

Uberto Pestalozza

**Eterno Femminino
Mediterraneo**

1954

Neri Pozza Editore
Venezia

Uberto Pestalozza
**ETERNO FEMMININO
MEDITERRANEO**

Con uno studio di Pier Angelo Carozzi



NERI



POZZA

Uberto Pestalozza

ETERNO FEMMININO MEDITERRANEO

NERI POZZA EDITORE

Vicenza 1955

Milano 1996 (anastatica)

...*Das Ewig-Weibliche*
Zieth uns hinan.

Johann Wolfgang von Goethe,
Faust II, Vers 12104 ff.

...*cæli subter labentia signa*
quæ mare navigerum, quæ terras frugiferentis
concelebras...

Questa visione lucreziana che, nel nome di Aphrodite, cioè della Terra Madre – *merito maternum nomen adepta* [...] e *terra quoniam sint cuncta creata* – risuscita d'un tratto, luminosamente, dopo il millenario trionfo del patriarcalismo divino su la vetta di un monte rimasto fedele al suo nome pregreco, la figura una insieme e prismatica della Potnia anellenica, è, nel breve giro di una superba rievocazione poetica, straordinariamente rappresentativa ed espressiva dei caratteri fondamentali della religione mediterranea.

Cæli subter labentia signa: una religione, dunque, che non si sentiva indipendente dai due grandi cicli astrali: dal ciclo lunare innanzi tutto (e del suo intimo rapporto con la terra diremo più avanti) e dal ciclo solare; ma si sentiva tale proprio in ragione diretta del suo fondamentale, profondo, insopprimibile carattere ctonico, evolventesi ed affermantesi assai per tempo nelle varie economie agricole strettamente collegate fra loro e tutte dipendenti in maggiore o minore misura dagli influssi della luna e dal calore del sole. Esperienza elementare, riconoscimento esplicito, i quali tuttavia – e questo è essenziale a ritenersi – non

sottintendono un culto, voglio dire un complesso di azioni rituali o, se lo sottintendono, gli è perché le credute origini ipogee dei due astri ne fanno delle entità divine assai più legate col mondo terrestre che col mondo metarsico o celeste. Faccio mio il pensiero di Giovanni Patroni, quando scrive che il culto della Potnia ha il suo fondamento in una religiosità non astronomica, ma agricola, sorta nella civiltà neolitica circummediterranea.

La religione preellenica è la religione della Terra Madre veduta sotto la specie del *Femminino eterno*, di cui essa è il macrocosmo mirabile, mentre le singole donne ne sono altrettanti meravigliosi microcosmi, così che tutte le vicende dell'intima vita muliebre si ripetono, immensamente ingrandite, nella immensa vita di Gaia: anche le pene e gli affanni della gravidanza ed i morsi lancinanti del parto. Perché anche Gaia non conosce riposo, essa, la dea dagli uteri innumeri e dalle innumeri mammelle, dal vastissimo petto e dal profondissimo grembo, dentro cui opera perennemente il ritmo della vita che muore e rinasce.

Ecco perché l'uomo preellenico – e possiamo ben dire mediterraneo – ha sentito così vivacemente l'arcano vincolo che univa la Terra Madre e Nutrice alla propria donna, alla sua piccola Gaia, anch'essa madre e nutrice, custode anch'essa di oscuri segreti, davanti a cui egli sostava interdetto e sgomento. Ecco perché un tale uomo intuiva nella sua donna un essere ben più di lui capace di entrare con la Terra in immediato contatto, in alacre cosciente familiarità. Egli poteva dire in pieno accordo con gli Indiani dell'Orenoco: «Come le donne sanno concepire e partorire i loro figli, così le loro seminagioni e le loro piantagioni danno frutti più copiosi, che se fossero affidate al lavoro degli uomini».

Terra e donna s'intesero dalle origini per identità di natura e di funzioni, e Gaia si compiacque di sentire sopra di sé il ritmo degli agili passi e il tocco delle abili mani, avvezze a scernere le

erbe buone per i pasti frugali ed i farmaci pieni di una divina magia, beate di tuffarsi nella ricca flora di che si adornano i prati, per coglierne messi copiose e per trapiantarne o seminarne presso le rustiche dimore quelle specie, in cui l'esperienza aveva scorto virtù stimolatrici di fecondità o sanatrici di travagli femminei. Saranno «la viola, il giacinto, il croco, il papavero, il giglio, il trifoglio, colori freschi e profumi semplici di prati e balze montane», fiori di campo, di sottobosco, di selva, riuniti in piccoli spazi a formare i primi *kepoi*, da cui trarranno origine i giardini segreti, dove la Potnia nelle sue varie epifanie custodirà le sorgenti perenni de' suoi irresistibili poteri.

Né qui si arresta la industrie attività della donna. Già durante il neolitico – fors'anche dal paleolitico superiore – essa maneggia la prima rudimentale bipenne a scalfire di solchi appena accennati il duro seno di Gaia: e quando a questo ormai insufficiente strumento verrà a sostituirsi l'aratro tirato da una coppia di tori, sarà ancora la donna – mentre l'uomo, impugnata la stiva, manterrà nella dritta linea il cammino del vomero – a reggere e a guidare la loro forza spesso selvaggia e riottosa, perché la donna assai più abilmente dell'uomo sa col suo incanto di femmina mitigarne gli umori belluini. Non per nulla la religione preellenica è così ricca di Potnie *tauropòloi*, cioè domatrici e cavalatrici di tori, da Europe a Demeter, ad Artemis, a Letô, a Themis. Né si dimentichi Mèdeia, di fronte ai tori di Aietes.

Ho accennato alla bipenne. Da primitivo strumento agricolo essa diventa arma ed insegna della dea, come l'arco e la faretra per Artemis, l'asta e lo scudo per Athena. Una montagna di Creta prende nome da essa, da uno dei suoi appellativi anellenici: è «la montagna della doppia ascia», vale a dire il sacro monte della suprema Potnia minoica, che ha nella bipenne – o la brandisca ella stessa, o la porti sul capo, o l'affidi alle sue ministre, o l'arresti nell'aria con la sua virtù taumaturgica – uno dei segni



DEMETER PERSEPHONE E TRIPTOLEMOS - *Cratere Attico da Cuma (Parigi)*

più perspicui e significativi della sua potenza autonoma e imperiosa. La bipenne sta ritta fra le corna del toro, l'animale che la Potnia doma e cavalca e, sormontata dal picchio, corona la cima degli alberi-obelischi nel sarcofago di Haghia Triada; onde non credo infondata l'ipotesi – da me fatta altrove – ch'essa possa interpretarsi come un aspetto aniconico della dea.

E, accanto alla bipenne, la fiaccola, abitualmente accesa, che rimase insegna di Demeter e di Persephòne, di Rheia, di Kybele, di Hekàte, di Artemis e di Artemis *tauropòlos*, di Anâhitâ, le cui mandre portavano impressa a fuoco una fiaccola. Il regno della Potnia nelle ore notturne non giaceva tutto immerso in quel profondo sopore stupendamente cantato da Alcmane nel celebre frammento, ma era, per dir così, venato da una vita nascosta né perciò meno intensa. E la Potnia viveva la vita notturna del suo regno: impugnava una o due alte e grosse torce di abete e moveva rapida il passo a perlustrare le tenebre. Pure, sarebbe un errore grave fare delle torce accese e della notte un concetto inscindibile. In realtà, le fiaccole nelle mani della Potnia operavano in due altri sensi, sviluppando da sé una virtù apotropaica e una virtù fecondatrice. Per mezzo del fuoco la dea purificava i suoi domini da ogni malefico influsso, e in pari tempo toccando con le fiaccole accese il terreno, le piante, gli animali, agitandole intorno a sé, avvolgendosi quasi in un'aureola di fiamme, la Potnia spargeva e infondeva dovunque innumerevoli germi di vita. E le popolazioni primitive e il folklore europeo conservano sopravvivenze visibilissime della fede nella magica potenza del fuoco.

I campi di queste paleocomunità matriarcali venivano arati tre volte: nel giro di un anno, ad una aratura teneva dietro una seconda, a questa – per divino consiglio di Demeter – una terza, ed ad ognuna di esse corrispondeva il fiorire di una qualità di narcisi dai densi corimbi, che Sofocle chiama «l'antichissimo serto delle due Grandi Dee», della Madre e della Figlia, di

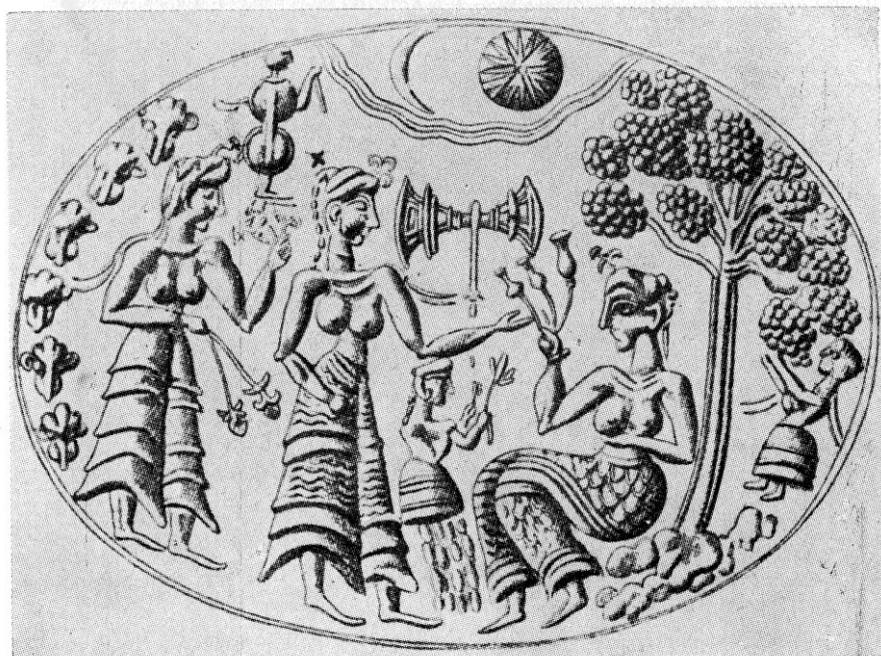
Demeter e di Persephòne, indissolubilmente legate in una duplice vicenda, assai prima che la religione agraria cominciasse a colorirsi di Mistero. Ma già nell'attributo del fiore sbocciato «sotto le celesti rugiade», di cui la dea s'incorona, è riconoscibile Persephòne preellenica, così diversa da quella che diverrà in clima acheo signora del mondo sotterraneo in una sotterranea notte: una divinità, voglio dire, vivente sì dentro un regno ipogeo, ma dove la tenebra è vinta dalla luce serena e dalle aure feconde della plaga beata, che una fede sicura nella sopravvivenza dei corpi e delle anime aveva assegnato ai mortali discesi nel seno della Gran Madre comune. Solo a questo patto Persephòne poteva cingersi alle tempia la flavizie dorata del narciso, solo a questo patto ostentare in una mano la melagrana dallo spacco purpureo, viva realtà vegetale del suo mistero di carne, tramutato esso pure in un segreto verziere.

Dal vasto grembo rigato dalla triplice fatica del vomero, che di volta in volta scendeva più profondo, soprattutto dopo la terza aratura – dono di Demeter, come già dicemmo e la più profonda di tutte – esalavano come da arcani spiragli le vitali energie della Terra. Fu allora che la donna di un aratore, a cui la vista della rigida lama frangente le zolle aveva suggerito un facile immediato raffronto, compì l'atto definitivo e supremo, che consacrava per sempre l'identità sostanziale, indistruttibile della Gran Madre comune e delle piccole madri costituenti il perno delle comunità ginecocratiche. Nuda e supina si distese in un solco e trasse a sé il suo uomo. I due corpi nell'atto divinamente magico, che propaga la vita, impregnavano le zolle della loro virtù fecondante, alla loro volta penetrati e pervasi dalle misteriose potenze che, attraverso le vive ferite, la Terra sprigionava dall'immensa matrice. Così quella piccola donna «inaugurava» la prima sacra *mixis*; così per la prima volta lo *hieròs gamos* veniva celebrato al termine d'ogni aratura, ch'era sacra, da quando, all'origine dei tempi, Demeter aveva compiuto

il medesimo gesto con Jasìon sopra le glebe tre volte arate dell'isola di Minos.

Ormai per la mentalità religiosa preellenica, terra di Gaia e carne di donna non sono affatto una equazione simbolica: sono un'unica vivace realtà. Una oscura e pure infallibile intuizione le accomuna misticamente e le identifica: solcate entrambe da un vomero, sono terra e carne ad un tempo. Mentalità totemica – io ebbi a dire altrove – se si può parlare di totemismo là, dove esso non pose mai radici. Ma l'aggettivo «totemico» rende a perfezione l'idea di uno stato d'animo comune a un gran numero di «primitivi» ed alle comunità matriarcali mediterranee, per cui l'uomo si sente contemporaneamente e realmente se stesso ed un altro; per cui, come nel caso nostro, le glebe della Terra Madre sono sperimentate come carne viva, e la carne della donna, allorché si sdraia sopra il seno di Gaia, sentita identica alle zolle che tutt'intorno la premono; per cui il vomero e il fallo sono lo stesso strumento, e il solco scavato nel suolo è insieme l'intimo solco muliebre, «il solco dei figli», come lo chiama Euripide. Così «solco» poté divenire anche un nome di donna, il nome di «Sita», la divina sposa di Râma, perché veramente la donna è tutta in quel suo solco segreto, che facendola *telèia* la fa pure *meter*.

Questo stato d'animo spiccatamente mediterraneo spiega bene come tutta una serie o di frutti o di fiori o di vegetali in genere siano stati assunti quali altrettante realtà dell'*aidòion* muliebre. Sono tutti prodotti di Gaia, la cui carne di zolle – non dispiaccia la ripetizione chiarificatrice – si identifica con la carne di donna, così che tutti non solo rappresentano e designano, ma «realmente» sono l'intimo mistero femminile. La grande statua di Hera argiva e di altre divinità femminili, non che le numerose statuette scoperte alle foci del Sele presso il celebre Heraion, che tengono tutte in una mano il frutto della melagrana matura (= *side*, vocabolo egeo-anatolico indicante e il frutto e il segreto



LA POTNIA CRETESE E LE SUE DIVINE ASSISTENTI
Sigillo d'oro di Micene

femminio), offrono all'adorazione dei fedeli la viva realtà vegetale del loro *aidòion* di carne. La sacra fonte segreta della vita divina partecipa misticamente e pure realmente a due regni della natura ed è identica nell'uno e nell'altro. Pausania che, forse, ha intuito il mistero, dichiara di non poterlo rivelare, con una frase che ha in sé lo sgomento dell'arcano.

* * *

Nella primordiale vicenda che dentro la società matriarcale accomuna la Terra Madre e la donna, l'intervento lunare occupa un posto di primo piano. E qui ci è dato di chiaramente vedere come la religione preellenica, pure riconoscendo la divinità di Selene, non sia affatto una religione astrale. La partecipazione lunare alla vita della Terra e della donna è un fatto fondamentale di esperienza antichissima. Le fasi dell'astro costituendo ovunque il più vetusto calendario, guidano col loro ritmo periodico i lavori agricoli, e la luna crescente o calante segna le epoche propizie alle varie seminagioni e ai vari raccolti. E come i campi arati e coltivati, come i giardini e gli orti, così pure la selva sente il dominio di Selene, onde anche il taglio degli alberi è regolato dai suoi diretti influssi. Sapienza che risale ai primi albori del vivere civile, che guida l'agricoltura del mondo preellenico e dell'età classica, rinverdita e approfondita da Vergilio, da Plinio il Vecchio, da Columella e neppure disdegnata dal contadino odierno.

Quanto alla donna, che fosse il mese lunare il misuratore del suo travaglio periodico – il travaglio cruento, che la rendeva agli occhi dell'uomo smarrito e sgomento un essere impuro e sacro al tempo stesso – e che perciò fra Selene e l'intima vita sessuale muliebre dovesse intercedere un oscuro e pure certissimo rapporto, apparve sin dai più antichi tempi una lampante verità. D'altra parte, le donne delle comunità matriarcali che

professavano la religione della Terra Madre e vedevano in questa l'esaltazione divina delle loro singole nature mortali, avrebbero avuto ragione di chiedersi il perché d'una cessione all'astro lunare di influenze e di poteri specifici della loro Potnia, di cui così intensamente vivevano la stessa vita sessuale, se in realtà abdicazione ci fosse stata. Ma non ci fu. Ci fu anzi accordo. Nella concezione religiosa mediterranea – e particolarmente preellenica – il legame fra la Terra e la Luna era tale, che questa poté bene considerarsi una parte di quella. Concezione agevolata da quella dimestichezza di Selene nei rapporti di Gaia, ond'essa pareva salire le opposte pendici di un colle per comparirne poi sul crinale, quasi a portata di mano, accolta con gridi di gioia, arrestarsi qualche secondo prima di sollevarsi e intraprendere, lentamente sempre, il suo cammino lungo le vie del cielo. Un cielo, quello che Selene percorre, che non è il cielo astrale trapunto da lontanissime stelle, bensì il cielo atmosferico, a cui arrivano e in cui si nascondono tra le nubi incumbenti le montagne più eccelse e che perciò la Terra stessa tocca con quelle altissime vette, affermandovi il suo pieno dominio: il cielo, insomma, non delle *metèora* come poi insegnarono gli Stoici, ma delle *metàrsia*.

Selene altro non era che una particolare *facies* della Potnia terrestre, era quella parte di lei, che si protendeva fino al cielo atmosferico per illuminare la tenebra distesa dalla Notte sopra tutto il creato, fino al cielo in cui si adunano i nubi, guizzano i baleni, ruggiano i tuoni, scoppiano le folgori e da cui scendono le piogge: troppo connesso con la vita della Terra per non costituirne una parte integrante. Tant'è vero – e già lo dissi – ch'essa vi si cela con le sue parti più alte. Del resto, questo senso d'intimità tra Luna e Terra lo ritroviamo nel mondo mesopotamico, dove secondo una tradizione mitica accolta in un poemetto sumerico pubblicato dal Kramer, Nanna-Sin nasce in Terra sulle rive di un canale, e si adorna di epiteti spiccatamente

terrestri e vien designato come «il legame tra la Terra e il Cielo». Anche nel mondo religioso vedico – relitto probabile di credenze prearie – la Luna durante il novilunio trova il suo segreto rifugio tra la ricca vegetazione terrestre e, se ci fosse concesso di uscire dall'area mediterranea, questa originaria affinità od unità seleno-ctonica sarebbe facile ravvisarla in un grande popolo dell'America precolombiana, gli Aztechi, non che in moltissimi fra i cosiddetti «primitivi».

L'unità Gaia-Selene ci porta necessariamente a parlare anche di Nyx, della Notte, che in un verso di Bacchilide è detta madre di Hekàte, doppiata di Selene. Premettiamo che Nyx nel mondo religioso mediterraneo e per conseguenza anche in quello della *Theogonia* esiodea non è un quid di vago e di amorfo: è una divinità vera e propria, una divinità femminile di carne, una dea-madre che genera «mescolata in amore». Nessuna differenza tra lei e le dee, che le Muse celebrano all'inizio del poema, cantando di Hera, di Athena, di Artemis, di Themis, di Aphrodite, di Hebe, di Diona, di Eòs, di Selene, di Gaia. Viene ultima Nyx. Il suo epiteto è *mèlaina*, ma *mèlaina* è pure Gaia, *mèlaina* e *melanòpeplos* Demeter e *melainis* Aphrodite. Tutte le varie forme dell'unica prismatica Potnia mediterranea durante le ore notturne sono nere non solo, ma sono la Notte stessa.

La Notte è l'aspetto oscuro della Terra Madre, cioè della Potnia, ed Euripide sembra averne intuita la identità, quando nella *Ifigenia Taurica* e nella *Hekàbe* scriveva: «La Terra notturna partorì le forme dei sogni» e «O Terra veneranda, madre dei sogni dalle ali nere!». Proprio così, perché Terra notturna e Notte sono la stessa cosa e la Notte trae su dalla Terra, dalle sue cavità più profonde, l'immenso velo delle tenebre, che ella distende ovunque. Il grembo della Terra Madre racchiude in sé tanto i *semina flammae* che le riserve dell'oscurità. Le luci che costellano o illuminano o squarciano gli spazi della volta celeste e il buio che li fascia, tutti sono di origine ipogea. Si comprende



Sigillo d'oro da Cnosso (Creta)

allora come un poeta abbia volentieri accolta la tradizione, che faceva di Hekàte – la cui identità con Selene è una prova particolarmente preziosa dei caratteri terrestri di questa – la figlia di Nyx, cioè di Gaia *mèlaina*, la Potnia notturna.

Questa unità seleno-ctonica, che mi son studiato di lumeggiare, io la penserei particolarmente incarnata in una delle più arcaiche Potnie preelleniche dal nome mediterraneo (come appare dall'elenco onomastico e toponomastico del Sundwall), più specialmente nota per la sua virtù oracolare, caratteristica della Terra Madre, che riflette e riproduce lo stupefacente senso presago della donna: in Themis, voglio dire, doppione di Gaia e, con essa, nella Terra Madre cretese, Demeter *thesmophòros*. Se Themis, come vide Karl Kerényi (che alla figura della dea, tutt'altro che scialba, diede il necessario rilievo, richiamandone anche la pressoché dimenticata nota di Potnia *tauropòlos*) e Demeter *thesmophòros* sono in origine le depositane di «*thesmòi*» non generici, ma di *thesmòi* specifici, riguardanti cioè le leggi della vita sessuale muliebre – il che risulta esplicitamente dal significato delle *Thesmophòria* attiche e siracusane, da cui balza netto il primordiale significato di *thesmòi* – l'una e l'altra dea raccolgono in sé armonizzandoli gli attributi sia di Gaia, sia di Selene. Che se una precisazione di compiti non divenisse qui superflua, appunto perché le due dee rappresentano la sintesi completa e superiore delle attività ctoniche e seleniche, si potrebbe forse notare che la gravidanza interessa ugualmente e la Terra Madre e la Luna; che i tributi mensili sono di diretta spettanza di Selene e che quanto riguarda la *mixis* è invece dominio di Gaia.

Nei riguardi del Sole, io credo d'averne spiegato esaurientemente altrove la posizione e i caratteri in seno alla religione mediterranea. Il Sole è un ospite specialmente gradito nel regno di Gaia: egli vi possiede terre, armenti, gregge; egli vi

ama femmine divine e mortali e ne viene appassionatamente riamato; egli trae dalle profondità del grembo della Terra Madre, dalle immense riserve di fuoco, ch'ella vi alimenta, le ignee energie, che percorrendo la volta celeste restituirà a lei dalle altezze dell'etere in torrenti di luce e di calore. Giacché per Helios l'arco del cielo è semplicemente una via tracciata tra l'oriente e l'ocaso, una via, non un soggiorno: ché a lui non è dato arrestarsi ed egli deve seguirla senza soste dal principio alla fine. E quando, prima di riprenderla dalle case dell'Aurora mattiniera, le quali si noti bene – non stanno affatto in cielo, ma in un'isola terrena, nell'isola Aiaia, Helios deve rinnovare ne' suoi cavalli le energie esaurite, è Gaia, la più possente delle dee *pharmakides*, perché signora di tutto il mondo vegetale, sovranamente dea e sovranamente maga, che offre in pascolo agli stanchi animali un'erba meravigliosa, ritrasformandoli in puledri impazienti ed ardenti.

Insomma, nella religione preellenica Helios è alle dirette dipendenze di Gaia: ella sola lo crea quale è. E ancora: se Helios fa dei prati, nella gran luce diurna, una luminosa distesa di smeraldo; s'egli indora le messi e conduce a maturanza i frutti negli orti e nei vigneti; s'egli gioca con le innumerevoli tinte dei fiori; se rompe il sacro orrore delle selve solenni e dentro un misterioso intrico di fronde e di foglie risveglia la vita nascosta e fervida del sottobosco; s'egli trae scintille dalle armature lucenti delle figlie di Melissa *grata carpentes thyma per laborem plurimum*, e candidi barbagli dalle nevi dei monti lontani; s'egli compie ogni giorno un'opera prodigiosa di vita e di bellezza, rinnovando il miracolo di una natura florida e varia amorosamente curata da industri mani femminee, rigata da corsi d'acqua tumultuosi e spumeggianti sotto il più limpido azzurro, al cospetto del più azzurro mare, è pur sempre Gaia che, dischiudendogli durante la notte i suoi ignei tesori, lo arma ogni giorno per la sua rutilante fatica. Fatica che nei climi

mediterranei, se è sorgente sicura, indispensabile di vita e di una vita lussureggiante, che pullula dovunque con meravigliosa ricchezza, può anche essere causa di morte, ove non intervengano, benefiche e frequenti, le piogge a ristorare la natura pressoché inaridita da torridi e prolungati calori. Soleva dire il mio compianto Patroni che la Grande Potnia era, più che eliofila, idrofila, come voleva la necessità delle cose e come voleva il suo fondamentale carattere di divinità *idàia, orèia, acràia*, di Signora dei monti e delle vette, intorno a cui si addensano le nubi. E qui la Potnia era veramente nel suo regno; qui era veramente arbitra e sovrana.

Nel noto sigillo d'un anello d'oro scavato a Micene, ma di ispirazione e fors'anche di fattura prettamente minoica, Demeter, la Terra Madre cretese, siede sotto un albero, che è l'altra sua vivente realtà, la realtà vegetale, nudi il busto e le braccia, turgidi i seni sostenuti dalla mano sinistra, la lunga gonna campanata, a balze. La mano destra alzata regge, anzi, ostenta tre steli coronati da capsule di papavero, uno degli attributi della dea, insieme con le spighe: queste coi loro chicchi, quelle coi numerosissimi semi, pegni bene auguranti di fecondità. Torna alla memoria il verso d'un poeta che perpetua, in piena età ellenistica, questo atteggiamento della antica Potnia minoica. Quattro divine assistenti nell'identico costume, due di esse piccoline, le stanno intorno portando papaveri e gigli; nel centro del sigillo, appena sopra di lei, si libra una bipenne, l'arma caratteristica della dea, dal nome schiettamente mediterraneo (*pèlekys*): più in là, a sinistra, un poco più in alto, pure sospeso nell'aria, un personaggio maschile bilobato (il paredro). La scena è dominata da tre elementi astrali, da cui esula ogni aspetto antropomorfo: la Via Lattea (si direbbe) e, sopra, la falce lunare ed il disco solare. Il cielo è dunque presente alla scena squisitamente terrestre (nessuno dei personaggi volge gli occhi in alto), perché essa non potrebbe ignorarlo, ma culturalmente



Sigillo d'oro da Mochlos (Creta)

presente non è. Dirò meglio: è presente, ma nella Potnia seduta sotto l'albero sacro, perché, come vedemmo, la Potnia e la Luna costituiscono una sostanziale unità e, quanto al Sole, sappiamo ormai che egli può chiamarsene figlio. Tanto è vero, che un giorno ne diverrà pure il paredro.

Al sigillo aureo di Micene è bello accostarne due altri, pure d'oro, provenienti da Cnosso e da Mochlos, nei quali la Potnia minoica appare in atteggiamento dominatore sopra la sua svelta galea, che porta come insegna di comando il doppiere vegetale di lei, l'albero sacro. Particolarmente notevole la rappresentazione del sigillo di Cnosso, dove la galea sta salpando scortata da tre delfini, mossa da quattro rematori e guidata dal pilota in piedi, intento alla manovra del lungo timone, mentre dietro di lui la dea, vestita di una succinta gonna a duplice balza, fatta per la fatica e pel comando, la mano sinistra sul fianco, la destra protesa in atto di saluto, lo sorpassa di tutta la persona, librata com'è nell'aria, al pari della sua epifania fitomorfa, che distintamente si scorge dietro le spalle. Qui dunque la suprema Potnia minoica, la Terra Madre cretese si è fatta *pelaghìa*, ma in ordine sempre alla sua natura terrestre. Il suo impero è ormai grande, i centri del suo culto si sono fatti numerosi, disseminati dentro la vasta area della talassocrazia minoica, da Creta alle Cicladi e al Delta libico, dal mare Fenicio al mare Siculo, dal Myrtôo al Tracico ed alle prode estreme del Ponto Eussino. Allora non altro che il mare può essere la grande via che congiunge la Potnia con tutti i suoi fedeli, e i suoi fedeli tra loro. Perciò la Potnia ama il mare, come lo ama il suo popolo, così tenacemente avvinto alla quintessenza terrestre della sua Potnia e pur così sensibile al richiamo della vela e del remo per cercarsi una vita più varia e più ricca, così istintivamente persuaso che «nel mare è il certame dei regni» e che «il mare implacabile prende – e scevera senza fallire – le virtù delle stirpi».

Così, attraverso tre sigilli minoico-micenei, noi ci siamo ricongiunti alla visione lucreziana, da cui siamo partiti e che fu sin qui l'oggetto del nostro commento. Esso ormai ci permette – lungo una via già in parte sgombra – di procedere oltre.

Quando diciamo religione della Terra Madre e religione quindi della immensa Potnia, che la incarna, vogliamo dire religione di una dea, che raccoglie in sé, compone e fonde dentro una personalità gigantesca tutti gli aspetti della terra, dalle più selvagge alle più serene e ridenti sue epifanie. È la dea delle millenarie foreste, delle *idai* intatte, solenni, misteriose «e taciturne verso i grandi cieli», di cui si ammantano gli altipiani dell'Asia Minore e del Libano, i massicci montuosi di Creta e dell'Arcadia con le gole impervie, con gli antri profondi, con la copia scrosciante delle acque, con la densa fauna selvatica, che di lei sperimenta volta a volta l'impeto crudele e la carezza materna. È la dea che ha nelle grotte la sua dimora e il suo tempio primitivo e vi rimane fedele per tutta l'età classica e l'età imperiale romana. Frequenti in Creta minoica dove, accanto a molte altre, il mito ha celebrato quelle, sacre a Rheia, del Dikte e dell'Ida, e lo speco di Eileithyia ad Amnisòs; frequentissime nell'Asia Minore, specialmente nei gruppi montagnosi del Dindymos, del Plakos, del Sipylon, dello Tmôlos, dove la Gran Madre anatolica, Kybele, portava nel nome stesso la designazione precisa di «Signora della caverna», al pari di una Potnia minore, Kalypsô, che pure ne era il più stridente contrasto: Kybele violenta, selvaggia, orgiastica; Kalypsô domestica, amorosa, sognante; sparse qua e là nella Grecia continentale, soprattutto in Arcadia, dove la grotta del monte Kyllene custodì la *mixis* di Maia e di Zeus, e anche nella Beozia, dove il delizioso antro del monte Kithairôn fu soggiorno gradito

di Letô, che ne derivò l'epiteto di *mychià* e offerse asilo sicuro alla coppia furtiva dell'ancora vergine Hera e del fratello e futuro consorte.

È, la Potnia, la dea degli alti pascoli, smaltati di ricchissime flore, che diventano i «giardini segreti» della sua divina magia, dimore di *dàimones* terribili, figli cioè del suo grembo, che le stanno intorno in qualità di assistenti fedeli: Dàktyloi, Kùretes, Korybantes, maestri di incanti e di arte maieutica, esperti del fuoco ipogeo, con cui domano i metalli nelle viscere della montagna, istitutori di vita civile sotto lo sguardo benigno della dea. Per essi, infatti, le vacche e i tori, le capre e i becchi, le pecore e gli arieti già pascolanti nella più disfrenata e riottosa libertà, erano stati raccolti in armenti e in greggi efatti docili alla voce e al vincastro dei loro pastori.

E finalmente la Potnia è la dea delle terre arate e conquistate all'orzo e al frumento dalla tenacia femminile delle comunità matriarcali. Essa, la grande dea, veniva a visitarle, le sue piccole *potnie* che tali veramente erano in seno al loro mondo, quando «tutto odorava di molto pingue estate, odorava di raccolto», e ad esse appariva trionfale e luminosa, «fasci di spighe e papaveri tenendo in ambo le mani». Sono versi di Teocrito, ma essi perfettamente rievocano la scena festiva sopra un'aia minoica, fra il tripudio delle donne inneggianti a Demeter.

Un tratto fondamentale della religione preellenica è la estrema fluidità della sua grandissima Potnia. La coscienza religiosa mediterranea ignora la esistenza di compartimenti stagni fra i vari regni della natura, che per tal modo insensibilmente fluiscono l'uno nell'altro, dando luogo a continui contatti e a continue partecipazioni. Non ne va, naturalmente, escluso il regno della così detta natura inanimata, che pel Mediterraneo come per l'Australia vive di una sua vita non meno fervida e intensa: la pietra partorisce come un grembo femminile. Passa pertanto attraverso i quattro regni la Potnia e,



THEMIS SUL TRIPODE ORACOLARE E AIGHEUS
Kylix a figure rosse (Berlino)

pure rimanendo spiritualmente fedele ai suoi caratteri essenziali di donna, assume e depone come più le talenta gli aspetti esteriori di uno di essi o a suo capriccio li mescola, ricavandone tratti variamente e talora stranamente misti. La Demeter «nera» della grotta del monte Elaios presso Phigalia in Arcadia ne è un tipico esempio: donna, cavallo, serpente, delfino, colomba ed altri animali ancora.

E, come la Potnia, tutti gli esseri divini e demoniaci, che da lei dipendono, possiedono la stessa virtù di metamorfosi. Rese così inesistenti le barriere fra i regni della natura, non v'è rapporto che non sia tra essi effettuabile, cosicché gli incontri d'amore tra esseri di regni diversi diventano il motivo dominante di un gran numero di miti, che il mondo greco ereditò da quello preellenico e si appropriò con una fenomenale incoerenza, di cui diremo più avanti. Basti per ora rilevare che la storia sacra mediterranea ha dei diversi regni della natura il concetto che abbiamo sommariamente illustrato, ed ignora quindi l'orgoglio della assoluta superiorità e sovranità dell'uomo sugli animali, sulle piante e sul mondo solo in apparenza sordo e muto del legno e della pietra, cosicché l'uomo appare mescolato ad essi nel ricordo di una primordiale promiscuità che, tuttavia, non lo fa dimenticare del suo dono divino – Athena nell'*Odissea* è a più riprese un uccello, ma è Athena!; invece l'Acheo teoricamente non riconosce che una sola epifania degna della divinità nella pienezza dei suoi attributi: l'epifania antropomorfa, pur continuando a conservare i relitti aniconici della religione preellenica. Ma per l'Acheo la metamorfosi non è più un naturale modo di essere della dea o del dio: essa viene interpretata come una punizione divina o come un atto di divina pietà. È interessante osservare come si comportassero i ceramisti dell'età classica, quando, ispirandosi a miti preellenici, si trovavano alle prese con scene di metamorfosi, ad esempio con la scena di Thetis, che, per sottrarsi alla stretta amorosa di Peleus, si

trasforma successivamente in fuoco, in acqua, in vento, in albero, in uccello, in tigre, in leone, in serpente, in seppia. Nessuna fantasia, prova di un'assenza assoluta di interesse, di una sovrana indifferenza. L'artista si guarda bene dall'attendere menomamente all'aspetto antropomorfo di Thetis, ma riducendo al minimo le metamorfosi ed ispirandosi alla Signora delle belve preellenica, distribuisce sopra il corpo della dea, quasi a giustapporveli, alcuni degli animali, in cui si era tramutata.

Parlavo di promiscuità originaria, di quella promiscuità, in cui la Potnia volentieri torna a calarsi, come in un suo clima domestico, come alle fonti prime del suo più fulgido e più tirannico fascino muliebre. È probabile infatti che appunto da una esperienza esercitata a lungo in seno ad una promiscuità umano-animale (le donne che disvelano i loro «segreti» all'ariete di Mendes egizia ne sono una sopravvivenza, come il loro offrirsi ai capri, secondo Pindaro) abbia tratto le sue più lontane origini il matriarcato nel suo unico senso vero, che è quello di un prestigio e di un predominio della donna nell'ambito della propria famiglia o dell'aggregato sociale a cui la famiglia appartiene. La sua vita calata nelle profondità della vita animale, dove la Potnia genitrice dell'età preistoriche – lasciva, crudele, sanguinaria, essere ancora di puro istinto – non si negava ad accoppiamenti belluini, aveva insegnato ai primitivi uomini che la femmina, non il maschio, è l'arbitra dell'accoppiamento. Tanto più che nell'uomo l'esperienza quotidiana della complessa natura della donna, così ricca di capacità e di possibilità misteriose, autrice dei miracoli della gravidanza e del nutrimento dei piccoli, a cui si aggiungeva l'oscuro sgomento davanti al sangue periodico, – pauroso attributo di sacertà muliebre rivelante vincoli arcani con la divinità lunare – lo aveva reso consapevole di una propria indubbia inferiorità.

In coerenza e in armonia con la concezione che il mondo mediterraneo ha dei regni della natura e della loro fluidità, la

Potnia, dunque, fondamentalmente donna, può tuttavia essere donna a un tempo e animale, donna ed albero, donna e pietra più o meno rozzamente squadrata, donna e pilastro o colonna di sasso e di legno, precisamente come una donna australiana, poniamo della tribù degli Urabunna o dei Dieri, dove i figli assumono la classe e il totem materni, sente e crede di possedere in sé, indissolubilmente congiunta, la duplice natura di donna e del suo totem animale o vegetale o minerale o meteorico, perché sua madre proprio in questa genuina forma la diede alla luce: quindi, donna e anitra selvatica, donna e cicala, donna e cigno nero, donna e cornacchia, donna e dingo, donna ed emu, donna e lucertola; ed ancora: donna ed acacia, donna e ocra rossa, donna e nuvola, e così via.

Nel mondo mediterraneo una prediletta epifania della Potnia è l'epifania bovina: a cui corrisponde nel divino paredro della dea, figlio a lei o fratello – come si dirà tra breve – l'epifania taurina. Più frequentemente, però, la Potnia mantiene le sue forme muliebri di fronte al paredro in aspetto teriomorfo, a lei soggetto ed obbediente, come è soggetto ed obbediente alla piccola donna il toro, ch'ella aggioga all'aratro. Questa sommissione del paredro taurino alla dea appare plasticamente rappresentata nella dea *tauropòlos* assisa sul toro, del quale talora tiene saldamente nell'una mano un corno, mentre l'altra mano regge un ramo fiorito, sintesi vivace e pittoresca di due dei regni della natura, che la Potnia governa. La rappresentazione plastica sopra accennata, originariamente cretese e largamente diffusa nel mondo anatolico (di cui è squisito documento la *kylix* a fondo bianco di Monaco, pur troppo assai guasta) offre il destro a qualche interessante considerazione, che tocca in pieno anche il senso estetico degli Elleni. È stata notata l'assenza nella religione minoica del segno itifallico, mentre vi è presente – e talora accentuato – quello dell'intimo mistero muliebre. L'osservazione è vera ed il Picard giustamente attribuisce –



METAMORFOSI DI THETIS IN LOTTA CON PELEUS
Coppa a figure rosse (Berlino)

almeno in parte – tale assenza al posto affatto secondario occupato dal «Divino Maschile» nella religione cretese. Ma vi è un'altra ragione e forse preponderante, a mio avviso, e va cercata in una qualità precipua del senso religioso dei Mediterranei minoici, nel loro innato e profondo buon gusto, che non ha nulla di comune con un malinteso pudore, inconcepibile e perciò ignorato da un popolo, le cui celebrazioni agrarie erano tutte imperniate, come già si vide, sul binomio «terra-donna» con le relative conseguenze. Se non che essi avevano intuitivamente afferrata questa profonda verità, che lo strumento della folgorazione maschile, strumento per eccellenza di qualche cosa che diviene e si concreta proprio e soltanto in questo suo divenire, era dal punto di vista religioso una divinità del momento e dal punto di vista estetico una deformazione grottesca. Ne avevano perciò dedotto che voler arrestare il transeunte contraddicendo alla natura, e volerlo fissare in una materia resistente all'azione del tempo, era correre il rischio – tremendo rischio – di gettare il ridicolo sulle cose più sante e di violare quel loro pudore così più alto e diverso dal pudore comune: il pudore del gusto, anche e soprattutto nel dominio religioso, di cui essi possedevano a meraviglia l'intimo senso. Pudore che si direbbe ignoto ad altre zone del mondo egeo-anatolico, se Hermês nacque in Arcadia, Priapos sull'Ellesponto, Dionysos in Lidia. Ma possiamo noi dirci sicuri che gl'itifalli hermetici – mi limito a questi – siano di origine mediterranea? O non è possibile che il carattere dominante di maschia vigoria generativa, proprio di questo originario paredro della Potnia, abbia dato agli Achei l'avvio a rappresentarlo itifallicamente, così che l'Hermês-Fallo di Kyllene nell'Elide e quello del tempio della Poliade sull'acropoli ateniese non ne siano affatto le raffigurazioni primitive, ma riflettano tendenze e gusti dello spirito ellenico? Che, insomma, la primitiva immagine del dio sia quella che sta alla base del dio volante con le ali ai piedi e al petaso e nelle

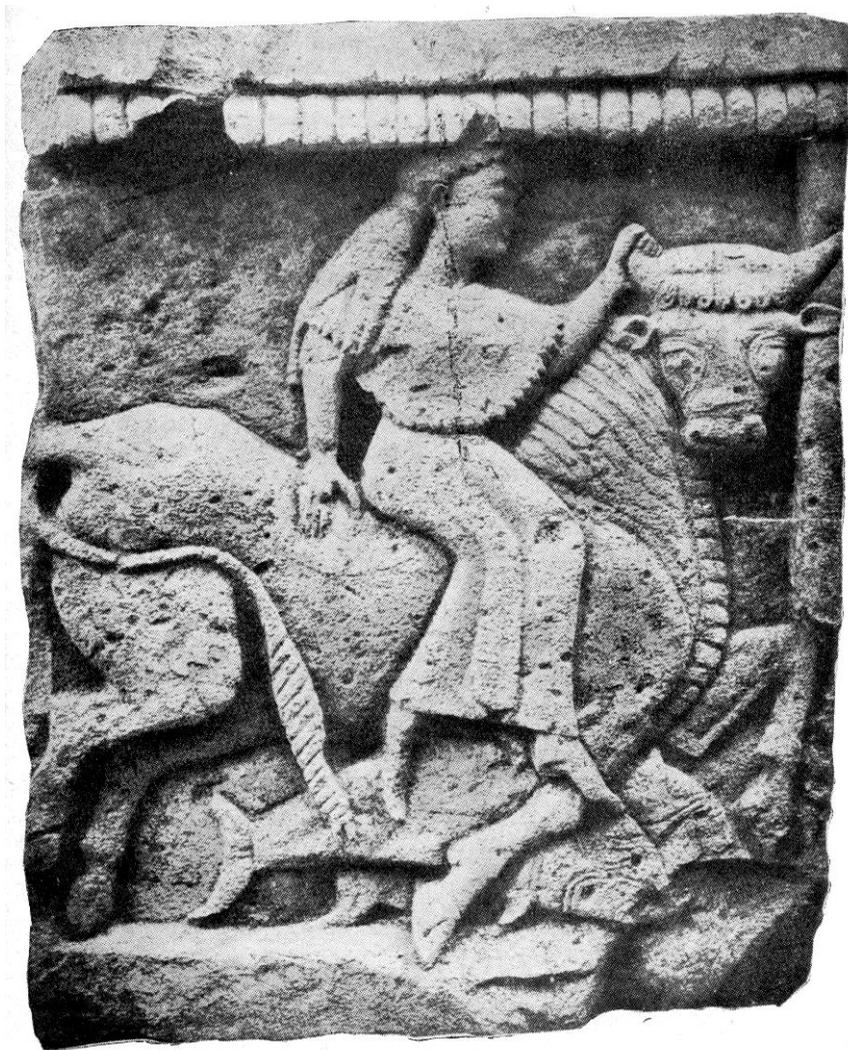
mani il caduceo anguifero, non quella, creata dagli Achei, di divinità del momento, non rappresentabile se non violando la natura? Non c'è che dire: qui, l'istinto estetico dei Minoici rivela una finezza, che gli Elleni non mostrarono. Ma gli Elleni – e particolarmente i Dori – erano pure quelli della *Knabenliebe*, che sembra la più grossolana di tutte le reazioni patriarcali inventate per mortificare nella donna quel *Femminino eterno*, di cui la civiltà mediterranea l'aveva incoronata. Ne viene però, subito dopo, un'altra: la mostruosa e grottesca nascita di Athena – una delle più tipiche figure della religione matriarcale mediterranea – dal capo di Zeus, fierissimo d'essere entrato in gara coi grembi muliebri; né solo col capo, ma anche con una coscia, per chi ricordi il mito di Dionysos.

In Creta minoica le sacre rappresentazioni ripetono la *mixis* come storia sacra operata da figure vive, ma attraverso una vicenda transeunte, che dura quanto dura la scena, senza lasciare traccia di sé, se non negli animi dei fedeli. E come transeunte la sacra liturgia, transeunti pure gli strumenti dell'azione rituale, fatti di materie che rapidamente si deteriorano: di vegetali, di impasti dolci destinati a perire subito dopo la cerimonia, come si dissolvono nell'aria senza lasciare tracce durature le libere apostrofi dei *ghephyrismòì*. E si badi: anche fuori di Creta, ad Atene, per esempio e a Siracusa, nelle feste tipiche della più minoica tra le divinità femminili preelleniche accolte e fatte proprie dalla religione greca, nelle feste di Demeter *thesmophòros*, la dea custode delle leggi auguste e misteriose regolanti l'intima vita muliebre, si modellavano *aidòia* dei due sessi con pasta di frumento, con semi di sesamo e con miele, con ingredienti insomma soggetti a celere distruzione.

Dicevo prima che il mondo minoico ha posseduto invece la rappresentazione plastica dell'*aidòion* muliebre: indice – né sembri un paradosso – del pudore del suo buon gusto. Perché l'intimo mistero femminile, non subendo deformazioni, diventa

oggetto legittimo di raffigurazione e di culto. Né è a dire che i Minoici, così comportandosi, escludessero completamente dal culto il segno della folgorazione maschile; ma, fedeli al loro sicuro istinto, presero un'altra via. Si rivolsero ai mezzi che offriva loro la natura, guidati da quella loro mentalità refrattaria ad ogni simbolismo e pronta a trasformare immediatamente in rapporti di identità semplici rapporti di somiglianza, di analogia, di vicinanza, di presenza, di contatto. Così il serpente, in quanto essere che tale è per natura, il serpente che vive in grembo alla Terra Madre e la feconda, poteva ben essere l'itifallo in base ad una somiglianza, fattasi immediatamente identità sostanziale. Nasce così la «Signora dei serpenti» di Cnosso, la dea anguigera, che porta attorno al corpo, dominandoli in pieno, i suoi paredri itifalli, in forme che rispettano scrupolosamente l'istinto religioso ed estetico dei Minoici. Così poteva essere un itifallo – e raggiungo qui il mio punto di partenza – il corno taurino, che la dea *tauropòlos* stringe in una mano con sovrana decenza. Che se il corno taurino è veramente un itifallo, di cui è noto sin dalla più remota antichità l'alto valore apotropaico, anche se inferiore alla suprema efficacia magica dell'*aiddion* muliebre – già certamente rappresentato a scopo magico in forme amigdaloidi o di losanga nelle ceramiche di Susa II, della civiltà premicenea della Russia meridionale, della civiltà di Petreny, di Schipenitz, di Sesclo, in ceramiche cinesi dello Honan – allora si capisce come la Potnia si attenga al corno-itifallo per farsene uno scudo protettivo contro ogni influenza malefica (da cui, nonostante la sua onnipotenza, essa deve guardarsi al pari dei suoi fedeli, così come condivide con le sue donne, con le sue piccole potnie, tutti i travagli muliebri) e insieme per stimolare e dominare l'impeto fecondatore dell'animale.

In questo medesimo clima magico-religioso ci si rende conto dell'estrema frequenza nell'isola di Minos di bucrani in terra cotta, in bronzo, in metalli pregiati, adibiti anche ad



EUROPA SUL TORO
Metopa da Selinunte (Palermo)

ornamentazione di vasi, spesso sormontati dal *pèlekys*, cioè dalla bipenne, realtà aniconica della dea, e si comprende pure come le così dette «corni di consacrazione», vale a dire le due corni taurine sopra una base orizzontale, con o senza *pèlekys*, siano diventate un sacro arredo apotropaico indispensabile alla tutela di tutti i luoghi sacri della religione minoica. Silenziosi ed immobili, essi compievano tuttavia lo stesso ufficio, che avevano assolto nella grotta del Dikte i Kùretes danzanti e strepitanti intorno alla culla insidiata di Zeus infante. Invano perciò si cercherebbero nella copiosa e spesso stupenda, insuperata ceramica minoica scene del tipo della coppa di Phineus o del vaso François, che insieme con un'idria di Cere, un anforisco di Corinto, un'anfora attica – l'anfora già Castellani – celebra fra itifalli il ritorno di Hèphaistos, sopra un asino analogamente dotato, in Olimpo. Composizioni vivacemente e armoniosamente disposte, squisitamente eseguite, che fanno sorridere di un sorriso malizioso ed ambiguo.

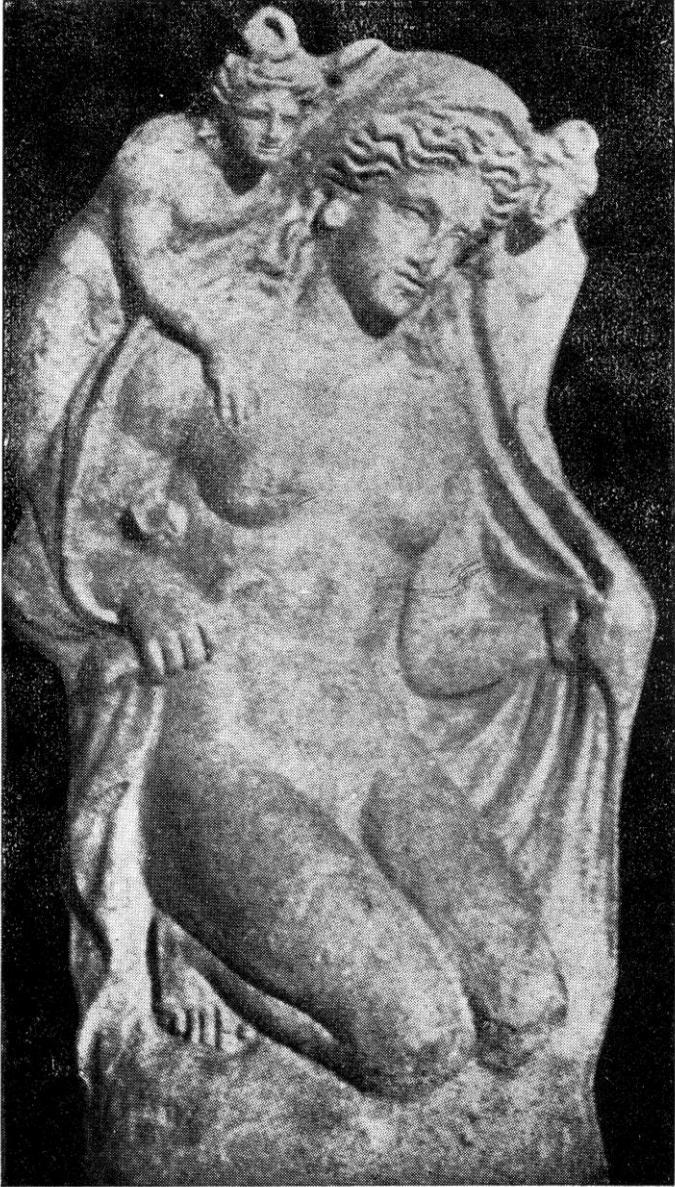
L'esempio non si estese, è vero, né alla grande statuaria, né alla grande pittura; era però caratteristico di un'arte minore, che stava in immediato contatto con l'uomo e con la donna greca e popolava de' suoi prodotti raffinati le case eleganti. Arte minore, che era tuttavia in perfetta antitesi con la corrispondente arte minoica, in quanto che, insieme con l'architettura, magnifico frutto del genio della stirpe, essa teneva nel mondo cretese il posto, che la grande statuaria e la grande pittura occupavano in Grecia. Ed è ben curioso che gli Elleni, i quali si compiacquero delle più realistiche esibizioni maschili, temessero di rappresentare, altrettanto realisticamente, il segreto femminile, di cui non ebbero alcun timore i Minoici. Ma forse non fu timore nei Greci: smemoratezza, piuttosto, e indifferenza, patriarcalmente presi, com'erano, dalla assoluta prevalenza del maschio.

Ho ricordato la «Signora dei serpenti» del deposito sacro di Cnosso, una delle forme della massima Potnia minoica, ma non ho ricordato il particolare carattere, ch'ella assume in Creta e – fuori dell'isola – specialmente ad Atene. È merito del Nilsson di averlo rilevato e illustrato. La «Dea dei serpenti» è una dea domestica, è una *Palästgöttin*, che vive ospite del re, nella sua reggia. Non diversamente Athena dimora volentieri nella ben costrutta casa micenea del re ed eroe Erechtheus sull'acropoli ateniese, dove certamente era preparato per lei un sacrario, paragonabile alle cappelle private degli odierni palazzi reali e principeschi. Il mito sottintende – naturalmente – un Erechtheus non diverso da Erichthonios, nato in aspetto anguiforme dalla Madre Terra attica (di cui Athena è originariamente un doppione), accolto ed allevato da Athena, della quale diventa il compagno inseparabile, dritto accanto a lei, all'ombra del suo scudo. Che se noi pensiamo anche all'egida della dea frangiata di serpi vibranti, il rapporto con la dea anguigera minoica diventa di un'evidenza solare. Comunque, è dalla dea domestica, dalla dea della reggia, dove ella dimora in qualità di personale protettrice del re sacerdote, suo paredro nelle grandi liturgie stagionali, che deriva per ovvio naturale sviluppo la dea poliade, la dea protettrice della città, dove ha sede la reggia. Allora ella avrà sulla acropoli una sua propria dimora, pur mantenendo i più stretti rapporti col re, tanto è vero che, un giorno, non sarà più Erechtheus ad accogliere Athena, ma sarà Athena a «collocare» nel suo ricco tempio il re, che le è insieme e figlio e paredro. Questo carattere della dea si coglie pure nel magnifico elogio, che Esiodo tesse di Hekàte, in cui viene accentuata la nota della sua familiarità e della sua collaborazione col re, sacerdote giudice e guerriero, cosicché è difficile dire se nei versi di Esiodo Hekàte sia ancora soltanto la dea domestica della reggia minoica, fedele seguace e consigliera del re in tutte le espressioni della

attività regale, o sia già salita ai fastigi di una vera e propria Poliade.

Accanto all'epifania bovina va ricordata della Potnia preellenica l'epifania equina, in cui si ripete la vicenda della dea capace di tutte le metamorfosi e avente nel proprio figlio o fratello il principale paredro. Nelle forme di Rheia, vale a dire in una forma essenzialmente minoica, la Potnia conosce una *mixis* equina con Kronos, onde nasce un divino paredro, Poseidôn, nella cui storia più antica, tuttavia, che si sviluppa sui pianori anatolici, fra selve, pascoli montani e corsi d'acqua tumultuosi, l'aspetto taurino dovette con ogni probabilità precedere quello ippomorfo. Poseidôn *Tauros* e *Taurios* fu prima di Poseidôn *Hippos* e *Hippios*. In una seconda forma esplicitamente minoica, nella forma di Demeter, la Potnia ripete l'esperimento con la natura equina del dio, e qui la *mixis* avviene in termini schiettamente mediterranei: fra la sorella e il fratello. Il mito ha già sofferto la solita violazione patriarcale che, togliendo alla Potnia il privilegio della iniziativa, fa della dea l'inseguita e del paredro l'inseguitore. Si narra dunque che Demeter, per sfuggire a Poseidôn, s'era trasformata in puledra e mescolata a un armento di cavalle, ma che Poseidôn l'aveva raggiunta e fatta sua, tramutato a sua volta in stallone. Il mito raccontava anche il corruccio di Demeter e la sua catarsi nelle acque del fiume Ladon, che le avevano ridonato l'integrità virginale, tratto interessantissimo, di cui discuteremo più oltre.

Metamorfosi bovina ed equina, e molte altre ancora, tanto che sarebbe ben lungo enumerarle tutte, distribuendole fra la pluralità dei nomi, in cui la natura prismatica della Potnia si manifesta. Ma questo nostalgico ricalarsi della Potnia nel mondo degli animali per assumerne gli aspetti diversi, trova il suo coronamento in una forma di promiscuità, che rispetta tuttavia l'essenza umana della dea. Essa continua a vivere con gli animali, ma non si adegua più alla loro natura e ai loro aspetti;



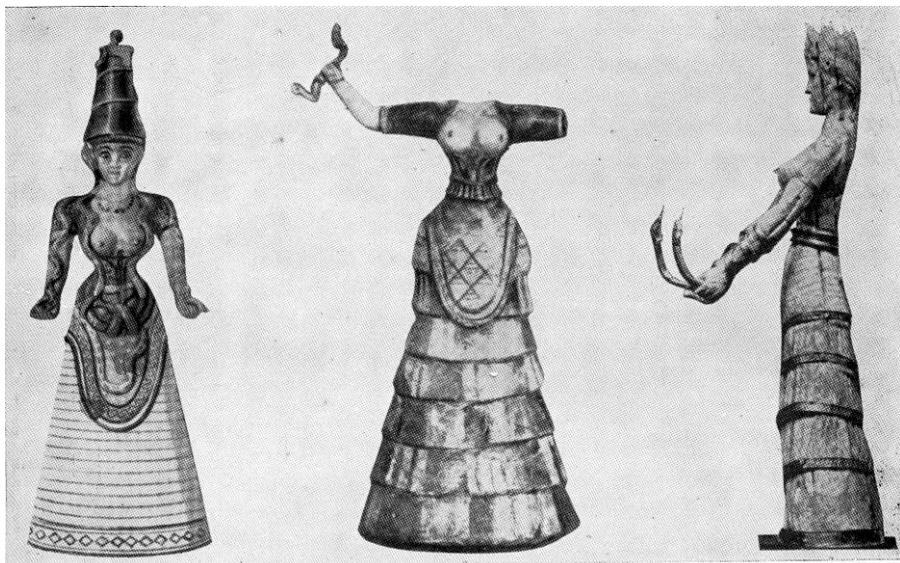
EILYTHIA

{Dall'Heraion di Paestum}

essa ormai li domina col suo fascino muliebre, non più compagna, ma signora: «Signora delle fiere». Molti ricorderanno la superba rappresentazione della Potnia in tale funzione di comando sopra un magnifico sigillo cretese. La dea, che è per definizione «la dea della montagna», «la dea delle vette», è ritta in cima ad un'altura, vestita della solita gonna campanata a balze, nudo il busto, i capelli al vento, la destra al fianco, energicamente tesa la sinistra, che impugna la *rhabdos*, lo strumento della sua magia, e due leoni la vigilano sulle quattro zampe, coi musì che arrivano alle estremità della gonna. Numerose sono in Creta le raffigurazioni della Potnia in piedi o seduta fra i leoni, ed anche fuori dell'isola minoica, nelle isole egee, nella Grecia continentale, in terra anatolica, nella Siria mediterranea. E gli atteggiamenti sono vari: la Potnia regge le belve o la belva per una zampa posteriore o anteriore (vivacissima la scena nel vaso François), o si accompagna al leone, tenendolo per la coda. Accanto alla Signora delle belve – leoni, leopardi, lupi – la Signora degli egagri o capre selvatiche, la Signora dei cavalli, con cui si ritorna in terra minoica, la Signora degli uccelli. Questi sono di preferenza dei lungicollì, che prosperano in pace lungo le rive licio dello Xanthos o nello stagno di Delos, sotto gli sguardi materni di Letô: la dea li sostiene pel collo – i cigni, ad esempio, – ed essi allargano le ali e le sbattono, così che la Potnia appare avvolta in un commosso candore di piume. L'Arcadia e l'Attica la conoscono Signora delle orse, a cui le sue piccole sacerdotesse si adeguano chiamandosi «orsacchiotte», mentre in Creta, dove non va dimenticata la superba «Signora dei serpenti», la Potnia ama pure raccogliersi in un suo piccolo mondo, che indissolubilmente la lega a quel regno vegetale, di cui conosce e sperimenta tutte le segrete virtù.

In Creta, la massima Potnia, che è Rheia, che è Demeter, che è Letô, che è Britòmartis e Diktyнна e Pasiphàe e Ariadne, è

insieme la dea che, per essere la Signora della splendente flora dell'isola, è anche la Signora delle industrie produttrici del miele: essa è l'Ape *orèia* ed *acràia*, come le altre forme della Potnia, l'Ape che ha sua dimora fra i monti Panacridi, essa è Mèlissa dalla testolina di donna e dal corpo bruno-dorato di ape. Giacché, come fu squisitamente osservato, «la dea Ape e la Signora dei fiori nascono insieme: entrambe vivono ed agiscono sotto il libero cielo: entrambe, dall'alba al tramonto, vagano in cerca di fiori, di determinati fiori; per l'una e per l'altra un dolce *kepos* è qualcosa di essenziale, senza cui viene meno ad entrambe la vita. E questa analogia, che finisce per risolversi in una identità, non dovette sfuggire alla mente primitiva dell'adorante, il quale, seguendo la vita dell'ape un po' celata, un po' misteriosa, può averne notato speciali caratteristiche e tendenze, che molto bene si addicevano ad una Potnia, a Mèlissa in persona, di cui le *mèlissai* dell'alveare non sono che un pallido riflesso d'oro. Mèlissa dunque si confonde con una primitiva Potnia dei fiori [...]». Mèlissai si chiamavano pure ad Efeso le *mystides* della dea Ape preellenica, che nella città anatolica riveste le forme di Artemis, e nella guaina a riquadri porta, fra gli altri animali, anche l'ape. Che se Demeter non assunse l'epiteto di *mèlissa*, la figlia sua Persephòne, costituente con lei il ciclo chiuso della dea per eccellenza duale, si chiama però *melitòdes*; e provenienti – è da credere – dall'isola di Minos, centro con la Libia – come penso d'aver dimostrato altrove – dell'originario culto dell'Ape, le Thriai, api divine, fermano il volo sul Parnasso a inaugurarvi il primo esercizio della virtù profetica. E non è certo a caso che solo quando abbiano gustato la dolcezza bionda del miele – spiega Apollo ad Hermès – esse si sentano orgiasticamente possedute dalla volontà di leggere negli eventi futuri; come non è a caso che l'antro sacro di Delfi venga scoperto da un Cureta pastore, il quale ricollega la Focide col mondo minoico e col culto dell'Ape; e che la profetessa dell'oracolo – lo sappiamo da



LA DEA DEI SERPENTI

Dal Santuario del Palazzo Centrale di Cnosso (1-2 Cnosso, 3 Boston)

Pindaro – siasi chiamata l’Ape delfica, *Mèlissa Delphis*. È dunque tutto un aliare di api tra il Dikte, l’Ida, i monti Panacridi, le prode Efesine, il Parnasso e la terra libica, primo campo delle esperienze del figlio di Kyrene e di Apollo; è uno sciamare sempre più vasto e più lontano, in gara coi voli delle colombe sacre dalle coste asio-siro-fenicie sino ad Erice sicana: perché l’alveare d’oro dedicato dal sommo artiere della corte minoica ad Aphrodite Ericina significa che la Potnia cretese nella guaina corruscante di Mèlissa era giunta fin là.

Siamo così entrati, attraverso il culto dell’Ape, nell’immenso dominio vegetale della Potnia, che va dal filo di erba agli alberi delle millenarie foreste, dominio, in cui essa si sente donna e albero insieme, donna che partorisce un albero, albero che partorisce una creatura umana: Myrrha, doppione di Aphrodite, che dal proprio tronco espelle Adon, figlio e paredro; Althaia, la sorella di Leda, che dà alla luce Melèagros ed una branca di olivo; e ne è plastica rappresentazione, nella civiltà prearia di Harappa lungo il corso dell’Indo, il sigillo con la dea nuda e divaricatissima, che emette dal proprio *aiddion* una fronda.

Vi si contrappongono nel Delta miotico l’albero di sicomoro da cui sporge la dea Hathor o semplicemente l’albero munito di braccia, e nel mondo anatolico, sulle monete di Aphrodisia e di Mira, Letô che appare in parte già uscita fuori, in parte inguainata ancora nel tronco del suo albero sacro, cioè del suo proprio doppione.

Gaia è la grande quercia oracolare di Dodona, prima che Zeus ne la spodestasse; una grande quercia sul litorale efesino è pure la realtà vegetale di Letô prima, poi di Artemis, intorno a cui le Amazzoni conducono le loro danze rituali; Artemis *Kedreàtis* a Orcomeno di Arcadia fu certamente prima un grande ginepro, «*iuniperus excelsa*», anche se poi gli si collocò fra i rami un rozzo simulacro ligneo della dea (come, del resto, anche

ad Efeso), ed Artemis *Karyàtis* in Laconia, prima d'essere una statua all'aperto, fu un noce possente, intorno a cui le vergini del luogo eseguivano la loro celebre danza. Così si dica del lauro, forma vegetale di Artemis *Daphnaia*, dell'agnocasto, primitiva espressione arborea di Artemis *Lygodèsma*, e del mirto identificato a Boiai con Artemis *Sôteira*. Anche Artemis *Apanchomène* risale con ogni probabilità all'uso di appendere una immagine della dea ad un albero che la rappresentava nel suo aspetto vegetale, uso di cui non sono rare le sopravvivenze nel folklore europeo. Nelle campagne inglesi, il primo maggio, vige l'uso di portare in giro, oltre ai veri e propri *maypoles*, dei cerchi avvolti in nastri e decorati di fiori, con al centro delle graziose bamboline vestite d'abito, mantello e cappuccio ed esse pure infiorate: rappresentazioni squisitamente antropomorfe dello spirito vegetale, accentuate dal fatto che i fanciulli che le portano appese ad un palo tenuto verticalmente o infilate in un palo sorretto ai due capi, non tralasciano di dire ai passanti di ricordarsi della «Signora di maggio». Del resto, il costume russo di recarsi il giovedì dopo la Pentecoste nei boschi e quivi tagliare una giovane betulla, che viene rivestita di abiti femminili, o il costume boemo, la quarta domenica di Quaresima, di recarsi nel bosco, di tagliare un alberetto e di appendervi una bambola raffigurante una donna biancovestita, appartengono alla medesima sfera.

Uno degli esempi più interessanti della dea arborea è quello rodiese della dea *Akanthô*, cioè della acacia nilotica – albero elegante dai fiori bellissimi, dalla secrezione gommosa e aromatica – *Potnia* locale che, senza nozze, forte dell'autonomia generativa inerente alla sua natura divina, dà alla luce *Helios*, il Sole. Il mito di *Akanthô* e di *Helios* è il segno visibile della rivincita della *Potnia* sopra il suo paredro, rivincita effettuata qui, come in Creta. Nell'una e nell'altra isola *Helios* che, insinuatosi nel regno della *Potnia*, aveva finito, per delle ragioni

da me studiate altrove, coll'assumere una posizione di privilegio, mutando la situazione di paredro in quella di padre e distruggendo così il dogma fondamentale della dea «senza padre» e «senza madre» – esempi tipici, gli esempi delle Potnie essenzialmente *pharmakìdes*, quali Kirke e Pasiphàe – viene ad un dato momento ricacciato sulle sue primitive frontiere e costretto a lasciare le funzioni paterne, per riprendere quelle di figlio e di paredro. Akanthô, infatti, senza amore partorisce Helios, il dio patrono dell'isola, al pari di Myrrha, dalla sua propria realtà vegetale, dalla sacra acacia. Tutti i miti di metamorfosi femminili arboree, nelle redazioni contraffatte in cui li leggiamo, sono le deformazioni patriarcali di miti originariamente matriarcali, in cui la Potnia arborea regnava sovrana. Così avvenne che l'albero dell'incenso, magnifica metamorfosi vegetale, frutto della libera volontà della dea in uno de' suoi amorosi incontri col paredro solare, diventasse invece la trasformazione pietosa operata da Helios sopra Leukothède, dentro una cornice romantica di sapore alessandrino. Che se nel mito di Helios e di Klytie l'epifania vegetale della dea non ha la magnificenza dell'albero, ma la modestia di una pianta erbacea, dell'eliotropio europeo, conviene non perdere di vista che anche il povero fiore manzoniano il quale «spande ai deserti del cielo – gli olezzi del calice e muor», poteva ben essere, dovunque regnava la Potnia mediterranea (né gli esempi son rari), la viva carne vegetale della dea.

Se non che, la Potnia che attinge contemporaneamente la sua molteplice essenza ai quattro regni della natura ed è – come abbiamo già visto – contemporaneamente donna, animale ed albero, è anche donna, macigno, ceppo, palo, colonna: simultaneità ormai vittoriosa delle vecchie preoccupazioni di precedenza cronologiche fondate sulla tramontata credenza in una evoluzione lineare. Già i sigilli minoico-micenei, che mostrano la Potnia donna fra i leoni (talora l'uno femmina dalle



NASCITA DI ERECHTEUS DA GAIA
PRESENTI ATHENA E CECROPE

Terracotta arcaica (Berlino)

gonfie mammelle), ce la mostrano colonna – probabilmente lignea – fra gli stessi leoni e due gonne a campana e a balze, tipiche del costume femminile minoico, pendono dal rozzo capitello, indici della dea; né diverso significato ha la colonna tra le due belve, che costituisce il timpano della Porta dei Leoni a Micene o il rozzo pilastro tra i leoni rampanti e ruggenti ad Ayas Yum nella Frigia. La tradizione si mantiene vivace nell'Argolide, dove l'autore della *Phoronis* ricorda la grossa colonna dell'Anassa, cioè di Hera Regina, che la sacerdotessa Kallithòe aveva per prima adornata di bende e di fiocchi. Del resto, anche a Samo la grande Potnia preellenica, nella sua epifania argiva, era rappresentata da un palo, ed in Beozia, a Thespie, da un tronco tagliato e spogliato de' suoi rami. Ai sigilli minoico-micenei sopra ricordati si accompagnano quelli in cui il palo o la colonna assumono rudimentalmente un aspetto arboreo, affiancati da giovani torelli placidamente sdraiati o da egagri, i quali si contorcono invece in preda a movimenti che si direbbero orgiastici.

Di questo mondo divino le *Trachinie* di Sofocle ci hanno conservato pure una vivacissima testimonianza, anche se alterata e deformata dal travestimento patriarcale ellenico. Deianeira è certamente un aspetto dell'antica Potnia, intorno a cui si accaniscono la maschia cupidigia di un divino eroe, Herakles; la possa equina commista a quella selvaggiamente umana di un Centauro, Nesso; la violenta ardenza di un fiume trimorfo, Acheloo, che ora vorrebbe assalirla nell'aspetto di uno splendido toro, ora avvolgerla nelle spire di uno screziato serpente, ora domarla in forme virili con un gran capo bovino e un fiotto d'acqua sorgiva uscentegli dalla bocca irsuta.

La Potnia, che è lasciva e crudele, come sa essere benigna e materna, che trapassa vogliosa dall'uno all'altro pardo, si gode in quell'atmosfera umano belluina, che è la sua aria nativa, prima di scegliere e di abbandonarsi. Ma abbandonatasi, essa, la

Potnia, non sarà più che la femmina, nell'orgiastico trasporto della voluttà: «Centauro, son la tua cavalla bionda / Fammi pregna di te. Schiumo, nitrisko / Tritone, son la tua femmina azzurra: / salsa com'alga è la mia lingua: entrambe / le gambe squamma sonora mi serra / Chi mi chiama? La buccina notturna? / Il nitrilo del Tessalo? Il tonante / Pan? Son nuda, ardo, gelo. Ah, chi mi afferra?». Ma, per tornare a Sofocle, noi riscopriamo nei suoi versi – e la scoperta non è, io penso, illusoria – i lineamenti di una Deità, che fu in origine una Potnia preellenica, colta in uno de' suoi più tipici aspetti; trasformata poi dal senso ellenico nella vergine figlia di Oineus, che dalle ansie terribili per le imminenti nozze col fiume trifforme (qui l'alterazione patriarcale è evidentissima) viene liberata dal tempestivo sopraggiungere di Herakles. Ma noi abbiamo citato le *Trachinie* per le figure di Acheloo e di Deità. Ed è appunto questa illimitata libertà di metamorfosi, è questo sovrano trascorrere dall'uno all'altro regno della natura, assumendone gli aspetti più mescolati e più vari, che segnano di un marchio preellenico indelebile la figura di Dionysos, cui le donne orgiasticamente possedute dal suo nume acclamavano toro, drago, leopardo, leone, vivido guizzare di fiamma.

Se non che questa libertà e questo potere fanno già parte delle virtù magico-divine della Potnia, su cui è necessario ora fermarsi. Ho detto virtù magico-divine, perché qui si tratta di una magia peculiare alla stirpe mediterranea, dove magia e religione si condizionano a vicenda e intimamente si intrecciano, così che separarle è disperata impresa. Magia pertanto che agisce all'aria aperta, sotto il libero sole, tra le magnificenze della natura in fiore, per la gioia della Potnia e degli uomini, in gara con le figlie di Mèlissa alla ricerca dei «semplici» più ricchi di portentose virtù. Che se la raccolta è notturna, essa ha luogo nelle più candide limpide notti lunari, sotto lo sguardo benigno di Selene accompagnante le donne – le sue donne – a scegliere tra i fiori,



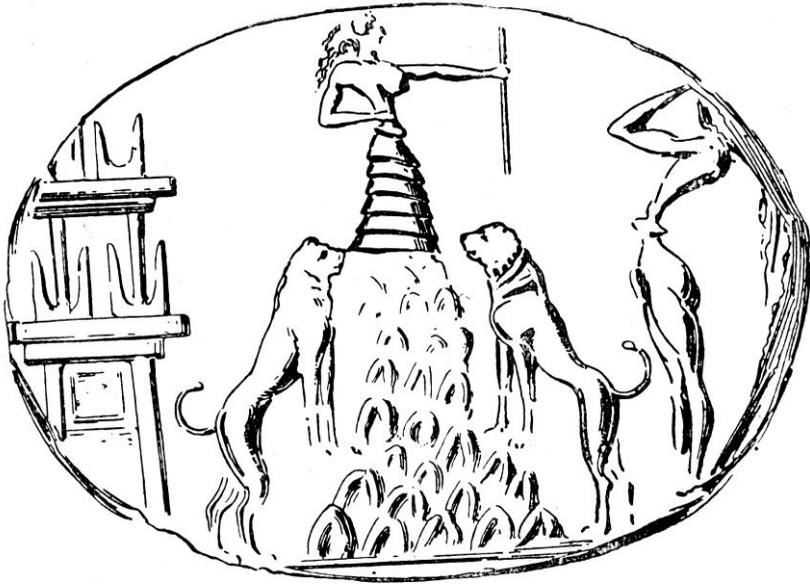
NASCITA D'ATHENA
Di Hermonatte (Parigi)

le foglie, gli steli, le radici quelli più prodigiosi a sanarle dei loro segreti travagli, ed avvolgente le loro caste nudità rituali dentro le bianche trasparenze della sua fantastica luce. Rileggete *Vendette della luna*: ivi ritroverete descritto con sensibilità stupenda il clima, nel quale la Potnia preellenica, di cui Selene non era che un aspetto, compiva una delle sue cerimonie più care. Nulla, come si vede, di tetramente «sabbatico», come nella magia deteriore ed equivoca delle tarde fattucchiere tessale, delle Canidie e delle Sagane, delle Pamfili e delle Fotidi, mal tollerata ai margini della religione.

Ma che cosa significa per la Potnia mediterranea questo dominio assoluto e questa conoscenza piena del mondo vegetale? Significa non soltanto far sì che la Gran Madre, la Terra, con cui la Potnia si identifica, sprigioni ad ogni giovinezza dell'anno dal suo grembo fecondo il proprio istinto vitale di generatrice inesausta, di propagatrice instancabile della vita universale. Significa pure conoscere di questo regno, che va dalle selve immense e dagli umili sottoboschi, dalle radure apriche, dai verdi pascoli, dai verzieri fioriti ai chiusi giardini, che sono il geloso segreto di Aphrodite, di Artemis, di Hekâte, di Hera, gli occulti poteri, che albergano latenti negli alberi, negli arbusti, nelle piante erbacee, nei fiori, nelle erbe. E non solo conoscerli, questi occulti poteri, queste virtù meravigliose, così come sono propri di ciascuna essenza vegetale, ma saperli opportunamente estrarre e preparare in quelle variate mescolanze che si chiamano *phàrmaka* e approntano alla Potnia i mezzi infallibili per esercitare e mantenere il suo imperio sopra gli altri regni della natura. E tra essi, soprattutto i *phàrmaka* atti, insieme con le altre opere d'incanto – le formule, i suoni ed i gesti – a lenire le doglie dell'intima natura femminile, così complicata e spesso così fragile. La Potnia le conosce bene, ella che, madre feconda, sperimentò tante volte quelle lancinanti del parto. Ricordate Letô? «[...] per nove giorni, per nove notti confitta – stette in

dolori atroci». Ed allora come non sarebbe la dea soccorrevole alle pene delle sue piccole potnie, come non colmerebbe di gioia le puerpere, che attendono trepidanti la tiepida onda del latte? Torna spontaneo alla memoria l'inno avestico ad Ardvî Sûra Anâhitâ, là dove si elevano lodi magnifiche alla dea «che rende perfetta la funzione del seme nei maschi e degli uteri nelle femmine; che concede a queste agevoli i parti e a ciascuna comparte il latte necessario alla prole». Potere divino, dunque, nella Potnia preellenica, come nella grande dea iranica, fondamentalmente una con questa, ma esercitato in forme e mezzi magici, perché il *phàrmakon* è depositario non già di una proprietà medicinale, ma di una forza per sé misteriosamente efficace, che gli viene dalla Potnia, di un *mana* analogo a quello che si effonde dalla nudità rituale della donna, dalla virtù arcana insita nel nome segreto della divinità, che non può essere conosciuto e rapito, se non da chi sia in possesso di una ancora superiore magia. Tale la magia di Isis, l'esperta di tutti i succhi, di tutti i balsami, di tutti i filtri, di tutti i gesti, di tutte le formule, di tutti gli incanti, che lo carpisce, in una scena di realismo grandioso, al vecchio Râ.

Ma tutto il Mediterraneo pullula di Potnie *pharmakìdes*, cioè di Potnie minori, la cui divina attività essenzialmente si concentra e si fissa nell'esercizio di poteri magici. Accanto ad Hekâte, Potnia però di ben più ampio respiro, sono tali nell'estremo oriente eussino, sul versante meridionale del Caucaso, Mêdeia e Kirke, l'una violentemente poi trascinata nel vortice di quella umanità, che non muore mai nella Potnia, l'altra più imperiosa e più impassibile dea. Di Kirke, che sembra in preda ad una nostalgia perenne delle promiscuità animali, in cui, del resto, è uno dei caratteri della Potnia mediterranea; che, signora di tutte le prodigiose meraviglie del mondo vegetale, le adopera per mutare gli uomini in bestie ed in belve, da cui trascoglierà i suoi paredri, si potrebbe dire che ella, per questa



LA GRANDE DEA CRETESE DELLA MONTAGNA

Impronta di sigillo da Cnosso

via, ricomponga intorno a sé le fattezze della Signora delle belve minoica, anatolica e preellenica. Alla dea che in piedi o seduta domina la coppia dei leoni ruggenti in quella Creta, dove anche Pasiphàe, la sorella di Kirke, sa gettare tremendi incantesimi sulle amanti di Minos, annullati soltanto da una radice, che si chiama *kirkaia*; alla dea che afferra una o due belve per le zampe posteriori e le solleva e le scuote, sarebbe lecito dare il suo nome, ed anche alla dea fascinosa, che sale le pendici dell'Ida troiano fra uno stuolo di belve tutte pronte ai suoi cenni. Perché Kirke, che certamente imbestiava se stessa per adeguarsi al suo mondo animale, era sotto forme muliebri la bellissima donna dalla splendida chioma, dalla voce limpida e dolce che, seduta al telaio, accompagnando il lavoro con un magico canto, tesseva una tela stupenda, immortale. Momolina Marconi ne ha completato la figura scoprendo felicemente in Kirke anche una «Signora dei morti», in relazione a un costume dei Colchi altamente significativo, e ne ha seguito la vicenda, quale condottiera di un suo proprio popolo, dalla Colchide nativa alla sua seconda patria tirrena, dov'ella doveva ritrovare in *Angitia*, in *Marica*, in *Bona Dea* altrettante sorelle *pharmakìdes* nate dal sostrato mediterraneo comune.

Alquanto diversa la fisionomia magica di Helène, di cui ebbi a illustrare altrove gli accenni, che fanno di lei impensatamente una Potnia *pharmakìs*, dentro il più ampio quadro di una dea legata al mondo arboreo e vegetale in genere, al mondo animale dei serpenti e al mondo marino in una forma, che stranamente richiama la grande Potnia cretese. Si tratta di testimonianze e frammenti di testimonianze pazientemente raccolti e riuniti, sul carattere dei quali non mi pare possano sussistere dubbi e che risuscitano, accanto alla Helène omerica, una Helène imperiosa e violenta, com'era imperiosa e violenta la Potnia mediterranea. Già il nome lega la figlia di Leda e del cigno a quel regno vegetale da cui la Potnia *pharmakìs* ricava gli

essenziali strumenti della sua magia. Con la *rhabdos* taumaturgica, che è pure nelle mani della Potnia cretese e di Kirke, ella fiacca le reni al serpe che le avvelenò il nocchiero e paredro. Dalle lagrime disperate ch'ella versa sull'amante perduto nasce un'erba, di cui la dea si varrà per tenere a freno l'infida famiglia dei rettili, ed un altro farmaco misterioso ella trae dal midollo del rettile ucciso. Si attua in Helène, insieme col doppione della Potnia minoica talassocratica, il doppione della «Signora dei serpenti» cretese, trasferito nell'isoletta libica di Pharos, e da questo carattere trae fors'anche origine la sua virtù oracolare, attributo fondamentale della Terra Madre nel grembo della quale operano le falliche energie dei serpenti, trasmettitori ai mortali dello spirito profetico di Gaia.

Detto questo non sembrerà – penso – un vano gioco di parole definire la grande Potnia mediterranea maga in quanto dea e dea in quanto maga; creatrice e operatrice di magia, in quanto arbitra di poteri divini, che trovano nelle arti della magia – della peculiare magia mediterranea – la loro applicazione. Insomma nella grande Potnia la magia si definisce in funzione della divinità e la divinità in funzione della magia.

Alla nota magica si connettono nella Potnia mediterranea due altre note fondamentali. Essa è in origine «senza madre» e «senza padre». Gaia, la terra, che tale è originariamente e fondamentalmente la Potnia, conserva ancora in Esiodo, nonostante tutti i travolgimenti patriarcali, questo essenziale carattere. Ma il binomio primo, Gaia-Potnia, di sua natura prismatico e fluido, sdoppiandosi e moltiplicandosi, prende in diversi luoghi o negli stessi luoghi nomi diversi: esso è Anâhitâ, Aphrodite, Artemis, Athena, Demeter, Durgâ, Gaurî, Hekâte, Hera, Innanna, Ishtar, Kâlî, Kirke, Kybele, Letô, Mêdeia,

Pârvatî, Persephòne, Rheia. Che se non si trascurano le così dette Potnie minori, che forse furono un tempo in determinate località massime Potnie, Ariadne per esempio, Aughe, Danàe, le numerose Side e Rhoiô e così via, l'elenco diverrebbe imponente. Ora, in queste divinità femminili, maggiori e minori, che serbano tutti gli attributi specifici della Potnia, anche in quelle dove essi appaiono con particolare evidenza, il carattere primordiale a cui accennammo è andato perduto. Non altrettanto si deve dire dell'altro carattere, che pure deriva dal precedente, per cui la Potnia, generatrice universale, è autogenerante. L'autonomia generativa rimase nelle Potnie sopra enumerate una capacità, di cui erano sempre arbitre, anche se per lo più sostituita dalla folgorazione maschile.

Come è noto, a tutte le divinità femminili del mondo preellenico venne imposto lo stato civile olimpico, che naturalmente contemplava non solo la madre ma anche, e soprattutto, il padre. Vediamo perciò di stringere più da vicino il problema. La Potnia nella sua forma originaria di dea non generata, rappresentante la suprema e concreta femminilità del divino, era dai Mediterranei sentita come una realtà trascendente, nel senso di una realtà extraumana, una realtà mitica quindi e, come tale, di là dalle frontiere del tempo storico, vivente ed agente nel clima atemporale delle origini. Questa realtà della Potnia aveva il suo fondamento nel fatto ch'essa era la viva personificazione del «sacro», cioè del «reale» per eccellenza, perché solo il sacro «è» in una maniera assoluta – direbbe Mircea Eliade – solo il sacro opera efficacemente, crea e fa durare le cose, le quali soltanto nella misura di una loro partecipazione alla mitica realtà della Potnia, possiedono una loro propria realtà. Tale era l'ontologia elementare dei Mediterranei, a cui uniformavano la loro prassi religiosa. Perciò quando essi, attraverso una determinata azione sacra, ripetevano un atto divino compiuto dalla Potnia alle origini dei tempi, cioè nel



MÈLISSA

Laminetta d'oro da Camiros (Rodi)

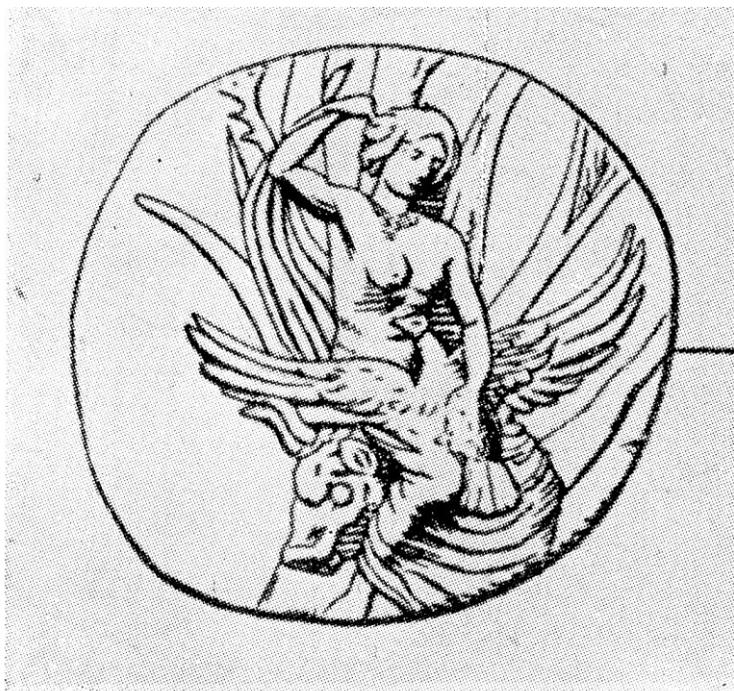
tempo mitico, evadendo così dal tempo storico, adeguando all'archetipo il rito che lo riproduceva (ogni sacrificio ripete il sacrificio iniziale e coincide con esso) allora la comunione tra gli adoranti e la Potnia diveniva perfetta. Questa si verificava soprattutto nella celebrazione annua di determinate ierogamie, dove il rapporto fra la vita e il benessere della comunità e l'azione primordiale della Potnia si rivelava come indissolubile.

Se non che, quando abbiamo fissato l'aspetto primordiale della Potnia, definendola «senza madre», noi non ne abbiamo data la definizione completa, perché la Potnia, *ameter*, è però *meter*: senza madre, e madre. La maternità essendo funzione fondamentale di Gaia, non può non essere madre sin dalle origini la Potnia, genitrice universale sia «senza nozze», sia attraverso «l'esperienza d'amore». Dalla Potnia senza madre nascono le Potnie figlie, nelle quali si riflettono tutti i caratteri e tutti gli attributi della madre, tanto che in esse dominatrice assoluta rimane la nota materna, non la filiale, da cui ben presto si liberano, raggiunta la necessaria compiutezza per il pieno esercizio del loro ufficio di Potnie. Letô sa di potere esercitare un dominio sopra Apollo, come si coglie da una bellissima scena dell'inno omerico ad Apollo Delio; ma, nei riguardi di Artemis, la indipendenza di questa dalla madre appare completa. Essa si avvia così a diventare, come la madre, «senza madre» e «madre», naturalmente nel clima mitico degli archetipi divini, da cui protegge e guida il suo popolo, comunicante misticamente con lei mediante le azioni rituali, che ripetono gli atti divini e se ne appropriano le divine realtà.

È interessante rilevare come una definizione non completa, ma – negli attributi contemplati – straordinariamente esatta della Potnia mediterranea, si ritrovi in un tardissimo poeta – l'autore delle *Dionysiaka* – in Nonno di Panopoli. Ma non è raro il caso di trovare in documenti di età assai tarda relitti preziosi di antichissime età. Per Nonno dunque la Potnia –

chiamiamola pure anche o Terra Madre o Natura – è senza madre e senza padre, è autogenerante, non obbligata al travaglio del parto, senza nozze – che richiama l'«inesperta d'amore» di Esiodo. Ma, come già si vide, l'inesperienza d'amore non esclude l'incontro amoroso, né il partorire senza travaglio esclude la pena della partoriente. La dea, per essere autogenerante, non cessa d'essere donna, anzi, femmina e, come tale, non solo non disdegna, ma cerca assiduamente la voluttà della *mixis*, anche se apportatrice delle stesse doglie, che mordono il grembo delle madri mortali. Voluttà, che nei riguardi della Potnia mantiene sempre una sacertà sua propria, che la spiega e la giustifica, se è vero – ed è certamente vero – che la sessualità è fra i Mediterranei una forza sacra, una diretta manifestazione del «sacro» nella vita del mondo. La voluttà amorosa della Potnia, quindi, deriva dalla sua stessa sacertà un'energia operatrice, creatrice, irradiante, diffusiva. Se già presenta questo carattere la *mixis* umana, se già da lei promanano influssi fecondi sulla terra, sugli animali, sugli uomini, è facile pensare quanto infinitamente più numerosi ed efficaci si credessero quelli sprigionati dagli ardori di una «*mixis*» divina. Qui tocchiamo le origini del cortigianato sacro che, potremmo dire, imprime il carattere di istituzione religiosa permanente, temperandone gli eccessi e conferendole un più preciso significato, alla licenza sessuale collettiva, all'orgia, in altre parole, tipica delle cerimonie agricole di stagione, quelle ch'io chiamai altrove sagre ufficiali della carnalità vigorosa e prepotente, inquadrata nella religiosa esaltazione del divino mistero della vita in seno alla natura vegetale, animale ed umana.

Il costume, né semitico, né tanto meno ario, risale ad un sostrato presemitico e preario: noto a Corinto, diffuso nell'Asia Minore, nell'Armenia, nella Mesopotamia, nella Siria, nella Fenicia, nella Palestina, in Cipro, non assente dall'Egitto, caratteristico pure del culto delle grandi divinità femminili



MIXIS DELLA DEA-ALBERO CRETESE
COL PUREDRO ORNITOMORFO
Moneta di Gortina (Creta)

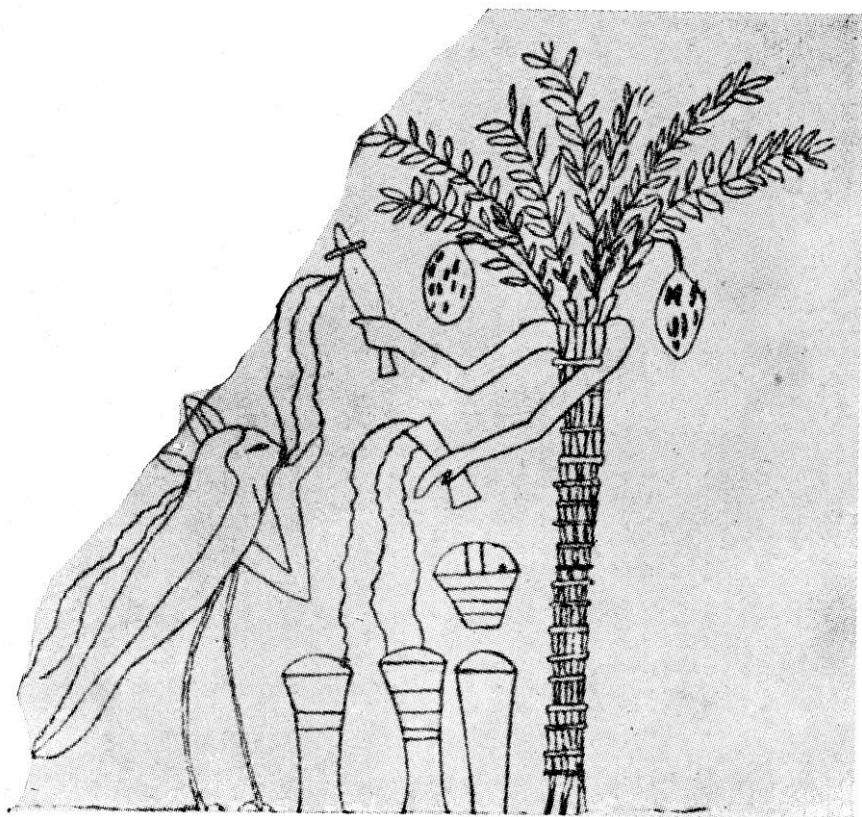
dell’Hinduismo, ed affondante le sue radici nell’India anaria di Mohenjo-Daro e di Harappa, si rivela attraverso veri e propri collegi di prostitute sacre in qualità di privilegiate sacerdotesse della grande Potnia, che spesso in numero di migliaia e migliaia popolavano gli immensi cortili dei santuari più celebri in attesa che le folle maschili, indigene e forestiere, da vicino e da lontano irrompessero ad attingere dai loro corpi le virtù della dea. Il loro nome era *hierodulos* in greco, *nugig* o *mugig* in sumerico, *qadishtu* o *zermasitu* in assiro, *qedeshah* in ebraico e in fenicio, *devadasi* nell’India hinduistica, ed è pieno di significato il fatto che gli appellativi appartenenti all’area mesopotamica e fenicio-palestinese adombrino tutti il concetto di consacrazione e di purità, facciano cioè delle prostitute sacre altrettante segregate dal mondo profano e quindi aggregate a quel mondo mitico, ch’era il mondo della loro dea, l’originario teatro delle innumerevoli ierogamie, la cui reale ripetizione e rinnovazione esse instancabilmente operavano. Viventi incarnazioni della Potnia, attraverso la voluttà della carne assurgevano a sacre trasmettentrici e diffonditrici delle virtù feconde e fecondatrici della loro divina Signora. *Nugig* e *qadishtu*, infatti, sono epiteti abituali della dea stessa Innanna-Ishtar; così come l’epiteto di *ishtaritu* derivato dal nome della dea è un sinonimo di *nugig* e di *qadishtu*. Ishtar è quindi essa medesima «la Grande Prostituta», colei che divinamente e incessantemente si prodiga alla propagazione della vita universale.

Resta che determiniamo un’altra nota fondamentale (avevamo parlato di due) della Potnia mediterranea, la sua *parthenia*, per quanto una Potnia «vergine» possa a prima vista costituire uno sconcertante paradosso. Eppure, più si approfondisce la natura della Potnia e più ci si rende conto che la verginità fisica non solo non è incompatibile con gli altri suoi essenziali caratteri, ma ne diviene un necessario presupposto, se è vero – come è vero – che una fiera volontà di gelosa autonomia

sta alla base della sua natura divina. Ora, dei tre aspetti fondamentali della Potnia, che confluiscono ininterrottamente l'uno nell'altro a costituirne la piena unità, la *parthenia* in quanto stato di natura intatto, immacolato, a cui nessuna forza estranea ha mai fatto violenza, è certamente la forma, che più e meglio rappresenta afferma e rivendica per sé l'ideale della suprema autonomia e della suprema libertà: l'*intemeratum saeptum pudoris* – secondo l'ardita e bella espressione di S. Ambrogio – ne diventa il segno straordinariamente espressivo, che la Potnia riacquista, ogni qual volta lo voglia, immergendosi nelle *fontaines de jouvence* del suo tempo.

E, accanto alla *parthenia*, la maternità autogenerante, e finalmente la maternità che si origina dalla folgorazione dell'uomo. Fra questi due poli, il segno virgineo e l'istinto materno, si svolge la vita della Potnia: divina vicenda, che rivive serbandone intatto il suo antichissimo senso nella «duale unità» della Madre e della Figlia, di Demeter e di Kore.

S'affaccia qui il problema dell'androginismo, di cui si hanno tracce diffuse nel mondo religioso mediterraneo. Noi ne toccheremo soltanto nei limiti della religione preellenica, cercando di chiarirne il concetto e i rapporti con la Potnia sovrana. Un Androgine ci viene nettamente testimoniato nell'area anatolica attraverso un mito riconfermante l'indissolubile vincolo che lega il mondo della così detta natura inanimata (che tale per i Mediterranei non è) col mondo umano e col regno vegetale: identità di livello, normalità di trapassi. È il mito di Agdistis, androgine nato da un monte, Agdos, reso fecondo da seme divino, e che diventa poi una divinità femminile, Kybele, «la dea della caverna», una volta privato violentemente degli attributi virili. Dell'ulteriore svolgimento del mito, per cui l'Androgine prende contatto col mondo vegetale, ci occuperemo più avanti. Questo Androgine anatolico non appare fecondo: tale diventa solo quando perde la natura virile e in lui trionfa quella



DEA-ALBERO EGIZIA

Pittura di sarcofago

femminea. Fu acutamente osservato che l'androginia è «la pienezza in sé, pienezza che non patisce di carenze o di eccessi, né soffre alternanze, ma è per sempre compiuta, perché inesorabilmente satolla»; che «l'autonomia generativa è ben altra cosa dall'androginismo; statico questo, dinamica quella per definizione», in quanto che «non assommando più in sé perpetuamente il duplice sesso, che ne faceva un che di assolutamente fermo e finito, isola, esaltandone la non mai stanca maternità, la matrice [...]». Che cosa era mai, infatti, per quelle comunità matriarcali, che onoravano la donna come perenne fonte di vita, la subitanea folgorazione dell'uomo, in confronto del fuoco ben più lungamente attivo, che si accendeva nella madre? L'impossibilità di equiparare il duplice apporto si rivela evidente, ed altrettanto legittima l'autonomia o la quasi autonomia del grembo femminile in ordine al mistero della maternità. Qui sta, a mio parere, la ragione di un fatto da me largamente illustrato altrove: che non poche siano le divinità femminili – Potnie maggiori e minori – le quali portano nel loro nome il nome stesso della loro più segreta carne di donna: Isis, Mylitta, Rheia, Selene, Side, Rhoiô, Sita, Tyrô.

Se anche la sessualità mediterranea, poi, abbia fino a un certo momento ignorato il valore e la funzione del seme virile, come avviene ancora presso tribù primitive (della Melanesia, ad esempio, studiate da B. Malinowski), dove «l'assillo della bisessualità si congiunge alla incerta, svagata attribuzione delle cause della fecondità umana», è difficile dire: certo l'esperienza dovette ben presto farsi strada a rivelare l'arcano. Comunque, l'Androgine è una figura di capitale importanza a spiegare, accanto alla Potnia, un modo di originarsi del pater. Quando infatti – continuo a riassumere o a citare dalle belle pagine della Marconi – le società matriarcali che nell'Essere androgino avevano creduto di vincere e di eliminare un'altra fra le limitazioni sperimentate dagli uomini, che infinite volte, nella

folgorazione di un attimo, subivano l'illusione d'averla risolta, per lasciarla poi nuovamente insoluta, si decisero a rompere la sterile e inutile compiutezza di quell'Essere, ne fecero sorgere una divinità femminile, possente e immortale, ed agli attributi maschili avulsi dal corpo di lei e perciò carne della sua carne e sangue del suo sangue, diedero membra e spiriti di un dio che fu, per legge di natura, suo figlio. Figlio che della madre sua diveniva contemporaneamente l'amante, perché irresistibile e inevitabile era in entrambi il desiderio di ricomporre in estasi fuggevoli la perfezione androgenica distrutta. «La unione di consanguinei, sentita per nulla incestuosa dai Mediterranei, trovava, proiettata nel mondo divino, non direi la sua piena giustificazione, dal momento che non se ne sentiva alcun bisogno, trovava, direi meglio, la sua consacrazione proprio nell'atto divino che, ricongiungendo la madre al figlio, riportava entrambi alla perduta compiutezza». Così nasceva una delle forme del paredro e così nella Potnia nasceva la donna, fatta ormai *telèia* dal proprio figlio ed amante, come si faceva *telèia* ogni femmina mortale nelle braccia del proprio uomo, beata al pensiero della prossima maternità. «Mirabile aderire del vivere divino al vivere umano, senza cui il mito decade a favola e il rito rimane gesto privo di significato». Nessuna meraviglia pertanto che «il mistero della donna e della donna-dea abbia trovato nei Mediterranei dei banditori adoranti, preparati essi, come nessun altro popolo, a saper cogliere essenzialmente nella donna il valore dell'esperienza nuziale, esperienza ch'essa vive in una intensità di segreto, in una vastità di echi remoti e prossimi a lei sola possibili». Così prende inizio la funzione della dea-donna mediterranea, della Potnia, che in sé racchiude ed esalta la divinità del femminile e la femminilità del divino.

* * *



DEA MADRE DELL'ETÀ
PALEOLITICA (*Willendorf*)

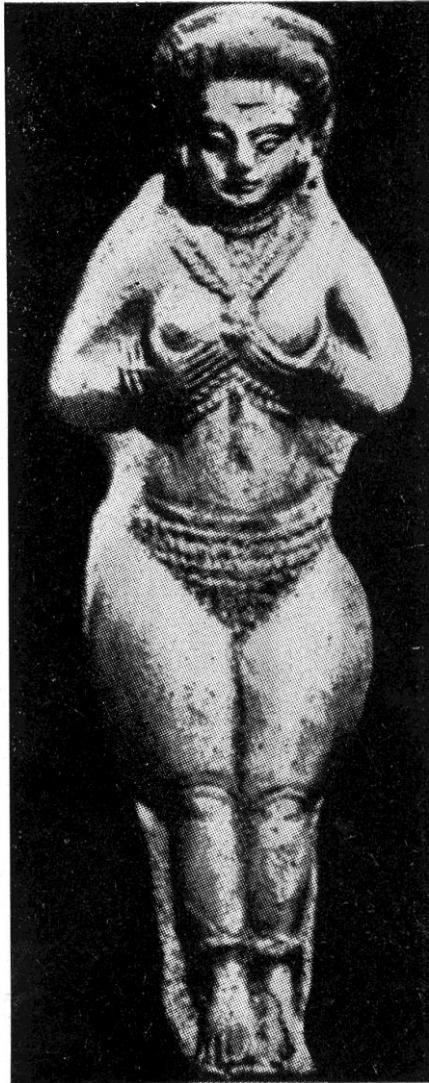
Kurotròphos: ecco l'epiteto che glorifica nella dea la madre e la nutrice col figlio alla mammella o sulle ginocchia, le cui rappresentazioni plastiche, insieme con quelle della dea feconda – nuda, perché nessun impaccio si frapponga al libero espandersi del *mana* divino da tutti i segreti del suo corpo – sono fra le più numerose. Una soprattutto, che è delle più rozze, è anche la più significativa; una statuetta marmorea delle Cicladi (viene da Paros) nella quale la dea, nuda, in piedi, le braccia condotte sotto i seni, porta la sua creatura ritta sopra il capo. Magnifico gesto di orgoglio materno – paragonabile, benché in grado minore, alla statuetta dipinta di Cnosso, dove la madre leva in alto il bimbo, come il Sacramento – che si ricollega, a mio modo di vedere, a tutta una serie di miti preellenici (di cui tentai altrove una interpretazione) ispirati ad un medesimo motivo, che le deformazioni greche hanno reso pressoché irriconoscibili. Si tratta di quei miti da Hermann Usener raccolti sotto il titolo: *Das Götterknäblein in der Truhe*, dove il bimbo divino ancora nel grembo materno o appena nato, e in compagnia della madre, naviga dentro una specie di cassa galleggiante in funzione di barca, abbandonata ai capricci delle onde, fino a che non approdi al lido predestinato. È il mito di Danàe e di Perseus nel patetico lamento simonideo della madre stringente al seno il suo bimbo tra il cielo senza stelle, la tenebra profonda, le onde minacciose e l'ululo del vento: «O figlio, quale peso mi opprime! Ma tu dormi [...] dormi, bambino, dorma il mare e dorma la immensa mia pena». Sono i miti di Aughe e di Telephos, di Rhoiô e di Anios, dove la cassa galleggiante era propriamente una *larnax*, una specie di arca atta a tenere il mare, simile a quella di Deukalìon e di Pyrrha e a quella in cui Set aveva racchiuso a tradimento Osiris, e su cui Isis aveva navigato portando il fratello e paredro dalla nativa Fenicia alle grasse terre del Delta. Nella originaria forma preellenica è mia ferma convinzione che questi miti raccontassero i viaggi marittimi – vi ho già accennato – della

Potnia nei vari luoghi di culto del suo vasto regno, in qualità di eterna Gestante e di eterna *Kurotròphos*: di Gestante, per diffondere tra le folle accorse i benefici influssi del suo grembo fecondo; di *Kurotròphos*, per associarle al suo giubilo dopo il parto felice. E chi sa che le statuette di Paro e di Cnosso non rappresentino appunto un gesto indovinato della dea che, di fronte ai fedeli osannanti, leva in alto il bimbo divino, perché gli sguardi di tutti si pascano della vista di lui? Qui veramente noi raggiungiamo le origini divine del matriarcato: la dea porta in sé la donna, come la donna porta in sé la dea. Non diversamente in terra latina, terra di ricco sostrato, Iuno, la grande divinità femminile che a *Lanuvium* assume tutti gli aspetti di una Potnia mediterranea, dona e distribuisce se stessa a tutte le donne, così che ciascuna di loro abbia a sentirsela dentro di sé come elemento essenziale della propria intima vita muliebre. Tutte le donne del Lazio avevano la loro Iuno, mentre nessun uomo possedeva un suo proprio Iuppiter. La donna sola era fatta per attingere la divinità ed incarnarla, essa, la gestante, la puerpera, la *kurotròphos*.

Se non che, quando il figlio si fa adolescente, quando la pienezza del suo stato pubere prepara l'esplosione della virilità, quando dal fanciullo è sbocciato il *kuros* (solo in composizione *kuros* significa bimbo) splendido di freschezza e vigore, allora nel cuore della Potnia si spegne ogni ricordo materno e si ricompone attraverso un «incontro d'amore» l'unità originaria. Così il figlio si trasforma in paredro, così la madre in amante. Interviene qui un carattere essenziale del figlio-paredro, che imprime un particolare e originale significato alla vita amorosa della Potnia e si ripercuoterà poi in conseguenze capitali sulla vita religiosa dei suoi fedeli. Il paredro è naturalmente divino, eppure nella sua divinità soggetto alla Potnia, di cui è viva sostanza, e soggetto alla morte: morte periodica seguita da una

periodica resurrezione, che non sembrano in origine indipendenti dalle vicende stagionali della terra. Ed è morte, che la Potnia non storna dal giovane capo di lui, perché la morte è natura, come è natura la vita ed entrambe si conciliano nell'essenza della dea, che per essere la madre e la figlia in duale unità quassù, è la Signora dei vivi e la Signora dei morti laggiù in un mondo ipogeo dove, tuttavia, la vita già sorride, piena di promesse, alla morte. Infatti, proprio in questo mondo la figlia, la Kore si è fatta matura per la maternità e testimonia la sua compiutezza tenendo in mano la melagrana dallo spacco vermiglio, e le fanno riscontro le molte statuette della dea dai fedeli piamente deposte accanto ai loro morti, statuette nude, in cui il segreto femminile trionfa coi segni di una accentuata ed anche esagerata realtà.

Pure, la Potnia, che è donna, piange il suo perduto amore, disceso là donde gli uomini non fanno più ritorno. E poiché l'amore della Potnia non è un idillio soave e sicuro nella tranquillità del possesso, ma una passione acre, vigile, inquieta, tempestosa, conscia della brevità che le incombe e quindi tutta umana; un amore, insomma, violentemente goduto e disperatamente patito, così è ben naturale ch'ella faccia ciò che le è dato di fare: con la potenza delle arti magiche, di cui è l'arbitra suprema, richiamare il morto iddio alla vita. Che se volessimo qui spingere lo sguardo più addentro, scopriremmo forse in questa prima parte del dramma della dea, nella sua amarissima esperienza d'amore, un motivo per i suoi fedeli di profondo insegnamento. Muore il paredro, perché il morire è una legge della Potnia, la quale è anche Themis, la dea cioè in cui, attraverso il governo della donna nel suo mistero di carne, si è andata maturando anche la disciplina del suo mondo morale. Ora, a questa verità, che l'uomo quotidianamente dimentica, pensando alla morte come ad una eventualità deprecabile, piuttosto che ad una necessità inevitabile, la Potnia lo va



DEA MADRE MESOPOTAMICA
ISTHAR ? (*Louvre*)

richiamando, ella che a questa sua legge, appunto perché legge, non può sottrarre nemmeno i suoi figli ed amanti, affinché in lui la vita diventi una conscia e serena preparazione alla morte. E gli conferma, insieme, che la tomba è una culla, che nel regno della morte è tutto un pullulare di vite, che Persephòne innalza fra i morti, perché se ne diffonda la magica virtù fecondante, «il solco dei figli» nella sua realtà vegetale.

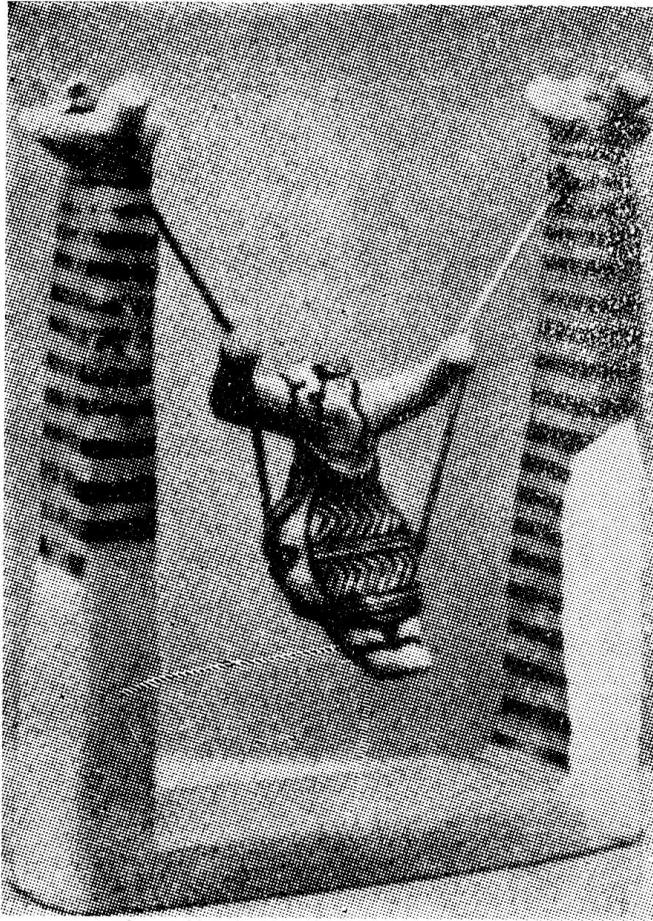
Riesce dunque alla Potnia di riportare vivo tra le sue braccia l'amante divino; e la nuova *mixis*, che ella tra il festante consenso della natura e la partecipazione diretta delle donne e degli uomini si prepara a celebrare col paredro risalito dalle tenebre sotterranee nel suo intatto vigore, sarà la più sacra ed efficace di tutte, quasi che in essa e per essa debbano meravigliosamente riesplodere le magiche virtù della dea, così a lungo compresse. Ho detto la più sacra e la più efficace, in quanto rievocatrice della prima che fu nel più lontano tempo mitico, e quindi più carica di significati cosmologici, e quindi tale da agire, più che ogni altra, sulla rigenerazione periodica del mondo. La concezione mediterranea della sessualità, così vicina a quella delle società primitive, dominata dalla coscienza matriarcale, quando essa operi in un ambito sacro, comporta sempre – direbbe Mircea Eliade, a cui va il merito di aver studiato a fondo questi rapporti – una dimensione cosmologica; una solidarietà mistica la lega a tutte le altre forze creatrici, che vivificano e rinnovellano il cosmo. Si comprende allora che l'azione divina – come nel caso nostro – possa venire accompagnata e rafforzata dalla sessualità collettiva in occasione appunto delle feste della vegetazione (sopra tutto nei momenti decisivi del ciclo agrario), e che l'orgia coi suoi eccessi sia pienamente giustificata nello spirito dei celebranti dalla certezza che assimila le singole unioni alla *mixis* della Terra Madre col proprio figlio e paredro, ne fa cioè delle azioni sacre, dei veri e propri riti. La *mixis* umana diventa, in altre parole, come quella

divina, una ierogamia, viene formulata, dirò ancora con Mircea Eliade, in termini cosmologici, destinata ad avere le ripercussioni più ampie e più lontane.

Della vicenda amorosa della Potnia cretese rimangono deboli, ma non trascurabili tracce, dato che nell'isola minoica la maternità è il fatto capitale della vita di Rheia, periodicamente rievocato dal prodigio annuale nella caverna del Dikte, che appare tutta illuminata da un gran fuoco, mentre ribolle il sangue dei postumi del parto divino, e tutta piena del ronzio delle sacre api nutrici di Zeus. La morte dello Zeus cretese, dello splendido *Kuros*, è chiaramente attestata, in quanto ne era indicato il sepolcro sul monte Juktas, secondo una finzione di origine ellenica, e il genere di morte indicato da tarde tradizioni, che ripetono tuttavia il motivo primordiale dell'avventura di caccia, come nel mito di Adon. E appunto su questo mito sembra ricostruibile il mito di Rheia e del suo figlio ed amante, che annualmente muore e annualmente ella piange, per richiamarlo poi con le sue magiche arti alla vita. Frammentariamente ci viene pure tramandato il mito della Potnia minoica incarnata non più in Rheia, ma in Demeter, e di Jasìon non separabile certo da Jasios, uno dei Dàktyloi, che della dea erano i figli e i divini assistenti, e nemmeno, forse, da Jason, duce tessalico degli Argonauti, attraverso la diaspora cretese in Tessaglia, come ho congetturato altrove. Anche qui, dunque, la *mixis* di Demeter e di Jasìon è *mixis* della dea col figlio e patero, e Ch. Picard, in alcune interessantissime pagine, identifica la dea con la figura femminile del frammento di *oinochoe* di Mallia, supina al suolo, col delta pubico energicamente e largamente segnato. Nuda del pari Demeter trae a sé Jasìon sopra le zolle di una pingue campagna arata tre volte, perché la terra accolga ed assorba le virtù irradianti dalla unione divina. La scena sembra essere la scena finale del mito, che fu anche azione rituale, sacra rappresentazione, la scena che seguiva alla morte ed alla

resurrezione del dio, e la Potnia che la vuole compiuta sulla nuda terra rigata dalla fatica del vomero non è che la figura di quella medesima Gaia, su cui la dea si distende. Manca la prima parte del dramma: la morte del paredro, la disperazione della Potnia, il ritorno di lui alla vita. Tuttavia, non in Esiodo, ma in Omero un accenno alla morte si trova, ma spostato malamente, posteriore alla «*mixis*». Jasìon muore fulminato da Zeus. È Kalypsô che accenna al fatto, lamentando l'invidia dei superbi Olimpî per le povere piccole Potnie, che si accontentano di dividere con mortali il loro talamo splendido di fascinosi segreti. Inutile rilevare che tale morte non può essere stata la primitiva: vi entrò forse in origine un uragano, vi entrarono forse baleni e fulmini non provocati certamente da Zeus che qui, capo ormai della famiglia patriarcale divina, fa prova di forza contro l'antica Potnia dominatrice di un tempo.

Il mito-rito di Aphrodite e di Adon ci si presenta invece, nelle sue parti, completo, illuminato com'è da due miti analoghi, quello rivelato dai documenti di Ras Shamrah interpretati da Ch. Virolleaud, dove la protagonista è Ashtart-Anat, che ha in Baal il fratello e l'amante, e quello mesopotamico nella duplice redazione sumerica e semitica. Giacché è bene mettere in chiaro che l'area mediterranea di formazione e di sviluppo del motivo mitico che ci occupa comprende col mondo egeo-anatolico il mondo cananeo (più tardi fenicio-siriaco) e il mondo mesopotamico. Né qui probabilmente si arresta, ma si estende ai sostrati anari dell'Iran e dell'India. Un'altra osservazione urge fare, e riguarda i nomi di Aphrodite e di Adon. Che il mito sia di origine semitica a cagione della Ashtartu di Byblos (che è toponimo mediterraneo) è contraddetto da recenti ricerche, le quali riconducono Aphrodite e Ashtartu (Ashtoreth) ad un'unica forma di origine mediterranea; e, quanto ad Adon, partendo da alcuni rilievi di Ch. Autran, io ho raccolto altrove i motivi per cui non sarebbe da escludere l'assegnazione di una origine



ALTALENA
Terracotta da Haghia Triada (Creta)

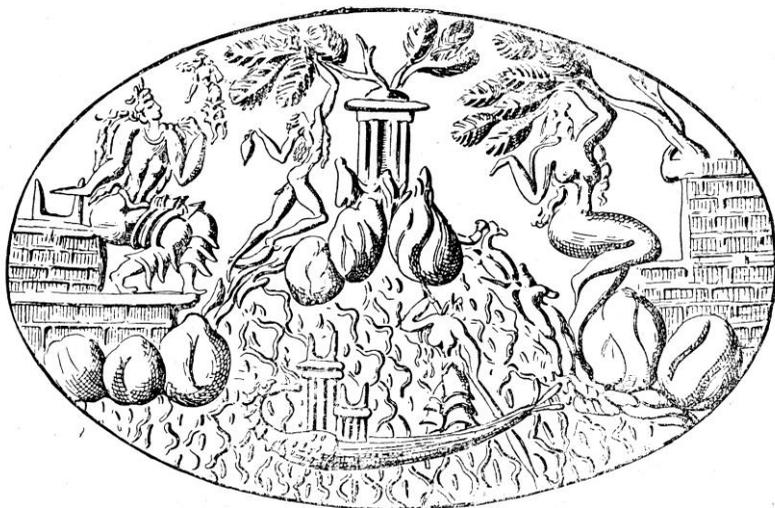
mediterranea al nome del dio, incontratosi poi, quando i Semiti occuparono la Cananea, con l'omonima espressione semitica indicante «il Signore». C'è finalmente da superare la difficoltà, derivata dal fatto che le varie redazioni mitiche, se tutte concordano a vedere in Adon l'amante della dea, nessuna lo rappresenta esplicitamente come il figlio suo. Ma anche qui, come ho dimostrato in altro tempo, l'esame del mito di Sàmorna-Smyrna-Myrrha (tutti vocaboli mediterranei), dea arborea partoriente dal proprio tronco Adon, il paredro di Aphrodite, conduce alla conclusione dell'identità originaria della dea con la madre arborea di Adon, identità confermata dal parallelo mesopotamico di un duplice aspetto arboreo e della Potnia e del paredro, come ebbe a rilevare il Langdon. Dunque il mito di Aphrodite-Adon svolge la intera vicenda del paredro ucciso a caccia da un cinghiale, del pianto senza conforto della dea, della sua discesa nel mondo infero per riconquistare alla vita terrena il figlio ed amante, della sua lotta con Persephòne che, invaghitasi di lui, non lo vorrebbe più cedere, dell'accordo fra le due dee, del ritorno di Aphrodite e di Adon, dello *hieròs gamos* tra l'esultanza della natura e delle ierogamie dei fedeli, nel clima orgiastico, che ormai conosciamo.

Le due versioni mesopotamiche, la sumerica e la accadica (quella precedente questa di almeno un millennio) della discesa di Innanna-Ishtar agli Inferi non fanno parola di Tammuz, il fratello o figlio ed amante; il passo che accenna a Tammuz, «l'amante della mia giovinezza», in fine de *La Discesa di Ishtar* non sembra riattaccabile a quanto è detto prima. Tuttavia, le varie liturgie ufficiali studiate dal Langdon non lasciano dubbi in proposito: la dea è veramente discesa per svegliare Tammuz dal grave sonno di morte e veramente risale portandosi in grembo, come fosse ancora un infante, il dio redivivo. Innanna-Ishtar deve sfidare le ire della sorella Ereshkigal, la regina dei morti (particolare che non è originario);

è costretta a lasciare a ciascuna delle porte i suoi gioielli, di cui soltanto è vestita, a cominciare dal diadema, per finire, giunta alla settima porta, con la sua fascia più segreta, cosicché la dea varca le soglie del luogo «dove non si ritorna» integralmente nuda, proprio come in molte statuette mesopotamiche, che portano accentuatissima la nota del sesso. Nella versione accadica Ishtar è imprigionata dalla sorella; nella versione sumerica, sapientemente ricomposta con nuovi frammenti e ripubblicata nel 1944 da S.N. Kramer, Innanna è ridotta ad un cadavere ed appesa ad un palo. La disavventura della dea, da lei, del resto, preveduta, la quale ha avuto per conseguenza la sterilità della terra, degli animali, degli uomini, commuove nella versione accadica gli dei maggiori, che inviano un messaggero appositamente creato ad Ereshkigal per imporle di liberare la sorella, mentre nella versione sumerica è solo il dio Enki di Eridu che si riscuote e manda due messi forniti l'uno dell'alimento di vita, l'altro dell'acqua di vita, con cui dovranno per ben settanta volte cospargere e spruzzare il corpo inanimato di Innanna. Nella versione accadica è invece Ereshkigal stessa che spruzza con l'acqua di vita le membra della sorella, ridonandole la libertà.

È visibilissima nella duplice redazione del mito la sua forma composita, penetrata com'è ed anche sopraffatta da elementi di patriarcalità divina, che ne mortificano il carattere matriarcale originario. Innanna-Ishtar rimane pur sempre la grandissima Potnia del proemio lucreziano, la dea dalla quale soltanto dipende la fecondità del cosmo, tant'è vero che, lei scomparsa dentro le viscere del suolo, la sterilità impera dovunque; ma intorno ad essa agiscono ormai forze che la tengono in iscacco non solo, ma la comprimono, e la sua salvezza viene da un consesso maschile di dèi o dalla sola volontà di un dio. Ella aveva già, del resto, perduta la sua autonomia originaria, quando da «senza padre» e «senza madre» s'era trovata ad essere la figlia di Sin, il dio lunare. E non basta.

Giunta nel mondo infero, già suo primordiale dominio, perché il grembo della Terra Madre era lo stesso suo grembo, perché della Terra tutta quanta era fatta la sua sostanza vitale, identica alla sua sostanza di femmina, di fronte alla sorella, nuova Signora di quel regno, s'era sentita sfiorare dall'ala della morte e gelare tutta da un brivido non mai provato. Per ritornare Innanna, per ritornare Ishtar, per riacquistare i poteri di generatrice universale e riporre in moto le forze creatrici del cosmo, ella aveva dovuto prima ricevere, al pari del suo figlio e pardo, il battesimo delle acque di vita, di cui le erano stati tolti e il possesso e l'uso. La vittoria del regime patriarcale divino non poteva essere più piena. Ancora più completa nella versione sumerica, in cui la dea, inanimata, viene appesa ad un palo. Quest'ultimo episodio ci richiama ad esempi analoghi nel mondo creto-eggeo-anatolico, dove il motivo della dea appesa non è infrequente e dove la spiegazione non credo sia da cercare in una ritorsione patriarcale tendente a togliere al mondo femminile divino della religione preellenica l'aureola della immortalità. Pensa Ch. Picard in un mirabile libro che nella Creta minoica la vita divina fosse immaginata soggetta a condizioni naturali come la vita umana, e si sviluppasse perciò naturalmente dalla nascita alla morte, a cominciare dal dio bambino, che l'Olimpo ellenico, di regola, ignora, o se lo conosce, lo conosce soltanto nella misura, secondo cui sopravvive in esso una parte della eredità pregreca. «Nel secondo millennio, le divinità di Creta nascono e muoiono come i loro adoratori terrestri [...]». Accanto a divinità preelleniche maschili: lo Zeus cretese, Dionysos, Hyakinthos, il Picard enumera una serie di divinità femminili: «quelle che si chiameranno Gorgô, Ariadne, Hélène, Phaidra conobbero la morte». È però da osservare in proposito che tutte queste divinità femminili non muoiono mai di morte naturale: muoiono tutte di morte violenta, generalmente provocata, se non proprio inflitta, da altre divinità femminili: la morte di Ariadne e di Phaidra da



SOSPENSIONE ALL'ALBERO SACRO

Sigillo d'oro del così detto anello di Minosse, da Thisbe (Beozia)

Artemis; la morte di Gorgô da Athena; la morte di Helène da Polyxô, una Potnia minore, decaduta. Perciò io dicevo poco sopra che non si tratta certamente in questi casi di ritorsioni patriarcali. E qual'è – esclusa Gorgô – il tipo di morte comune anche ad altre piccole Potnie ed eroine (le une confluiscono nelle altre, come vedremo), non ricordate dal Picard: Althaia, Byblis, Charila, Cleopatra (figlia di Idas e di Marpessa), Erigone, e a massime Potnie quali Artemis (Aspalis ed Hekaèrghe ne sono doppianti), Hekate e la mesopotamica Innanna? La morte per sospensione ad un albero. A mio modo di vedere, non solo siamo qui fuori da quel termine naturale della vita umana, che non mi sembra lecito identificare con morti violente, come avviene a proposito di queste Potnie maggiori e minori; ma è il loro stesso morire che viene qui in discussione. Io non sono certo incline a vedere nel rito sempre ed esclusivamente l'*aition* del mito: credo anzi che indulgere senza manifeste ragioni a questa tendenza sia togliere al mito il suo essenziale carattere religioso, il carattere di storia sacra, intorno a cui l'amico Raffaele Pettazzoni ha scritto pagine fondamentali. Il mito è una storia sacra che ebbe luogo all'inizio dei tempi, è un archetipo, che una appropriata liturgia paradigmatica, la quale lo imita e ripete con scrupolosa esattezza, un rito, in altre parole, ha la virtù di rendere attuale, attraverso l'evasione dal tempo profano e la proiezione dei celebranti e dei fedeli nel tempo mitico. Tuttavia, miti etiologici non si può negare che esistano; ed è precisamente considerandole originate da un rito, che le storie sacre delle dee e delle eroine che si appendono trovano la loro naturale spiegazione così che le protagoniste vengono sottratte alla mortalità. Ludwig Deubner interpretando così il mito di Erigone, e Charles Picard interpretando analogamente il mito di Phaidra hanno fornito la chiave per spiegare tutti gli altri. Alla terracotta funeraria di Haghia Triada rappresentante un'altalena sospesa fra due pilastri sormontati da uccelli e la dea su di essa in atto di

spingersi in alto, corrisponde lo stupendo *skyphos* attico, che in una faccia riproduce le *Aiðra* con la Basilinna seduta su di un'altalena sospesa a sei funi e sospinta in alto energicamente da un Satiro nudo con la coda equina e nell'altra faccia la stessa Basilinna in abito nuziale seguita dallo stesso Satiro con un ricco copricapo a corona, che le sostiene sulla testa un ombrello. Dunque nell'isola minoica e nell'Attica la grande divinità femminile, o attraverso un suo simulacro o nella persona di una donna investita di una carica sacra, compiva una azione rituale consistente nello spingersi o nell'essere spinta in alto sopra un'altalena, fissata a due pilastri simulanti due alberi (si ricordino quelli tipici del sarcofago di Haghia Triada) o ai rami di alberi veri. La Artemis «appesa» di Kondylaia in Arcadia e le altre divinità femminili del pari «appese» (vi ho già accennato più sopra, richiamando in proposito anche motivi folkloristici analoghi) non sono originariamente divinità datesi la morte col laccio, ma divinità sospese agli alberi nei loro simulacri con o senza altalena (a Malthi in Messenia e a Mari in Mesopotamia si trovarono due statuette della dea madre sedute e approntate per la sospensione); e il significato della dea sospesa e messa in rapido movimento era quello di un rito magico di fecondità, che spingendo verso l'alto la dea, e tanto più quanto più la spinta era energica, promuovesse simpaticamente la crescita e lo sviluppo del mondo vegetale; oppure quello di un rito apotropaico, cioè catartico, inteso mediante i moti rapidi del simulacro a purificare l'atmosfera circostante, disperdendone ogni malefico influsso.

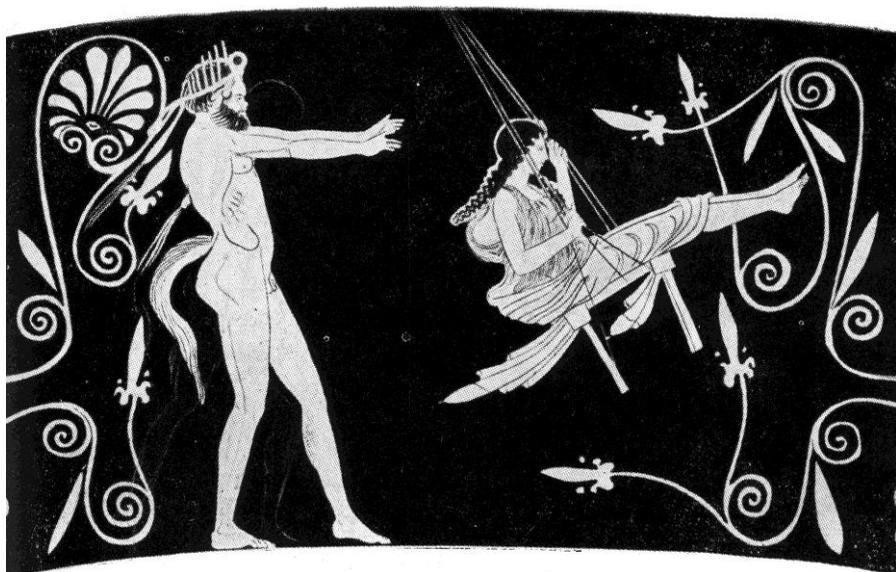
Se non che, il rito di altalena e di sospensione non era circoscritto, come già abbiamo visto, ai soli simulacri divini: durante le *Aiðra* attiche anche le fanciulle dovevano compierlo a norma dell'oracolo, dopo che le vergini ateniesi, seguendo l'esempio di Erigòne, si erano date esse pure la morte appendendosi. E a Karyai in Laconia, sede del culto di un'Artemis arborea che conosciamo, di Artemis-Noce, ogni

anno le fanciulle spartane danzavano la liberissima loro danza nazionale e, a un dato momento, il coro tutto quanto si slanciava verso l'albero divino e si appendeva ai suoi rami, imprimendo ai corpi vigorose e sincrone spinte. Nudi i corpi o velati? Nella terracotta di Haghia Triada e nello *skyphos* attico i corpi sono velati; nel mito sumerico il corpo di Innanna è nudo; qui in Laconia, se ci si richiama alla consuetudine della nudità promiscua di fanciulle e di efebi nelle corse e nei giuochi – si ricordi, nell'*Andromaca* di Euripide, lo sfogo di Peleus contro le cosce nude delle vergini spartane – se ci si richiama anche alla stupefacente libertà delle danze corali in onore di Artemis, non è da scartare l'ipotesi che la nudità rituale vi esercitasse la sua funzione, come certamente nel caso di Innanna, metodicamente spogliata dei ricchi gioielli, che le fungevano da vesti. Ma vi ha di più, ed è, mi pare, osservazione di notevole importanza. Nel mondo religioso minoico la nudità rituale sembra intimamente legata con la sospensione all'albero. Si veda nel sigillo del così detto anello di Minos la formosissima donna nuda che si afferra sgambettando ad un ramo, e così pure in un sigillo anulare dell'Ashmolean Museum rappresentata la medesima scena.

Se Isis veramente, come cercai di provare, appartiene al sostrato mediterraneo matriarcale della Fenicia presemitica; se dalla regione del Libano ella giunse peregrinando a quello che fu forse il centro d'origine e di espansione dei dolicomorfi mediterranei e trovò in esso identità di clima etnico e sociale e divinità femminili straordinariamente a lei simili, tra cui emerse così prontamente, da diventare l'espressione più complessa, più completa e più alta del mondò magico-religioso delto-libico, allora possiamo bene porre in linea coi precedenti anche il mito di Isis, di Osiris, e di Horos. In esso la funzione del paredro appare esercitata non dal figlio, ma dal fratello: tuttavia il mito serba qualche traccia di un paredrato filiale, e la dolorosa avventura del paredro fratello sembra ripercuotersi pure nel

figlio. Comunque, il mito, nella sua forma più nota, ci presenta Osiris, il fratello della dea, già adulto, insidiato, perseguitato, ucciso, tagliato a pezzi, disperso; ed Isis, la grande Potnia arbitra d'ogni magia, che disperatamente lo piange, lo cerca senza posa e senza ristoro, ne ritrova le membra, ne ricrea la virilità gettata in pasto ad un pesce, ne ricompono le spoglie in un corpo giovane e perfetto, ma ancora inanimato, compiendo il miracolo di avvivarne solo l'itifallo, prodigio, di cui la dea andrà a lungo superba. Celebra allora con Osiris la sacra *mixis* (*mixis* feconda e ne sarà Horos il frutto) scendendo sopra di lui nell'aspetto di una femmina di falco: sotto il paredro, sopra la Potnia, quasi ad affermare nell'atto donatore di vita la supremazia inviolabile del *Femminino eterno*. Ed accanto al mito maggiore della dea sorella ed amante, il mito minore della madre che partorisce il figlio in solitudine per sottrarlo alle minacce dell'ostinato nemico, che tutta nuda, col bimbo divino alle mammelle, erra di luogo in luogo cercando volta per volta nascondigli di fortuna. Fatto adolescente e vendicato il padre, egli probabilmente lo sostituisce presso la madre in qualità di paredro. Così in uno sfondo nettamente matriarcale, tra episodi e gesti di inaudita crudeltà sceneggiati in un dramma liturgico straordinariamente grandioso, venivano esaltate, con le meraviglie della Potnia taumaturga, le eroiche virtù della sorella, della madre, della amante fedele.

La grande ierogamia anatolica, la ierogamia di Kybele e Attis, trae origine da un mito complesso e talvolta oscuro, dominato da una nota selvaggia ed orgiastica, che il Carme di Catullo ci fa paurosamente sentire, e in cui il figlio ed amante, giunto dopo la solita infanzia tribolata al suo folle esaltamento, fa della propria virilità un'offerta suprema alla Potnia e ne muore dissanguato. Ho detto figlio e con ragione, benché la più nota redazione del mito faccia Attis figlio di Nana. Ma Nana e nell'Anatolia e nella Mesopotamia è uno dei molti nomi della



AIORA ATTICA
Skyphos attico (Berlino)

grande divinità femminile, e il frutto che ella mangia e di cui rimane incinta è una melagrana spiccata da un albero nato dal sangue di un androgine, Agdistis (già avemmo occasione di accennarvi), quand'esso, privato degli attributi maschili, diventò una dea, Kybele o Kybebe, la Gran Madre anatolica, che, nonostante la violenta ablazione, conserva in gran parte il *robur invictum*, la *ferocitas animi*, la *insana et furialis libido* della duplice natura, da cui trae origine. Che se ora si pone mente al significato «mistico» assunto in terra asianica (e non soltanto in essa) dalla melagrana matura quale realtà vegetale della intima carne muliebre, nata dal sangue genitale di Agdistis-Kybele e divenuta carne e sangue di Nana, non può più suscitare alcun dubbio l'identità originaria di Kybele e di Nana.

Il mito è tutto contesto di successive evirazioni. La virilità dell'androgine si dissolve nel sangue, che la Terra Madre – identica con Kybele – beve avidamente. La virilità di Attis, offerta alla dea per placarne la torbida brama, è piamente raccolta e seppellita in quello stesso grembo, che è il grembo di lei. Ed in fine le singole virilità, di cui i fedeli, mentre Kybele piange disperatamente l'amante svenuto, le hanno fatto sacrificio, attratti a seguire l'esempio di Attis dall'infiammata atmosfera che li avvolge e li esalta, vengono parimenti presentate alla dea e poi sepolte. Ma nei loro riguardi avviene qualche cosa di più. L'offerta è preceduta da un battesimo di sangue; sangue di un toro sgozzato sull'iniziando disteso in una fossa e attraverso al bagno cruento eguagliato a quello forse che, tra i molti paredri teriomorfi, la dea predilige. In possesso ormai di una duplice natura, umana e taurina, egli offre alla Gran Madre con le proprie spoglie virili anche quelle dell'animale ritualmente ucciso. Il significato primitivo del mito appare chiaro, purché si parta dal fatto fondamentale che la identità della Potnia con la Terra Madre si rivela nel mito asianico

particolarmente attiva ed operante. La Potnia più che di accoppiamenti belluini ed umani sembra bramosa di organi maschi, avulsi dai singoli corpi, perché, raccolti tutti e sepolti nel suo vasto grembo terrestre, abbiano a renderne sempre più alacre e generosa la fecondità. Non diversamente – e la suggestione è del compianto Axel Persson – le Amazzoni sacerdotesse di Artemide Efesina, della dea *multimammia*, che in sé raccoglie e fonde tutti i regni di natura, dea ella pure delle esaltazioni violente: *mainàs, thyiàs, phoibàs, lyssàs*, come appunto la designa un poeta anatolico, le Amazzoni – dicevo – le offrivano una o entrambe le mammelle per potenziarne la virtù di altrice universale. Ma la presenza, pure nel suo culto, di un corpo di sacri eunuchi, tra cui il Gran Sacerdote, ci invita a riconoscere nella Potnia sovrana di Efeso un doppione di Kybele, la Gran Madre, ed anche di quella *Tauropòlos*, che nel centro e nel Nord dell'Asia Minore possedeva immense proprietà terriere, mandre in gran numero di bestiame sacro, specialmente di vacche e di tori, ed una accolta quasi favolosa di cortigiane sacre e di eunuchi.

Tuttavia la Potnia, anche nel mondo anatolico, è pur sempre la Potnia, né saprebbe sottrarsi a quella suprema necessità ierogamica, da cui dipende la vita e la prosperità del suo cosmo. Se non è dato ai suoi addetti mortali riacquistare durante la vita terrena la loro forza virile, questo è bene possibile, purché essa lo voglia, al suo figlio ed amante, dio a lei subordinato, ma dio, dio soggetto alla morte, ma capace di resurrezione. Perciò, al pari di Zeus cretese, di Jasìon, di Adon, di Dumuzi-Tammuz, Attis riacquista la vita sfuggitagli col sangue della sua suprema offerta e la riacquista nella giovane fiorente pienezza della integrità primitiva. Sul talamo della Potnia l'orgia crudele ch'ella aveva scatenato, non dirò che si plachi, ma si tramuta in una altrettanto violenta orgia di amore.

Le ierogamie sin qui sommariamente descritte sono ierogamie «esemplari», sono cioè gli stessi archetipi mitici, indispensabili alla conservazione del cosmo; e come mitico è l'archetipo, mitico, cioè aionico, cioè fuori del tempo profano è il tempo, in cui il sacro dramma si svolge. Queste ierogamie rappresentano la dimostrazione perfetta della sacralità originaria del fatto sessuale, inteso come immediata epifania del «sacro» nella vita cosmica. Ma non tutte le ierogamie sono tali; non da tutte dipende l'avvenire della comunità, in cui si celebrano; non tutte, insomma, per fortuna della Potnia, sono così impegnative. Giacché, se la Potnia è una terribile dea, in quanto essa è anche la Moira, o la Aisa, come vide bene il mio compianto Patroni, dato che in età preellenica il Fato per sé stante non esisteva, rappresentato e contenuto com'era nella somma di tutti gli stragrandi poteri della Potnia, la cui volontà o capriccio tenevan luogo del Fato, mentre, divenute Moira e Aisa idee astratte, la vantata onniscienza di Zeus le avrà sopra di sé a limitarne i poteri, ultima eco del matriarcato sconfitto dal patriarcato imperante; se la Potnia è «sacra e venerabile», ed incute un rispetto spesso vicino allo sgomento e al tremore, ella è anche una adorabile femmina, capricciosa e bizzarra, trascorrente leggera e volubile dall'uno all'altro regno di natura, pronta ad assumere tutte le forme ed aspetti per provocare o difendersi, cupida dei congiungimenti più vari, calata in quella promiscuità originaria, a cui volentieri ritorna, come al clima domestico, per risalirne a vestire i segreti della sua più fulgida e dominatrice bellezza muliebre, tutta vibrante di quella «magata soavità fascinosa», che le farà così indulgenti gli dei, quando la colgano in fallo. Gli è che negli dei sopravvive il ricordo – pensate alla cantata di Demodoco – della ragione religiosa mediterranea, che sancisce la incolpabilità delle dee. Le dee, in quanto forme



ISIS KUROTROPHOS

maggiori o minori della Potnia, non possono essere adultere, operando esse secondo le norme di quella divina libertà e di quella assoluta autonomia, che è nella loro natura, insofferente di qualsiasi giogo, anche di quello nuziale. L'adulterio è all'ordine del giorno nel mondo olimpico col suo ordinamento acheo degli dei in famiglie; ma è colpa ignota al mondo divino preellenico. Nessun dio può comandare alla Potnia, né vantare diritti su di lei: la divinità suprema è muliebre. Però queste norme, valide soltanto per il mondo divino, non sono dalla Potnia imposte alla società dei suoi fedeli, per i quali il codice morale è tutt'altro. Se nel clima mediterraneo, in cui si muove l'*Odissea*, fosse lecito dubitare di una origine divina di Penelope, ritengo che il motivo più convincente del dubbio si troverebbe nell'estrema fedeltà della sposa di Odisseo. Una dea – direbbe il Patroni – non sarebbe capace di tanto. Singolare è il pensiero del compianto Przulski a proposito degli adulteri divini, riconosciuti dai Greci come tali. Egli considerando le diadi divine come unioni nuziali e vedendole spesso turbate da un dio adultero – il caso, ad esempio, della diade Aphrodite Hèphaistos, turbata da Ares – si chiede se completando con un adulterio la diade Aphrodite Hèphaistos, i Greci non cercassero di conciliare la regola monogamica con antiche tradizioni preelleniche relative ad una triade divina poliandrica di una Potnia fra due divini paredri.

Qualora si volesse istituire un elenco delle ierogamie minori e degli «incontri d'amore» umani e non umani delle massime epifanie della Potnia preellenica: di Aphrodite, di Artemis, di Athena, di Demeter, di Hekàte, di Hera, di Letô, di Maia, di Selene, di Themis, l'elenco risulterebbe imponente, ed ancor più, se vi si aggiungessero talune, almeno, delle Potnie minori o diventate minori, sotto molteplici aspetti interessanti ed istruttive: Antiòpe, Ariadne, Byblis, Philyra, Inô, Kirke, Leda, Médeia, Pasiphàe, Thetis. E i paredri? Dei od eroi, più raramente

– ed è anche dubbio – semplici mortali, senza goccia di sangue divino. Ho detto «dei od eroi», ma la distinzione nel mondo preellenico è impropria, tanto più che anche in età olimpica l'eroe è un dio in potenza e Thetis nell'*Andromaca* euripidea può dire a Peleus ch'ella farà di lui un dio immortale e incorruttibile e che egli – dio con una dea – abiterà in compagnia di lei la dimora di Nereus. Fra un dio di sua natura mortale, benché atto a risorgere, e subordinato alla sua Potnia, e un eroe, cioè un figlio di una dea e di un uomo, o di una donna e di un dio, la differenza è così tenue, che finisce per diventare trascurabile.

L'«incontro d'amore» di Aphrodite e di Anchises è proprio il tipo dell'avventura, a cui spesso ama abbandonarsi la Potnia, quasi a ricrearsi, con un temporaneo capriccio, dei suoi tremendi compiti di promotrice e di conservatrice della vita nel mondo. Il quarto *Inno Omerico*, tutto imbevuto da un caldo afflato sensuale, lo descrive mirabilmente. Esso sta alla ierogamia cosmica come il cosiddetto «pezzo di divertimento», sta, in linguaggio musicale, alle grandi composizioni sinfoniche; e, naturalmente, conserva e riproduce motivi preellenici dentro una cornice già chiaramente olimpica. È infatti Zeus che risveglia in Aphrodite un capriccio per Anchises, il troiano di nobilissima stirpe, che pasce i suoi armenti sopra un pianoro dell'Ida. Aphrodite si diletta a far da mezzana fra donne e dei, fra uomini e dee, e poi si ride di loro. Caduta anch'essa nel laccio d'un amore mortale, non oserà più scherzare sulle debolezze divine. La dea sale le pendici della montagna ricca di sorgenti e popolosa di fiere, dopo che le Chariti a Pafos di Cipro l'hanno lavata, profumata, cinta di vesti splendide, adornata di aurei gioielli. Ella avanza diffondendo intorno a sé una irresistibile magia d'amore, e le belve abitatrici del monte, docili a quel richiamo possente, si affollano intorno alla antichissima Potnia, che visse già la loro intima vita, che volle mescolarsi ad esse in amore, che ebbe cari anche l'ariete e il caprone, come Antiòpe,

Europe, Hera, Iô, Pasiphàe beatamente sostennero il pondo del toro divino. Lupi, leoni, leopardi, orsi seguono l'orme della Potnia, che li accarezza e li frena, li eccita e li doma, né cura i loro ruggiti impotenti, quando li solleva per le zampe o li afferra pel collo. Ma ora Aphrodite è tutta in un unico ardore e ne fa partecipi le fiere, che si uniscono cupide sotto il suo sguardo benigno.

Ella giunge sul pianoro e trova Anchises solo davanti a la ben costruita capanna, intento a toccare le corde della cetra, mentre, più lontano, i pastori stanno guidando al pascolo gli armenti. Anchises, stupito all'improvvisa apparizione, l'accoglie come una dea, ma Aphrodite cerca invano di disingannarlo, presentandosi come una vergine intatta, ninfa di Artemis, guidata da Hermês, inventando una storiella: era la volontà degli dei che ella sposasse Anchises, con l'assenso però dei parenti, come usa fra persone per bene. Anchises, sempre più infiammato, rompe ogni indugio, prende per mano Aphrodite, ritrosetta, eppure non riluttante, che adocchia bramosa il letto coperto di pelli belluine. E qui ha luogo la scena della svestizione; e la mano che la sveste è quella dell'impazientissimo amante: prima le fibule, poi gli orecchini, la collana, i braccialetti a spirale, un gioiello stupendo che le rifulge tra i seni, la zona che stringe il peplo alla vita, la veste. «Poi per volere e fato divino» – dice la lezione patriarcale (ma la lezione matriarcale, la vera, doveva dire press'a poco così: «Poi per volere della dea, che ella stessa è la Moira») «l'inconscio mortale a un'immortale dea nel letto si giacque daccanto». Ma la libera iniziativa della dea – iniziativa felice di uno squisito capriccio – non era stata violata che apparentemente dall'intervento di Zeus; né i pretesti che ella va mendicando valgono ad umiliare la sua autonomia originaria: la dea gioca, squisitamente donna.

Perciò Aphrodite che si fa accompagnare per mano da Anchises come una sposa pudica sulle morbide pelli di leoni e di



DEA KUROTROPHOS
CON VOLTO D'UCCELLO
Terracotta da Cipro

orsi, non è in sostanza diversa da Demeter che trae sopra di sé Jasìon sul pingue maggese di Creta; né da Selene, discesa furtiva sopra un altro pastore (che era ben desto in origine): scena rapida e muta anche questa, auspice e imperiosa attrice la dea.

La religione della Potnia, che il Patroni ebbe felicemente a definire «anelito verso la femminilità del divino», non ostante certi caratteri contrastanti della dea, era fondamentale e sostanzialmente lieta, fatta di confidenza e di tenerezza, legata a credenze escatologiche piene di speranza; una religione, in cui la morte non era né paventata né odiata, perché comune anche agli dei, creature e padri della Divina, intimamente connessi con le vicende della natura immortale, nel cui grembo ogni anno scendevano, ma per risorgerne sempre, dopo breve dimora. E le ierogamie che seguivano alla disperazione della dea per la morte del figlio e padro e all'onda disfrenata del giubilo per il ritorno di questi alla vita e all'amore, concludevano dei drammi sacri richiamati dal tempo mitico al tempo profano e celebrati nelle forme di vere e proprie rappresentazioni, in cui le comunità tutte quante erano travolte dall'impeto orgiastico del rito. Un destino analogo la coscienza religiosa egeo-anatolica pensava fosse riservato agli uomini per grazia e per virtù della Potnia, certo non meno benigna verso di loro che verso i suoi figli divini. E poiché il risorgere umano non si verificava, come per quelli, sulla terra, la fede nella giustizia e nella bontà della dea aveva aperto un luminoso spiraglio dentro il seno profondo e misterioso della Gran Madre comune, ove calavano i morti, e rivelata loro una terra beata in cospetto dell'Oceano, arrisa da una primavera perenne, in una immutata serenità di temperie. Tale la felicità dei Campi Elisii, che è merito del Nilsson e del Malten avere rivendicato al mondo religioso preellenico.

In questa atmosfera si può ben capire come Diodoro Siculo potesse chiamare «Misteri» le grandi cerimonie minoiche, di fondo essenzialmente agrario, celebrate all'aperto, in seno a quella varia natura, che era l'immenso corpo della Potnia sovrana e «agite» da tutto il popolo. «Misteri» in quanto la sacertà affascinante di queste azioni festive veniva nel suo intimo fondo non tanto «razionalmente» percepita, quanto «misticamente» sentita: sacertà dell'arcano rapporto esistente fra la vicenda nuziale e materna della terra e quella degli esseri vegetali, animali ed umani; sacertà della interdipendenza magicamente attiva ed efficace dell'una e dell'altra e quindi del loro reciproco agire. Consapevolezze profonde e incancellabili, trasferitesi intatte nel linguaggio della Grecia classica, se i Tragici e Plutarco adopereranno i medesimi termini per l'aratura e la seminazione dei campi come del grembo femminile. Su questa prima intuizione mistica se ne innestava ben tosto una seconda: il senso del contrasto tra il frutto della terra che vi rinasce dal suo seme, sempre uguale a se stesso, non che tra il figlio e padre della dea, che la terra vede annualmente morire e rinascere, e la sorte degli uomini, che il grembo della Gran Madre riceve per non restituire mai più. Iniziale turbamento, subito vinto da un trionfante atto di fede: la fede nella rinascita dell'uomo, non qui, ma altrove e per sempre.

Tale il «Mistero» minoico, che non fu ancora il «Mistero» dell'età classica, ellenistica e romana. Nacque però da esso la fondamentale unità di Demeter-Kore nella dualità della Madre e della Figlia indissolubilmente congiunte che, pellegrine dalla loro cretese patria d'origine (Ch. Picard ne descrisse da maestro il fatale andare), crearono in terra attica, terra, come tutta la penisola greca, di ricco sostrato mediterraneo e già ben a fondo penetrata da influenze minoiche, i riti iniziatici circonfusi dall'augusta maestà di un non violabile arcano, destinati a

colmare i vuoti angosciosi e a rinverdire le speranze delle anime, che nella religione della *Polis* avevano ormai perduta ogni fede.

* * *

In un recente libro di Riccardo Bacchelli leggo: «La religione degli Italiani è intima e celebrativa, naturale e fausta, superstiziosa e spirituale, ironica e devota». Non è questa una felice definizione, fondamentalmente esatta, della religione della *Potnia* preellenica?

SOMMARIA NOTA BIBLIOGRAFICA

- CHARLES AUTRAN, *Phéniciens*, Le Caire, 1920.
- CHARLES AUTRAN, *Homère et les origines sacerdotales de l'épopée grecque*, I-III, Paris, 1938.
- CHARLES AUTRAN, *Phoinikes et Dravidiens*, I-VII, Paris, 1937-1939.
- VITTORIO BERTOLDI, *Contatti e conflitti di lingue nell'antico Mediterraneo*, Halle-Saale, 1937.
- HELMUTH TH. BOSSERT, *Altkreta*, Berlin, 1937.
- ROBERT BRIFFAULT, *The Mothers*, I-III, London, 1952.
- PIERRE CHANTRAINE, *La formation des noms en grec ancien*, Paris, 1933.
- ARTHUR BERN. COOK, *Zeus*, I-II, Cambridge, 1914-1925.
- PIERRE DEMARGNE, *Deux représentations de la déesse minoenne dans la nécropole de Mallia, Crète*, Paris, 1932 (*Mélanges G. Glotz*, I).
- LUDWIG DEUBNER, *Attische Feste*, Berlin, 1932.
- CARLO DIANO, *Forma ed evento*, Venezia, 1952.
- MIRCEA ELIADE, *Traité d'Histoire des Religions*, Paris, 1949.
- MIRCEA ELIADE, *Le Mythe de l'éternel Retour*, Paris, 1949.
- MIRCEA ELIADE, *Chasteté, Sexualité et Vie mystique chez les Primitifs*, *Extrait des Études Carmélitaines*.
- ARTHUR J. EVANS, *The mycenaean Tree and pillar Cult and its mediterranean Relations*, London, 1901.

- ARTHUR J. EVANS, *The Palace of Minos at Cnossos*, I-IV, London, 1928 ss.
- RICHARD LEWIS FARNELL, *The Cults of the Greek States*, II, Oxford, 1896.
- EVA FIESEL, *Namen des griechischen Mythos im Etruskischen*, Göttingen, 1928.
- GUSTAV GLOTZ, *La civilisation égéenne*, Paris, 1923.
- J. G. FRAZER, *Lectures on the early history of the kingships*, London, 1905.
- J. G. FRAZER, *The Golden Bough*³, I-XII, London, 1911-1915.
- JANE ELLEN HARRISON, *Prolegomena to the Study of Greek Religion*, Cambridge, 1903.
- JANE ELLEN HARRISON, *Themis*, Cambridge, 1912.
- A. HILLEBRANDT, *Vedische Mythologie*, I-III, Breslau, 1891-1902.
- THEODOR HOPFNER, *Plutarch über Isis und Osiris*, I, *Die Sage*, Prag, 1940.
- HENRI JEANMAIRE, *Couroi et Courètes*. Lille, 1939.
- HENRI JEANMAIRE, *Dionysos*, Paris, 1951.
- KARL KERÉNYI, *Vater Helios*, Zürich, 1944.
- KARL KERÉNYI, *Urmensch und Mysterium*, Zürich, 1948.
- KARL KERÉNYI, *Die Entstehung der olympischen Götterfamilie*, *Paideuma*, IV, 1950.
- KARL KERÉNYI, *Archetypisches und Kulturtypisches in der griech. und röm. Religion*, *Paideuma*, V, 1951.
- KARL KERÉNYI, *Aidos und Themis*, *Festschrift G. van der Leeuw*, 1951.
- KARL KERÉNYI, *Dramatische Gottesgegenwart in der griechischen Religion*, Zurich, 1951.
- ALBERT KLINZ, *Hieròs Gamos*, Halle, 1933.
- S. N. KRAMER, *Sumerian Mythologie*, Philadelphia, 1944.

- PAUL KRETSCHMER, *Einleitung in die Geschichte der griechischen Sprache*, Göttingen, 1896.
- PAUL KRETSCHMER, *Die vorgriechischen Sprach- und Volksschichten in Glotta*, XXVIII, 1944, p. 234 ss.
- STEPHAN LANGDON, *Tammuz and Ishtaz*, Oxford, 1914.
- LUCIEN LÉVY-BRÜHL, *La mentalité primitive*, Paris 1922.
- LUCIEN LÉVY-BRÜHL, *L'âme primitive*, Paris, 1927.
- STEPHAN LANGDON, *Tammuz and Ishtar*, Oxford, 1914.
- BRONISLAW MALINOWSKI, *Coral Gardens and their Magic*, I-II, London, 1945.
- BRONISLAW MALINOWSKI, *La vie sexuelle des sauvages du nord-ouest de la Mélanésie*, Paris, 1930.
- LUDWIG MALTEN, *Elysion und Radamanthys*, Berlin, 1913, (*Arch. Jahrb.*, 28).
- MOMOLINA MARCONI, *Riflessi mediterranei nella più antica religione laziale*, Milano, 1939.
- MOMOLINA MARCONI, *Mélissa, dea cretese*, Pavia (*Athenæum*), 1940.
- MOMOLINA MARCONI, *La primitiva espressione del divino nella religione mediterranea*, Milano (*Istit. Lomb. di S. e L.*) 1945-46.
- MOMOLINA MARCONI, *Sul mistero dei Misteri Eleusini*, Bologna, (*Studi e Mat. di St. delle Religioni XXII*) 1949-1950.
- MOMOLINA MARCONI, *Mito e Civiltà*, in *Acme*, IV, 1951.
- ANTON MOORTGAT, *Tammuz*, Berlin, 1949.
- MARTIN P. NILSSON, *The minoan-mycenæan Religion and its survival in greek Religion*, Lund, 1950.
- MARTIN P. NILSSON, *Geschichte der griechischen Religion*, I, Munchen, 1941.
- MARTIN P. NILSSON, *Griechische Feste... mit Ausschluss der Attischen*, Leipzig, 1906.

- GIOVANNI PATRONI, *Commenti mediterranei all'Odissea di Omero*, Milano, 1950.
- AXEL W. PERSSON, *The Religion of Greece in prehistoric times*, Berkeley, California, 1942.
- UBERTO PESTALOZZA, *Pagine di Religione Mediterranea*, I, II, Milano, 1942-1945.
- U. PESTALOZZA, *Religione Mediterranea (Vecchi e Nuovi Studi)*, Milano, 1951.
- U. PESTALOZZA, *Generazioni divine e rinascite umane nell'Egitto e nell'Ellade in Acme*, III, 3, 1950.
- U. PESTALOZZA, *Il mondo religioso mediterraneo nella Odissea d'Omero in Acme*, IV, 2, 1951.
- U. PESTALOZZA, *Selene e la mitologia lunare nel mondo religioso preellenico in Acme*, VI, 3, 1953.
- U. PESTALOZZA, *Selene-Hekate in Acme*, V, 3, 1952.
- RAFFAELE PETTAZZONI, *Miti e Leggende*, I, 1948 e III, 1953, Torino.
- RAFFAELE PETTAZZONI, *Die Wahrheit des Mythos in Mythe, Mensch und Umwelt, in Paideuma*, IV, 1950.
- CHARLES PICARD, *Èphèse et Claros*, Paris, 1922.
- CHARLES PICARD, *Sur la patrie et les pèlerinages de Demeter in Revue des Études Grecques* XL, 1927, p. 320 ss.
- CHARLES PICARD, *Les origines du polythéisme hellénique*, I, Paris, 1930.
- CHARLES PICARD, *Die grosse Mutter von Kreta bis Eleusis*, Zurich, 1938.
- CHARLES PICARD, *Les Religions préhelléniques*, Paris, 1948.
- JEAN PRZYLUŠKI, *Ursprünge und Entwicklung des Kultes der Mutter-Göttin*, Zurich, 1938.
- JEAN PRZYLUŠKI, *La Grande Déesse*, Paris, 1950.

- P. MAXIME SCHUHL, *Essai sur la formation de la pensée grecque*², Paris, 1949, pp. 1-162, 195-279.
- JOH. SUNDWALL, *Die einheimischen Namen der Lykier, nebst einem Verzeichnisse kleinasiatischer Namenstämme*, Leipzig, 1913.
- BENVENUTO A. TERRACINI, *L'eredità indoeuropea e i sostrati mediterranei - Lingue, istituzioni, religioni*, Paris, 1951, (Atti del I Congr. della Fed. Internaz. delle Associaz. di Studi classici).
- H. CLAY TRUMBULL, *The Threshold Covenant*, New York, 1905.
- MARIO UNTERSTEINER, *Le Origini della Tragedia*, Milano, 1942.
- MARIO UNTERSTEINER, *La fisiologia del mito*, Milano, 1946.
- HERMAN USENER, *Götternamen*, Bonn, 1896.
- HERMAN USENER, *Kleine Schriften*, IV, Leipzig, 1913.
- HEINRICH ZIMMER, *Die indische Weltmutter*, Zürich, 1938.