

“Di sete son arso e vengo meno”

Una breve analisi delle lamine orfiche mnemosynie

1) Classificazione delle lamine

Le lamine d'oro orfiche sono dei documenti che risalgono ad un periodo che va dall'inizio del IV secolo a.C. al III secolo a.C. con l'unica eccezione di una lamina trovata a Roma risalente al II d.C., ma si tratta, secondo l'opinione di Pugliese Carratelli,¹ più di un sintomo del sincretismo culturale tipico del tardo impero che di un testo legato ad un vero e proprio ambiente misterico.

Contengono tutte delle preziose istruzioni rivolte al defunto che ha compiuto in vita un percorso d'iniziazione sul comportamento da tenere una volta giunto nell'aldilà. È utile notare il carattere peculiare di questo tipo di testi non solo all'interno del complesso panorama del politeismo greco, ma anche nell'intero bacino mediterraneo; solo l'Egitto, infatti, produsse con i suoi libri dei morti dei testi paragonabili a questi.

Alcune fonti sembrano far riferimento a tali lamine, o, meglio, a dei testi dello stesso tipo scritti su un supporto differente. Nell'*Alceste*² Euripide parla di lignee tavolette della Tracia che Orfeo riempì di scritti, mentre in un importante passo dell'*Assioco* pseudo-platonico³ Socrate riferisce il racconto del μάγος Gobryas sulla dimora oltremondana dei beati; sarebbe venuto a conoscenza di ciò grazie ad alcune lamine bronzee portate a Delo dal paese degli Iperborei.

Sono state rinvenute, anche qui salvo la tarda lamina romana di Cecilia Secondina, in tre zone piuttosto distanti fra loro: in Magna Grecia la lamina di Hipponion, quella di Petelia, quella di Entella e le cinque lamine della necropoli turina; a Creta, sette lamine delle quali tutte da un sepolcro presso Eleutherna, nella parte occidentale dell'isola, tranne una d'ignota provenienza (con ogni probabilità, però, è stata trovata anch'essa nella medesima zona delle altre); in Tessaglia cinque di cui una da Farsalo, due da Pelinna, una da Fere e un'ultima per la quale non è noto il contesto di ritrovamento.

Per quanto concerne la classificazione tipologica e l'ambito religioso di appartenenza delle lamine i pareri degli studiosi sono divisi. C'è chi nega assolutamente la loro appartenenza all'ambiente orfico come Zuntz⁴ che le ritiene tutte pitagoriche, chi si oppone, invece, ad ogni possibile rapporto con il pitagorismo come la Guarducci⁵ che offre, sulla scia di Musti⁶, un'interpretazione storicista del fenomeno che mi pare inattendibile, chi come Pugliese Carratelli, sfidando i numerosi pareri contrari su un intimo rapporto fra pitagorismo e orfismo, distingue due serie, una orfica-pitagorica e l'altra no, e chi come Colli⁷ le riconduce, pur nella consapevolezza delle grandi differenze che intercorrono fra i principali gruppi di testi, tutte all'orfismo

¹ G. PUGLIESE CARATELLI, *Le lamine d'oro orfiche*, Milano, 2001, p. 97.

² vv. 6-7.

³ 12-13.

⁴ G. ZUNTZ, *Persephone, Three Essays on Religion and thought in Magna Grecia*, Oxford, 1971, pp. 277-393.

⁵ M. GUARDUCCI, *Nuove riflessioni sulla laminetta "orfica" di Hipponion*, in "RFC", 113, 1985, pp. 385-397.

⁶ D. MUSTI, *Le lamine orfiche e la religiosità d'area locrese*, in "Quad. Urb.", 45, 1984, pp. 61-83.

⁷ G. COLLI, *La sapienza greca*, vol I, Milano 1978, pp. 172-87 e 399-405.

sottolineando il ruolo di Dioniso come elemento di coesione e “presupposto ultimo dell’esperienza orfica”⁸.

Riprendo qui, nonostante la radicalità delle conclusioni alle quali giunge faccia insorgere in me qualche dubbio, la classificazione operata da Pugliese Carratelli. Lo studioso distingue le lamine in due gruppi principali: da una parte quelle che riportano la formula “Sono figlio della Terra e del Cielo stellato” e cioè i testi di Hipponion, Petelia, Farsalo, Entella, le lamine cretesi, con l’unica eccezione di una piccola lamina di Eleutherna dove appaiono i nomi di Plutone e Persefone, e la tarda lamina romana; dall’altra i testi dove vengono invocati i numi inferi ossia le lamine turine del timpone piccolo, le due lamine di Pelinna, quella di Fere e la piccola lamina cretese già citata.

Isolata dalle altre per la pressoché totale incomprendibilità del testo è la lamina del timpone grande di Turi a cui Zuntz attribuisce un carattere cosmologico.

Nel primo gruppo viene isolato un ulteriore sottogruppo: si tratta delle cosiddette lamine mnemosynie, nelle quali, cioè, è presente il freddo lago di Mnemosyne alla cui refrigerante acqua gli iniziati sono invitati a bere. La centralità della funzione della memoria della propria origine le differenzerebbe non solo rispetto a tutte le altre lamine del secondo gruppo dove si insiste, invece, su dolorose espiazioni che si concludono con una rinascita espressa dalla misteriosa formula “capretto caddi nel latte”, ma anche rispetto alle lamine cretesi.

Un altro aspetto di distinzione fra le lamine mnemosynie e gli altri testi sarebbe costituito dal numero di errori: tutte le altre lamine, infatti, sono piene di punti dubbi a confronto con la quasi totale correttezza dei testi in cui troviamo il lago della memoria. Pugliese Carratelli, che per questa sua identificazione concede credito e importanza alla testimonianza di Ione di Chio⁹ secondo il quale Pitagora e i suoi avrebbero attribuito alcuni loro scritti ad Orfeo, sostiene che le sole lamine mnemosynie possono esser definite a pieno diritto orfiche mentre le altre non rifletterebbero quella che lui considera una vera e propria riforma attuata dai pitagorici in seno all’orfismo, ma apparirebbero ad un ambiente religioso più genericamente definito dionisiaco.

Il rapporto fra pitagorismo e orfismo verrebbe confermato da un passo della *Vita di Pitagora* di Giamblico¹⁰, nonostante alcuni studiosi, come, ad esempio Luc Brisson¹¹, si scagliano contro la totale inattendibilità di simili testi di età tarda. Secondo la biografia neoplatonica di Pitagora il filosofo di Samo sarebbe stato iniziato ai misteri traci di Orfeo da un misterioso personaggio di nome Aglaofamo, altrimenti ignoto.

Per quanto riguarda le lamine cretesi lo studioso crede appartengano ad una corrente mistica che nelle sue basi ispirò i primi pitagorici, ma che poi rimase estranea alla rielaborazione che questi ne fecero in Magna Grecia.

Gli aspetti di distinzione fra le lamine cretesi, le quali presentano tutte il medesimo testo, e quelle mnemosynie, sono, oltre l’ovvia mancanza del riferimento a Mnemosyne, i seguenti:

1) la presenza di un’unica fonte situata a destra presso il cipresso, mentre nelle lamine italiote le fonti sono due e il cipresso bianco indica la *fons vitanda*.

2) la diversa posizione delle domande rivolte al defunto. Nel caso delle lamine cretesi sono poste dopo e non prima la dichiarazione della volontà di dissetarsi da parte del morto.

3) la mancanza di una precisa menzione dei custodi della fonte, la cui presenza risulta, però, sottointesa.

Lo studioso vede nel ruolo di Mnemosyne il principale punto di snodo fra una religiosità dionisiaca pre-pitagorica e pre-orfica e le novità introdotte dal filosofo di Samo e dalla sua scuola.

Un ultimo aspetto che nella distinzione di Pugliese Carratelli divide dagli altri i testi mnemosynii e quelli cretesi, che dunque sono legati quasi da un legame di filiazione gli uni agli altri, consiste

⁸ G. COLLI, *op. cit.*, p. 402.

⁹ Fr. 36 B 2 DK.

¹⁰ 146-147.

¹¹ L. BRISSON, *Nascita di un mito filosofico: Giamblico su Aglaophamos in Tra Orfeo e Pitagora. Origini e incontri di culture nell’antichità*. Atti dei seminari napoletani, 1996-1998, Bibliopolis, Napoli, 2000, pp. 237-295.

nell'incertezza sulla sorte finale del defunto rispetto alla maggior chiarezza delle lamine turine che parlano di sedi dei beati; in due¹² di esse, poi, troviamo un'esplicita formula di divinizzazione del defunto.

Nonostante l'evidente differenza di atmosfera fra i due gruppi principali così distinti insorgono alcuni problemi a causa di alcuni testi che presentano una commistione di elementi propri di entrambi i gruppi. Si tratta non tanto delle due lamine a forma di foglia d'edera di Pelinna, come sostiene Zuntz seguito dalla Tortorelli Ghidini¹³, quanto piuttosto di quelle turine. Non solo tre di esse¹⁴ riportano una formula di riconoscimento simile a quella dei testi del primo gruppo, "Dichiaro di appartenere anch'io alla vostra stirpe beata"; in una¹⁵ troviamo perfino un'indicazione sulla strada che il defunto deve seguire, quella a destra, precisazione assente in tutti le altre lamine del secondo gruppo.

Il dato più interessante, e che a mio avviso mette in crisi la netta distinzione operata da Pugliese Carratelli, è la dichiarazione del defunto presente in tre¹⁶ dei testi del timpone piccolo di Turi di aver scontato la pena per le ingiustizie commesse. E così come lo studioso riconduce il verso "Son figlio della Terra e del Cielo stellato"¹⁷ al mito antropogonico orfico dell'uccisione di Dioniso da parte dei titani, così mi riesce difficile non ricondurre la pena che l'uomo ha dovuto scontare alla titanica ὄβρις del medesimo mito.

Il riferimento in tre dei testi turini¹⁸ ad un assoggettamento subito da parte del "Folgorante saettatore celeste" costituirebbe un ulteriore legame con l'antropogonia orfica così come ci viene narrata da Olimpiodoro¹⁹ e da Clemente Alessandrino²⁰. Il mito, se diamo credito a Pausania²¹ sarebbe già citato in Onomacrito, autore del VI secolo a.C. che, a detta di Aristotele, è da considerarsi il canonizzatore della poesia orfica²².

Non sono d'accordo nemmeno nel ritenere che un elemento di distinzione sia la mancata identificazione uomo-dio nelle lamine mnemosynie. Che cosa significherebbe, infatti, l'epiteto di βάρχοι della lamina di Hipponion, se non, come afferma Colli, "uomini identificati con Dioniso"²³?

Mi limito per ora a queste osservazioni per, poi, dopo una breve analisi delle lamine mnemosynie e dei punti di contatto e di divergenza fra di esse come rispetto agli altri testi, riassumere la mia posizione in proposito.

2) Analisi delle lamine mnemosynie

Indicazioni storiche e sul contesto di ritrovamento

La prima lamina è stata rinvenuta nel 1969 nella necropoli di Hipponion, attuale Vibo Valentia e antica colonia di Locri Epizifiri. Viene datata a cavallo fra V e IV secolo a.C. e, dunque, oltre ad essere la più antica delle lamine rinvenute e anche forse la meglio conservata e fra le più interessanti. Si trovava sullo sterno di uno scheletro femminile, piegata in quattro. Fra le circa

¹² II B 1-2 nell'edizione di Pugliese Carratelli.

¹³ M. TORTORELLI GHIDINI, *Da Orfeo agli orfici* in *Tra Orfeo e Pitagora. Origini e incontri di culture nell'antichità*. Atti dei seminari napoletani, 1996-1998, Bibliopolis, Napoli, 2000, pp. 11-43.

¹⁴ II A 1-2, II B 1.

¹⁵ II B 2.

¹⁶ II A 1-2, II B 2.

¹⁷ G. PUGLIESE CARRATELLI, *op. cit.*, p. 62.

¹⁸ I A 1-2, II B 1.

¹⁹ 61 c, 4 [B 77] Colli.

²⁰ *Protrettico* 2, 17-18 = 4 [B 37] Colli.

²¹ VIII, 37, 5.

²² *Sulla filosofia* fr. 7 Ross.

²³ G. COLLI, *op. cit.*, p. 402.

seicento tombe della necropoli solo in questa è stato rinvenuto un documento simile.

La lamina di Petelia, l'odierna Strongoli in Calabria, risale alla prima metà del IV secolo a.C., ma è stata rinvenuta in un amuleto cilindrico del II d.C.

La lamina di Farsalo, posta in un vaso bronzeo contenente le ceneri del defunto, risale alla seconda metà del IV secolo a.C.

La lamina di Entella, nella Sicilia Occidentale, è stata trovata in una lampada di terracotta, probabilmente del III secolo a.C. Si tratta di un testo piuttosto frammentario che viene integrato dagli editori grazie alla lamina ipponiate: deriverebbero, infatti, da un medesimo modello.

Riporto i tre testi di Hipponion, Petelia e Farsalo, tralasciando, dunque, la mutila lamina siciliana, nella traduzione di Pugliese Carratelli:

Lamina di Hipponion I A 1

A Mnemosyne è sacro questo (dettato): (per il mystes) quando sia sul punto di morire. Andrai alle case ben costruite di Ade: v'è sulla destra una fonte accanto ad essa si erge un bianco cipresso; lì discendono le anime dei morti per avere refrigerio. A questa fonte non accostarti neppure ma più avanti troverai la fredda acqua che scorre dal lago di Mnemosyne: vi stanno innanzi custodi ed essi ti chiederanno, in sicuro discernimento, che mai cerchi attraverso la tenebra dell'Ade caliginoso. Di: "(Son) figlio della Greve ed del Cielo stellato di sete son arso e vengo meno... ma datemi presto da bere la fredda acqua che viene dal Lago di Mnemosyne". Ed essi son misericordiosi per volere del sovrano degli Inferi e ti daranno da bere (l'acqua) del Lago di Mnemosyne; e tu quando avrai bevuto percorrerai la sacra via su cui anche gli altri mystai e bacchoi procedono gloriosi.

Lamina di Petelia I A 2

Troverai a sinistra delle case di Ade una fonte, e accanto ad essa eretta un bianco cipresso: a questa fonte non avvicinarti neppure. Ma ne troverai un'altra, la fredda acqua che scorre dal lago di Mnemosyne: vi stanno innanzi custodi. Di': "Son figlia della terra e del cielo stellato: urania è la mia stirpe, e ciò sapete anche voi. Di sete son arsa e vengo meno: ma datemi presto la fredda acqua che scorre dal Lago di Mnemosyne". Ed essi ti daranno da bere dalla fonte divina; e dopo d'allora con gli altri eroi sarai sovrana.

La lamina di Farsalo I A 3

Troverai a destra delle case di Ade una fonte, e accanto ad essa eretto un bianco cipresso: a questa fonte non avvicinarti neppure. Più oltre troverai la fredda acqua che scorre dal Lago di Mnemosyne. Vi stanno innanzi custodi, ad essi ti chiederanno a qual fine sei venuto fin lì. A loro tu esponi tutta la verità; Di': "Son figlio della terra e del cielo stellato; Asterios è il (mio) nome. Son arso di sete, ma datemi da bere alla fonte".

A) Il ruolo di Mnemosyne

Il fondamentale ruolo di Mnemosyne viene chiarito sin dal primo verso. Pugliese Carratelli ha spiegato con efficacia l'importanza della memoria nel cammino verso la conoscenza per i pitagorici come illustra, ad esempio, un frammento di Aristosseno²⁴:

²⁴ Fr. 58 D 1 DK.

“Stimavano (i pitagorici) che si deve trattenere e conservare nella memoria tutto ciò che viene insegnato e spiegato, e che le dottrine e gli insegnamenti per tanto si acquistano, per quanto è capace di accoglierli quella parte dell’anima che apprende e ricorda; perché essa è il principio mediante il quale si acquista la conoscenza e nel quale è custodito il giudizio” (Trad. di G. Pugliese Carratelli)

Mnemosyne, però, non è solo “la dea che è guida e presidio della vita dello spirito, la madre delle Muse ispiratrici di vati e dotti”²⁵ e, quindi, non ha solo un valore gnoseologico, ma emerge con evidenza dai testi un preciso suo valore soteriologico.

Per la sua funzione per il raggiungimento della conoscenza riporto un passo chiave del *Menone*²⁶ platonico:

“ Sacerdoti e sacerdotesse a cui sta a cuore di poter rendere ragione delle cose di cui si occupano, e...Pindaro e molti altri poeti quanti sono divini...affermano che l’anima umana è immortale, e che a volte giunge al termine²⁷, e questo lo chiamano morire, a volte rinasce, ma non si estingue mai...Per essere dunque l’anima immortale e molte volte nata, e per aver visto ogni cosa e qui e nell’Ade, non c’è nulla che non abbia appreso; sicché non è punto meraviglia che possa ricordare...ciò che prima sapeva. Essendo, infatti, tutta la natura congenita, e avendo l’anima appreso tutto, nulla impedisce che chi si ricordi una sola cosa, che è poi quel che si dice imparare, trovi da sé tutto il resto, ov’abbia coraggio e non si stanchi nella ricerca, perché il ricercare e l’apprendere non è che ricordanza” (Trad. di G. Pugliese Carratelli)

Nel *Fedro*²⁸, invece, emerge il secondo valore di Mnemosyne e cioè quello di via di salvezza: l’anima filosofica, alla quale è permessa l’ascensione all’iperuranio, è quella che rettamente ricorda ciò che un tempo vide nelle sue contemplazioni del vero. Tramite l’atto del ricordare il filosofo “compiutamente iniziato a perfetti misteri, è solo a divenire perfetto”.

La via per purificare l’anima per i pitagorici è, secondo l’interpretazione di Festugiere di un frammento di Aristosseno, la μουσική, intesa nel senso di filosofia, vertice delle esperienze intellettuali a cui presiedono le figlie di Mnemosyne²⁹.

E a questo punto costituiscono una buona prova a favore del legame fra pitagorismo e orfismo i due inni orfici 76 e 77. Nel primo dei due, l’inno alle Muse, sono le figlie di Mnemosyne, le Muse alle quali secondo Giamblico Pitagora volle dedicare un santuario³⁰, a condurre gli iniziati alla celebrazione dei misteri. Anche per Proclo³¹ le Muse sono capaci di liberare l’uomo dalle sofferenze terrene con pure iniziazioni.

Riporto per intero l’inno 77 a Mnemosyne:

“Invoco Memoria, sposa di Zeus, sovrana,
che ha generato le sacre sante Muse dalla voce sonora,
esente dal cattivo oblio che sempre turba la ragione
sostiene ogni intelligenza che vive con le anime degli uomini
accresce la potente forte ragione dei mortali,
dolcissima, ama la veglia e tutto fa ricordare,
ciò di cui ciascuno sempre depone il pensiero nel petto,
per nulla devia, risvegliando la mente a tutti.

²⁵ G. PUGLIESE CARRATELLI, *op. cit.*, p. 52.

²⁶ 81 a-d.

²⁷ τελευτᾶν, termine usato in contesto iniziatico.

²⁸ 247 sg.

²⁹ G. Pugliese Carratelli, *op. cit.*, p. 29.

³⁰ *V.Pyth* 45 e 170.

³¹ *Hymni* 3,4.

Ma, dea beata, risveglia agli iniziati il ricordo
della celebrazione sacra, e allontana da essi l'oblio.”
(Trad. di G. Ricciardelli³²)

Mnemosyne, dunque, risveglia gli uomini assopiti, ed è evidente qui un'allusione eraclitea, e presiede all'iniziazione, a quella iniziazione definitiva che rende l'iniziato perfetto alla quale fa cenno Platone nel *Fedro*.

Risulta, poi, illuminante la testimonianza del pitagorico Filolao³³ secondo il quale i membri della sua scuola davano grande importanza a Mnemosyne identificandola con la monade.

E dov'è la verità, dov'è la vera conoscenza se non in Mnemosyne stessa, nella monade pitagorica? La verità, come espresso con maggiore chiarezza nella lamina di Farsalo, è racchiusa proprio nella dichiarazione: “Son figlio della Terra e del Cielo stellato” e la lamina di Petelia aggiunge “Urania è la mia stirpe” e quella di Farsalo “Asterios è il mio nome”. Non è, dunque, solo la memoria delle vite anteriori come alcuni hanno sostenuto e nemmeno solo, così come nell'opinione della Ricciardelli, solo una tra le divinità che presiedono alla liberazione dai vincoli mondani. Si tratta, come ammette Comparetti³⁴, e ancora di più Simondon che parla di divinizzazione per tutte le lamine, della consapevolezza dell'origine divina dell'uomo che è stata rivelata al μύστης e che egli rischia di perdere nel corso suo viaggio nell'Ade in un nuovo oblio nella vita terrena.

B) Destra e sinistra

Nella lamina di Hipponion, in quella di Farsalo e in quella di Entella la *fons vitanda* è situata a destra, mentre in quella di Petelia a sinistra: in entrambi i casi è vicina al bianco cipresso. La situazione si complica quando si scopre che in tutte le lamine cretesi la fonte a cui l'iniziato deve bere è a destra ed è segnalata da un cipresso il colore del quale non è specificato.

Il tradizionale ruolo positivo della destra rispetto alla sinistra è testimoniato da numerose fonti. Sicuramente la più significativa ai fini del nostro discorso è l'esplicita ammissione di Simplicio (V-VI d.C.) nel commento al *De caelo* di Aristotele 284 b 6³⁵: “Così (i pitagorici) chiamavano anche la destra sopra e davanti e bene e la sinistra anche sotto e dietro e male”.

La via dei giusti è la destra e porta in alto, quella degli ingiusti la sinistra e porta in basso così nella *Repubblica*³⁶; e ancora nel *Gorgia*³⁷ le due strade dell'aldilà vengono dette dirigersi, l'una verso l'isola dei Beati e l'altra verso il Tartaro.

Riporto qui un passo del proemio del poema di Parmenide³⁸:

“E la Dea di buon animo mi accolse, e con la sua mano la mia mano destra
prese, e incominciò a parlare così e mi disse:
«O giovane, tu che, compagno di immortali guidatrici,
con le cavalle che ti portano giungi alla nostra dimora,
rallegrati, poiché non un'infausta sorte ti ha condotto a percorrere
questo cammino – infatti esso è fuori dalla via battuta dagli uomini –,
ma legge divina e giustizia. Bisogna che tutto tu apprenda:
e il solido cuore della Verità ben rotonda

³² *Inni orfici*, a cura di Gabriella Ricciardelli, Milano, 2000.

³³ Fr 44 A 13 DK.

³⁴ D. COMPARETTI, *Laminette orfiche edite e illustrate*, Firenze, 1910. M. SIMONDON, *La mémoire et l'oubli dans la pensée grecque jusqu'à la fin du V siècle av. J.-C.*, Paris, 1982, pp. 141-149.

³⁵ Fr. 58 B 30 DK.

³⁶ 614 b-c.

³⁷ 524 a.

³⁸ Fr. B 7 DK.

e le opinioni dei mortali, nelle quali non c'è una vera certezza.” (Trad. di G. Reale³⁹)

Il filosofo viene preso per la mano destra dalla dea che viene identificata da Pugliese Carratelli proprio con la nostra Mnemosyne⁴⁰.

Verdelis⁴¹ ha ipotizzato che nella lamina di Petelia s'intenda a sinistra rispetto al palazzo di Ade e, dunque, a destra per il defunto che trova davanti a sé la casa del re degli inferi. L'ipotesi mi sembra verosimile anche perché l'incongruenza riguarda i soli testi mnemosynii, gli unici che prendono come riferimento la casa di Ade.

Colli⁴² parla più semplicemente di un errore nelle lamine che pongono la *fons vitanda* a destra. Battezzato⁴³, invece, suggerisce una diversa collocazione delle fonte a seconda del sesso dell'iniziato, idea che non si può scartare perché la lamina di Petelia, l'unica in cui compaiono nomi e aggettivi di genere femminile, è anche l'unica in cui la fonte è a sinistra. La Guarducci parla in maniera più generale, ma senza addurre alcun esempio, di usuale interscambiabilità fra destra e sinistra.

Una proposta che posso avanzare è che l'indicazione ἐπί δεξιᾷ/ἐνδέξια sia originale in quanto non indichi il luogo di collocazione della *fons vitanda*, ma più genericamente la via che deve seguire l'iniziato un volta giunto sin lì. L'autore della lamina di Petelia, unica fra tutte le lamine auree in cui si parla della sinistra, può forse aver, invece, modificato il testo, mal interpretandone il significato e risultandogli, dunque, strano che la destra fosse associata a ciò da cui l'iniziato sarebbe dovuto stare alla larga.

In ogni caso non mi sembra ci siano elementi sufficienti per potersi pronunciare in via definitiva per l'una o l'altra di queste ipotesi.

C) Il cipresso

Trovo interessante il fatto che esistano alcune fonti che collegano il cipresso all'isola di Creta; fra queste ricordo primo fra tutti Euripide e poi, Teofrasto, Vitruvio, Plinio, Plutarco e Servio⁴⁴.

Riporto un passo dei *Cretesi* di Euripide che si rivelerà di grande utilità nel prosieguo del discorso:

“Sono giunto lasciando i templi davvero divini,
ben coperti dalla grande trave di legno nativo,
tagliata dalla scure dei Calibi
e dal cipresso incollato
in giunture precise;
e conducendo una vita santa,
da quando divenni un iniziato di Zeus dell'Ida
e sperimentando il modo di vita di Zagreus vagante di notte
e i banchetti di carne cruda
e levando in alto le fiaccole per la madre montana
tra i Cureti
purificato ebbi il nome di Bacco.

³⁹ *Poema sulla natura*, a cura di Giovanni Reale, Milano, 2003.

⁴⁰ G. PUGLIESE CARRATELLI, *op. cit.*, p. 26.

⁴¹ G. PUGLIESE CARRATELLI, *op. cit.*, p. 57.

⁴² G. COLLI, *op. cit.*, p. 400.

⁴³ L. BATTEZZATO, *Le vie dell'Ade e le vie di Parmenide. Filologia, filosofia e presenze femminili nelle lamine d'oro "orfiche"*, in "Seminari Romani di cultura greca", 8, 2005, pp. 67-99.

⁴⁴ EUR., *Cret.* fr. 3 Cantarella = PORPH., *De abstinentia* 4, 19; Teocr. *Histor. plantar.* IV, 6.; VITR., II, 9; PLIN., *Nat. Hist.* 16, 139-142; PLUT., *sympos.* I, 2, 5.; SERV., *Ad Aeneid.* III, 680.

E indossando vesti bianchissime fuggo
la nascita dei mortali
e senza accostarmi
all'urna dei morti, mi guardo dal mangiare
cibi in cui c'è stata vita". (Trad. di G. Colli)

A questo punto del discorso mi interessa ricordare come Euripide sottolinei che il legno usato per la copertura dei divini templi di Creta sia di cipresso.

Plinio, inoltre, sottolinea che tale albero è consacrato all'infernale Dite e perciò viene collocato presso le abitazioni in segno di lutto. Lo eleva, poi, a simbolo della resistenza al decadimento, perché "il cipresso non risente né della malattia né della vecchiaia "; l'eccezionale robustezza del cipresso cretese viene esaltata dallo storico Plutarco.

Servio, invece, ci parla del mito di Ciparisso, un giovane cretese bellissimo e casto, amato da Apollo o da Zefiro, che fuggì presso il fiume Oronte, e lì fu mutato nell'albero che ne porta il nome e che fu perciò considerato, d'allora in poi, un simbolo funebre.

E ancora numerose altre fonti legano il cipresso al mondo del sacro come ben osservò Francesco Maria Avellino⁴⁵. Pindaro⁴⁶, ad esempio, nota che di cipresso era la soffitta del tempio di Apollo a Delfi mentre Ennio ci testimonia che i Romani piantavano cipressi di fronte alle pire⁴⁷ dove si appendevano le insegne dei defunti; le are funebri erano fatte anch'esse di "atra cupressus"⁴⁸.

Di particolare interesse è, poi, un frammento di Ermippo tramandatoci da Ateneo⁴⁹ in cui il cipresso cretese viene presentato come sacro agli dei tutti: "Ἡ δὲ καλὴ Κρήτη κυπάριττον τοῖσι θεοῖσιν".

Alcuni autori ricordano che il legno di cipresso era il materiale dello scettro di Zeus e dell'arco di Eros⁵⁰ e Platone, e credo non solo per la particolare resistenza di tale legno, ma proprio perché era legato al sommo dio olimpico, ordina di scrivere le leggi sul legno di cipresso.

Il cipresso, dunque, non solo fa parte della simbologia funebre, ma è albero sacro in senso più ampio ed ha, inoltre, come abbiamo notato, un particolare legame con Creta, isola dove il signore degli dei fu nascosto e allevato per sfuggire alla voracità del padre e dove Zeus è anche un dio morente.

Pausania⁵¹ scrive che nei sacrifici a Zeus gli Elei si servivano solo di legna di λεύκη, pianta importata da Eracle dalla Tesprozia dove cresceva presso l'Acheronte. Mi sembra verosimile che l'albero usato dagli Elei corrisponda proprio al cipresso.

Non accetto l'interpretazione offerta da alcuni studiosi sul significato dell'aggettivo λεύκη inteso come evanescente, dotato di un lugubre biancore tipico della realtà catactonia, ma mi sembra corretto leggere λεύκη, come sostiene la Guarducci, nel suo primo significato di luminoso.

E non è nemmeno pensabile che si tratti di una designazione antifrastica e ironica come sostiene Musso⁵² secondo il quale il cipresso dev'essere stato, in realtà, nero come ben si confà al mondo dei morti.

Se supponiamo, come fanno Simondon e la Tortorelli Ghidini, che il cipresso abbia il ruolo di delimitare il confine del luogo ove viene a trovarsi il defunto come la λευκάδα πέτρην dell'Odissea⁵³, la sua vicinanza di volta in volta alla *fons vitanda* nelle lamine mnemosynie e alla

⁴⁵F. M. AVELLINO, *Il mito di Ciparisso*, Stamperia Reale, Napoli, 1841.

⁴⁶ *Pyth.* V, 52.

⁴⁷ *EN.* 6, 216.

⁴⁸ *EN.* 2, 64.

⁴⁹ *Epit. Lib.* I p. 27 Dalech.

⁵⁰ J. BROSSE, *Storie e leggende degli alberi*, Edizioni Studio Tesi, Pordenone, 1989.

⁵¹ V, 12, 2 sg.

⁵² O. MUSSO, *Eufemismo e antifrasi nella laminetta aurea di Hipponion?* in "Giornale Italiano di Filologia" XXIX, 1977, pp. 172-175.

⁵³ *Od.* XXIV, 11.

fonte da cui l'iniziato deve bere in quelle cretesi non costituisce un problema. Lì dove la fonte è una sola il cipresso in ogni caso costituisce il punto di riferimento per l'iniziato in quella che immaginiamo essere una vasta pianura erbosa secondo le descrizioni platoniche, mentre nella più elaborata simbologia delle lamine di ascendenza pitagorica, l'albero è posto vicino, in quanto segno di confine dell'aldilà, alla prima fonte che il defunto incontra lungo il suo cammino.

Possiamo anche proporre, però, un accostamento fra il bianco cipresso e la colonna di luce del racconto di Er⁵⁴, della quale Platone esplicita il valore simbolico di asse dell'universo.

Seguendo dunque tale interpretazione e l'ipotesi da me proposta alla fine del paragrafo precedente né l'indicazione ἐπί δεξιά/ἐνδέξια né il cipresso sarebbero legati direttamente alla fonte dell'oblio, dunque non avrebbero un ruolo negativo, e ciò permetterebbe di spiegare perfettamente il loro ruolo nelle lamine cretesi.

D) Gli assetati

Sarebbe un lavoro poco fruttuoso tentare di stabilire storicamente quale civiltà abbia per prima espresso il valore dell'acqua come potere vivificante poiché, come argutamente osserva Pugliese Carratelli in riferimento alla fonte mesopotamica degli Anunnaki con la quale Ishtar si bagna per sfuggire al potere della sovrana del regno infero, tali immaginari sono "nati spontaneamente [...] dalla quotidiana esperienza della vitale funzione dell'acqua"⁵⁵.

Lo studioso ricorda, poi, come già nel mondo miceneo i morti vengano definiti "assetati". E la terribile sete è una caratteristica delle anime dei morti anche nella νεκῶτα odissiaca: solo grazie al sangue dei sacrifici i morti riescono a ricordare ciò che poi riferiranno allo scaltro Odisseo.

Tutti hanno sete, ma solo alcuni bevono alla fonte che davvero concede refrigerio, gli altri, invece, scendono giù, κατερχόμεναι, e questa discesa equivale ad una nuova reincarnazione. Nel mito di Er le anime camminano per la pianura di Lete in una soffocante calura finché assetate non bevono all'acqua del fiume Ameles, dimenticando il loro passato.

Nelle lamine gli assetati non devono avvicinarsi alla prima fonte e cedere subito al loro bruciante desiderio: nel caso in cui tale sete di vita prenda il sopravvento si è condannati ad una nuova caduta nella realtà corporea.

In un epigramma di Festo del II a.C. legato ai culti misterici praticati nell'isola e, quindi, non toccati dalla riforma orfico-pitagorica ipotizzata da Pugliese Carratelli, si parla di una Grande Madre divina che versa da bere ai puri che dichiarano la loro discendenza.

Di sete e di fredda acqua parla anche il cosiddetto "Papiro dei misteri" rinvenuto a Gurob e risalente al III a.C. Il testo sarebbe, secondo Colli⁵⁶, testimonianza di una "confluenza orfico-dionisiaco-eleusina" e, in effetti, la lettura di questo papiro porta a stemperare la radicalità del giudizio di Pugliese Carratelli e permette di stabilire dei punti di contatto fra le lamine mnemosynie e tutte le altre.

C'è stato chi ha dubitato che dietro i testi in cui è presente il lago della memoria ci sia la nozione di metempsicosi perché di reincarnazione non si parla esplicitamente come accade, invece, in una delle lamine turine⁵⁷ e in quelle di Pelinna, ma mi sembra evidente che il fiume Ameles platonico, bevendo al quale si ricade nel ciclo delle vite, corrisponda alla fonte dell'oblio delle lamine analizzate. Inoltre, se accettiamo la convincente ipotesi di Pugliese Carratelli secondo il quale la mistica da considerarsi propriamente orfica, e cioè pitagorica, sia una rielaborazione di precedenti culti misterici attestati a Creta, possiamo addurre come prova anche il già citato coro dei *Cretesi* di Euripide ove si parla di "fuga dalla nascita" dell'iniziato di Zeus Ideo e di Zagreo, lui che prese così il nome di Bacco.

⁵⁴ Resp. 616 c.

⁵⁵ G. PUGLIESE CARRATELLI, *op. cit.*, p. 59.

⁵⁶ G. COLLI, *op. cit.*, p. 404.

⁵⁷ II B 1.

E) I custodi

I φύλακες del lago della memoria compaiono solo nelle lamine mnemosynie e non vengono menzionati, invece, in quelle cretesi anche se si suppone siano loro a porre le domande all'iniziato.

Sono identificabili coi giudici di cui ci parla Platone nei già citati passi della *Repubblica* e del *Gorgia* e, inoltre, nella celebre settima lettera⁵⁸ ove sostiene anche la necessità di credere ai discorsi antichi e sacri (παλαιοῖς τε καὶ ἱεροῖς λόγοις).

Anche l'*Assioco* pseudo-platonico⁵⁹ parla dei due giudici infernali, Minosse e Radamanto, che dimorano in una pianura che è detta, nome di cui dovremmo ricordarci nel paragrafo successivo "luogo della verità".

F) "Son figlio della Terra e del Cielo stellato"

La formula di riconoscimento, vera chiave d'accesso per l'iniziato, ricorre con alcune varianti in tutti i testi mnemosynii e cretesi. Pressoché tutti gli studiosi l'hanno ricondotta al mito orfico di Dioniso Zagreo riportato da Olimpiodoro (VI d.C.), ma attribuibile già alla figura dell'ambiguo Onomacrito secondo Pausania⁶⁰. Riporto il passo del *Commento al Fedone* di Olimpiodoro⁶¹:

"Presso Orfeo si tramandano quattro regni: il primo è il regno di Urano, cui succedette Crono... dopo Crono regnò Zeus... in seguito, a Zeus succedette Dioniso: dicono che per macchinazione di Hera i Titani che lo circondarono lo sbranassero e gustassero le sue carni. E Zeus, adirato, fulminò costoro e dai vapori che si levarono da essi, sedimentata la materia, nacquero gli uomini... difatti noi siamo parte di Dioniso" (trad. di G.Colli)

La chiave è certo nel finale: noi siamo parte di quel dio e, come precisa la lamina di Petelia, la nostra stirpe è urania perché Dioniso, divorato dei Titani, è figlio di Zeus. In noi è presente anche l'elemento ctonio non solo perché Semele è una donna mortale, ma anche perché siamo nati dalle ceneri dei Titani. E ritorna alla mente la formula ripetuta dal dio nelle Baccanti di Euripide. "Sono figlio di Zeus e di Semele". L'uomo, dunque, come discendente e doppio del dio. L'origine divina dell'uomo viene affermata anche nel passo appena citato dell'*Assioco*, mentre della nostra antica natura titanica si rammenta l'anziano e severo Platone delle *Leggi*⁶²: riemerge prepotente in quegli uomini sciagurati che osano trascurare le leggi, i sacri giuramenti e gli dei.

Nella lamina di Petelia, come ho già notato, l'iniziato aggiunge la precisazione di essere di stirpe celeste. Tale dichiarazione ricorre anche in una delle lamine tessale⁶³ ed è preceduta da un testo pressoché identico a quello delle lamine cretesi; Pugliese Carratelli⁶⁴, di conseguenza, suggerisce per questa lamina tessala una connessione con la dottrina mnemosynia elaborata dai pitagorici. La religione misterica cretese si sarebbe, prima, diffusa in area tessalo-macedone per poi subire un'influenza orfica. Non sono, però, propriamente d'accordo con tale interpretazione e non credo che l'aggiunta di tale formula sia determinante per supporre una precisa influenza di elaborazioni italiote in tale area. Mi sembra che il vero discrimine, la vera novità pitagorica stia tutta nella figura di Mnemosyne che fa dei sincretistici culti misterici precedenti qualcosa di maggiormente legato alla dimensione intellettuale. Dunque tale formula, pur costituendo un'aggiunta nella lamina tessala

⁵⁸ 335 a.

⁵⁹ 12-13.

⁶⁰ VIII, 37, 5.

⁶¹ 61 c, 4 [B 77] Colli

⁶² *Leggi* 701 a-c.

⁶³ I B 7.

⁶⁴ G. PUGLIESE CARRATELLI, *op. cit.*, p. 86.

rispetto alle lamine cretesi, unici documenti fra quelli trattati per i quali possiamo postulare un archetipo, unici, quindi, per i quali si è imposto come criterio di valore la correttezza di ogni singola parola usata rispetto al sacro modello, non è da attribuire di necessità all'ambiente orfico-pitagorico, distinto, invece, principalmente dal ruolo attribuito alla memoria e, quindi, dalla presenza di due fonti distinte.

Nella lamina di Farsalo la dichiarazione di discendenza è preceduto dalla precisazione che ciò che verrà detto è proprio *πᾶσαν ἀλήθειαν*, "tutta la verità".

A questo proposito vale la pena di ricordare, oltre al "luogo della verità" dell'*Assioco*, altri due testi. In primo luogo il già citato proemio al poema di Parmenide; la dea, identificata con Mnemosyne, promette la rivelazione del "solido cuore della Verità ben rotonda".

Il secondo passo è l'inizio della *Teogonia* di Esiodo. Al verso 28 le Muse affermano con decisione di saper dire la verità. Rivelano al poeta il segreto delle origini che è verità attraverso la memoria, che è memoria ed è verità in quanto, ἀ-λήθεια, non-dimenticanza. Come sostiene Umberto Curi⁶⁵ in un suo contributo sull'argomento in relazione all'abitudine pitagorica di tentare di ricordare le vite passate, "la memoria è un mezzo per abolire il tempo, non per conservarlo", è un ritorno all'origine, "una forma di iniziazione"⁶⁶. L'esercizio del ricordo delle vite anteriori è un congiungere la fine con l'inizio perché come dice Pindaro in un celebre frammento⁶⁷ iniziato è colui che "conosce la fine della vita, conosce anche il principio dato da Zeus".

La memoria in Esiodo ha una doppia faccia: è anche Lesmosyne⁶⁸, l'oblio dei mali a cui l'uomo può giungere solo grazie ai doni delle Muse. Mi sembra dunque più saggio ricondurre a questa duplicità della Mnemosyne esiodea, ricordo del sé e dimenticanza del dolore, piuttosto che considerarle legate alle fonti delle lamine orfiche, le due fonti di Lete e Mnemosyne alle quali beve il consultante dell'oracolo di Trofonio a Lebadea secondo Pausania⁶⁹: all'una attinge per dimenticare ciò che ha nella mente, ostacolo alla rivelazione divina, all'altra per poter ricordare ciò che vedrà.

La lamina di Farsalo aggiunge un nuovo elemento: l'iniziato dichiara il suo nome, Asterios. L'affermazione oltre a poter equivalere alla dichiarazione di una celeste discendenza, ci riporta nuovamente a Creta. Lì, infatti, Asterios, non è solo epiteto di Zeus, ma anche il nome del secondo sposo di Europa e, soprattutto, il nome del Minotauro. Tale elemento, dunque, si configura come un ulteriore punto di contatto fra Creta e la Tessaglia; il legame è confermato anche dalla menzione del toro, in riferimento all'immagine taurina di Dioniso, nelle due lamine tessale di Pelinna.

G) Il destino degli iniziati

Due destini vengono prospettati all'iniziato che ha bevuto la refrigerante acqua del lago di Mnemosyne, l'uno nella parte finale della lamina di Hipponion, l'altro in quella di Petelia. La lamina di Farsalo non ne fa menzione, mentre quella di Entella, frammentaria, ma considerata dagli studiosi esemplata sullo stesso modello di quella ipponiate, manca della parte che dovrebbe trattare della sorte finale del defunto.

I. Lamina di Hipponion

Nella lamina di Hipponion il defunto, dissetatosi per l'eternità, s'incammina glorioso con gli altri *μύσται καὶ βάρχοι* lungo la sacra via.

La via degli iniziati, come ben sostengono Burkert⁷⁰ e Pugliese Carratelli⁷¹ è senz'altro un

⁶⁵ U. CURI in *Le strutture dell'esperienza II, Piacere, dolore, senso*, Mimesis, Milano, 2000, pp. 35-43.

⁶⁶ U. CURI, *op. cit.*, p. 40.

⁶⁷ Fr. 137 Snell.

⁶⁸ V. 55.

⁶⁹ IX, 39.

⁷⁰ W. BURKERT, *Da Omero ai Magi. La tradizione orientale nella cultura greca*, Venezia, 1999, pp. 59-86.

concetto simbolico che nulla ha a che vedere con una via sacra realmente esistita, ad esempio quella eleusina, come credono Musti e la Guarducci, ipotesi che mi sembra a dir poco inverosimile.

Subito viene alla mente la via di cui parla Pindaro nella seconda *Olimpica* ai versi 15-18:

“E quanti ebbero il coraggio di rimanere per tre volte
nell’uno e nell’altro mondo, e di ritrarre del tutto l’anima
da atti ingiusti, percorsero sino in fondo la strada di Zeus
verso la torre di Crono: là le brezze oceanine
soffiano intorno all’isola dei beati..” (Trad G. Colli)

Si tratta degli animi nobili, favoriti degli dei, coloro che hanno avuto la possibilità di percorrere un tratto della vita senza lacrime. Il passo ricorda vagamente anche la formula della lamina di Pelinna “ora sei morto, ora sei nato, tre volte beato”.

Il fatto che la lamina di Hipponion non espliciti il luogo dove porta la sacra via, mentre troviamo accenni ad una realtà paradisiaca sia nelle lamina turine che nei versi di Pindaro, non costituisce, a mio parere, elemento probante per attribuire a Pindaro l’espressione di una visione escatologica adatta al grande pubblico, più popolare di quella delle lamine mnemosynie, come sostiene Pugliese Carratelli. Un testo come quello dell’aristocratico Pindaro era evidentemente fruibile a più livelli, come lo sono anche i simboli in esso contenuti.

Di un’altra sacra via ci parla Posidippo di Pella in due tavolette cerate datate al I secolo d.C.⁷² Dopo aver invitato le Muse a cantare con lui l’odiosa vecchiaia conclude con l’augurio di poter percorrere il $\mu\sigma\tau\iota\kappa\omicron\varsigma\ \omicron\iota\mu\omicron\varsigma$ verso Radamanto. E il fatto che sia stata trovata a Pella in una tomba di fine IV secolo a.C. una laminetta aurea con la dicitura “Posidippo iniziato” ci porta alla conclusione che la via sacra sia un simbolo impiegato con lo stesso significato nella lamina ipponiate e nel testo dell’epigrammista macedone.

I $\mu\mu\sigma\tau\alpha\iota$ e i $\beta\acute{\alpha}\chi\chi\omicron\iota$ sono gli iniziati nominati, prima, con il termine più generico di $\mu\mu\sigma\tau\eta\varsigma$ e, poi, con quello più specifico di $\beta\acute{\alpha}\chi\chi\omicron\varsigma$, il defunto compiuto, giunto a perfetta iniziazione. Come afferma Colli, ma come Pugliese Carratelli non nega esplicitamente, il termine $\beta\acute{\alpha}\chi\chi\omicron\varsigma$ è epiteto dell’iniziato che ormai s’identifica con il dio. Come ricorda bene Olimpiodoro⁷³ “Il primo $\beta\acute{\alpha}\chi\chi\omicron\varsigma$ è Dioniso [...] il $\beta\acute{\alpha}\chi\chi\omicron\varsigma$ consacrato a Dioniso in quanto è assimilato a lui diviene partecipe anche del nome”.

E ancora dobbiamo far riferimento al già citato passo di Euripide della perduta tragedia *I Cretesi*: l’iniziato, ormai puro, riceve il nome di $\beta\acute{\alpha}\chi\chi\omicron\varsigma$.

Citato da tutti gli autori è, poi, il celebre passo del secondo libro delle *Storie* erodotee⁷⁴. La famiglia *d* di codici o famiglia romana riporta una lezione più lunga rispetto alla lezione della famiglia *a* o fiorentina. Mentre la famiglia fiorentina, infatti, quando lo storico parla dell’uso egizio di non seppellire i morti con vesti di lana riporta che tale costume concorda con i riti orfici e pitagorici, nei codici romani si parla di usanze che vengono chiamate orfiche e bacchiche, ma che in realtà sono pitagoriche ed egizie. Ecco un’altra prova, se diamo credito ai manoscritti che riportano la lezione più estesa, di un legame fra riti orfici e bacchici, mentre rimane certo, qualsiasi versione adottiamo, che Erodoto stabilisca un legame fra orfici e pitagorici.

Di particolare interesse è, inoltre, un passo del *Fedone*⁷⁵ di Platone poiché ci offre la chiave di lettura per testi come le lamine, ma anche come la seconda *Olimpica*, e per tutte le descrizioni favolose o meno dell’aldilà in ambiente iniziatico. Il filosofo scrive, infatti, che coloro che istituirono i misteri solevano esprimersi per enigmi ($\alpha\iota\nu\iota\tau\tau\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$) indicando, ad esempio, che chi fosse stato privo di iniziazione sarebbe finito nell’Ade mentre gli iniziati avrebbero dimorato con

⁷¹ G. PUGLIESE CARRATELLI, *op. cit.*, p. 64.

⁷² PBerol inv. 14283.

⁷³ *In Phaed.*, p. 122, 25 Norvin.

⁷⁴ II, 81, 2.

⁷⁵ 69 c-d.

gli dei. Costoro, inoltre, affermavano che “Molti sono i portatori di tirso, pochi i βάχχοι”. La pratica è diffusa, ma solo pochi giungono all’identificazione con il dio, all’unione con il divino, alla compiuta iniziazione.

II. La lamina di Petelia

La lamina di Petelia riporta la contestata formula “ἄλλοισι μεθ’ήρώεσσιν ἀνάξεις” tradotta generalmente “con gli altri eroi sarai sovrana”. Di Benedetto⁷⁶ ha, però, sottolineato che mai il verbo ha questo significato assoluto se è presente la proposizione μετά con il genitivo o con il dativo, ma assume sempre il significato di “governare su”.

Secondo l’ipotesi dello studioso l’aggiunta alla formula di discendenza presente in questo testo, e cioè la dichiarazione dell’urania natura del defunto, costituirebbe un elemento di distinzione rispetto agli altri iniziati; secondo Di Benedetto in questo caso ci troveremmo davanti ad un personaggio dell’alta aristocrazia destinato, dunque, a essere il padrone anche dopo morto, come accade a numerosi personaggi omerici. Ricordiamo, però, che si tratta di enigmi e nel caso dei testi che abbiamo ricondotto all’ambiente pitagorico, e perciò ad un’élite, non è credibile che gli iniziati credessero davvero di trovarsi davanti un giorno al favoloso mondo descritto nelle lamine. Infatti, come ci ricorda uno scolio al *Fedone*⁷⁷, era proprio una caratteristica dei pitagorici il parlare per enigmi.

Pugliese Carratelli⁷⁸ ci indirizza sulla giusta strada riportando un inno cletico eleo citato in Plutarco⁷⁹; qui Dioniso viene invocato come eroe. E l’eroe è figlio di un dio e di una donna mortale, come Dioniso, e come l’uomo, figlio di Cielo e Terra, che nel dio del vino s’identifica. In tale espressione si condensa, quindi, il destino dell’iniziato che sarà ἄναξ, epiteto omerico degli dei sovrani, fra i suoi pari.

Non mi resta, quindi, come la maggior parte degli studiosi hanno fatto, per preservare il senso e il valore filosofico del testo e per evitare di scadere in una sua banalizzazione, che accettare l’uso del verbo in senso assoluto, nonostante si tratti di un *unicum*.

In conclusione non penso che le due lamine prospettino all’iniziato due differenti destini. Come in tutte le dottrine mistiche quale può essere il fine ultimo al quale l’iniziato tende se non l’ὁμοίωσις θεῶ del Teeteto?⁸⁰

In questo caso, dunque, seguo l’idea di Comparetti, Colli e Simondon secondo i quali, nonostante le evidenti peculiarità che distinguono i testi mnemosynii, il destino dell’iniziato in tali documenti non può che essere il medesimo offerto dalle lamine turine⁸¹ dove troviamo scritto con chiarezza “Dio sarai anziché mortale”.

3) Conclusione

In conclusione penso che le lamine mnemosynie siano legate all’ambiente pitagorico e che la nuova mistica pitagorica costituisca una riforma di altri culti misterici come quelli di origine cretese che ebbero anche una certa influenza nel nord della Grecia.

Come più volte già detto è la personificazione di Mnemosyne, concetto astratto all’interno di una simbologia più concreta, a costituire la chiave del cambiamento operato in seno alla scuola

⁷⁶ V. DI BENEDETTO, *Fra Hipponion e Petelia*, in "La Parola del Passato", 59, 2004, pp. 293-306.

⁷⁷ 61 d.

⁷⁸ G. PUGLIESE CARRATELLI, *op. cit.*, p. 71.

⁷⁹ *Quaest. Gr.* 299 b.

⁸⁰ 176 a-b.

⁸¹ II B 1-2.

pitagorica. Se accettiamo di considerare la mistica pitagorica come orfica si spiegano, oltre alle note analogie dottrinali, una serie di elementi⁸² quali l'interesse di Platone per l'orfismo, la prevalenza di italioti e sicelioti fra gli autori di poemi orfici⁸³ e soprattutto il carattere libresco dell'orfismo come religione d'élite propria di un movimento filosofico per pochi come quello pitagorico.

Dunque la mistica pitagorica è mistica orfica, ma è la mistica orfica sempre mistica pitagorica? Non credo. Non solo esistono, come abbiamo visto, degli elementi di concordanza fra le lamine mnemosynie, cioè pitagoriche, e le altre quali la discendenza da una stirpe celeste, diversi riferimenti al mito antropogonico orfico, le indicazioni sulla topografia dell'aldilà e, a mio parere, anche la condizione finale alla quale giunge il perfetto iniziato. Si aggiungano pure alcune testimonianze esterne che confermano un legame fra la mistica espressa dalle lamine pitagoriche e quella propria degli altri documenti; ad esempio Eubuleo, divinità citata nelle lamine turine e identificabile con Dioniso, è attribuito all'orfismo da Pausania⁸⁴. Ricordiamo, inoltre, il papiro di Gurob dove elementi senza dubbio orfici, quali la figura di Protogono e quella di Fanes, si mescolano ad elementi dionisiaci o legati alla mistica eleusinia presenti anche nelle lamine del secondo gruppo quali la menzione delle pene da scontare, la figura di Eubuleo, l'immagine del grembo madre.

Riprendendo l'immagine degli insiemi di Burkert per definire i legami fra i culti misterici greci, affermo che la mistica pitagorica può essere vista, a mio parere, come un sottoinsieme d'élite, con uno sviluppo storico nello spazio e nel tempo che è possibile definire, del più variegato e vasto insieme della mistica orfica le cui origini si confondono con il mito.

4) Bibliografia

BATTEZZATO L., *Le vie dell'Ade e le vie di Parmenide. Filologia, filosofia e presenze femminili nelle lamine d'oro "orfiche"*, in "Seminari Romani di cultura greca", 8, 2005, pp. 67-99.

BERNABÈ A., *Nuovi frammenti orfici e una nuova edizione degli Ὀρφικά in Tra Orfeo e Pitagora. Origini e incontri di culture nell'antichità*. Atti dei seminari napoletani, 1996-1998, Bibliopolis, Napoli, 2000, pp. 45-51.

BRISSEON L., *Nascita di un mito filosofico: Giamblico su Aglaophamos in Tra Orfeo e Pitagora. Origini e incontri di culture nell'antichità*. Atti dei seminari napoletani, 1996-1998, Bibliopolis, Napoli, 2000, pp. 237-295.

BROSSE J., *Storie e leggende degli alberi*, Edizioni Studio Tesi, Pordenone, 1989.

BURKERT W., *Da Omero ai Magi. La tradizione orientale nella cultura greca*, Venezia, 1999.

COLLI G. *La sapienza greca*, vol I, Milano 1978.

COMPARETTI D., *Laminette orfiche edite e illustrate*, Firenze, 1910.

CURI U. in *Le strutture dell'esperienza II, Piacere, dolore, senso*, Mimesis, Milano, 2000, pp. 35-43.

DI BENEDETTO V., *Fra Hipponion e Petelia*, in "La Parola del Passato", 59, 2004, pp. 293-306.

⁸² Vedi PUGLIESE CARRATELLI G., *Sulla lamina orfica di Hipponion*, in "PdP", XXX, 1975, pp. 226-31.

⁸³ Fr. 173 Kern; Gorgia 493 a.

⁸⁴ I, 14, 2-3.

GUARDUCCI M., *Nuove riflessioni sulla laminetta "orfica" di Hipponion*, in "RFC", 113, 1985, pp. 385-397.

GUTHRIE W. K. C., *Orpheus and Greek religion, A study of the Orphic Movement*, London, 1952, pp. 171-82 e 191 sg.

Inni orfici, a cura di Gabriella Ricciardelli, Fondazione Lorenzo Valla, Milano 2000.

MUSSO O., *Eufemismo e antifrasi nella laminetta aurea di Hipponion?* in "Giornale Italiano di Filologia", XXIX, 1977, pp. 172-175.

MUSTI D., *Le lamine orfiche e la religiosità d'area locrese*, in "Quad. Urb.", 45, 1984, pp. 61-83.

NAMIA G., *Sul χθόνιος βασιλεύς e la ἱερά ὁδός della laminetta orfica di Hipponion*, in "Vichiana", N.S., VI, 1977, pp. 288 sg.

PARMENIDE, *Poema sulla natura*, a cura di Giovanni Reale, Milano 2003.

PRONTERA F., *Sulla laminetta di Hipponion*, in "PdP", XXXIII, 1978, pp. 48-58.

PUGLIESE CARRATELLI G., *Sulla lamina orfica di Hipponion*, in "PdP", XXX, 1975, pp. 226-31.

PUGLIESE CARATELLI G., *Le lamine d'oro orfiche*, Milano 2001.

SIMONDON M., *La mémoire et l'oubli dans la pensée grecque jusqu'à la fin du V siècle av. J.-C.*, Paris, 1982.

TORTORELLI GHIDINI M., *Da Orfeo agli orfici in Tra Orfeo e Pitagora. Origini e incontri di culture nell'antichità*. Atti dei seminari napoletani, 1996-1998, Bibliopolis, Napoli, 2000, pp. 11-43.

ZUNTZ G., *Persephone, Three Essays on Religion and thought in Magna Grecia*, Oxford, 1971.

