 42,2; 123,1). Plutarco (*Iside e Osiride*, 2, 351 f ecc.), tra il I e il II sec. d.C., scrive che la stessa Iside avrebbe istituito i santi misteri, in ricordo della sua divina sofferenza e a conforto di chi attraversa le medesime difficoltà. Non è provato, tuttavia, che già nell'Egitto pre-alessandrino Iside e Osiride ricevessero un culto esoterico: Erodoto, infatti, potrebbe aver giudicato in tal modo i riti orientali sulla base della propria definizione, greca, dell'esperienza misterica. E' indubbio, però, che l'antico racconto egiziano si presentasse come una drammatica vicenda che agevolmente un Greco poteva definire «mistica».

Il fratello assassino – Il mito era infatti centrato sulla figura di Iside partita alla ricerca del cadavere del fratello-sposo, il re Osiride ucciso e abbandonato in un sarcofago sulle acque del Nilo. Errando fino a Biblo, in Fenicia, la dea trovò qui il corpo di Osiride e lo ricondusse in Egitto. Ma Seth, il fratello assassino, di nuovo s'impadronì del cadavere, lo fece a pezzi e lo disperse per tutto il paese: così Iside rinnovò la ricerca, faticosamente recuperò le membra sparse e ad esse dette sepoltura. Infine arrivò il momento della vendetta e del trionfo della dea, per mano di Horus, suo figlio, che sconfisse Seth e poi la aiutò a richiamare in vita lo sposo. Così Osiride tornò a vivere, rimanendo tuttavia nell'aldilà, come sovrano dei morti, giacché sulla terra il regno era ormai nelle mani del figlio Horus.

Nell'antico Egitto questo racconto s'intrecciava con l'ideologia regale: ogni divino faraone sul trono s'identificava con Horus e il suo predecessore defunto con Osiride. Ma presto la democratizzazione del culto osirico consentì di estendere il significato salvifico di questo mito anche agli altri egiziani: ogni morto poteva confidare d'identificarsi col dio, mediante opportune formule magiche, e come novello "Osiride" superare il disfacimento corporale per vivere in un oltretomba sereno.

Ecco una delle cerimonie celebrate nella terra del Nilo, secondo la descrizione di Plutarco (*Iside e Osiride*, 39): «Il giorno 19 del mese di Athyr, di notte, gli Egiziani scendono giù al mare. I ministri preposti ai paramenti sacri e i sacerdoti portano fuori la sacra cesta che contiene una piccola urna d'oro; attingono dell'acqua potabile e ve la versano; allora un grido si leva tra i presenti, come se si trattasse del ritrovamento di Osiride. Bagnano poi con l'acqua una zolla fertile, la mescolano ad aromi e profumi tra i più costoso e la plasmano a foggia di piccola mezzaluna. Allora la vestono e l'adornano, mostrando di ritenere questi dèi sostanza di terra e di acqua». Agli occhi di un cristiano tutto questo era visto in modo ben diverso: «Gli abitanti dell'Egitto sacralizzano la sostanza dell'acqua – scrive Firmico Materno (*L'errore delle religioni pagane*, 2,1) – rendono l'acqua oggetto di culto, le rivolgono suppliche, la venerano nell'esercizio superstizioso dei loro voti. Ma durante i loro riti, che chiamano "misteri", aggiungono tragici lutti e conflitti spaventosi che scatenano una disastrosa rovina: l'incesto e l'adulterio, commesso con la sorella, scelleratezza punita dai terribili castighi del marito».

Iside appare in Grecia già prima di Alessandro Magno (la testimonianza più antica è un'iscrizione del Pireo che verso il 350 a.C. ricorda l'erezione di un santuario della dea da parte d'immigrati); ma è con i Tolomei, successori in Egitto del generale macedone, che si assiste a una capillare diffusione dei culti egiziani in tutto il Mediterraneo. Iscrizioni, rilievi, resti monumentali, oggetti votivi attestano la loro presenza in Attica, in Beozia, nell'Egeo e in Asia Minore; quindi in Sicilia e in Campania, con santuari famosi a Ercolano, Pompei e Pozzuoli. A Roma troviamo le prime testimonianze verso l'80 a.C. Ma il fascino esercitato dai riti egiziani sugli appartenenti agli strati sociali più bassi venne spesso interpretato tra le cause delle sedizioni che agitavano il popolo di quegli anni, sicché, nella Roma repubblicana e nel primo periodo imperiale, la pratica di tale culto venne ripetutamente proibita. La persecuzione non impedì comunque che Iside reclutasse devoti anche tra le classi più elevate (era un suo seguace il poeta Tibullo) e la situazione mutò poi radicalmente con Caligola e Caracalla, che guardarono con favore ai culti egiziani. La venerazione di Iside e del suo compagno si diffuse allora in tutto l'impero e nella stessa Roma conquistò spazi importanti della religione pubblica (una *Aula Isiaca* sul Palatino, un

tempio magnifico in Campo di Marte, *Isei* in vari quartieri e anche ad Ostia), mantenendoli fino al IV sec. d.C.

L'Iside adorata nel mondo ellenistico e romano, tuttavia, racchiudeva nella sua figura composita non solo gli attributi e i simboli dell'antica dea egiziana, ma anche quelli di Demetra e di altre divinità che a lei furono assimilate. I papiri di Ossirinco, le dediche votive, i testi letterari, testimoniano largamente questo fenomeno, presentando Iside come "la dea" per eccellenza del paganesimo, con innumerevoli titoli: Regina del cielo e della terra, Signora delle leggi e della giustizia, Patrona dell'agricoltura, della navigazione, dell'amore e degli affetti materni, Dispensatrice di grazie, benevola Soccorritrice e Fortuna sovrana. Se Erodoto nel V sec. a.C. registrava (II 42, 2) che «tutti gli Egiziani venerano Iside e Osiride allo stesso modo» e che (II 144, 2) un tempo costoro avevano regnato sulla terra del Nilo, se Varrone nel I a.C. dichiarava (frammento in Agostino, *La città di Dio*, XVIII 3) che l'onore riservato a questa antica regina «era così grande da condannare a morte chiunque avesse detto che lei era stata una creatura umana», Apuleio nel II d.C. si fa portavoce degli elogi che al suo tempo la celebravano come dea onnipotente, quasi unica. «Io sono la Madre della natura – proclama la dea nelle sue *Metamorfosi* (XI 5) – la Signora degli elementi, l'origine primordiale dei secoli, la più importante fra i numi, la Regina dei defunti, la prima fra i celesti, la figura uniforme di dèi e di dee. Sono io che regolo con i miei ordini le luminose vette del cielo, i venti salutari del mare, i desolati silenzi degli Inferi. Io sono la divinità unica, che tutto il mondo venera, con riti diversi e molteplici nomi. I Frigi, primi fra gli uomini, mi chiamano Madre degli dèi a Pessinunte; gli abitanti dell'Attica mi dicono Minerva di Atene; i Ciprioti bagnati dal mare Venere di Pafo; i Cretesi, arcieri famosi, Diana di Ditte; i Siculi trilingue Proserpina di Ortigia; gli Eleusini Cerere antica dea; altri Giunone, Bellona, Ecate e Ramnusia. Quelli poi che sono illuminati dai primi raggi del sole nascente, gli Etiopi, gli Africani e gli Egiziani potenti per la dottrina antichissima, onorandomi con i riti che mi sono più propri mi chiamano col mio vero nome: Iside Regina».

La creazione di un nuovo dio – Anche Osiride non era più precisamente il dio faraonico, giacché s'identificava in parte con Dioniso e in parte venne assimilato da una nuova divinità: Serapide. Questa fu appositamente "creata" al tempo di Tolomeo I, nell'intento di raccordare la religiosità della dinastia greca con la tradizione egiziana; il nome dell'Osiride venerato a Menfi in forma di toro Apis fu allora modificato e trascritto in greco come *Osiris-Apis*, *Osorapis*, *Oserapis* e infine *Serapis*, da cui l'italiano Serapide. Con questo nome, dunque, e con una religiosità tipicamente greco-egiziana, il nuovo dio conquistò l'Egitto tolemaico e l'intero Mediterraneo; Serapei sorsero ad Alessandria, nella stessa Roma e in tutto l'impero, sostituendo Osiride al fianco di Iside.

La grande popolarità degli dèi egiziani si spiega in parte con il carattere suggestivo del loro culto, che a somiglianza dei riti orientali ma diversamente da quelli greci e romani era costituito anzitutto da un servizio quotidiano: la statua della divinità veniva cioè svegliata, lavata, profumata, vestita e adornata ogni mattina, quindi servita con pasti ed esposta all'adorazione dei devoti, infine riposta per la notte. Iside, poi, era dea specializzata in guarigioni e a lei si ricorreva in caso di malattia. Un fascino particolare avevano inoltre sia il clero egiziano, per le teste rasate, le vesti di lino e i libri geroglifici, sia la grandiosa ripetizione delle peregrinazioni di Iside nelle feste di marzo (il «Vascello di Iside») e di novembre (il «Ritrovamento di Osiride»), sia infine i

riti iniziatici, per l'una o l'altra divinità, forse articolati per gradi come suggeriscono le iscrizioni, distinguendo vari titoli per i devoti. L'iconografia mostra la presenza, tra i simboli misterici, di una "cista mistica", cioè di un paniere che serviva a contenere il vaso con l'acqua sacra del Nilo, utilizzata per le purificazioni. Ma le notizie maggiori sui misteri egiziani vengono dalle *Metamorfosi* di Apuleio, che narrano la storia di un tale Lucio, trasformato in asino e restituito alla forma umana tramite cerimonie misteriche. Stando a questa descrizione, un po' romanzesca, il candidato si preparava al rito digiunando, purificandosi e istruendosi per due settimane circa. La parte centrale dell'iniziazione era costituita da un viaggio simbolico del devoto nell'oltretomba fino alla "frontiera della morte", che imitava la vicenda di Osiride ed era mimato con uso improvviso di espedienti terrificanti e bagliori di luci nella notte. Allo spuntare del giorno, rivestito di uno splendido costume egli era mostrato alla folla come un «rinato» Osiride. Non c'erano dunque riti cruenti, a contrassegnare la salvezza isiacca, bensì una grande fede nei poteri della dea, che alla certezza del suo aiuto nella vita presente aggiungeva liete speranze per quella futura. Un graffito che un miste lasciò nel II sec. d.C. nel sacello della dea sottostante la chiesa di S. Sabina in Roma consiglia ad esempio: «Credi in lei, non mancare (di fede); purché tu non sia colpevole, stai di buon animo». E Apuleio, nelle *Metamorfosi* (XI 6), fa dire a Iside: «Quando avrai concluso la tua vita, mi troverai splendente nel buio dell'Acheronte, Regina delle regioni più profonde dello Stige. Vivrai nei Campi Elisi e frequentemente mi adorerai, perché ben disposta Io sono verso di te».

UNA PREGHIERA PER ISIDE

In onore di Iside si recitavano ad alta voce particolari litanie, dette in greco "aretalogie", con le quali si esaltavano i titoli e le virtù della dea. Queste lodi hanno la peculiarità di essere poste sulla bocca stessa della divinità; sono dunque alla prima persona e ripetono come un ritornello «Io sono Iside, Colei che». Una delle aretalogie più famose è quella ritrovata su una lapide di Cuma, in Asia Minore, che un tale Demetrio di Magnesia fece incidere come *ex voto* nel I sec. a.C. Nelle 57 righe che compongono il testo, la dea viene esaltata come ordinatrice del cosmo, inventrice della scrittura e dei lavori agricoli, patrona dei naviganti e signora del matrimonio, amica delle partorienti e degli uomini in genere, ai quali si rivolge come indulgente patrona ma anche come punitrice implacabile. L'aretalogia si chiude con un saluto all'Egitto, terra nutrice della dea universale, mentre all'inizio il dedicante afferma di aver copiato l'inno da una stele di Menfi. Si tratta certamente di un testo assai diffuso, poiché ne sono state ritrovate copie frammentarie anche a Tessalonica e altrove, contemporanee o posteriori a quella di Cuma.

NELLA MILIZIA DIVINA: I MISTERI DI MITRA

«Se la crescita del Cristianesimo fosse stata interrotta da qualche colpo mortale – diceva un grande studioso francese del secolo scorso, Ernest Renan – il mondo sarebbe divenuto seguace di Mitra». Con le scoperte e gli studi più recenti, oggi lo stesso Renan esiterebbe a ripetere questo giudizio. Ma esso rende bene quale doveva essere la situazione nel II-III sec. d.C., quando il culto di Mitra, facilitato anche dalla fusione con

la teologia solare del tempo, aveva conquistato devoti nell'intero Occidente. A propagarlo erano soprattutto i soldati delle legioni romane, che lo avevano conosciuto nelle campagne militari in Oriente e che lo diffusero praticamente ovunque: lungo il Reno e il Danubio, sulle Alpi, nelle valli del Rodano, in Bretagna, in Dalmazia, in Italia, in Spagna e in Africa.

Ovunque vi erano mitrei, cioè santuari dedicati a questa fede: a Ostia gli scavi ne hanno riportato alla luce una quindicina, a Roma una quarantina, tutti collegati a caserme, terme e altri edifici pubblici. Si è anzi calcolato che nella capitale, sia pure in tempi diversi, dovevano esserci circa duemila mitrei. L'imperatore Commodo si fece iniziare, Caracalla fece aprire un mitreo sotto le sue terme, Diocleziano considerava Mitra suo protettore personale, Giuliano gli era devotissimo. Le persecuzioni, insomma, per i seguaci di Mitra, arrivarono solo con la conversione al Cristianesimo delle massime cariche dello Stato romano, cioè con il sopravvento di una religione che presentava tante analogie con questo culto da renderne impossibile la continuazione.

L'uccisore del toro – Mitra era una divinità iranica della luce celeste, che passò ai Romani, arricchita di elementi caldaici, attraverso la mediazione dell'Asia Minore ellenizzata; il dio che i legionari conobbero era insomma una figura composita, alleata (o identificata) col Sole e rappresentata nei panni di un orientale, con pantaloni persiani e berretto frigio. Tutta la documentazione scritta qualifica Mitra come «tauroctono», cioè uccisore del toro, e in questa veste egli è costantemente raffigurato. Scrive ad esempio Stazio (*Tebaide*, I 719-20): «Mitra, che sotto le rocciose pareti della grotta persiana, afferra per le corna il toro che si rifiuta di seguirlo e gli fa cambiare direzione». L'episodio doveva dunque costituire, nei miti, un avvenimento di valore cosmico, dopo il quale Mitra aveva celebrato un banchetto di vittoria e poi era ascenso, sul carro del Sole, nelle sfere celesti. Nelle rappresentazioni di questo mito, attorno all'animale sgozzato ci sono un cane, uno scorpione, un serpente, il sole, la luna: sono simboli degli dèi planetari e segni zodiacali, che danno valore cosmico all'episodio e lo qualificano come l'avvenimento che ha dato avvio alle condizioni esistenziali. C'è poi nelle decorazioni dei mitrei, un banchetto di vittoria, celebrato da Mitra con il Sole suo alleato: e quasi a ripetere il mito nel rito, gli iniziati banchettavano dinanzi all'immagine del dio vincitore, in locali che imitavano la spelonca primordiale ed erano ornati da simboli astrali e da un cielo stellato. C'è ancora, nelle immagini, l'ascensione di Mitra sul carro solare, che segna la sua uscita da un cosmo ormai costituito: e si comprende la carriera iniziatica, che per gli uomini contemplava gradi di ascesa e d'avvicinamento progressivo al dio. C'è infine, nell'iconografia mitraica, un personaggio con testa leonina, spesso avvolto dalle spire di un serpente e caratterizzato da segni astrologici: deve essere il Tempo cosmico, sovrano e giudice della lotta tra opposti principi, nella quale Mitra rappresentava senz'altro la realtà positiva, la certezza di una vittoria che dava speranza e s'offriva all'imitazione dei seguaci.

Altri epiteti ricorrenti, nei testi (ad esempio in Commodo, *Istruzioni contro i pagani*, I 13, 1) e nelle iscrizioni, indicano Mitra come dio «invitto», cioè indomito, con un'accentuazione militare del suo aspetto originario di dio vittorioso sul male, e come dio «nato dalla roccia», con riferimento a una «pietra genitrice» dalla quale avrebbe avuto l'esistenza.

Rappresenta un elemento di novità, rispetto all'Oriente, anche la connotazione misterica del suo culto: niente cerimonie pubbliche, dunque, per Mitra nell'impero romano, ma solo riti segreti, riservati a piccoli gruppi di iniziati, che sono, per di più, esclusivamente uomini.

Da un passo di san Girolamo (*Lettere*, 107, 2), confermato dalle iscrizioni (cf. ad esempio *CIMRM*, I 480), si ricava che l'iniziazione mitraica prevedeva sette gradi successivi, corrispondenti alle sfere planetarie che il devoto avrebbe dovuto poi superare, nell'aldilà, per raggiungere la luce eterna: il «Corvo» collegato a Mercurio, la «Crisalide» a Venere, il «Soldato» a Marte, il «Leone» a Giove, il «Persiano» alla Luna, il «Corriere solare» al Sole, il «Padre» a Saturno. Distinguevano ogni grado simboli e funzioni proprie; diverse erano anche le cerimonie, introdotte da un giuramento di segretezza (*sacramentum*, in latino) e costituite da prove di coraggio, purificazioni, sacrifici e altri riti. L'atto solenne del culto misterico consisteva comunque in un pasto in comune, che gli autori cristiani paragonano al banchetto eucaristico.

Il dio nella grotta – Tutti i mitrei, in effetti, si presentano come una sala da pranzo: un corridoio centrale permetteva di servire i piatti ai devoti, che si trovavano sui banchi laterali, e conduceva alla nicchia sul fondo, che conteneva la statua (o l'affresco) di Mitra tauroctono. Si tratta quasi sempre di locali sotterranei o seminterrati, cripte o caverne illuminate da lampade e precedute da un portico d'ingresso e da una sorta di pronao. All'entrata o sul fondo della «grotta» (questa la denominazione del mitreo nelle iscrizioni, a somiglianza della mitica dimora del dio) vi erano anche l'immagine del Tempo eterno a testa di leone (in greco *Aion*, figura essenziale nella teologia mitraica), vari simboli cosmici, altari per i sacrifici e vasche per l'acqua. Le pareti erano ornate da pitture (come nel mitreo di Santa Prisca, sull'Aventino) o da mosaici (come a Ostia), mentre la volta riproduceva solitamente il cielo stellato. Nei mitrei si svolgeva un servizio quotidiano rivolto alla statua, un altro settimanale per santificare la domenica, poi le periodiche iniziazioni, infine la grande festa annuale del 25 dicembre, anniversario della nascita del dio solare, immaginato uscente da una rupe. Ecco come nel II sec. d.C. Tertulliano (*La corona*, 15, 3-4) descrive l'iniziazione del «Soldato»: «In occasione dell'iniziazione all'interno di una grotta, che è davvero un accampamento delle tenebre, a questo [iniziando] si offre una corona servendosi di una spada. ... Quindi una volta che la corona gli è stata posta sul capo, lo si invita a levarselo dal capo, respingendolo con la mano e a farla scivolare sulla spalla, affermando che la sua corona è Mitra; e subito lo si crede soldato di Mitra, se getterà via la corona e dirà che essa è nel suo dio. Da quel momento in poi non si incorona più; e questo per lui è segno d'identificazione, nel caso che dovesse dare prova di fedeltà al suo giuramento di soldato». E per il Leone scrive Porfirio (*L'antro delle Ninfe*, 15): «Nel rituale d'iniziazione al grado di Leone, quando si purificano le mani degli iniziati cospargendole di miele anziché di acqua, li si esorta a conservarle pure da qualsiasi cosa possa arrecare dolore, danno o contaminazione; e come si conviene a un iniziato, avendo il fuoco virtù purificatoria, si deterge l'iniziato con un liquido adatto al fuoco e si rifiuta l'acqua in quanto sostanza ostile al fuoco. Con il miele viene purificata anche la lingua da ogni errore e colpa».

A sostegno di tutto vi era una particolare dottrina, centrata sui benefici scaturiti dalla vittoria divina. Nella complessa fede mitraica, ricca di contrapposizioni dualistiche tra angeli e demoni, l'uccisione del toro aveva il valore di una lotta di alto significato morale e chiamava il fedele a essere soldato del bene nella guerra incessante contro il male. Il banchetto mitraico, per altro verso, ripeteva quello celebrato da Mitra vittorioso con i suoi alleati, all'origine del tempo, e anticipava quello finale, quando, secondo le credenze, Mitra avrebbe suscitato i morti dal sonno e separato i giusti dai malvagi. Le iscrizioni dei mitrei documentano in abbondanza che l'essenza del culto misterico rimase costantemente legata ai valori dell'esistenza terrena: l'esperienza del successo di Mitra, l'atto di fede nei suoi poteri di creatore e redentore, l'impegno virile

per l'adempimento del proprio dovere, il vincolo di solidarietà con gli altri iniziati, la gioia di poter celebrare insieme, nel luogo puro della grotta, il culto divino in eterno.

La mancanza di un culto pubblico e l'esclusione delle donne rappresentano forse, nella storia del Mitraismo, le ragioni del suo successo e al contempo della sua rovina. Ma è soprattutto per le sue profonde dottrine morali che il Mitraismo rappresentò, per il Cristianesimo nascente, l'avversario più temibile tra tutti i culti misterici: lo riconoscono per primi gli stessi autori cristiani contemporanei a quei culti, che polemicamente sottolineano le tante analogie esistenti tra la fede di Mitra e quella predicata dai seguaci di Pietro e di Paolo, per ribadire la «diversità» del culto rivolto dai Cristiani all'unico e vero Dio.

SABAZIO: IL DIO ATTRAVERSO IL SENO

Divinità di origine tracia associata ai serpenti, Sabazio appare in Grecia alla fine del IV sec. a.C., con riti di tipo orgiastico e agrario che ne confondono in parte la figura con quelle di Attis e Dioniso. Ma le cerimonie in onore di Sabazio mantennero a lungo la caratteristica di culto straniero, a malapena accettato e talora anche deriso. Un quadro caricaturale ci è offerto ad esempio nel IV secolo dall'oratore ateniese Demostene, che descrive il corteo diurno dei suoi fedeli, mentre coronati di finocchio procedono per le vie del Pireo danzando e gridando, guidati da un sacerdote che agita serpenti. L'iniziazione ai misteri di Sabazio si svolgeva di notte: coperto da una pelle di animale il candidato consumava carne di agnello cruda e una bevanda mistica; poi subiva un rito purificatorio, nel quale, disteso al suolo, veniva cosperso di fango e di crusca. Alzatosi, infine, egli pronunciava la formula di fede («Ho scampato il male, ho trovato il meglio»: Demostene, *Sulla corona*, 259) e si disponeva a una mistica unione carnale col dio. Questa, stando alle fonti cristiane (Clemente Alessandrino, *Protrettico*, II 16,2; Arnobio, *Contro i pagani*, V 21; Firmico, *L'errore delle religioni pagane*, 10, 2) avveniva in forma simbolica: il sacerdote faceva passare sotto le vesti, dall'alto in basso, un serpente dorato che rappresentava Sabazio. Da qui la formula mistica per indicarlo: «il dio attraverso il seno».

In età ellenistica si accentuarono nella venerazione di Sabazio gli aspetti di dio «santo» e «salvatore» che poi ne accompagnarono il culto anche nell'impero romano. Le attese liberatorie per l'aldilà appaiono evidenti, ad esempio, nelle pitture che ornano il sepolcro del sacerdote sabaziano Vincenzo e di sua moglie Vibia, scoperto nelle catacombe di Pretestato a Roma: la fede nella beatitudine concessa ai fedeli del dio è chiaramente espressa dalla scena in cui l'eletto viene introdotto dal suo «Angelo Buono» al banchetto eterno dei Beati.

LA DIMENSIONE RELIGIOSA

«Nell'antichità, i culti misterici furono sempre percepiti come un'alternativa alla religione cittadina», si legge in uno studio recente di Fritz Graf, nel volume *Il rito segreto* (A. Bottini ed., Milano 2005). L'osservazione è giusta, ma va precisata.

I misteri nell'antica Grecia offrivano un'estraniamento controllato dal vivere quotidiano; e tuttavia si muovevano nel quadro della religiosità tradizionale, erano strettamente ancorati alla religione cittadina e finalizzati a consolidare la coscienza civica dei partecipanti. La salvezza che essi offrivano era soprattutto per la vita futura

sulla terra: la buona sorte e il successo, i viaggi per mare, la guarigione dalle malattie. Erano dunque alternativi, rispetto al culto pubblico, ma nel senso che offrivano una via personale alla felicità non discordante con quello. In epoca ellenistica e poi nell'impero romano, invece, i «misteri» abbandonarono il legame specifico con il culto cittadino per assumere carattere ancor più universale e per rivolgersi, su un piano più specificamente religioso, ai bisogni spirituali dei singoli fedeli, senza distinzione di razza, di età o di appartenenza politica.

Diversa, infatti, è la situazione che viene a crearsi nel vasto rimescolamento di popoli e culture avvenuto con le conquiste di Alessandro Magno e con l'impero romano, quando sul piano religioso si affermano nuove tendenze.

Cresce anzitutto con l'ellenismo il numero degli individui che si spostano da un paese all'altro: mercanti, schiavi, militari, ma anche pensatori girovaghi, esiliati e mercenari, che recano con sé la devozione per gli dèi della terra d'origine e apprendono quella dei popoli che visitano, mentre l'uso del greco come lingua universale favorisce l'integrazione delle credenze e delle liturgie. Da un lato, dunque, in Occidente si assiste alla diffusione di culti estranei alle religioni cittadine, prima tollerati come fenomeno marginale e per lo più riservato a piccoli gruppi di stranieri; dall'altro l'Oriente viene permeato dalla cultura greca, che a quegli stessi culti conferisce una nuova veste, più consona alle mutate situazioni. La religione tradizionale dei vari popoli si diffonde oltre i confini di ciascun paese e si trasforma di conseguenza: ognuna perde il quadro di riferimento peculiare, che era etnico e nazionale, per mutarsi in fede universale, per proporsi al singolo fedele senza vincoli d'origine e di ceto.

Si sviluppa inoltre con l'ellenismo e si amplifica con l'impero romano il fenomeno del sincretismo, che porta non solo a riconoscere identiche varie divinità, ma anche alla creazione di nuove e originali figure divine, nelle quali s'integrano forme diverse di religiosità: è il caso del culto di Serapide, nato con una fusione tra gli dèi Osiride e Apis e voluto dal primo successore di Alessandro Magno in Egitto per dare veste greca alle antiche divinità dell'Egitto faraonico nella nuova situazione politica. Nasce al contempo il proselitismo, cioè la tendenza a raccogliere ovunque nuovi seguaci, con predicatori, sacerdoti e anche semplici credenti che s'adoperano quali apostoli itineranti per propagandare culti sempre meno etnici o nazionali, in un quadro politico e culturale ormai sovranazionale.

I circoli bacchici, che già avevano arricchito la loro teologia di componenti orfiche, si diffusero su larga scala, in forme associative non omogenee e con esiti diversi e discontinui, dalla Grecia alla Russia meridionale, alla Campania e all'Etruria, da Creta all'Egitto e a Roma. I misteri legati al nome di Demetra presero una dimensione ecumenica, svincolata dal culto cittadino di Eleusi e favorita dall'identificazione della dea con la romana Cerere e di sua figlia Core-Persefone con Proserpina; quest'ultima, poi, quale benevola Signora degli Inferi, assunse un ruolo autonomo, specie in Italia. I culti della frigia Cibele e quelli di Iside, già noti nella Grecia classica, svilupparono per queste dee una teologia universalistica, con frequenti assimilazioni alle loro personalità d'altre figure divine. A Roma, in particolare, il culto di Cibele venne introdotto nel 205-204 a.C., quando nei *libri sibillini* venne trovato un oracolo che prometteva una vittoria eclatante su Annibale se si fosse fatta arrivare in città la Grande Madre di Pessinunte, che già in tempi lontani aveva protetto gli antenati di Romolo, cioè il troiano Enea e i suoi compagni esuli dalla Frigia. La presenza di culti egiziani a Roma, invece, è attestata sul piano privato fin dal II sec. a.C.; il tramite prevalente per la loro diffusione è rappresentato dai trafficanti italici che frequentavano il porto greco di Delo (dov'era il

più importante mercato di schiavi) e che furono i responsabili dell'introduzione di tali culti in Campania, specie a Pozzuoli e a Pompei. La venerazione del dio Mitra, infine, trovò slancio nella seconda metà del I sec. d.C., ad opera soprattutto di soldati e burocrati dell'amministrazione imperiale, che da Roma la propagarono fino e oltre i confini dell'impero.

A margine della religione romana tradizionale, i culti venuti dalla Grecia e dell'Oriente proponevano una fede diversa: non più questione di stirpe o di nazionalità ma di scelta personale. I culti isiaci, i circoli bacchici, i seguaci di Cibele raccoglievano proseliti tra individui di differente condizione sociale, dai personaggi d'alto rango agli schiavi; Mitra conquistava alla sua fede le gerarchie più alte dei comandi militari, i funzionari delle province, i fornitori dell'esercito e i veterani, che per lui edificavano mitrei presso i luoghi abitualmente frequentati: terme, palestre, caserme, circhi ed edificiannonari. Tra i fattori di successo per questi culti vi fu anche il fascino esercitato dalle liturgie esotiche, che offrivano sensazioni forti ed emozioni senza confronto, rispetto al misurato pietismo tipico dell'idea romana della pratica religiosa. Un fascino che doveva essere tanto più seducente per via delle ricorrenti crisi sociali, generate dalla stessa espansione del potere romano e ulteriormente di quello imperiale; crisi che aprirono la via della *romanitas* a dèi considerati più vicini alle necessità individuali di quanto non lo fossero gli dèi tradizionali, o anche a divinità dai poteri universali nelle quali si potevano riconoscere, con nuova veste e con operazioni sincretistiche, gli artefici divini di quel potere sempre più vasto.

Se dunque si può parlare di una religiosità alternativa per i culti misterici, e più in generale per i culti orientali, questa va colta, nell'ellenismo e nell'impero, nella loro capacità di colmare, per così dire, gli spazi dell'identità e della sicurezza emotiva lasciati scoperti dalla religione ufficiale, che era piuttosto polarizzata sui grandi problemi della società.

LA VILLA DEI MISTERI

A Pompei, in una villa fuori Porta Ercolanense, che probabilmente apparteneva a una importante famiglia di sacerdoti, sono stati ritrovati splendidi affreschi il cui soggetto viene interpretato come misterico. E' soprattutto la sala del cosiddetto "grande affresco" che lascia ipotizzare lo svolgimento di cerimonie di questo tipo. Al centro si vede Dioniso che si appoggia ad Arianna; sulla sinistra la figura di una donna velata sembra ascoltare gli ammonimenti di un fanciullo che legge su di un rotolo; poi, una donna in stato di gravidanza è raffigurata nell'atto di rivolgersi al dio. Sulla destra altre scene: un banchetto, un rito divinatorio, la fustigazione di una donna (?) e una danza frenetica. Sul valore sacrale del ciclo pittorico non sembrano esservi dubbi, ma non è chiaro il loro significato simbolico né il rapporto tra i vari quadri, sicché è difficile trarre conclusioni in merito all'ipotesi interpretativa. Si sa, comunque, dalle fonti letterarie, che la contemplazione o visione dei misteri costituiva un momento importante dell'iniziazione ed è lecito pertanto immaginare che, nel corso di riti eventualmente ivi celebrati, gli affreschi pompeiani avessero una funzione didattica, oltre quella decorativa. E' ancora discusso se si tratti di un originale pittorico campano o se derivi invece da un originale ellenistico perduto.

LA DIMENSIONE SOCIALE

Quella di Roma antica, s'è detto, era una religione civica, rivolta all'edificazione e alla salvaguardia dello Stato; era dunque estremamente conservatrice e l'introduzione di nuovi culti veniva decisa dai magistrati, dopo la consultazione dei *libri sibillini*. Così erano state introdotte divinità d'origine greca, come Esculapio nel 293 dopo una pestilenza, Dite e Proserpina nel 249; così era avvenuto anche per la frigia Cibele. Per contro, Roma reprimeva severamente quanto poteva alterare l'identità politico-religiosa fissata dalla tradizione e particolarmente quei culti stranieri che potevano degenerare in forme anti-istituzionali. Accadde in particolare nel II sec. a.C. per le associazioni riunite nel culto di Bacco, poi nel corso del primo sec. a.C. e più volte al tempo dei primi imperatori per i culti egiziani, e ancora per i riti cruenti di consacrazione alla dea Cibele tramite autoevirazione, che rimasero proibiti ai cittadini romani nonostante la deferenza ufficiale per questa divinità. Il racconto di Tito Livio (XXXIX 8-18) sulla repressione dei *Baccanali* nel 186 a.C. aiuta a comprendere l'atteggiamento delle autorità romane: il segreto misterico venne allora interpretato come giuramento sacrilego, le cerimonie notturne come stupri e oscenità collettive, la «morte» iniziatica come omicidio, l'associazione a tale culto come un empio complotto contro la sicurezza dello Stato. «I veri dèi – dice nel testo di Livio il console Postumio all'assemblea – sono quelli che i nostri avi ci hanno insegnato a riconoscere, a pregare e a venerare, non quelli che spingono le menti, accecate da riti bugiardi e stranieri come da un invasamento maligno, a commettere qualunque delitto e a sfogare qualunque voglia».

L'atteggiamento mutò con il consolidarsi della pluralità religiosa nell'impero multiculturale: se Ottaviano, Adriano, Marco Aurelio e Comodo si fecero iniziare ai riti eleusini nel rispetto di una consolidata tradizione, a Cesare si deve l'abolizione dei divieti sul culto bacchico e a Claudio un'importante riforma del culto di Cibele; Vespasiano e Caligola figurano tra gli adepti d'Iside, Caracalla fece aprire un mitreo sotto le sue terme, Diocleziano considerò Mitra un protettore personale e Giuliano gli fu devotissimo. Del resto, l'insistenza degli scrittori antichi sulle delibere del senato contro i culti considerati incompatibili con gli usi romani attesta il loro radicamento nella pratica religiosa individuale già della Roma repubblicana, prima cioè della loro ampia diffusione in età imperiale.

Il confronto dei dati letterari con quelli archeologici ed epigrafici aiuta a comprendere l'incidenza del fenomeno. L'analisi statistica delle dediche su iscrizioni mostra che gli dèi orientali occupano gli ultimi posti nella lista delle divinità più venerate nell'impero; i dedicanti s'individuano soprattutto tra commercianti, schiavi, soldati e marinai; prevale la diffusione di tali culti nei grandi agglomerati urbani, mentre quelli di campagna continuano a mantenere la venerazione per gli dèi della religione tradizionale. Per quanto riguarda Roma, poi, la distribuzione dei luoghi di culto nei diversi quartieri suggerisce di escludere l'ipotesi che i santuari orientali fossero installati soltanto nei rioni più popolari della capitale. Il principale e più antico luogo di culto della Grande Madre era indubbiamente eccezionale, collocato com'era sul Palatino; però anche gli spazi della devozione agli dèi egiziani conoscevano, accanto a semplici cappelle, grandi isei e serapei in più quartieri. I mitrei, in genere, erano locali sotterranei, angusti, destinati ad accogliere una ventina di persone; erano però numerosi e in molte zone della città.

I culti orientali, insomma, vivevano ai margini della religione ufficiale; ma questo, più che rappresentare un elemento limitativo, ne costituiva in certo senso la

caratteristica più evidente. Essi avevano un carattere aperto e insieme ristretto, funzionando altresì da elemento di raccordo sociale per quanti partecipavano. Nelle cerimonie liturgiche, nella suddivisione degli incarichi, anche sacerdotali, non v'era discriminazione di razza, di sesso o di ceto; assumeva piuttosto importanza l'iniziazione e i suoi gradi, con ruoli e responsabilità specifiche rispetto ai nuovi membri.

Rilevante doveva essere anche la funzione svolta da questi culti come elemento di aggregazione tra gli individui. Nel caso di Mitra, soprattutto, si può parlare di una sorta di società segreta, con forti legami sociali; ma l'aspetto di sodalizio caratterizzava anche altri culti orientali, che organizzavano collegi incaricati di svolgere determinate funzioni liturgiche (come per le feste della Grande Madre frigia o per quelle d'Iside), confraternite funerarie (specie nel caso di Mitra) e corporazioni di iniziati ai misteri. I vari sodalizi non proponevano una vita comunitaria in senso stretto; ma l'iniziazione favoriva senz'altro la creazione di vincoli tra gli affiliati che fraternizzavano realmente, si riconoscevano tra loro per mezzo di *symbola*, stabilivano tra di loro legami di familiarità e spazi di solidarietà concreti.

Tutti i culti orientali, infine, sopravvivevano grazie all'autofinanziamento, realizzato con la questua o le donazioni dei seguaci. Anche farsi iniziare ai misteri aveva un costo, spesso non indifferente. Apuleio racconta di aver affittato un alloggio e pagato banchetti: «Non ebbi mai a pentirmi delle spese sostenute, perché la generosa provvidenza degli dèi mi fece sempre guadagnare bene con la mia professione di avvocato».

L'AFFARE DEI BACCANALI

Ecco alcuni passi del senatoconsulto del 186 a.C. contro i costumi troppo sfrenati dei Baccanali, così come è riportato sulla tavola di bronzo (*CIL* I² 581), ritrovata nel 1640 a Tiriolo, oggi in provincia di Catanzaro): «I consoli Quinto Marcio, figlio di Lucio, e Spurio Postumio, figlio di Lucio, hanno consultato il senato il 7 ottobre nel tempio di Bellona. Erano presenti per la verbalizzazione Marco Claudio, e ... Essi hanno stabilito quanto segue riguardo ai Baccanali per coloro che abbiano stipulato un trattato di alleanza (con Roma). "Nessuno si faccia promotore di Baccanali. Se vi sia qualcuno che dichiari la propria necessità di tenere un Baccanale, venga a Roma e si presenti al pretore urbano. Ascoltate le sue parole, il nostro senato deciderà, purché, mentre si discute di ciò, siano presenti non meno di cento senatori. Nessuno, né un cittadino romano né un latino, né alcun alleato si aggregi alle baccanti se non andrà prima dal Pretore urbano, che delibererà secondo il decreto del Senato. Nessuno ne sia sacerdote; nessuno, né uomo né donna, sia a capo dei sacrifici. Nessuno promuova la costituzione di un fondo di denaro in comune denaro e nessuno voglia nominare uomo o donna a presiederle i Baccanali. Né, oltre a ciò, partecipi a giuramenti, voti, promesse o obblighi, e nessuno prometta aiuto reciproco. Nessuno celebri cerimonie rituali segrete, né in pubblico né in privato, e nemmeno si celebri fuori città se prima non ci si è presentati al Pretore urbano ... Nessuno celebri riti sacri con più di cinque persone, due maschi e tre femmine, salvo parere del Pretore urbano e del senato come sopra si è scritto". Il Senato ha stabilito che proclamiate queste cose in assemblea per non meno di ventiquattro giorni, e che siate a conoscenza della sua deliberazione. Ed è questa la sua decisione: "Se qualcuno contravverrà alle disposizioni sopra scritte, è stata decretata per lui la pena di morte". E ha stabilito che incidiate ciò su una tavola di bronzo, da affiggere dove si possa facilmente prenderne conoscenza».

IL TRAMONTO

L'accanimento con cui gli scrittori cristiani combattono cerimonie e insegnamenti misterici mostra l'importanza che questi avevano consolidato con il favore degli imperatori. Si può dire che essi rappresentavano l'ultimo baluardo per gli dèi dei politeismi antichi di fronte all'avanzare della nuova religione.

Questa, del resto, s'inseriva nella stessa realtà socio-religiosa in cui vivevano i culti misterici; e al pari di quelli si presentava come la fede di una setta marginale, venuta dall'Oriente e praticante la gloria di un dio universale seriamente preoccupato della "salvezza" dei suoi seguaci. Lo conferma, a suo modo, il linguaggio misterico che usa Clemente di Alessandria per descrivere la propria esperienza cristiana: «Oh misteri veramente sacri! Oh luce pura! Al lume delle fiaccole io ho una mistica visione del cielo e di Dio. Sono fatto santo dall'iniziazione. Il Signore è lo ierofante che rivela i misteri; Egli segna l'iniziato con il suo suggello, illumina la sua strada e lo raccomanda, perché ha creduto alle cure del Padre da cui è tutelato per l'avvenire».

Ma il cristianesimo aveva anche connotati propri e originali. Di esclusività, anzitutto, per il monoteismo che impediva di conciliare la fede nel Dio unico, e nel Figlio suo fattosi uomo, con la pluralità di esseri divini caratteristica dei politeismi. Di rapporto con le autorità, in secondo luogo, che parimenti non consentiva ai cristiani di condividere né gli aspetti religiosi del potere imperiale né i suoi legami con l'antica religione dei fondatori di Roma. Di prospettiva salvifica, infine, dal momento che il mistero del Cristo redentore forniva speranze, per la vita personale oltremondana, ben più interessanti di quelle offerte dai culti orientali. La fede nel Dio unico, soprattutto, esigeva una *conversione*, cioè un cambiamento totale di mentalità, con l'esclusione di ogni altra fede. L'assemblea dei cristiani era dunque un popolo di convertiti, non soltanto un'associazione d'iniziati.

Coerentemente con questa impostazione, quando il cristianesimo divenne religione dell'impero, dapprima "lecita", grazie a Costantino nel 313, e poi "ufficiale" con Teodosio nel 380, esso procedette alla distruzione dei politeismi e con essi dei culti misterici, aggiungendo alla ragioni religiose anche la ragion di Stato. «Adesso il cristiano – ha chiarito Dario Sabbatucci nel suo *Sommario di storia delle religioni* (Roma 1991, pp. 57-58) – ubbidendo alla sua religione realizza anche un'ubbidienza civile, mentre il non-cristiano, non ubbidendo alla religione diventata di Stato realizza una disubbidienza civile». Segreto e sincretismo divennero sinonimi d'esperienze ormai tramontate; i mitrei furono chiusi, gli isei distrutti, i riti della Grande Madre proibiti; il santuario di Eleusi, devastato dai Goti di Alarico, non venne più ricostruito. Tra la fine del IV secolo e la metà del V sec. d.C. i culti misterici scomparvero dall'orizzonte religioso del mondo antico, insieme a quel sistema sociale e politico che ne aveva permesso la nascita e la proliferazione.

IL VOCABOLARIO DEI MISTERI

Aretalogie:	Inni o litanie nelle quali si cantano le lodi della divinità, tipici del culto di Iside.
Baccanali:	Feste in onore di Dioniso-Bacco.
Baccanti:	Compagne mitiche di Dioniso; poi seguaci del dio, iniziati.
Ciceone:	Mistura d'acqua, farina d'orzo e una specie di menta, bevuta dagli iniziati nei misteri eleusini. Dal greco <i>kykeon-onos</i> , da <i>kykâo</i> , "mescolare". Secondo l' <i>Inno omerico a Demetra</i> , l'uso di bere il ciceone durante i misteri eleusini risale alla dea: muta e angosciata per la perdita della figlia, Demetra sedeva nella reggia del re di Eleusi, e quando la regina le offrì una coppa di vino mielato, la dea scosse il capo e chiese una bevanda d'acqua e fior di farina d'orzo, mescolata con tenera menta. La donna preparò il ciceone e lo diede alla dea, che lo prese e instaurò il rito (vv. 208-210). Si tratta di un alimento arcaico, basato su una densa miscela di orzo, profumato con una specie particolare di menta, molto aromatica (la «mentuccia», detta anche puleggio) e la sua preparazione appare su varie figurazioni antiche. Il ciceone è attestato anche al di fuori del rito eleusino, sia pure con varie ricette; si poteva preparare ad esempio mescolando la farina d'orzo con altri ingredienti, ad esempio con vino, miele e formaggio grattugiato (così nel libro XI dell' <i>Iliade</i>), o ancora con latte e altre erbe aromatiche (come finocchio, ruta, prezzemolo, coriandolo, basilico).
Cista mistica:	Canestro o scatola rituale dove si conservavano gli oggetti sacri, protetti dal segreto.
Criobolio:	Sacrificio di un ariete, praticato nei misteri frigi.
Daduco:	Il sacerdote che reggeva la fiaccola nei riti di Eleusi. La carica apparteneva alla famiglia dei Cerici.
Entusiasmo:	Stato di possessione divina, delirio divino. Dal greco <i>enthusiasmós</i> , "esaltazione, trasporto divino". Nella religione greca, indicava l'invasamento o la possessione da parte di un dio.
Epopteia:	Il grado più alto della contemplazione eleusina, cui i candidati ad essere <i>epopti</i> accedevano un anno dopo l'iniziazione ai Grandi Misteri.
Ierofante:	Il sacerdote incaricato di pronunciare la formula che apriva i Misteri di Eleusi e di mostrare gli oggetti sacri agli iniziandi. La carica era a vita e apparteneva alla famiglia degli Eumolpidi. Dal greco <i>hierophántes</i> , da <i>hierós</i> , "sacro", e <i>pháino</i> , "mostrare".
Ierogamia:	Unione sessuale mistica, reale o simbolica.
Menadismo:	Follia orgiastica che colpiva le donne delle associazioni dionisiache, come le Menadi, prime compagne di Dioniso.
Iseo:	Santuario della dea Iside. Scrive Plutarco (<i>Iside e Osiride</i> , 2, 352 a): «Il nome del tempio è palesemente una promessa di conoscenza e intelligenza dell'essere. <i>Iseion</i> è infatti chiamato il tempio, perché se ci accosteremo con razionalità e devozione ai riti sacri della dea, comprenderemo l'essere».
Metroaco:	tipico del culto della <i>Meter</i> , cioè la Grande Madre frigia Cibele.
Miste e Misti:	l'iniziato o gli iniziati ai misteri (greco <i>mystes</i> e <i>mystai</i>), guidati nelle cerimonie dal sacerdote <i>mistagogo</i> .
Mistico:	Pertinente ai misteri, sia nel senso della partecipazione degli iniziati a vicissitudini e condizioni divine, che in quello della condivisione di alcune

	divinità a vicende e destini umani (presenza/assenza, vita/morte). Dal greco <i>mystikós</i> e latino <i>mysticus</i>
Misterico:	Proprio dei misteri, quale particolare forma di culto nelle religioni greca e romana, caratterizzata da esoterismo e iniziazione.
Misteriosofia:	Scienza concernente l'iniziazione al culto misterico.
Mitreo:	Luogo in cui si celebravano i misteri di Mitra. Dal greco <i>mithrâion</i> , da <i>Míthras</i> , <i>Mithra</i> . Particolarmente diffusi a cominciare dal sec. II d.C., i mitrei erano grotte naturali o templi sistemati come una "grotta" riservati ai soli uomini; l'ingresso era sfalsato per impedire la visione dall'esterno dell'ambiente che, fiancheggiato da banchi per i fedeli, si concludeva in una nicchia che racchiudeva l'immagine (sculpita o dipinta, raramente a mosaico) del dio Mithra. Mitrei sono stati ritrovati in tutto il territorio dell'Impero romano; da ricordare particolarmente quelli di Roma (sotto S. Prisca, S. Clemente, S. Stefano Rotondo), di Ostia, di Marino, di S. Maria Capua Vetere.
Mysteria, Orgia, Teletai:	Termini greci per definire i culti misterici; si possono rispettivamente rendere con «misteri», «orge» (o «riti») e «cerimonie» (o «compimenti», in latino <i>initia</i>).
Serapeo:	Santuario del dio Serapide. dal greco <i>Serapêion</i> , da <i>Sérapis</i> . Particolarmente famoso era quello di Alessandria, opera dell'architetto greco Parmenisco, con la statua del dio eseguita dallo scultore Briasside. A Saqqara è chiamato comunemente serapeo anche il sepolcro sotterraneo dei tori Api, imbalsamati in appositi sarcofagi. In età ellenistica e romana sorsero serapei in Grecia, Asia Minore, Africa settentrionale e Italia. A Roma esisteva un serapeo sul Quirinale, eretto da Caracalla.
Soteriologico:	Concernente la salvezza (greco <i>sotería</i>) nell'aldilà. Con il termine soteriologia s'intende l'insieme di quei culti o di quelle religioni che tendono a una salvezza dalla condizione umana, giudicata come negativa.
Taurobolio:	Sacrificio di un toro e aspersione del fedele col sangue della vittima, nel culto di Cibele e Attis.
Telesterion:	Luogo per le cerimonie d'iniziazione.
Tiaso:	Associazione culturale, celebrante un dio e percorrente le vie cantando e danzando. Dal greco <i>thíasos</i> . Nell'antica Grecia, i riti estatici in onore di Dioniso-Bacco non potevano essere inseriti nella normale azione di culto esplicita nell'ambito della <i>polis</i> . Di qui sorgeva la necessità di un associazionismo sottratto alla società "politica". I membri di un tiaso, per lo più femminili, eseguivano i loro riti fuori città, in luoghi selvaggi, come selvaggio era il loro comportamento contrapposto allo schema di una vita sociale a cui si sottraevano temporaneamente, per entrare in contatto con l'alterità divina.

PER SAPERNE DI PIU'

Il *Saggio sul misticismo greco* che Dario Sabbatucci ha scritto una ventina di anni fa (Roma 1979; rist. Pisa 1991) costituisce ancora, per molti aspetti, un punto di riferimento insuperato per i culti misterici dell'età classica. Un altro libro importante è quello di Walter Burkert, *Antichi culti misterici*, Roma-Bari 1989. I testi degli autori

greci e latini che parlano dei misteri sono stati recentemente editi e commentati in due importanti studi (qui utilizzati per le citazioni): anzitutto quello di Paolo Scarpi (a cura di), *Le religioni dei misteri*, 2 volumi, Milano 2002 e poi quello di Ennio Sanzi, *I culti orientali nell'impero romano. Un'antologia di fonti*, Cosenza 2003. Si veda anche Fabio Mora, *Arnobio e i culti di mistero. Analisi storico-religiosa del V libro dell'Adversus Nationes*, Roma 1994.

Allo studio di culti specifici sono dedicati vari saggi esaurienti di Giulia Sfameni Gasparro; ad esempio: *Soteriologia e aspetti mistici nel culto di Cibele e Attis*, Palermo 1979; Ead., *Misteri e culti mistici di Demetra*, Roma 1986; Ead., *Misteri e teologie. Per la storia dei culti mistici e misterici nel mondo antico*, Cosenza 2003. Per Eleusi, cf. E. Lippolis, *Mysteria. Archeologia e culto del santuario di Demetra a Eleusi*, Milano 2006. Uno studio sugli aspetti mitici degli dèi venerati nei culti misterici e considerati protagonisti di una sofferta vicenda è quello di Paolo Xella (a cura di), *Quando un dio muore. Morti e assenze divine nelle antiche tradizioni mediterranee*, Verona 2001. Sui culti orfici si veda Giovanni Pugliese Carratelli, *Le lamine d'oro «orfiche»*, Milano 1993 e più recentemente Marisa Tortorelli Ghidini, *Figli della Terra e del Cielo stellato. Testi orfici con traduzione e commento*, Napoli 2006. Varie raccolte di materiali e saggi di approfondimento si trovano infine nelle oltre 100 monografie della collana internazionale *Études préliminaires aux Religions orientales dans l'Empire romain*.

I culti misterici sono stati l'oggetto di una mostra, svoltasi a Roma, negli spazi espositivi del Colosseo, nell'autunno-inverno 2005-2006; l'ha accompagnata un bel volume-catalogo, con saggi e tavole, curato da Angelo Bottini: *Il rito segreto. Misteri in Grecia e a Roma*, Milano 2005.

Queste pagine costituiscono la rielaborazione di due monografie pubblicate sulla rivista "Archeo": Sergio Ribichini, *I culti misterici nel mondo antico*, in "Archeo" 149, luglio 1997, De Agostini – Rizzoli Periodici, pp. 55-91; Sergio Ribichini, *Riti segreti*, in "Archeo" 249, novembre 2005, De Agostini Periodici, pp. 84-103.

Bibliografia ulteriore

- Bianchi 1992 = U. Bianchi, *Misteri di Eleusi, Dionisismo, Orfismo*, in J. Ries (ed.), *Trattato di Antropologia del sacro, III. Le civiltà del Mediterraneo e il sacro*, Milano 1992, pp. 259-281.
- Bonnet 2006 = C. Bonnet – J. Rüpke – P. Scarpi (edd.), *Religions orientales - culti misterici : neue Perspektiven = Nouvelles perspectives = prospettive nuove / im Rahmen des trilateralen Projektes "Les religions orientales dans le monde greco-romain"*, Stuttgart 2006.
- Cagni 1982 = L. Cagni, *Misteri a Babilonia? Esempi della tematica del Dio in vicenda nell'antica Mesopotamia*, in U. Bianchi – M.J. Vermaseren (edd.), *La soteriologia dei culti orientali nell'impero romano : Atti del colloquio internazionale su "La soteriologia dei culti orientali nell'impero romano"*, Roma 24-28 settembre 1979, Leiden 1982, pp. 565-608.
- Chirassi Colombo = I. Chirassi Colombo, *Modalità dell'interpretatio cristiana di culti pagani*, in M. Pavan (ed.), *Mondo classico e cristianesimo. Atti del Convegno (Roma, 13 e 14 maggio 1980)*, Roma 1982, pp. 29-43.

- Clinton 1974 = K. Clinton, *Myth and Cult. The Iconography of the Eleusinian Mysteries*, Stockholm 1992.
- Clinton 1989 = K. Clinton, *The Eleusinian Mysteries. Roman Initiates and Benefactors, Second Century B.C. to A.D. 267*, in «ANRW» II 18.2, Berlin 1989, pp. 1499-1539.
- Foccardi 1987 = D. Foccardi, *Silenzio religioso e reticenze in Pausania*, in M.G. Ciani (ed.), *Le regioni del silenzio. Studi sui disagi della comunicazione*, Padova 1983, pp. 91-120.
- Fraser 1960 = P.M. Fraser (ed.), *Samothrace II, 1. The Inscriptions on Stone*, New York 1960.
- Lévêque 1982 a = P. Lévêque, *Structures imaginaires et fonctionnement des mystères grecs*, in «Studi Storico-Religiosi» 6, 1982, pp. 185-208.
- Lewis 1958 = N. Lewis (ed.), *Samothrace I. The Ancient Literary Sources*, New York 1958.
- Longo 1969 = V. Longo, *Aretalogie nel mondo greco, I. Epigrafi e Papiri*, Genova 1969.
- Momigliano 1980 = A. Momigliano, *Saggezza straniera. L'ellenismo e le altre culture*, Torino 1980 (*Alien Wisdom. The Limits of Hellenization*, Cambridge 1975).
- Moretti 1986 = L. Moretti, *Il regolamento degli Iobacchi ateniesi*, in *L'association dionysiaque dans les sociétés anciennes. Actes de la table ronde organisée par l'École Française de Rome (Rome, 24-25 mai 1984)*, Roma 1986, pp. 247-259.
- Motte 1989 = A. Motte, *Silenzio e segreto nei misteri di Eleusi*, in J. Ries (ed.), *I riti d'iniziazione*, Milano 1989 (*Les rites d'initiation*, Louvain-la-Neuve 1986), pp. 147-161.
- Pettazzoni 1997 = R. Pettazzoni, *I misteri. Saggio di una teoria storico-religiosa*, Bologna 1924 (rist. Cosenza 1997).
- Rossignoli 1997 = B. Rossignoli, *Le aretalogie: i manifesti propagandistici della religione isiaca*, in «Patavium», 9, 1997, pp. 65-92.
- Scarpi 1987 = P. Scarpi, *L'eloquenza del silenzio. Aspetti di un potere senza parole*, in M.G. Ciani (ed.), *Le regioni del silenzio. Studi sui disagi della comunicazione*, Padova 1983, pp. 31-50.
- Scarpi 2003 = P. Scarpi, *Dal prologo in cielo all'eschaton. I misteri greci tra modello comparativo, tipologia e specifico storico-culturale*, in «Incidenza dell'antico» 1, 2003, pp. 67-96.
- Sfameni Gasparro 1984 = G. Sfameni Gasparro, *Dai misteri alla mistica. Semantica di una parola*, in *La mistica. Fenomenologia e riflessione teologica*, Roma 1984, pp. 73-113.
- Sfameni Gasparro 2011 = G. Sfameni Gasparro, *Introduzione alla storia delle religioni*, Roma – Bari 2011.
- Zunino 1997 = M.L. Zunino, *Hiera Messeniaka. La storia religiosa della Messenia dall'età micenea all'età ellenistica*, Udine 1997.