

www.picatrix.com

DATILLO IDEO

© Vittorio Fincati
casella postale 31 – 36055 Nove (VI)

RITUALI PAGANI

(modello greco)



Immagine di copertina: sacrificio di un tonno (thunnaion) raffigurato su di una *olpe* [contenitore per l'olio] conservata al Museo di Stato di Berlino.

LO SPIRITO DELLA RITUARIA GRECA

Non sono certo gli aspetti edificanti della religione e della natura umana a emergere in questo studio, né i tratti ideali né quelli più attraenti della grecità; esso però può fare appello proprio al Dio di Delfi, che ha preteso dall'uomo chiarezza priva di illusioni su sé stesso. *Gnothi sauton*, "conosci te stesso".
(Walter Burkert)

Noi, infatti, abbiamo scelto di interrogare la cultura greca ai margini delle sue norme, e tenendoci lontani dalle assicurazioni nell'uomo che altri continuano a sottoscrivere a nome nostro.
(Marcel Detienne)

Pur non condividendo in pieno ciò che segue, ritengo il brano come uno dei più lucidi circa la comprensione preliminare dello spirito informatore della rituarìa greca classica.

"...tutti gli ordinamenti e le forme di potere della società umana si fondano su una violenza istituzionalizzata: qui trova la sua corrispondenza il ruolo fondamentale dell'aggressività intraspecifica, che Konrad Lorenz ha evidenziato nell'ambito biologico. (...) Proprio nel cuore della religione incombe, affascinante, la violenza sanguinaria. La religione dei greci invece apparve e appare, in una prospettiva classicistica, gaia, luminosa, senza dolore. Chi però volesse opporre a ciò lo scandalo della croce come qualcosa di totalmente diverso, finirebbe per ignorare la dimensione di profondità presente negli Dei, malgrado l'assenza di gravità suggerita da Omero e dalla scultura. Se un uomo può avvicinarsi al dio, come il sacerdote Crise ad Apollo, Ettore od Odisseo a Zeus, ciò è dovuto al fatto che egli "ha bruciato molte cosce di buoi" (Iliade I. 40; XXII. 170; Odissea I. 66). Che in ciò consiste infatti essenzialmente l'atto di devozione: versare sangue, sgozzare e mangiare. Tempio e immagine sacra possono anche mancare, come spesso avviene proprio nel culto di Zeus: essi possono essere innalzati più tardi e sostituiti con facilità. Il dio è presente sulla sua ara sacrificale, riconoscibile dal mucchio di cenere delle offerte "sacre" bruciate lì da sempre, dalle corna o dai crani degli arieti e dei tori sgozzati, dalla pietra dell'altare che deve essere spruzzata di sangue. Non è nella pia condotta di vita, o nella preghiera, o nel canto e nella danza che il dio viene vissuto con la massima intensità, bensì nel colpo d'ascia mortale, nel sangue che scorre, nelle cosce che arrostiscono. Sacro è l'ambito divino, ma l'azione "sacra" eseguita nel luogo "sacro" nel giorno "sacro" dall'attore della "sacralizzazione" è lo sgozzamento delle vittime".

Non diversamente andavano le cose in Israele fino alla distruzione del tempio: ogni giorno l'olocausto doveva "ardere sul braciere dell'altare per tutta la notte sino al mattino" {Levitico 6, 2), consumando i resti smembrati dei

due agnelli di un anno, "profumo soave per Jahveh". E il sacrilegio di Antioco Epifane contro Gerusalemme consiste appunto nel fatto che egli "tolse a Jahveh il sacrificio perenne" (Daniele 8, 11). Per festeggiare la fondazione della pace universale, Augusto fa innalzare un altare. L'Ara Pacis, in cui egli appare raffigurato al centro della propria famiglia nel ruolo del sacrificante, a cui viene passata la scure per il sacrificio. La raffinarissima arte augustea forma la cornice; al centro cadono le vittime insanguinate.

Esperienza fondamentale del "sacro" è l'uccisione di vittime. L'*homo religiosus* agisce e diventa conscio di sé in quanto *homo necans*. Compiere un atto sacrificale è "agire" tout court, una denominazione che tace eufemisticamente il contenuto di questo "agire"^[1].

La rituaristica greca è complessa e articolata, comprendendo al suo interno elementi come le danze, i giochi, i pasti rituali, i canti religiosi, le preghiere, i giuramenti, le purificazioni e consacrazioni, le libagioni, le offerte, i sacrifici cruenti; inoltre tutti questi aspetti interagiscono spesso tra di loro impedendo di stabilire una distinzione netta, così come avviene nelle religioni dove predomina il *formalismo*. Noi ci limiteremo quindi a fare un breve *excursus* su alcuni di tali elementi, che più degli altri si prestano ad una veloce disamina quale il presente scritto vuole essere^[2].

E' da ricordarsi che nella religione politeista greca non esiste un clero omogeneo e ben strutturato, così come non esiste una teologia dogmatica né dei riti perfettamente definiti. Diversamente da ciò non avremmo avuto quel fiorire rigoglioso e spesso lussureggiante che è la mitologia greca. I riti sacrificali greci vengono sempre compiuti in nome e in funzione di una comunità di individui. Solo eccezionalmente i riti vengono compiuti da singole persone. Si tratta allora di uno sconfinamento nell'ambito, legittimo, della magia. Il rito sacrificale greco è un gesto sociale e politico più che religioso o, meglio, la religione greca non è altro che una curiosa forma di fare politica. A differenza dei rituali di Roma quelli greci erano molto più fluidi e adattabili; si può dire che essi fossero più vicini alle loro origini preistoriche di quelli latini, già sclerotizzati in un formalismo di tipo chiesastico e superstizioso. Il sacrificatore romano, ad esempio, celebrava con il capo velato, quello greco no.

Il sacrificio tradizionale greco risente infatti delle sue origini preistoriche, in quanto dalla sua analisi si può discernere che fosse nient'altro che l'antichissimo pasto carneo comune della comunità, sedentaria o nomade che fosse, ritualizzatosi nel tempo^[3]. Talora anche antropofago – ciò che spiega, di passata, l'uso superstite di sacrifici umani ancora in epoca storica. Gli autori greci classici – in special modo Platone, Teofrasto, Porfirio e Plutarco, nonché alcune sette come quella pitagorica e la orfica - di fronte all'evidenza fattuale di queste origini cercarono di negarle, antepoendo una precedente usanza sacrificale di carattere vegetale e incruento. Il senso di colpa sopravvisse anche in alcune feste rituali, come le Bufònie, in cui si processava e condannava simbolicamente l'autore del sacrificio cruento. Tuttavia i dati etno-antropologici e mitici stanno lì a smentirli^[4]. Pare inoltre che l'alimentazione carnea in Grecia, non così comune come si potrebbe pensare, fosse sempre compiuta dopo un rito sacrificale. Forse non si ha ancora presente abbastanza l'importanza che in Grecia è stata data alla "commensalità".

^[1] W. Burkert: *Homo necans – antropologia del sacrificio cruento nella Grecia antica*. Boringhieri, Torino 1981.

^[2] Per un esame completo rimandiamo al libro di J. Rudhardt: *Notions fondamentales de la pensée religieuse et actes constitutifs du culte dans la Grèce classique*. Picard, Paris 1992. Questo testo si segnala per essere uno dei più importanti sull'argomento, anche se l'approccio scelto dall'autore (quello dell'indagine linguistica sui termini di uso religioso) conferisce il sapore di un'indagine slegata e lontana dall'autentico spirito della religione greca.

^[3] "L'indecenza di questo rito, ben presto avvertita, sta nel fatto che tutto torna a esclusivo e immediato vantaggio dell'uomo. Il dio 'per il quale' la vittima cade è forse qualcosa di più di un trasparente pretesto per un'allegria gozzoviglia?". "Come ha mostrato l'etologia, la comunità nasce dall'aggressività collettiva" (Burkert, cit.).

^[4] "Noi oggi sappiamo che Teofrasto e molti altri "romantici" avevano idee sbagliate riguardo allo sviluppo dell'umanità; è piuttosto l'antico istinto di caccia che spezza la crosta della civiltà. Dietro la sacralità dell'altare aveva a lungo ristagnato l'aggressività, che aspetta la sua vittima e la trova" (W. Burkert: cit. p.111). Cfr. specialmente il libro di M. Duichin: *Ieropornia*. Il Mondo 3, Roma 1996.

Le sette religiose greche, i Pitagorici in special modo^{5[5]}, che avevano in vista il sovvertimento dell'istituzione politeista (Polis), avevano in obbrobrio ogni sorta di uccisione e limitavano i propri rituali esteriori all'offerta di specie vegetali, cerealicole o semianimali, come i favi di miele o le uova. Nell'ambiente pagano moderno però non si è ancora compreso come queste sette abbiano contribuito a spianare la strada al monoteismo cristiano, con il propugnamento delle loro morali dogmatiche. Il politeista greco tradizionale, si purificava da un omicidio mediante il potere assorbente di una "doccia" che subiva col sangue di un animale, che gli toglieva di dosso il magnetismo negativo (astralità, Erinni) dell'ucciso. Il settario riteneva invece di poterlo fare grazie ad una limitazione comportamentale^{6[6]}.

PURIFICAZIONI E CONSACRAZIONI

Quanto appena detto illustra bene cosa si intendesse in Grecia per "purificazione" (καθαρσις): non un concetto morale ma un'azione meccanica di rimozione di un effluvio (μιασμα) negativo e oggettivo, per quanto di carattere psichico. I migliori agenti purificatori erano l'acqua ed il fuoco i quali, a loro volta, possedevano anche una virtù consacratrice. La Consacrazione era l'operazione rituale mediante la quale si applicava in un oggetto, luogo o persona una potenza spirituale.

Uno dei più semplici mezzi per purificare un luogo, una città, una casa, consisteva semplicissimamente nel bandire, cioè nell'allontanare, l'elemento perturbatore. Così bastava che un assassino scegliesse l'esilio volontario per purificare il luogo del delitto dall'impurità della sua presenza (Platone: *Leggi*, 865). Oppure si gettava il cadavere del colpevole oltre i confini. Nell'isola di Delo gli agonizzanti e le partorienti venivano traghettati altrove per non contaminare quell'isola sacra. Anche eventuali tombe e cadaveri venivano prontamente rimossi.

Un altro elemento che nega ogni valore alla supposta moralità della purificazione in Grecia era la comune credenza che ogni impurezza subisse l'usura del tempo, per cui trascorso un certo tempo l'impuro tornava puro. Pertanto si può considerare la pratica purificatoria come un accelerativo che permette la rimozione veloce dell'impurità. Le abluzioni nell'acqua, specie se di un fiume o di una sorgente o nel mare stesso; l'utilizzo del fuoco, come l'esporsi al movimento di torcie accese o di fumigazioni di zolfo^{7[7]}, bitume o incenso (così pure molte specie vegetali) garantivano, di norma, la buona riuscita dell'operazione. Si tratta, insomma, di una semplice azione meccanica.

"Il sangue è tuttavia il più potente agente di purificazione e si addice specialmente alla purificazione degli omicidi" (Rudhardt, cit. p.166) ma, viceversa, in epoca arcaica erano contemplati anche omicidi a scopo purificatorio. Lo sciamano cretese Epimenide purificò la città di Atene immolando degli uomini. Tuttavia la catarsi cruenta più in uso fu lo sgozzamento di un porcello o di un cane. Fu il sangue di un giovane maiale che purificò Oreste per aver ucciso Clitemnestra ed anche gli Dei in persona intervengono talvolta a purificare gli uomini in questo modo. Molti vasi greci raffigurano Apollo nel gesto di versare sul capo di Oreste il

^{5[5]} E' bene distinguere le sette sovversive pagane, come i Pitagorici, gli Orfici e i Cinici, dai culti misterici tradizionali.

^{6[6]} L'incomprensione verso il potere magico del sangue (e quindi dei sacrifici classici) ha permesso ai cristiani di discettare a riguardo dei sacrifici pagani. Cfr. M. Pucciarini: *Nota sul Sacrificio*. Sta in "Vie della Tradizione" n° 91 e 92. Palermo 1993: "La storia dei riti sacrificali si presenta ammantata di *tremendum* (...) Come mai quello che possiamo considerare come il rito centrale della *religio* fa l'umanità grondante di sangue innocente e giunge persino a farla crudele contro se stessa?". Si vedano anche i libri di René Girard, *La violenza e il sacro* e *Delle cose nascoste fin dalla fondazione del mondo*, pubblicate in Italia dalla Adelphi.

^{7[7]} Iliade, XVI, 228. Odissea, XXII, 481; 491

sangue sacrificale. Questo sangue, dotato di virtù assorbente del “miasma”^{8[8]} verrà poi tolto mediante un lavacro con acqua. Ciò spiega agevolmente il motivo del rito del *taurobolio* e del *criobolio*, in cui l’iniziato ai Misteri si sottopone ad un’autentica doccia col sangue di un toro o di un caprone sgozzati.

Per quanto riguarda la Consacrazione, nella fattispecie di una statua, ecco un esempio estratto dal libro del Rudhardt (cit. p.174), dal quale del resto abbiamo attinto la maggior parte delle nostre informazioni: “Consiste in un lavaggio con acqua e nitro, fatto con delle spugne, poi in una frizione con olio e cera; si aggiunge, per profumare il marmo, nello stesso tempo che lo si pulisce e acconcia, un unguento di rose... Le sacre immagini ricevono anche altre attenzioni; le si incoronano con corone d’oro, gli si mettono degli anelli, le si veste con chitoni di lana e mantelli color porpora”

CANTI E PREGHIERE

Platone divise sommariamente e arbitrariamente in quattro categorie i canti rituali: threnos, peana, ditirambi e inni. In realtà le forme canore erano molto più varie. Comunque, i primi erano una sorta di *lamentazioni* che non si applicavano necessariamente ad un rito funebre ma pure a quegli accadimenti della vita sociale o privata che richiedevano il compianto o la mestizia. “*I threnos sono ispirati da un sentimento violento di afflizione o tristezza a cui conferiscono un’estrinsecazione ordinata e composta. Ne permettono lo sviluppo e la manifestazione collettiva ma lo disciplinano e lo contengono nell’ambito delle forme tradizionali*” (Rudhardt, cit. p.183).

Del peana si suppone che avesse un’origine incantatoria, rivolta specificatamente ad Apollo (cui va rivolto il grido rituale *Iè Paiàn*) ma in seguito venne rivolto anche ad altri Dei. La sua caratteristica è di esprimere sentimenti estremi, ma non solo di dolore, come per i threnos, ma anche di gioia, tanto da essere un canto adatto alla vita militare: “sonoro e violento, il suo scopo è di conferire a chi lo intona la consapevolezza della propria forza e di spaventare chi lo ascolta”. Lo si intona anche come canto di trionfo dopo una vittoria, durante i banchetti e le libagioni. “Il peana ha la funzione di unire coloro che lo cantano in un’emozione collettiva e di ravvivare in ognuno di essi la consapevolezza di appartenere ad una tradizione” (Rudhart, cit.).

Il ditirambo in origine è il canto rivolto a Dioniso e si articola nei vari momenti celebrativi del mito divino. Nel tempo esso si è snaturato fino al punto di diventare quasi irriconoscibile. “A differenza del threnos e del peana, non viene intonato da una massa indefinita ma soltanto dai membri di un coro che cantano danzando in senso circolare. Si accompagna col flauto, su di un’aria frigia, tipica dei canti bacchici”. Si trattava di una celebrazione a carattere “entusiastico” in grado di sortire esiti estatici.

Gli inni, infine, sono i canti rituali più comuni, delle vere e proprie preghiere-elogi cantate, come scrisse Platone. Essi accompagnano le principali feste religiose che si susseguono nel corso dell’anno. Gli inni si possono rivolgere, com’è facile indovinare, non solo agli Dei ma pure agli Eroi e ai Morti. La caratteristica di unire la preghiera all’elogio danno all’inno una certa lunghezza espositiva, tanto da farne quasi un resoconto mitico del Dio cui si rivolgono. Questo tipo di canto viene recitato da un coro che, però, non si rivolge, come per il ditirambo,

^{8[8]} “Il meccanismo dell’operazione è di carattere magico: il simile attira il simile; il sangue purificatore assorbe in sé i miasmi del sangue versato dall’omicida e libera così dall’impurezza l’uomo sul quale cola” (J. Rudhardt, cit. ibidem). Bisogna aggiungere che il Rudhardt ritiene che ciò avvenga in quanto il cane ed il porcello sono animali impuri, ma ciò non ci pare il vero motivo a meno di non ritenere che lo siano anche il toro ed il caprone. In effetti lo stesso Rudhardt ammette che l’agente purificatore è il sangue in se stesso, non chi lo veicola.

ad un pubblico indiscriminato ma ad un'accolta schiera dis eguaci, cioè i devoti del Dio. L'origine puramente rituale dell'inno si perse col tempo, diventando quindi l'oggetto di semplici concorsi...letterari! *“La funzione dell'inno contribuisce alla bellezza del culto; incantando i fedeli, li unisce in un sentimento di ammirazione e rispetto per la divinità celebrata; conferisce loro un'attitudine affettiva adatta alle preghiere che esso accompagna e contiene da se stesso. La sua funzione tuttavia non si limita solo nella direzione dei fedeli. I poeti lasciano capire che l'omaggio piace agli Dei. L'inno inoltre rinforza mediante la potenza del proprio ritmo e la virtù del canto, l'efficacia invocativa implicita. Mobilita la potenza, attira l'essere demonico o divino di cui declama il nome, e lo sottomette alla preghiera del cantore”* (Rudhardt, cit. p.186).

Al pari delle purificazioni, anche le preghiere in Grecia non avevano un carattere morale bensì oggettivo. Quando, poi, di purificazione e preghiera si sia perso quest'ultimo connotato è una questione relativa; resta l'importanza del fenomeno. *“Segnaliamo d'altronde che gli Dei, anche gli stessi citati nella preghiera, non appaiono sempre come gli agenti indispensabili del suo compimento; la preghiera recitata sembra talvolta acquisire una sorta di autonomia e produrre degli effetti in virtù della sua efficacia. Nel momento del sacrificio di Ifigenia, gli Achei imbavagliarono la fanciulla per bloccare ogni imprecazione che essa avrebbe potuto lanciargli contro. La preghiera mentale non è dunque sufficiente; per quanto gli Dei conoscano i pensieri dei mortali, le parole devono essere pronunciate. Pronunciate, agiscono e possiedono un potere che non gli deriva da alcuna divinità (...) La preghiera si attacca al maledetto e lo domina. La preghiera pronunciata sembra quindi indipendente dagli Dei e noi vediamo i Greci che la invocano come fosse una potenza autonoma, conferendogli una personalità simile a quella delle stesse divinità”* (Rudhardt, cit. p.200-1).

Si tratta di una teorizzazione molto acuta per uno studioso che non sembra essersi mai interessato di dottrine esoteriche. Tuttavia le spiegazioni che egli fornisce collimano in pieno: *“La parola è una potenza; i termini raggruppati in formula esercitano un'azione sugli esseri e sulle cose. Il medico greco utilizza questo potere; un incantesimo arresta il sangue che scorre dalla ferita di Filottete [Odissea, XIX, 457]... Anche se l'incantesimo in quanto tale non ha il valore di un rito, bisogna ammettere che la forza della parola, della formula correttamente pronunciata, svolge un ruolo in molti atti culturali.”* (cit. p.177-8). In questo contesto anche l'urlo rituale che le donne scandiscono al momento dell'uccisione della vittima ha senz'altro un tale potere; la forza coercitiva di fissare nell'animale l'energia della comunità? Nelle preghiere era talvolta, da parte delle donne, l'uso di lanciare un grido al termine della recitazione (Iliade, VI, 301 e Odissea, IV, 767)^{9[9]}.

Questo atto apparentemente privo di senso non è altro che una prefigurazione dell'immolazione dell'animale, un compiere il rito simbolicamente in modo figurato, tanto da assicurarsi il successo dell'operazione effettiva materiale. Anche il fatto di ottenere l'"assenso" dell'animale riecheggia la necessità che la vittima non sia psicologicamente indisposta. Nei rituali arcaici, anche con sacrificio umano, spesso la vittima viene stordita o ubriacata al fine di non inimicarsene l'animo. Alla base di ciò vi è una precisa necessità di carattere magico.

“Dobbiamo peraltro porre tutta la nostra attenzione al clima emotivo dell'azione rituale, clima che l'urlo, ogni volta, esprime e contribuisce a creare. Gli incantesimi, la ripetizione di formule mistiche, le grida rituali ci hanno fatto conoscere i poteri della voce. L'azione magica che essa forse esercita sulle forze religiose, così come il suo influsso sugli spiriti umani, gli danno un ruolo di primo piano nei comportamenti rituali. Le regole che impongono il silenzio al culmine

^{9[9]} Erodoto scrive (IV, 189): “secondo me, anche le grida acute che risuonano nei riti sacri hanno avuto la prima origine qui in Libia; poiché l'uso di alzare grida è molto in voga fra le Libiche e ne approfittano bene”.

di certi riti confermano indirettamente questo potere. Non bisogna scordarsene allorchè si considerano i canti, le preghiere o i giuramenti; la loro efficacia non deriva solo dal loro significato palese, ma anche da questo potere che viene espresso dalla voce che li pronuncia” (J. Rudhardt: cit. p.180)^{10[10]}.

Avendo spiegato l’oggettività della preghiera, possiamo continuare dicendo che il greco la utilizzava – insieme ad una libagione – in ogni atto importante o necessitante della sua giornata: in occasione di un viaggio, di una battaglia, di un pericolo. I luoghi deputati istituzionalmente alla preghiera erano il santuario, il tempio, l’acropoli; addirittura un luogo ad essi adiacente (un retaggio di ciò può considerarsi l’orientazione che gli islamici danno alle loro devozioni, in direzione della città santa). Per pregare era necessario porsi nelle tradizionali condizioni di purezza. I greci pregavano stando rigorosamente in piedi, tendendo le mani o le palme in direzione della statua, del luogo sacro, del cielo o della terra. In quest’ultimo caso ci si poteva distendere al suolo ed anche percuoterlo! Le preghiere sono state suddivise, modernamente dagli studiosi, in invocative, sollecitative, votive, consultative, operative.

DANZE

E’ possibile che le danze in origine favorissero, in virtù di leggi magiche, l’avverarsi di azioni da esse simbolizzate; se conservarono questo significato anche in epoca classica, i Greci non ne furono coscienti.
(J. Rudhardt)

L’importanza delle danze rituali nel mondo greco fu grandissima; erano state fondate dagli stessi Dei o dai loro Oracoli ed erano poste sotto il patronato di una musa: Tersicore. Gli stessi *peana* e *ditirambo* venivano recitati danzando, anche se con questo termine i Greci intendevano qualcosa di più vasto dell’idea che abitualmente ci facciamo noi moderni della danza, potendo intendersi sotto tale nome anche dei movimenti limitati ad alcuni gesti del corpo. Le stesse marce militari, con il loro passo cadenzato e ritmato dal canto rientravano in questa classificazione. Pare che gli Spartani combattessero a passo di danza al suono dei flauti! Si pensi oggi ai caratteristici movimenti sonori dei “mamutones” del folklore sardo: essi costituiscono una vera e propria danza rituale. Inoltre, le danze venivano insegnate nelle scuole ed eseguite anche durante i funerali. Una delle più note – peraltro di difficile ricostruzione oggi – era la *ghéranos*, da cui è derivato il moderno *sirtaki*: “doveva consistere in una serie di movimenti alterni da parte di danzatori disposti in file che si snodavano a guisa di serpente”^{11[11]}. In realtà, in base al suo nome (danza delle gru) la *ghéranos*, come molte danze ancor’oggi nel folklore ellenico, imitava i movimenti di certi animali. Già in antico, con Plutarco, si è ritenuto che questa danza, originaria dell’isola di Delo, fosse derivata dalle danze cretesi che mimavano il tortuoso percorso del labirinto di Cnosso. Altre danze famose erano la *tyrbasia*, la *emmelèia*, la *sikinnis*, la *chariatis* e la *kòrdax*, quest’ultima di carattere erotico e dionisiaco, sacra anche ad Artemide nell’Elide; venne soppressa in seguito alle proteste del cristianesimo imperante. Tipica danza militare era la *pirrica*, che veniva eseguita da uomini in armi al suono del flauto simulando i gesti del combattimento. Attribuita alle Amazzoni era invece la *prylis*, eseguita in onore di Artemide al suono delle syringhe. Un eccellente saggio sulla danza greca è il Cap. 2 del libro *Nel Labirinto* del noto mitologo Károly Kerényi (Boringhieri, Torino 1997), che riprende e amplia a riguardo le idee di due importanti saggi di Walter Otto.

^{10[10]} Su ciò si veda anche “La Chiave di Iside”, nel sito internet: www.picatrix.com

^{11[11]} Dizionario della Civiltà Classica, *sub voce* Danza. Rizzoli, Milano 1993.

Circa i significati più intimi del rituale danzato, si può affermare, col Rudhardt, che questo non era un semplice fatto fisico e psicologico – unire, accorpore un insieme di individui – ma un fenomeno capace di unire e rendere partecipi della vita della natura. La danza produce due effetti correlativi: comunica ai danzatori una potenza che viene richiamata in essi dai gesti che modulano e, del pari, li sottomette alla legge naturale dei ritmi. Il danzatore si identifica con il Dio di cui certe danze portano il nome e contemporaneamente il Dio stesso scende a partecipare e guidare il corso della danza. Ciò è evidentissimo nel Dionisismo.

OFFERTE

Le offerte di primizie erano considerate dai Greci come la forma più semplice e fondamentale di devozione genuina
(Walter Burkert)

L'offerta (ἀναθήμα) ^{12[12]} è un bene che viene ceduto da qualcuno o da una comunità e sacro a una divinità ^{13[13]}, in un luogo già di per sé sacro al fine di celebrare e mantenere il rapporto utilitaristico tra l'offerente e l'offerto. Il valore ed il carattere dell'offerta è però strettamente legato al luogo dove essa viene deposta. Nessuna offerta ha valore sacro se viene posta in luogo profano ^{14[14]}. Naturalmente ci sono luoghi sacri di per sé, come un albero, una grotta o una tomba. L'offerta intesa come rito singolo, si caratterizza per stare all'opposto del sacrificio, in quanto ciò che si offre non viene distrutto dal fuoco o dalla morte ma resta per sempre. Si tratta comunque di un'antitesi puramente formale; l'offerta non destinata a venire distrutta durante il sacrificio ha la facoltà di concentrare la potenza religiosa in un luogo o in un oggetto dove l'uomo la mette, per così dire, di riserva. L'offerta che invece è destinata a venire distrutta durante il sacrificio, alimenta la stessa potenza religiosa in altra forma. In entrambi i casi, viene offerto e "liberato" un qualcosa che simboleggia la potenza che la produce, come se gli si restituisse la forza che essa ha dispiegato per accrescerlo e vivificarlo.

Le Primizie (ἀπαρχαί) sono le più importanti fra le offerte. Esse si distinguono in vegetali, animali e umane. L'uso di tagliare una ciocca di peli o di capelli e offrirli, oppure deporre in un tempio i frutti migliori di un campo, sono tutti esempi di offerte di primizie: "Il sacrificio delle primizie sembra così avere l'effetto di suscitare o di creare della Potenza (...) restituisce al mondo l'energia che gli uomini gli sottraggono" (Rudhardt, cit. p.222). In tal senso anche il rito cruento deve considerarsi come la massima offerta di primizie possibile, e ciò è confermato nella letteratura, la quale ci tramanda la notizia che le vittime sacrificali venivano scelte sempre fra i capi migliori e più belli.

Un altro tipo di offerte sono quelle *votive* riservate al culto di un defunto o di un eroe. Esse si compiono su un altare caratteristico, l'*eschara*, braciere basso quasi a livello del suolo, oppure direttamente sopra la tomba o, ancora, in una fossa. Agli eroi si "vota" generalmente un animale, al quale si tiene rivolta la testa verso il basso nel momento in cui lo si sgozza.

Circa i luoghi dove deporre le offerte, è da notarsi che ci sono dei luoghi sacri di per sé, per una loro innata sacertà: "la coscienza dei greci fonda una relazione razionale tra il carattere sacro

^{12[12]} "offerta" in greco e "anatema" in italiano sono la stessa parola (ἀναθήμα) che deriva dal verbo anathithenai che ha il significato precipuo di "deporre un oggetto commemorativo in un tempio o in uno spazio sacro, fatto che di per sé costituisce una specie di consacrazione" (cit. p.218)

^{13[13]} Anche i defunti, in quanto trapassati, partecipano di una condizione di esistenza extraumana, analoga a quella divina, per cui anch'essi sono oggetto di offerte.

^{14[14]} Le offerte hanno valore nella misura in cui partecipano della Potenza propria al luogo in cui giacciono.

che possiedono certi oggetti o certi luoghi e la persona delle divinità” (Rudhardt, cit. p. 224). La sacralità dei siti pertiene in special modo alle fonti, ai fiumi, a colline o cime montane, ciò sia per l’acqua che producono che per l’altezza che possiedono. Altri siti lo sono per lo scendere della folgore. In questi luoghi sacri vigono restrizioni volte a mantenerne intatta la purezza: a Delo, isola totalmente sacra, le donne non potevano contaminare il luogo con il parto e dovevano partorire altrove, così come i moribondi, cui era interdetto l’ultimo respiro (Teocrito 3, 104).

E’ merito di Walter Burkert^{15[15]} l’aver chiarito lo scopo utilitaristico delle offerte. Tramite la rinuncia ad un bene, l’essere umano si mette al riparo dai pericoli della competizione. Se tra gli animali c’è l’abbandono della preda a favore di un competitore più forte e la prosecuzione della sua vita, “nelle società umane l’abbandonare o cedere a scopo dimostrativo assicureranno un certo spazio vuoto al possessore di beni, per evitare il conflitto di avidità. Questo è il senso dell’offerta di primizie (...) e così l’abbandono divenne sacrificio. La funzione sociale dell’atto è evidente: evitare il combattimento in una specie, quella umana, il cui potenziale omicida ha raggiunto i livelli più pericolosi con l’invenzione delle armi. L’ordine sociale è mantenuto mediante la cessione (...) l’ansia è trasformata: non essere troppo ansioso di prendere, non essere troppo ansioso di perdere, sii ansioso di dare e prenderai quel che ti è dovuto”. Del resto, fu di Aristotele la definizione che l’uomo è un animale sociale.

LIBAGIONI

Le libagioni sono atti rituali, isolati o facenti parte di riti più complessi, consistenti nella formulazione di una volontà, di un auspicio o di una preghiera, accompagnati dal gesto di spandere del liquido o alcune sue gocce e di bere poi il resto. Le libagioni sono il gesto religioso più abituale della vita di tutti i giorni; con esse si comincia e si conclude una giornata, un affare, una trattativa, un’impresa e qualsivoglia altro evento. Tale rito va compiuto in stato di purezza, quindi dopo aver fatto delle abluzioni^{16[16]}. Si prepara il liquido da libare in un contenitore dal quale viene poi attinto mediante una speciale coppa, preventivamente purificata in acqua corrente. La libagione si disperde su degli altari o anche liberamente, a seconda della circostanza. Essa è di due tipi: uno riservato agli Dei e agli eventi della vita di tutti i giorni, l’altro al culto dei morti e delle potenze inferne. Tale distinzione è dovuta per lo più all’impiego degli ingredienti: nel primo caso si compie adoperando vino o vino annacquato ma alcune divinità, come il Sole, la Luna, le Ninfe e le Muse, tollerano solo acqua.

Le libagioni indirizzate ai morti o alle potenze inferne hanno un triplice scopo:

- 1 blandire e allontanare
- 2 nutrire e rinsaldare
- 3 evocare

Le libagioni funebri o inferne vengono totalmente versate sul terreno, sull’*eschara* o sulle tombe, cioè il celebrante non ne beve nemmeno una goccia. Quelle volte a purificare o scacciare apparizioni di morti, sogni infausti, incubi e *similia* si compiono recitando una preghiera e libando da un contenitore qualsiasi pura acqua di fonte o di corrente. Quelle volte a celebrare un defunto e nel quale si vuole mantenere un legame sottile con esso o con gli antenati si compiono versando il *pélanos*, cioè una miscela piuttosto densa di olio, miele e farina. Quelle volte a richiamare lo spirito di un defunto o di un eroe per scopi magici si compiono versando vino o

^{15[15]} W. Burkert: *Mito e rituale in Grecia*, p.87. Laterza, Bari 1991.

^{16[16]} Nella religione islamica l’abluzione precedente la preghiera viene abitualmente sostituita dal gesto caratteristico di passarsi le mani sulla faccia, come se la si fosse aspersa realmente.

sangue^{17[17]}. Tali ingredienti servono a rinvigorire l'anima del morto e a conferirgli temporaneamente la facoltà di comunicare con i vivi.

RITI FUNEBRI

Scopo dei riti funebri è quello di rinsaldare e perpetuare il legame fisico e animico che unisce i vivi ai morti di una stessa comunità, impedendo a quest'ultimi di errare negativamente e consentendo di partecipare della vita degli uomini in determinate occasioni, come le feste Antesterie. "I riti funebri esprimono una volontà lampante: assicurare in seno alle città la continuità del gruppo familiare, nel momento stesso in cui, con la morte, questo sembra minacciato dalla morte" (cit. p.125).

In tale concezione l'Ade, il regno dei morti, considerato come una realtà a se stante e lontana è solo una incomprendione ed un allontanamento dalla dottrina sopra esposta. Il rituale omerico dell'incinerazione, infatti, pare volesse "aprire alla *psiche* del defunto le Porte dell'Ade, di spedirla dal mondo visibile dov'essa è trattenuta fintanto che il corpo non abbia ricevuto la sua 'razione di fuoco', nel mondo invisibile dell'al di là (...) Essere divorato dal fuoco significa, per il cadavere, essere completamente consumato, nell'integralità della sua forma corporale, in modo da poter passare in blocco e intatto nell'altra dimensione".^{18[18]} In quest'ottica certamente non utilitaristica, la permanenza del cadavere sulla terra significava impedire all'essere di reintegrarsi nell'al di là; tuttavia – a ben considerare - tale dottrina è più superstiziosa di quella che vuole mantenere rapporti animici col defunto. Il peggiore oltraggio che si potesse fare al defunto, pertanto, era quello di far sbranare dagli animali il cadavere, affinché il corpo lacerato non potesse più ricongiungersi.

Il culto dei morti si rivolge a quei defunti che non hanno varcato il Cerchio della Generazione e non sono riusciti a modificare la loro condizione. E' ben chiara ai Greci l'idea che il morto è soltanto una parte psichica di quella che era la personalità cosciente in vita^{19[19]}. Ciò è ben chiaro per ciò che riguarda i morti prematuri, i "supplichevoli" (prostropaioi): "egli lascia dietro di sé, sulla terra, distinta da se stesso, una potenza..." (cit. p.121). Anche Omero ne è consapevole (Iliade, XXIII, 103): "Ahimè, anche nelle case dell'Ade c'è l'anima dunque! Un simulacro, ma dentro non v'è più affatto la mente".

La sopravvivenza della coscienza individuale è assicurata invece per alcuni defunti: "lo spirito dei defunti non vive più ma conserva la sua coscienza insieme all'aria immortale" (Euripide: *Elena*, 1015-16). Le cerimonie funebri tradizionali sono il crisma migliore sulla vera credenza dell'al di là.

Gli iniziati ai Misteri sono quella categoria di defunti che non subiscono più le vicissitudini del post-mortem ma hanno acquisito invece una più stabile condizione di "sopravvivenza". Gli Eroi invece "conservano la facoltà di agire sulla terra e di influenzare gli avvenimenti che vi si susseguono" (cit. p.131). Ciò dipende dal fatto che gli vengono tributati sacrifici funebri cruenti, di sangue cioè. "Il sacrificio di sangue del culto eroico avrebbe per scopo quello di conservare all'eroe la sua coscienza e la sua individualità" (cit. ibidem). Essendo esseri che aleggiano su questo nostro mondo, agli eroi si sacrificano animali rivolti verso il basso o con la testa in basso, al momento dello sgozzamento e non verso il cielo, come per le divinità.

^{17[17]} E' da ritenersi che il vino non sia altro che un simbolo per indicare il sangue.

^{18[18]} *La Cuisine du sacrifice en pays grec* par M. Detienne e J.-P. Vernant, p.66. Flammarion, Paris 1979. Cfr. Iliade (XXIII, 70): "...alla terra rendimi quanto prima, ch'io varchi le porte dell'Ade. Mi tengono lontano le anime, ombre d'estinti, e non mi permettono ancora di unirmi con esse oltre il fiume, così erro lungo la casa dall'ampia porta di Ade".

^{19[19]} "l'Etere ha ricevuto le loro anime e la terra i corpi" (Iscrizioni Greche I²,945). Cfr. anche Epicarmo fr.245 Kaibel.

“Il culto eroico è un culto locale. L’eroe si vede onorato in un luogo unico, in maniera regolare se non addirittura periodica, dai membri di una comunità che definiscono l’abitato, la parentela, la struttura politica o l’attività, in modo occasionale dai viandanti che transitano in prossimità di quella sede” (cit. p.133). Il culto funebre eroico si connette sempre a delle reliquie o a una tomba. Esso si celebra su di un braciere, *eschàra*, o dentro una fossa, *bothros*, tradizionalmente dopo il mezzogiorno, verso il tramonto. La vittima sacrificale viene consacrata interamente alla divinità mediante distruzione (olocausto).

Il Libro XXIII dell’Iliade è imperniato tutto sui riti e giochi funebri in onore di Patroclo, che però non ha le caratteristiche di un Eroe ma di un semplice mortale. Il rituale, in pompa magna, è descritto da noi in Appendice.

IL SACRIFICIO TRADIZIONALE GRECO

Nel mondo antico i sacrifici animali erano ovunque una prassi naturale
(W. Burkert)

Astenersi dal mangiar carne è nella città greca un atto altamente sovversivo.
(Marcel Detienne)

Il sacrificio tradizionale greco, eseguito sempre prima del Mezzogiorno, è un rito compiuto da tutti i partecipanti ad una comunità e, del pari, per poter far parte di una comunità, occorre partecipare a questo genere di sacrificio. Molto alla lontana, per l’importanza che ha, lo si può assimilare alla messa domenicale dei cristiani^{20[20]}. Bisogna essere in condizioni di purezza, altrimenti viene compromesso l’esito dell’operazione rituale. Ci si veste di bianco e ci si incorona con fronde o ghirlande. Anche l’animale sacrificale dev’essere coronato e immune da difetti fisici o estetici. L’altare non è l’*eschara* dei riti funebri o tellurici ma il *bomòs*, un altare rialzato con gradini. Su di esso si accende il fuoco; a parte si dispone un contenitore per il sangue sacrificale, dell’acqua lustrale, un canestro in cui è contenuto il coltello sacrificale, ricoperto da bende bianche e occultato da uno strato di grani d’orzo e sale.

Si compie in silenzio una circumambulazione attorno all’altare, assieme all’animale. Lo si asperge con acqua e orzo. Un tizzone viene spento bruscamente nell’acqua e con esso si aspergono gli astanti^{21[21]}. Si recita la preghiera del caso. La vittima, raggiunta dalle gocce d’acqua o da chicchi d’orzo gettatigli nelle orecchie, scuote la testa e questo gesto viene interpretato come un suo assenso all’immolazione. Qualora ciò non avvenga il sacrificio non può compiersi e occorre ripetere la procedura anche più volte. Si taglia un ciuffo di peli dal capo della vittima e lo si getta nel fuoco^{22[22]}.

Se l’animale è di piccola taglia, postisi a cavalcioni di esso, gli si torce il muso verso l’alto e con l’altra mano la si sgozza; oppure lo si rivolta gambe all’aria. Se di grossa taglia, lo si abbatte preventivamente con una scure onde evitare degli scarti pericolosi o che possa fuggire, poi lo si

^{20[20]} In realtà le cose vanno capovolte: il “sacrificio della Messa” è una ricopiatura di precedenti sacrifici pagani!

^{21[21]} E’ lo stesso gesto compiuto dal prete cristiano con l’aspersorio!

^{22[22]} Questo atto apparentemente privo di senso non è altro che una prefigurazione dell’immolazione dell’animale, un compiere il rito simbolicamente in modo figurato, tanto da assicurarsi il successo dell’operazione effettiva materiale. Anche il fatto di ottenere l’”assenso” dell’animale riecheggia la necessità che la vittima non sia psicologicamente indisposta. Nei rituali arcaici, anche con sacrificio umano, spesso la vittima viene stordita o ubriacata al fine di non inimicarsene l’animo. Alla base di ciò vi è una precisa necessità di carattere magico.

giugula tenendogli il muso rivolto verso il cielo. E' tuttavia da ritenersi più confacente il sacrificio con l'animale cosciente e tenuto fermo coraggiosamente dai giovani della comunità, o legandogli gli arti. La coltellata va inferta dall'alto verso il basso, di punta. Il sangue deve versarsi sull'altare e poi colare al suolo. Apposite scanalature sull'altare permettono poi di raccogliarlo. L'uccisione per sgozzamento è tipica dei riti espiatori o di purificazione. Ad esempio quando si scanna un porcello o un cane, lo si trascina sanguinante attorno al luogo e alle persone che si vuole purificare. Poi lo si getta via. Si ritiene che le impurità, attratte magneticamente dal corpo "aperto" dell'animale, si concentrino in esso. Anche nei casi in cui si deve purificare un assassino si utilizza il sangue sacrificale, poiché quest'ultimo assorbe il magnetismo negativo accumulato dall'omicida. E' evidente quindi che nella rituarìa pagana greca la purità non è un concetto morale ma fisico.

Al momento della coltellata le donne lanciano un urlo rituale, il sacro ululato (*ololygmòs*). Durante tutto il rituale un suonatore di flauto, strumento ferale, esegue una melodia. Fatto ciò, si macella la vittima. Si offrono agli Dei le ossa delle coscie avvolte nel grasso e nelle budella, che si bruciano sull'altare. Si uniscono erbe odorose, di norma il timo. Si asporta il fegato per esaminarlo a scopo divinatorio, se ciò è previsto. "...il fegato svolge un ruolo particolare. E' di esso che il sacrificatore si occupa appena la bestia è stata aperta. In base al suo aspetto, lucentezza, consistenza e colore si capisce se la vittima è suscettibile o meno di venire accettata dagli Dei, se la vita dell'animale è in grado di assicurare la comunicazione tra la terra e il cielo. Pertanto il fegato non costituisce solamente, con le altre interiora, una delle parti vitali legate al sangue dell'animale offerto. Dall'interno dell'animale, dov'esso è nascosto, si mostra per il suo ruolo divinatorio orientato in direzione del mondo divino; in esso si riflettono, fin nelle viscere della vittima, le disposizioni delle divinità verso i mortali, il loro accettare o rifiutare di entrare in contatto con essi attraverso la via tracciata dal rituale sacrificale"^{23[23]}.

"Tra le viscere splanchniche il fegato è pertanto considerato come il viscere per eccellenza (...) questo luogo centrale della bestia è inoltre quello in cui si materializza nel segreto del ventre ora aperto un misterioso legame tra la bestia portatrice di significati, gli Dei che li mostrano in visione e gli uomini la cui visione è destinata" (*La cuisine...*, p.147).

In seguito si estraggono gli altri organi interni nobili, gli *splankhna*: cuore, polmoni, reni e milza, definiti *hierà* (parti sacre) che vengono arrostiti su dei lunghi spiedi per essere mangiati. Lo stesso avviene per le carni, curiosamente prima arrostate e poi bollite, dopo che se ne sono tolte alcune piccole parti simboliche offerte al sacrificatore (*hiereùs*), tra cui la lingua. Talvolta le carni non vengono consumate nel banchetto comune ma portate crude nelle singole abitazioni. Su di esse, mentre arrostitiscono, si compiono libagioni di vino^{24[24]}.

E' importante notare che il sacrificio tradizionale greco non si compie in funzione degli Dei ma della Comunità, ed è per questo che non si può stabilire apoditticamente una modalità di celebrazione specifica per ogni tipo di divinità. Agli Dei infatti vengono offerte le parti meno appetibili, come ben dimostra anche il noto episodio mitologico di Prometeo. Non è di questa opinione un'affermato studioso "strutturalista", Marcel Detienne: "*gli uomini ricevono la carne perché hanno bisogno, per vivere, di vivande periture come perituri sono essi stessi; gli Dei hanno il privilegio degli aromi, dei profumi, delle sostanze incorruttibili che costituiscono i*

^{23[23]} *La cuisine du sacrifice en pays grec*, cit. p.88. Il fegato animale ha la stessa funzione "mediatrice" che ha anche il fegato umano, ma in quest'ultimo, inoltre, impone con la forza ai desideri i comandi della ragione (Platone, *Timeo*, 70 d-71 d).

^{24[24]} Per un esame dettagliato delle varie fasi della macellazione si veda il contributo di Jean-Louis Durand al volume *La Cuisine du sacrifice en pays grec* par M. Detienne e J.-P. Vernant. Flammarion, Paris 1979.

nutrimenti superiori riservati alle potenze immortali^{25[25]}. Ciò non è certamente vero per la Grecia tradizionale. Gli animali che si immolavano di più erano bovini, pecore, capre, maiali e gallinacci ma non si trascuravano cavalli, cani, asini, colombe e oche. Sono documentati anche uccisioni sacrificali di certi tipi di pesci: tonni e anguille (Ateneo, VII, 297 *d-e*)! Nei templi siriani ed egiziani consacrati ad Atargatis e Iside vi erano piscine dove venivano allevati dei pesci sacri, i quali venivano poi cotti e offerti alla Dea...e mangiati dai sacerdoti. In Grecia comunque il vero e proprio *pasto sacro* era quello carneo; quello a base di pesce era considerato un'alimentarsi profano, ma ciò dimostra come il sacrificio animale greco non sia altro che un'importazione, estranea alla tradizione politeista mediterranea.

Per fare un esempio ecco alcuni animali “prediletti” dagli Dei:

Artemide → cervi, cani, orsi, cinghiali, capre, esseri umani*
Atena → capre
Ecate → cani
Poseidone → tori
Dioniso → maiali, capri, cerbiatti, vitelli, tori
Demetra → maiali, scrofe gravide.
Korè → porcelli
Atena → vacche
Afrodite → capri, colombe, lepri
Asclepio → galli
Priapo → asini
Venti → esseri umani*
Marte → cani, esseri umani*
Zeus → tori
Palemone → toro nero

* si intende solo in casi limitati nelle epoche storicamente documentabili

Tuttavia non vi era nessuna rigidità così come non era una regola ferrea il fatto di sacrificare in base a generiche leggi di analogia, come gli animali di pelo scuro alle divinità telluriche o quelli nocivi alla coltivazione della vite (capre) a Dioniso. Nei sacrifici ad alcune divinità, le bestie venivano contemporaneamente anche castrate (cfr. Burkert, cit. p.64).

E' stupefacente notare che la sostanza dell'antico rito sacrificale greco sia sopravvissuto all'interno della religione cristiana ortodossa, in Armenia e Grecia^{26[26]}. Per quanto le alte gerarchie ecclesiastiche abbiano sempre condannato tale pratica, essa ha incontrato il favore sia delle popolazioni rurali greche che del basso clero, i *pope*, e di qualche vescovo. Ancora nel 1976 il Metropolita di Salonicco vietava espressamente la celebrazione del rito. Alla fine del XVIII° secolo il monaco Nicodemo, che si era scagliato contro la cerimonia definendola “usanza barbara” e “vestigia dell'antico errore pagano”, veniva per questo accusato di...eresia dai suoi correligionari! A Venezia nel 1804 venne stampato un libro, scritto dal vescovo Teofilo di Macedonia nel quale si condannava con forza tale pratica. Il fatto è che quella di rito ortodosso è una religione più popolare rispetto ad altre confessioni cristiane a carattere più speculativo. Il rito è noto come *kourbàni* nella sua forma neo-greca ed è attestato a macchia d'olio in Grecia, dalla settentrionale Tracia fino alla meridionale Creta. Esso si è trasformato e camuffato, tanto che divinità come Dioniso, Attis, Zeus e Apollo sono state sostituite dai santi Giorgio, Mamas, Elia e Michele; tuttavia sono troppe le concordanze con l'antico rito per poter

^{25[25]} M. Detienne: *Dioniso e la pantera profumata*, p.102. Laterza, Bari 1983.

^{26[26]} C. Grottanelli: *Il sacrificio*. Laterza, Bari 1999.

formulare una originalità cristiana del rito che si vorrebbe far derivare direttamente da quello ebraico^{27[27]}. Talvolta è lo stesso *pope* che sgozza materialmente l'animale, sul sagrato della chiesa, mentre un tempo ciò si compiva addirittura all'interno della stessa. Gli animali stessi variano come per l'antico sacrificio, tanto in certe località erano abbastanza in uso le uccisioni di cervi.

Dal punti di vista della prassi rituale la carne viene spesso (ma con eccezioni) bollita anziché essere arrostita – il contrario avveniva nel rito antico, pur con qualche eccezione da parte dei gruppi dionisiaci – e ciò viene spiegato razionalisticamente dalla Georgoudi: “L'ebollizione, che determina una mescolanza tra carni, vegetali, legumi e cereali consente una più equa condivisione, grazie all'uso di grossi mestoli che fungono da misure. Inoltre, unendo la carne con dei nutrienti vegetali, non solo la bollitura fornisce un pasto più abbondante ma gli conferisce soprattutto una diversa configurazione, associando nello stesso pentolone, nello stesso mestolo, le due produzioni principali del lavoro contadino”. In realtà la differenza tra arrostito e bollito è stata spiegata in ben altro modo da Marcel Detienne.

SACRIFICI UMANI

Almeno nei tempi più arcaici si facevano sacrifici umani, a scopo purificatorio, espiatorio, votivo. Sono innumerevoli i riferimenti letterari a tale tipo di sacrifici (si veda la storia di Ifigenia e in appendice il rito in onore di Patroclo) né mancano quelli archeologici per poterne negare l'esistenza. Del resto al di fuori del mondo greco, ed anche in tempi relativamente recenti, ci sono prove e testimonianze di sacrifici umani. Solo il pregiudizio romantico che ha idealizzato i Greci come campioni di razionalità e umanesimo tenta ancora con pervicacia di negarne la pratica^{28[28]}. Ancora fino al tempo dell'imperatore Adriano un sacrificio umano veniva compiuto tradizionalmente in una località dell'isola di Cipro: “A *Salamina di Cipro Teucro sacrificò una vittima umana a Zeus. Tramandò tale sacrificio alla posterità: esso fu di recente abolito durante il regno di Adriano*”^{29[29]}. Luciano di Samosata nel *Perì Pénthous*, scrisse: “*Quanti ancora sulle tombe sgozzano cavalli, concubine, coppieri!*”. L'usanza macabra dei “matrimoni funebri” consisteva infatti nello “sposare” delle giovani donne al defunto tramite un rituale omicida.^{30[30]} Ai Grandi Dei di Samotraccia, nella città di Eleunte, secondo Filarco, veniva sacrificata una vergine. Plutarco, citando lo storico Fania di Lesbo nella sua *Vita di Temistocle*, riferisce che i Greci sacrificarono tre prigionieri persiani a “Dioniso Carnivoro” alla vigilia della battaglia di Salamina, dietro pressioni dell'indovino Eufrantide. Altrove (*Vita di Pelopida*, 21), cita altri casi analoghi, a riguardo di uno dei quali si ricorda anche che dopo il sacrificio la vittima venisse scuoiata per conservarne la pelle. Nell'isola di Tenedo, vicino Troia, si venerava un Dioniso *Anthroporrhaistes* (laceratore d'uomini). Circa le modalità di esecuzione di tali sacrifici non c'è motivo di pensare che potessero differire di molto da quelli animali.

RITI CANNIBALICI

Non è andato perso il ricordo di riti a carattere cannibalico nell'antica Grecia. Se ne può trarre un'idea considerando quelle società segrete di uomini – mitologizzate nella figura dei Centauri e

^{27[27]} Stella Georgoudi: *L'égorgement sanctifié en Grèce moderne*. Sta in *La cuisine du sacrifice...*, cit. che nega con determinazione ogni derivazione pagana del *kourbàni*.

^{28[28]} D. Hughes: *I sacrifici umani nell'antica Grecia*. Salerno Ed., Roma 1999.

^{29[29]} Lattanzio, *Divinae Institutiones*, I, 21

^{30[30]} Di questo fatto c'è traccia in Euripide (*Ecuba*), che riprende una più vecchia traccia di Sofocle, allorché narra la vicenda di Polissena, che l'ombra spettrale del suo amante Achille pretende gli venga sacrificata e Neottolema, suo figlio, la uccide. Analogo evento era testimoniato ancora in epoca altomedievale presso la tribù sarmatica dei Rus del Volga ove, per rendere più efficace il rituale, la donna veniva anche violentata! M. Duichin. *Ieropornia – sacrifici sessuali di fanciulle*. p.42. Il Mondo Tre, Roma 1996.

dei Satiri – che al di fuori della Grecia fino ad epoca recente sono state ben conosciute, specie nell’Africa nera (Uomini-Leopardo). Il medico greco Marcello di Side riferisce nella sua opera numerosi casi di identificazione di uomini con animali feroci: stranamente questo attacco di follia si verificava, con regolarità calendaristica, nel mese di febbraio, il mese dei Lupercali. Nella documentazione letteraria la prima traccia l’abbiamo nell’Odissea, con l’episodio del ciclope Polifemo che divora alcuni compagni di Ulisse. Ci sono poi i casi di Tieste e di Tantalò. Walter Burkert ritiene infatti che “a un esame più attento emerge una serie di strane coincidenze, che dietro il cavallo di battaglia dei primi cantori greci lasciano intuire una struttura rituale ben definita”^{31[31]}. Marco Duichin (Ieropornia, cit.) è l’autore che ha fornito la più vasta messe di dati a riguardo del cannibalismo nell’Antichissima Grecia. Si può consultare anche il libro di Marcel Detienne, *Dioniso e la pantera profumata*.

LE DONNE E I SACRIFICI

La Grecia tradizionale è stata una società androcratica e ciò si è riflettuto pure nel campo della rituale, anche se la precedente religione mediterranea della Potnia (Signora) ha lasciato ampie e rilevanti tracce in alcune cerimonie specifiche. Nel sacrificio tradizionale le funzioni più importanti erano detenute dai maschi. In altri sacrifici, non meno importanti, almeno dal punto di vista in cui essi sono situati, come quelli delle feste Tesmofòrie, le donne erano protagoniste ma pur sempre controllate dai sacerdoti maschi. In queste feste le donne si recavano sul limitare di voragini o crepacci naturali tenendo sospesi la mano destra dei piccoli porcelli e con la sinistra un vassoio di focacce. Facevano quindi sfracellare vivi gli animali sul fondo. Questo rito si compiva per commemorare il rapimento della figlia di Demetra nell’Ade^{32[32]}. Era in realtà un sacrificio analogico che commemorava l’eterno ciclo di nascita e di morte, un rito molto diverso da quelli a carattere utilitaristico e patriarcale di tipo omerico. “Non c’è un solo esempio di *magheiros*, di macellatore-sacrificatore-cuciniere che non sia di sesso maschile (...) detto altrimenti, il sistema greco non permette di concepire la donna come macellatrice e sacrificatrice” (*La cuisine...*, cit. p.207). Quando ne era il caso interveniva, debitamente ricompensato, uno *sphageùs* (sgozzatore). Anche nei riti agonistici, cioè nelle Olimpiadi, alle donne (tranne le ragazze vergini) era vietato di partecipare, pena la morte!

CONCLUSIONE

Quali conclusioni si possono trarre da quest’esame sommario e approssimativo della rituale tradizionale greca? Quali indicazioni, soprattutto, si possono additare per i moderni pagani che si sentono attratti dal modello greco?

Bisogna in primo luogo comprendere che ogni periodo storico ha una sua forma specifica la quale perde di valore allorchè lo spirito informatore di quel periodo tradizionale cessa di soffiare. E’ necessario quindi, per chi vuole perpetuare lo spirito greco, creare una nuova forma o, perlomeno, adattare quella passata alle contingenze presenti. A questo scopo, occorre comprendere i motivi che hanno spinto gli antichi Greci a sviluppare quei riti e quei comportamenti. Infine, occorre tener conto del tempo presente e degli spazi che tale tempo concede.

In questo breve e incompleto *excursus* della rituale greca classica c’è un testimone occulto: l’antica religione mediterranea della Potnia (Signora). Molto di quella greca è debitrice di essa ed in special modo di quella minoica cretese. Pertanto bisognerà guardare alla rituale greca

^{31[31]} W. Burkert: cit. p.106.

^{32[32]} *In illo tempore* infatti il Dio degli inferi irruppe col suo cocchio sulla terra da una voragine e ghermì all’istante Korè mentre era intenta a cogliere fiori.

come ad un qualcosa di spurio, di complesso e di non originale. Per quanto attiene al nucleo di questa rituarialità, il sacrificio cruento tradizionale - che altro non è che la forma più "nobile" dell'offerta di primizie, come ha dimostrato Walter Burkert - e sapendo che alle sue origini vi è un atto utilitaristico inconscio di strategia psicologica nei confronti di terzi, si potrebbe arrivare alla conclusione di una sua rimozione. Si tratta però di una valutazione che non si può risolvere senza una più complessa disanima. Inferiamo soltanto che così facendo si dovrebbe eliminare in blocco tutta la rituarialità tradizionale - poiché, in buona sostanza, ogni religione non è nient'altro da ciò -, vanificando in tal modo ogni richiamo effettivo alla tradizione greca. Si salverebbe soltanto l'aspetto magico e iniziatico che si nasconde all'interno dei riti e della religione; un aspetto eminentemente individualistico, personale però. Ogni allargamento della magia verso terzi individui è sempre sfociato, abbassandosi di livello, nella superstizione religiosa.

La nostra conclusione è quella di guardare alla rituarialità greca - per quel che si conosce di essa - come ad una struttura comportamentale il cui fine era quello di compiere degli atti (riti) in base alla Legge di Analogia, la quale sembra sia connaturata nel comportamento umano fin dai primordi della sua razza. Tale legge esprime il bisogno per l'uomo di IMITARE il comportamento della Natura, talvolta di aiutarne l'opera. Se la legge di analogia sia davvero efficace, cioè se esista un rapporto sottile, magico, che permette all'uomo mediante comportamenti (riti) analogici di partecipare del lavoro della Natura, è una questione che non si può pretendere di risolvere. Si può, però, certamente affermare che il comportamento analogico (quand'esso non sia burocraticizzato e reso formalistico) è indispensabile per quel tipo umano che si è convenuto di definire "tradizionale", indipendentemente dal valore oggettivo del rito, poiché il comportamento analogico è l'elemento informatore di tutte quelle civiltà e culture che passano sotto la designazione di Mondo Antico.

Da ciò consegue che non ha nessuna importanza "credere", religiosamente, all'esistenza degli Dei ma è indispensabile far finta di crederci e comportarsi di conseguenza, recitando una "parte" la quale è già di per sé un rito. Senza tale rito supremo ogni riavvicinamento ideale o pratico a quel Mondo Antico che non ha mai cessato di essere se non per chi ad esso non crede, sarà solo e sempre un'illusione.

APPENDICE

ESEMPI DI RITUALI TRATTI DALLA LETTERATURA

"La descrizione più dettagliata di un sacrificio funebre greco ci viene offerta da Plutarco [*Vita di Aristide*, 21]: si tratta dei caduti di Platea. Il culto si protrasse sino alla fine dell'antichità. La descrizione di Plutarco è chiaramente quella di un testimone oculare. Sul far del giorno si forma una processione che conduce dall'"interno" all'"esterno", dalla piazza della città alle tombe. L'atmosfera è bellica e aggressiva, un trombettiere suona il segnale di guerra, ma sul carro ci sono rami di mirto e corone. Al centro del corteo avanza un toro nero. Giovinetti portano anfore con vino e latte, bricchi d'olio e mirra. Il corteo è chiuso dall'arconte della città. Durante il periodo della sua carica egli non può, in qualità di supremo magistrato civile, toccare alcun oggetto di ferro né portare abiti che non siano bianchi; in questo giorno" però indossa una tunica purpurea e porta una spada al fianco. L'extra-ordinario ha preso il posto dell'ordine, si annuncia spargimento di sangue. Uscendo dal palazzo, l'arconte regge nelle sue mani una brocca per l'acqua. Così il corteo si mette in moto verso il cimitero. Gli schiavi sono esclusi: l'arconte stesso attinge acqua a una vicina fonte, lava e unge le stele che si ergono sulle tombe dei caduti.

Anche i rami di mirto e le corone servono chiaramente alla decorazione delle stele. Erette sui caduti, esse sono trattate come ospiti d'onore nella funzione sacra. Anche gli altri partecipanti sono venuti alla festa lavati, unti, addobbati, in abbigliamento solenne. Ai tempi di Tucidide, i morti, prima di essere bruciati ricevevano in offerta anche delle vesti, che venivano deposte forse sulle stele. Al centro è eretto infatti un rogo (ma Pausania parla anche di un altare e di un'immagine sacra di Zeus Eleutherios). Offerte di latte introducono il sacrificio: alimento per l'infanzia come contrasto anticipatore. L'arconte estrae già la sua spada e recide la gola al nero toro, in modo che il sangue scorra sul rogo; invita gli eroi al pranzo, a "saziarsi di sangue" (haimakouria). Con la carne si saziano probabilmente gli altri partecipanti alla cerimonia; Plutarco non dice nulla al riguardo. Quali che siano le cose bruciate, la libagione di vino costituisce la chiusura: l'arconte mescola acqua e vino in un cratere e lo versa sul rogo, ridotto nel frattempo a cenere, "per gli uomini che sono morti per la libertà dei greci", come egli dice. Così il sacrificante versa il vino sull'altare che arde."

(W. Burkert: *Homo necans*, p.57. Boringhieri, Torino)

“Com'ebbero poi messa giù moltissima legna dovunque, tutti restavano lì aspettando. Subito allora dette ordine Achille ai bellicosi Mirmidoni che l'armi cingessero e ognuno aggiogasse al cocchio i cavalli; si levarono quelli e si chiusero nelle armature, e sui cocchi i guerrieri salirono e i loro aurighi. Davanti i cocchi; seguiva un nugolo di soldati senza fine: in mezzo gli amici portavano Patroclo. Avevan coperto la salma di chiome che s'eran recisi, su lui spargendole; il capo reggeva da dietro il divino Achille, dolente: all'Ade mandano il suo amico perfetto. Quando giunsero al luogo ad essi indicato da Achille, lo posero giù e un gran rogo poi accatastaron per lui. Qui il piè-veloce, Achille divino, pensò un'altra cosa: stando di lato alla pira la bionda sua chioma recise che crescer fluente lasciava in onore del fiume Sperchio e afflitto guardando verso il cupo mare egli disse: «Certo invano a te, Sperchio, mio padre Peleo fece voto che io là ritornato alla cara terra natia, la chioma per te avrei recisa e offerta una sacra ecatombe, cinquanta non castrati montoni immolando lì, presso le sorgenti dov'hai un santuario e un altare fumante. Così pregava il vecchio, ma tu non compisti il suo voto. Ed ora, poiché non torno di certo nella mia patria, ch'io dia la chioma all'eroe Patroclo, che se la porti». Dicendo così, tra le mani del caro amico egli pose la chioma e in tutti i presenti destò una voglia di pianto. E tramontata sarebbe su loro piangenti la luce del sole, se Achille all'Atride accostatosi non gli diceva: «Agamennone, a te più di tutti l'esercito acheo obbedirà, se parli: è giusto por fine anche al pianto; dunque falli andar via dal rogo e comanda che il pranzo s'appronti; provvederemo al resto noi che sommamente a cuore teniamo il morto: ma restino i capi con noi». Come poi ebbe udito il signore di genti Agamennone, rimandò alle navi ben equilibrate la folla d'armati. Restavano lì gli addetti e facevano un rogo di cento piedi per lato accatastando la legna, e al sommo di esso posero il morto dolenti nel cuore. Molte pecore pingui e buoi dal passo ondulante e corna ricurve a scuoiare badavano innanzi alla pira; e il grasso togliendone Achille magnanimo il morto cosparses dal capo ai piedi e intorno v'impose le bestie scuoiate. Anfore anche vi mise sopra di miele e di olio, appoggiandole al feretro: e quattro cavalli dall'alta cervice senza esitare v'impose, gemendo altamente. Aveva nove cani il principe, alla sua mensa nutriti; e due di questi, sgozzati gettò sulla pira, così i dodici figli fiorenti di nobili Teucri ch'egli col braccio uccideva: atroci disegni covava; la ferrea forza del fuoco vi spinse, perché divampasse. Allora gemette, e chiamò per nome l'amico diletto: «Siimi lieto, Patroclo, pur nelle case dell'Ade, tutte compio ora io le promesse che prima ti feci. I dodici figli fiorenti dei Teucri magnanimi, tutti insieme con tè li divora la fiamma. Ma non darò affatto il Priamide Ettore al fuoco ad esser consunto, ma ai cani». Così minaccioso diceva; ma non s'occupavano d'Ettore i cani; li allontanava la figlia di Zeus Afrodite di giorno e di notte, e lo ungeva con olio divino al profumo di rosa, che non l'escoriasse il Pelide nel trascinarlo. Una nuvola scura calò su

di lui Febo Apollo, dal cielo alla pianura, e tutto il terreno nascose quanto ne occupava la salma, che non disseccasse prima la forza del sole le membra nei nervi e nei muscoli. Ma la pira del morto Patroclo non divampava; altro allora il divino Achille dai piedi veloci pensò: dal rogo scostatesi, egli due venti pregava, Borea e Zefiro, e ad essi promise bei sacrifici; anche libando con aurea coppa assai li implorava di venire, affinché quanto prima bruciassero i morti e s'affrettasse la legna ad accendersi. E rapida Iri udendo le preghiere, ai venti andò messaggera. In casa dell'impetuoso Zefiro uniti essi stavano a banchettare; Iri or dunque fermò la sua corsa sulla soglia di pietra: e com'essi con gli occhi la videro, tutti balzarono su ed ognuno a sé la chiamava; ma quella rifiutò di sedersi e questo poi disse: «Non posso fermarmi, che devo tornare alle acque d'Oceano presso gli Etiopi, dove essi dedicano ecatombi agl'immortali, affinché delle offerte abbia anch'io la parte. Ma Achille prega Borea e Zefiro strepitoso d'accorrere - e promessa fa pure di bei sacrifici - perché divampare facciate il rogo sul quale ora giace Patroclo morto, che tutti gli Achei ivi stanno piangendo...». Essa detto così, volò via; s'affrettarono quelli con straordinario frastuono, le nuvole innanzi spingendo. Presto raggiunsero il mare a soffiarvi e si sollevò l'onda sotto il sibilo urlante: e giunsero a Troia ubertosa, sul rogo piombarono e un fuoco mai visto rombò fortemente. Alimentarono insieme essi tutta la notte la fiamma del rogo coi soffi fischianti; e per tutta la notte Achille veloce, reggendo una duplice coppa, dall'aureo cratere il vino attingeva e al suolo versava bagnando la terra, e del misero Patroclo l'anima egli invocava. Qual piange un padre le spoglie del figlio, sposo novello, che in lutto ha lasciato morendo i genitori intelici, tal dell'amico bruciando le spoglie, Achille piangeva trascinandosi intorno al rogo tra fieri lamenti. Nell'ora in cui viene a annunziare la luce alla terra Luciferò e dietro lui si diffonde sul mare l'aurora dal velo di croco, in tal ora la pira si spense e cadde la fiamma. E per tornare a casa di nuovo si mossero i venti per il mare di Tracia che gonfio e adirato mugghiava. Lontano dal rogo allora, andato altrove, il Pelide si sdraiò stanco, e su lui un dolce sonno discese. Si raccoglievano intanto gli altri intorno all'Atride. Al loro andare il rumore e il calpestio lo destarono. Si levò a sedere e ad essi rivolse parole: «Atride, e voi altri, capi di tutti i popoli achei, prima spegnete bene col vino fiammante la pira, per tutto lo spazio che occupò la forza del fuoco; le ossa poi raccogliamo del Meneziade Patroclo ben distinguendole: invero son bene identificabili, in quanto giaceva al centro del rogo; gli altri alla rinfusa verso l'esterno bruciavano, gli uomini e i cavalli. Quelle in un'urna d'oro poi e in due strati di omento [peritonè] mettiamo, fino a quando io pure sia chiuso nell'Ade. E voglio che si elevi un tumulo, non molto grande ma qual è conveniente; un altro poi ne farete ampio ed alto, o Achei, che dopo di me resterete ancora in vita sopra le navi dai molti banchi». Ciò disse, e quelli obbedirono al piè-veloce Pelide.

(Omero. *Iliade*, XXIII, 127. Trad. di M. Giammarco. Newton & Compton, Roma 1997)

“...e io la spada acuta dalla coscia sguainando
Scavai una fossa d'un cubito, per lungo e per largo,
e intorno ad essa libai la libagione dei morti,
prima di miele e latte, poi di vino soave,
la terza d'acqua: e spargevo bianca farina
e supplicavo molto le teste esanguini dei morti,
promettendo che, in Itaca, sterile vacca bellissima,
avrei sgozzato nella mia casa e riempito il rogo di doni;
e per Tiresia a parte avrei offerto un montone
tutto nero, quello che tra le nostre greggi eccelle.
E quando con voti e con suppliche le stirpi dei morti
Ebbero invocato, prendendo le bestie tagliai loro la gola
Sopra la fossa, scorreva sangue nero fumante. S'affollarono
fuori dall'Erebo l'anime dei travolti da morte,

giovani donne e ragazze e vecchi che molto soffrirono,
fanciulle tenere, dal cuore nuovo al dolore;
e molti squarciati dall'aste punta di bronzo,
guerrieri uccisi in battaglia, con l'armi sporche di sangue.
Essi in folla intorno alla fossa, di qua, di là, si pigiavano
Con grida raccapriccianti: verde orrore mi prese.

(...)

Chiunque tu lasci dei travolti da morte
Avvicinarsi al sangue, ti dirà cose vere;
chiunque impedisci, dovrà andarsene indietro.

(...)

Ma io rimanevo lì fermo, finché la madre
S'accostò e bevve il sangue nero fumante. Subito
mi riconobbe...".

(Omero: *Odissea*, XI, 1-327. Trad. di R. Calzecchi Onesti. Einaudi, Torino 1963)