

# ANAIS DE FILOSOFIA CLÁSSICA

## Il vino tragico e il segreto dei cureti<sup>1</sup>

Fernando Santoro  
Universidade Federal do Rio de Janeiro

---

**RESUMO:** Nas antigas narrativas cosmogónicas, um momento importante é o que trata do aparecimento da raça humana. Se considerarmos que as cosmogonias podem ser lidas como formas arquetípicas de cosmologias, então, conclui-se que as antropogonias, dentro das cosmogonias, constituem momentos verdadeiramente ricos para entender o sentido que uma cultura dá ao ser humano dentro da ordem do cosmos. Quero aqui recordar uma tradição, menos conhecida, de contar o surgimento da raça humana, a dos cultos órfico-dionisiacos, com o seu contributo de sabedoria pela sua produção mítica, e com a sua forma peculiar de transmitir o conhecimento de uma forma figurativa e enigmática. O mito antropogónico órfico por excelência é o do Esquartejamento de Dioniso quando criança, perpetrado pelos Titãs. Se pretende assinalar a hipótese de um enigma e de sua decifração iniciática.

**PALAVRAS-CHAVE:** Vinho; Dioniso; esquartejamento; mito; rito; iniciação.

**RIASSUNTO:** Nei racconti cosmogonici antichi, un momento importante è quello che tratta dell'apparizione della razza umana. Se consideriamo che le cosmogonie possano essere lette come forme archetipiche di cosmologie, ne risulta allora che le antropogonie, all'interno delle cosmogonie, costituiscono momenti davvero gravidi di significato al fine di intendere il senso che una cultura conferisce all'umano nel quadro dell'ordine del cosmo. Voglio qui ricordare una tradizione, meno conosciuta, a proposito dell'apparizione della razza umana, quella dei culti orfici e dionisiaci, con il suo apporto di saggezze nella sua produzione mitica, e colla sua peculiare forma di trasmettere le conoscenze in modo figurato e criptico. Il mito antropogonico orfico per eccellenza è quello dello Squartamento di Dioniso bambino da parte dei Titani. Si pretende segnalare l'ipotesi di un enigma e della sua decifrazione iniziatica.

**PAROLE-CHIAVE:** Vino; Dioniso; smembramento; mito, rito, iniziazione.

---

---

<sup>1</sup> Pubblico qui, con qualche sviluppo, il testo del mio intervento al *Simposio interdisciplinare sull'eredità greca del Sud Italia*, Siracusa, 21-23 maggio 2015. Ringrazio per l'invito a partecipare la prof.ssa Heather L. Reid, direttrice di Fonte Arethusa. Ringrazio per le idee e per la cura dell'Italiano il Prof. Massimo Stella e la prof.ssa Rossella Saetta Cottone. Rossella fece anche possibile che esso diventasse un vero rito nel festival Dionisiaca, in Sambuca di Sicilia. Articolo realizzato con il sostegno di Capes/Cofecub, nell'ambito dell'accordo di cooperazione 841/15 "PRÁTICAS E TEORIAS DA POÉTICA NA GRÉCIA ANTIGA: DE PARMÊNIDES A ARISTÓTELES."

Santoro, Fernando  
*Il vino tragico e il segreto dei cureti*

Con Dioniso, invero, la vita appare come sapienza, pur  
restando vita fremente: ecco l'arcano.

Giorgio Colli, *La sapienza greca*, p.15

Nei racconti cosmogonici antichi, un momento importante è quello che tratta dell'apparizione della razza umana. Se consideriamo che le cosmogonie possono essere lette come forme archetipiche di cosmologie, ne risulta allora che le antropogonie, all'interno delle cosmogonie, costituiscono momenti davvero gravidi di significato al fine di intendere il senso che una cultura conferisce all'umano nel quadro dell'ordine del mondo, del cosmo. E non c'è da stupirsi che la ricerca antropologica (nel senso più vasto del termine), sia interessata alla relazione che intercorre tra le attività umane (le differenti forme del lavoro, le arti, le abitudini alimentari e persino il modo di vestire, ma anche le feste, i riti e, in generale, la costellazione culturale nel suo complesso) e i miti narrati intorno a queste stesse attività. E l'antropologo sarà tanto più interessato a questi miti quanto più si tratta di miti antropogonici, che raccontano l'origine dell'umanità – del “*ánthropos*”.

Il mito di Prometeo, per quanto sia il più noto (nelle sue diverse versioni che vanno almeno da Esiodo a Platone), non è evidentemente l'unico mito antropogonico che la cultura greca antica ci ha lasciato.

Voglio qui ricordare un'altra tradizione, meno conosciuta, a proposito dell'apparizione della razza umana. Il fatto che sia meno conosciuta non vuol dire che essa sia meno illuminante in merito al ruolo e alla funzione assegnata alla razza umana nell'ambito dell'ordine cosmologico.

D'altra parte, il politeismo greco, congiuntamente al fatto che i teologi di questi antichi culti o tradizioni erano e si consideravano innanzitutto come poeti, ci ha trasmesso una molteplicità di prospettive e di sensi, una ricchissima fonte di sapere che non pare potersi esaurire. E i miti che, nelle loro diverse versioni, ci raccontano l'apparizione della razza umana intendono proprio esprimere questa ricchezza dell'umana diversità, esplorata senza posa con gli strumenti della poesia.

Quest'altra tradizione che voglio evocare è quella dei culti orfici e dionisiaci, con il suo apporto di miti, e con la sua trasmissione figurata e criptica della conoscenza.

Santoro, Fernando  
*Il vino tragico e il segreto dei cureti*

Il modello trascendente della poesia orfica si trova nel mito di Orfeo, il poeta archetipico che con il suo canto può oltrepassare tutte le frontiere, anche quelle più tremende tra la vita e la morte.

Il mito antropogonico orfico per eccellenza è quello dello smembramento di Dioniso bambino da parte dei Titani. Dioniso è in questo mito l'anello cosmico tra le divinità immortali e gli esseri mortali. Dioniso è la Vita che si rinnova nei cicli della natura, nell'avvicendamento dei suoi stadi e delle generazioni. In Dioniso la morte non è un termine, ma il ritorno al punto di partenza per un nuovo inizio – egli è un dio che rende immortale la condizione mortale degli uomini. O, dal punto di vista del mito in sé, è un dio che scende nel mondo della natura e del divenire, per infondere un po' d'anima divina negli esseri sgraziati, nati dalla terra e dalla polvere, che sono gli uomini.

Nel 1977, Marcel Detienne scrisse su questo mito uno dei suoi libri più belli, *Dionysos mis à mort*. La sua tesi principale è che il mito antropogonico orfico – secondo cui gli uomini sarebbero nati dalle ceneri dei titani fulminati da Zeus perché si erano macchiati di un crimine contro suo figlio Dioniso – è un mito strutturato in opposizione a quello di Prometeo. Prometeo, anche lui un titano, commette il crimine di rivelare agli uomini il fuoco e le tecniche, e ne sarà punito dal Cronide.

In entrambi i miti, la funzione strutturale di mediazione svolta dai Titani nella relazione tra dei e uomini è simile. Tuttavia Detienne sostiene che c'è un'opposizione nel modo in cui questi due miti rappresentano i simboli del rito sacrificale e ciò costituirebbe il segnale della posizione antagonistica delle sette orfiche rispetto ai culti olimpici tradizionali delle città greche, un antagonismo che sarebbe riflesso della marginalità politica, religiosa ed etica dell'orfismo.

Secondo Detienne, mostrare dove si colloca il dislocamento simbolico intorno all'asse di questa struttura mitica, non solo è utile a rendere evidente come i miti si relazionano tra di loro e riflettono i contesti culturali di appartenenza, ma anche fornisce un esempio perfetto dell'approccio strutturalista all'interpretazione dei miti, approccio fondato sulla triade: relazione-trasformazione-contesto (1977, 224).

Il libro di Detienne è una pietra miliare negli studi sul mito, di grande lucidità metodologica, e ferocemente critico nei confronti degli approcci accademici tradizionali che idealizzano l'eredità teologica greca, nella convinzione che “i Greci non sono come gli altri” [*les Grecs ne sont pas comme les autres*]. Senza dubbio, dobbiamo molto a questo libro, e alle altre opere di Detienne, che vantano un approccio molto più serio

Santoro, Fernando  
*Il vino tragico e il segreto dei cureti*

alla ritualità e alla mitologia greca, specialmente a quella ritualità e a quella mitologia che hanno a che fare con “gli amanti di Dioniso”, secondo le parole stesse di Detienne.

In virtù di quanto appena esposto, chiedo che il lettore non prenda il mio contributo come un atto di parricidio. Se l'elemento interpretativo che io suggerirò potrebbe nuovamente mescolare le carte del gioco, quelle carte, in sé, tuttavia rimangono. Così come rimangono invariate le regole del gioco.

Vediamo, dunque, queste carte. Si tratta dei testi antichi che ci tramandano il mito in diverse versioni che si completano a vicenda, si sovrappongono o presentano varianti.

Non possediamo una fonte antica in cui siano riuniti tutti gli elementi e la trama del mito della morte e della resurrezione di Dioniso Zagreus. Ce ne sono giunte soltanto testimonianze indirette o semplici riferimenti in testi ellenistici o tardivi. Il passo più completo finora conosciuto è quello che ritroviamo nel *Protrettico* di Clemente alessandrino, l'apologeta cristiano dei sec. II-III d. C., in cui si cita la teogonia per profanare i misteri e fornire un esempio della ferinità pagana; e qui l'Apologeta punteggia il racconto con dichiarazioni censorie di riprovazione.<sup>2</sup> Si ipotizza<sup>3</sup> che i materiali ai quali Clemente ebbe accesso, sotto il titolo *Iniziazione (Telete)*, risalgano a una tradizione che forse fu riunita per la prima volta in un testo da Onomacrito, il consigliere di Pisistrato, nel sec. VI a. C. nello stesso momento in cui le tradizioni orali come quella dei canti omerici cominciavano ad essere riunite e trascritte sistematicamente.

Vediamo il testo di Clemente (II, 17, 2 – 18, 1 = Kern, fr. 35):

I misteri di Dioniso sono difatti assolutamente inumani. Intorno a lui ancora fanciullo si agitano in una danza armata i Cureti, ma i Titani si insinuano con l'astuzia: dopo averlo ingannato con giocattoli fanciulleschi, ecco che questi Titani lo sbranarono, sebbene fosse ancora un bambino, come dice il poeta dell'Iniziazione, Orfeo il Tracio: la trottola, il giocattolo rombante e rotante, le bambole pieghevoli e le belle mele d'oro delle Esperidi dalla voce sonante.

E non è inutile menzionarvi come oggetto di biasimo i simboli inutili di questa iniziazione: l'astragalo, la palla, la trottola, le mele, il giocattolo rotante e rombante, lo specchio,

<sup>2</sup> Per una analisi dei riferimenti a Dioniso nel *Protrettico* di Clemente alessandrino, cf. Jourdan (2006).

<sup>3</sup> Ellinger (1993) p.147; Detienne (1977, 1998<sup>2</sup>) p.165. Burkert (1972) p. 249, n. 43.

Santoro, Fernando  
*Il vino tragico e il segreto dei cureti*

il vello. Atena, dunque aveva sottratto il cuore di Dioniso e fu detta Pallade per i battiti di quel cuore<sup>4</sup>. I Titani che lo avevano fatto a pezzi posero un calderone su di un tripode, vi gettarono le membra di Dioniso e per prima cosa lo fecero bollire, le infilzarono quindi negli spiedi e le “tennero sopra Efesto”. Ma Zeus successivamente si manifestò... e folgorò i Titani e affidò le membra di Dioniso al figlio Apollo, perché le seppellisse.

Τὰ γὰρ Διονύσου μυστήρια τέλεον ἀπάνθρωπα· ὄν εισέτι παῖδα ὄντα ἐνόπλῳ κινήσει περιχορευόντων Κουρήτων, δόλω δὲ ὑποδύντων Τιτάνων, ἀπατήσαντες παιδαριώδεσιν ἀθύρμασιν, οὗτοι δὴ οἱ Τιτᾶνες διέσπασαν, ἔτι νηπίαχον ὄντα, ὡς ὁ τῆς Τελετῆς ποιητῆς Ὀρφεύς φησιν ὁ Θράκιος· κῶνος καὶ ρόμβος καὶ παίγνια καμπεσίγνια, μῆλά τε χρύσεια καλὰ παρ' Ἑσπερίδων λιγυφώνων. Καὶ τῆσδε ὑμῖν τῆς τελετῆς τὰ ἀχρεῖα σύμβολα οὐκ ἀχρεῖον εἰς κατάγνωσιν παραθέσθαι· ἀστράγαλος, σφαῖρα, στρόβιλος, μῆλα, ρόμβος, ἔσοπτρον, πόκος. Ἀθηνᾶ μὲν οὖν τὴν καρδίαν τοῦ Διονύσου ὑφελομένη Παλλὰς ἐκ τοῦ πάλλειν τὴν καρδίαν προσηγορεύθη· οἱ δὲ Τιτᾶνες, οἱ καὶ διασπᾶσαντες αὐτόν, λέβητά τινα τρίποδι ἐπιθέντες καὶ τοῦ Διονύσου ἐμβάλοντες τὰ μέλη, καθήψουν πρότερον· ἔπειτα ὀβελίσκοις περιπείραντες «ὕπειρεχον Ἥφαιστοιο.» Ζεὺς δὲ ὕστερον ἐπιφανείς (εἰ θεὸς ἦν, τάχα που τῆς κνίσης τῶν ὀπτωμένων κρεῶν μεταλαβὼν, ἧς δὴ τὸ «γέρας λαχεῖν» ὁμολογοῦσιν ὑμῶν οἱ θεοί) κεραυνῶ τοὺς Τιτᾶνας αἰκίζεται καὶ τὰ μέλη τοῦ Διονύσου Ἀπόλλωνι τῶ παιδί παρακατατίθεται καταθάψαι.

Ritroviamo un'altra versione della morte di Dioniso per mano dei Titani, nelle *Dionisiache* (VI, 165-175) di Nonno di Panopoli, poeta epico egiziano vissuto tra il III e IV sec. della nostra era:

E non rimase sul trono di Zeus per molto tempo, perché con la calce avendo ricoperto i volti rotondi<sup>5</sup>, i Titani, per il risentimento crudele dell'implacabile Hera, aggredirono Dioniso con un pugnale, mentre egli contemplava la sua illusoria immagine in uno specchio. Smembrato in parti diverse dal coltello dei Titani, Dioniso, giunto al fine della vita, tornò a riviverla dal suo inizio.<sup>6</sup>

οὐδὲ Διὸς θρόνον εἶχεν ἐπὶ χρόνον· ἀλλὰ ἐ γύψω κερδαλέη χρισθέντες ἐπὶ κλοπα κύκλα προσώπου

<sup>4</sup> Cf. Tzetzes, *Scogli su Licofrone*, 355

<sup>5</sup> Cf. Eustácio, *De l'Illiade* II, 735

<sup>6</sup> Cf. anche XXVII, 228.

Santoro, Fernando  
*Il vino tragico e il segreto dei cureti*

δαίμονος ἀστόργοιο χόλω βαρυμήνιος Ἴηρης  
Ταρταρίη Τιτῆνες ἐδηλήσαντο μαχαίρη  
ἀντιτύπῳ νόθον εἶδος ὀπιπεύοντα κατόπτρῳ.  
ἔνθα διχαζομένων μελέων Τιτῆνι σιδήρῳ  
τέρμα βίου Διόνυσος ἔχων παλινάγρετον ἀρχὴν

In Plutarco (*De Esu Carnium* 996c, *De E apud Delphos* 388e), in Diodoro Siculo (*Biblioteca* III, 62; V, 75), nei *Problemata* di Aristotele (III, 43) e in Euripide (*Cretesi*, fr. 472), ritroviamo riferimenti più antichi alla versione orfica della rinascita di Dioniso dopo lo smembramento per mano dei Titani.

Nella maggior parte delle testimonianze sul mito orfico dell'*Iniziazione* (la *Telete*), la morte e la rinascita di Dioniso Zagreus precedono immediatamente l'apparizione degli uomini. I Titani smembrano, bolliscono, arrostitiscono e mangiano Dioniso, tranne il cuore che viene raccolto da Atena (o da Hermes), mentre i resti vengono sepolti da Apollo. Zeus fulmina i Titani. Dalle loro ceneri, o più probabilmente dal fumo delle ceneri (secondo Olimpiodoro<sup>7</sup>), nascono gli uomini: le versioni differiscono, ma il risultato della punizione dei Titani da parte di Zeus è sempre l'origine dell'umanità. Dione Crisostomo, nel I sec., fa riferimento a questo mito, dicendo che tutti gli uomini provengono dal sangue dei Titani (*Lettera XXX*). Tuttavia, è soltanto attraverso il commento al *Fedone* platonico di Olimpiodoro, filosofo neoplatonico del VI sec. d. C., che possediamo una testimonianza testuale più completa dell'anello narrativo intermedio tra il crimine perpetrato contro Dioniso bambino, il sacrificio operato dai Titani e la nascita dell'umanità: una vera e propria *antropogonia*.

Secondo Orfeo si succedettero quattro regni: il primo, quello di Urano, cui succedette Kronos che castrò le parti intime del padre. Dopo Kronos, regnò Zeus, che scagliò il padre nel Tartaro. E poi ancora a Zeus succedette Dioniso il quale, per un complotto ordito da Era, come si dice, fu smembrato dai Titani che ne mangiarono le carni. Adiratosi, Zeus li fulminò e dai resti di quella materia bruciata si originò la stirpe dell'uomo.

παρὰ τῷ Ὀρφεῖ τέσσαρες βασιλείαι παραδίδονται. πρώτη μὲν ἡ τοῦ Οὐρανοῦ, ἣν ὁ Κρόνος διεδέξατο ἐκτεμῶν τὰ αἰδοῖα τοῦ πατρός· μετὰ δὲ τὸν Κρόνον ὁ Ζεὺς ἐβασίλευσεν καταταρταρώσας τὸν πατέρα· εἶτα τὸν Δία διεδέξατο ὁ Διόνυσος, ὃν φασὶ κατ' ἐπιβουλὴν τῆς Ἴηρας τοῦς περὶ αὐτὸν Τιτᾶνας σπαράττειν καὶ τῶν σαρκῶν αὐτοῦ ἀπογεύεσθαι.

<sup>7</sup> Cf. Ellinger.

Santoro, Fernando  
*Il vino tragico e il segreto dei cureti*

καὶ τούτους ὀργισθεὶς ὁ Ζεὺς ἐκεραύνωσε, καὶ ἐκ τῆς αἰθάλης τῶν  
ἀτμῶν τῶν ἀναδοθέντων ἐξ αὐτῶν ὕλης γενομένης γενέσθαι τοὺς  
ἀνθρώπους. (1.3.)

Le carte di cui dicevamo non sono tante, ma sono mescolate molto bene, sia per la diversità delle fonti sia per l'arco temporale che spazia dal V sec. a. C. al IV d. C. Incominciamo la nostra analisi del mito riorganizzandolo in un mosaico narrativo, come se dovessimo montare un *puzzle*<sup>8</sup>:

“Mentre i suoi custodi (i Cureti) danzavano armati, Dioniso, bambino, giocava con la trottola, il giocattolo rombante e rotante, le bambole pieghevoli e le belle mele d'oro delle Esperidi dalla voce sonante. I Titani, insidiosamente, tinti di calce, si presentarono al dio bambino con uno specchio. Mentre egli osservava la propria immagine riflessa, essi lo smembrarono con un coltello, misero le varie parti, tranne il cuore, in un calderone collocato su un tripode, le cucinarono e le infilzarono quindi su spiedi posti sul fuoco. Così cucinate, quelle parti furono inghiottite dai Titani. Zeus, arrabbiato per quel crimine perpetrato contro suo figlio, li fulminò. Dalla fuliggine delle ossa bruciate nascono gli uomini. Atena aveva raccolto il cuore di Dioniso. Apollo lo seppellì e quindi ne rinacque il dio.”

Come si può vedere, dai nomi degli dei coinvolti nonché dagli atti e dagli oggetti evocati, il mito è carico di elementi simbolici che potrebbero essere presenti in una rappresentazione ritualistica. Specialmente nel *Protrettico* di Clemente si può già osservare una mescolanza della citazione del poema con descrizioni della sua drammatizzazione nei misteri eleusini.<sup>9</sup> La funzione principale dei racconti mitici in ogni cultura consiste forse nella possibilità che essi offrono di imparare e capire il significato attuale dei simboli. In questa prospettiva, i miti cosmogonici hanno una preminenza di principio, nella misura in cui stabilizzano i valori assiali del mondo per una comunità. Una comunità di saggi dove il fondatore è un poeta, il poeta dei poeti, Orfeo, deve essere consapevole della funzione simbolica del mito, sia nella sua capacità allegorica di rappresentare la conoscenza del mondo con immagini, sia nella sua

<sup>8</sup> Bollack, *Lire le mythe*, in: *La Grèce de Personne*, 131-136.

<sup>9</sup> “[...] Degno di nota è il suggerimento, da parte di notevoli conoscitori della civiltà greca [Müller, II, 26; Rohde, I, 289], di considerare il rituale dei misteri eleusini come una rappresentazione, un dramma mistico, che faceva rivivere, in una forma prevalente mimica, la sacra storia di Demetra e di Core. [...] Si può anzi azzardare l'ipotesi, se è lecito far presiedere Demetra e Core ai grandi misteri, e Dioniso invece all'epopteia, che nei primi si rappresentasse il mito delle due dee, e in quest'ultima la passione di Dioniso figlio di Persefone.” Colli, 31; cf. anche Burkert, 251.

Santoro, Fernando  
*Il vino tragico e il segreto dei cureti*

capacità di adesione a un codice comune nei riti collettivi. Se i riti orfici di iniziazione iniziano anche a una saggezza poetica, questa consiste nell'imparare il senso dei simboli mitici, nell'imparare a decifrarli nella poesia. Parte importante dell'iniziazione, dunque, avrebbe potuto essere l'apprendimento della tecnica ermeneutica che consente la comprensione del significato simbolico del mito, saggezza che ordina gli atti del rito. La poesia antica ci dà indizi di questa consapevolezza ermeneutica ogni volta che si fa metapoetica, come nelle poesie onde si canta che canta Orfeo, come nell'*Iliade* quando il sogno inganna Agamennone, come nell'*Odissea* quando cantano le sirene, o quando nella *Teogonia* le Muse ammoniscono Esiodo. Gli esempi sono tanti perché non c'è poeta che non si riguardi allo specchio almeno una volta.<sup>10</sup>

Per comprendere il significato misterico di un mito orfico dobbiamo essere in possesso di alcune conoscenze iniziatiche fondamentali. La prima di tutte è il divieto di rivelare a chiunque le cose nascoste. Non si tratta di una regola di omertà, non c'è un crimine da nascondere. Neanche mi sembra che l'orfismo sia una pratica volta a trascendere il mondo dei viventi; i morti non hanno altri segreti. La regola di Orfeo consiste, anzitutto, in un'istruzione ermeneutica per saggi poeti. È un insegnamento della funzione simbolica<sup>11</sup>. Non rivelare le cose nascoste, cioè inversamente: non bisogna fidarsi del significato più evidente, ma piuttosto prendere ogni mito come un enigma. Un enigma che sfida gli iniziandi. Sapere in che modo conoscere le cose nascoste, ecco l'idea greca della grande saggezza.<sup>12</sup>

Marcel Detienne compie un primo passo verso una corretta decifrazione dell'enigma, ma s'inganna subito dopo. Il passo corretto sta nel cogliere, all'interno del mito, gli elementi stranianti. Detienne è molto perspicace nell'indicare la soglia che separa gli elementi rituali da quelli mitici. Nel mito dello smembramento di Dioniso, i Titani fanno una cucina ritualistica. Il primo paradosso consiste nel fatto che la setta orfica dedita al vegetarianismo come norma di purezza racconti un mito che s'impenna sulla deglutizione della carne. Il secondo paradosso sta nell'inversione delle operazioni

---

<sup>10</sup> “Sembra ormai pacifico che ciò cui le fonti vogliono alludere con varie indicazioni, “Orfeo”, “il teologo”, “I seguaci di Orfeo”, “cose orfiche”, eccetera, non è altro – in primo luogo – se non poesia.” Colli, 35.

<sup>11</sup> “It is hard to say how the individual myesis and preparations, including mythological and philosophical-allegorical instruction, were related to this mass ceremony.” Burkert, 274 ; cf. Arist. *Peri Philosophias*, fr. 15 Ross.

<sup>12</sup> Per la lettura del rito eleusino come un'iniziazione a un alto grado di saggezza, preparato con istruzione profonda della tradizione mitica e della lettura allegorico-filosofica, cf. Burkert, 248-250, 274-293; Colli, 28-31.



Santoro, Fernando  
*Il vino tragico e il segreto dei cureti*

interne della cucina sacrificale tradizionale: nel mito, la bollitura precede l'arrostitimento, mentre nel rito di cucina sacrificale più comune, come l'ecatombe, l'arrostitimento sulle braci precede la bollitura. Questa inversione non è di poco conto: su di essa, infatti, riflette anche uno dei *Problemata* aristotelici<sup>13</sup>.

Detienne si rivela molto accurato nel mostrare il funzionamento del rito tradizionale, così come esso viene rappresentato nel mito di Prometeo. Detienne offre un'interpretazione autenticamente strutturalista nell'evidenziare che il mito orfico si presenta in opposizione ai riti dedicati agli dei olimpici tradizionali, durante i quali si arrostitiscono le viscere degli animali, cucinando poi il resto della carne. Il rito sacrificale tradizionale nel suo significato fondamentale è contenuto nel mito di Prometeo e in particolare nel famoso episodio in cui il Titano inganna Zeus offrendogli ossa ricoperte di grasso. Il mito dello squartamento di Dioniso è un mito antropogonico che inverte l'ordine degli eventi quali appaiono nel mito del sacrificio delle carni compiuto da Prometeo (Esiodo, *Teogonia*, 535-555), il quale spiega il rito negli altari umani (*idem*, 555-557). L'inversione dell'ordine sacrificale tradizionale rinforza simbolicamente l'inversione di valori che già è presente nella rappresentazione dell'inghiottimento di Dioniso, perpetrato dai Titani e punito da Zeus.

La proposta avanzata da Detienne è la seguente: il mito orfico traspone sul piano narrativo il sovvertimento del rito tradizionale operato dal vegetarianismo nonché la sua condanna esplicita del sacrificio animale. Le implicazioni etico-politiche di questa lettura sono evidenti. Detienne legge l'orfismo come l'espressione di sette dissidenti nei confronti delle istituzioni religiose e politiche tradizionali delle città greche. Il crimine della deglutizione di Dioniso funziona, inoltre, secondo Detienne, come frontiera e linea di separazione tra l'orfismo e il dionisismo menadico, altro tipo di dissidenza civile con la sua costellazione di rappresentazioni mitiche (delirio e omofagia). La lettura strutturalista di Detienne consente di mettere in relazione e di comparare il mito antropogonico della letteratura orfica con il mito antropogonico tradizionale riportato da Esiodo di cui Prometeo è il protagonista: è chiaro che i poeti orfici stanno riconfigurando consapevolmente gli elementi simbolici tradizionali secondo un nuovo

---

<sup>13</sup> I *Problemi Inediti* aggiunti da Bussemaker all'edizione di Bekker sono stati attribuiti ad Aristotele (IV secolo a.C.) o al suo commentatore Alessandro d'Afrodisia (II-III secolo d.C.), la paternità e la datazione rimangono dubbie, generalmente attribuite vagamente al periodo ellenistico.

Santoro, Fernando  
*Il vino tragico e il segreto dei cureti*

quadro di valori. Detienne interpreta il mito in chiave storico-antropologica, mostrandosi interprete molto fine e informato.

Ma quello che a noi, lettori del XXI secolo, sembrerebbe un enigma da risolvere, non lo è affatto per l'interprete dei tempi antichi: l'opposizione tra la versione orfica e quella tradizionale del sacrificio era cosa del tutto evidente.

Se crediamo alla testimonianza di Clemente secondo cui il mito della morte e della resurrezione di Dioniso era parte importante del poema di nome *Telete* (*Iniziazione*), questo si doveva raccontare oppure rappresentare durante lo svolgimento dei rituali iniziatici<sup>14</sup>. L'anello enigmatico di congiunzione tra il mito e un tale rito iniziatico non viene illuminato da Detienne: ma è proprio questo anello di congiunzione che a noi ora interessa. Ci interessa decifrare l'enigma del mito non in prospettiva storico-antropologica per illustrare il costume vegetariano e il suo senso oppositivo e dissidente (ciò che non sarebbe enigma per i Greci). Ma dal punto di vista iniziatico, bisogna decifrare l'enigma che rimane nel mito rappresentato nel rituale orfico-dionisiaco. Seguiamo ancora una volta la traccia dell'interpretazione di Detienne e interrogiamoci sul senso paradossale di un mito che parla di un sacrificio cruento raccontato da una setta che predica il raggiungimento della purezza attraverso il vegetarianismo. La soluzione proposta da Detienne – che peraltro non risolve l'enigma iniziatico, ma spiega unicamente il carattere oppositivo dei due miti antropogonici – è quella dell'inversione e della criminalizzazione del sacrificio omofagico. Io penso che esista sicuramente una relazione simbolica tra il mito antropogonico e i corrispondenti rituali iniziatici delle sette orfico-dionisiache; tuttavia, credo che questa relazione sia espressa in forma allegorica-cifrata. La chiave di quest'allegoria è attivata dal cortocircuito *apparente* tra pratiche cruente e pratiche che si oppongono al sacrificio cruento. Questo straniamento mi pare l'evocazione di una vera sfida iniziatica. “Solo al vero iniziato è permesso rivelare il segreto” direbbe il saggio in una proposizione misterica. Dal punto di vista filosofico, non c'è bisogno di aggiungere nessun velo mistico: si può semplicemente capire che l'iniziato è quello che si presenta con l'iniziativa e la capacità ermeneutica per orientarsi nel deciframento degli enigmi. Cioè, quello che è capace di capire la funzione simbolica e allegorica dei miti, anche quando essa si presenta in forma obliqua o invertita.

---

<sup>14</sup> Seaward, *Dionysos*, 49-51.

Santoro, Fernando  
*Il vino tragico e il segreto dei cureti*

Per quel che riguarda in particolare l'iniziazione dionisiaca, la chiave del deciframento è, secondo me, nientemeno che la capacità di capire la presenza di Dioniso in persona. Direi meglio: di Dioniso in *personae*, le maschere di Dioniso!

Ogni iniziando esperto dei miti deve sapere che Dioniso assume diverse forme vitali lungo l'arco delle sue giornate. In ogni vicenda della sua vita, il dio assume una figura differente: mortale, immortale, animale, pianta; vari generi di mortali: femmine e maschi; vari animali: pantera, toro, aquila, delfino, serpente; molte forme vegetali: pino, edera, vite. È sufficiente pensare Dioniso come una delle sue forme di vita vegetale perché venga dissolta quell'impressione iniziale di straniamento di fronte al presunto mito omofagico (e che non è!), e che il racconto si apra a una lettura allegorica dell'atto dionisiaco fondamentale: la trasformazione dell'uva in vino. Forti di questa chiave interpretativa, non soltanto possiamo inoltrarci nei misteri del rito, ma anche nei segreti dell'arte. Il rito iniziatico che consiste nel deciframento del mito introduce il nuovo *mista* ai segreti di una confraternita di cureti<sup>15</sup>, sapienti nell'arte della vitivinicoltura sacra. Questo è il primo passo dell'Iniziazione (*Telete*) bacchica: il passo ermeneutico. Come sarebbe nel canto di Iacchos dei Misteri Eleusini. Le due tappe seguenti, ossia l'ascesi e l'epopsis, saranno trattate in altra sede.

Il mito della morte e della rinascita di Dioniso, nei suoi diversi dettagli, può essere riletto, da un punto di vista iniziatico, sul filo della tecnica di ottenimento del vino: dalla fase della coltivazione, a quella della raccolta a quella della fabbricazione vera e propria della bevanda. La fabbricazione orfica è un atto sacro e segreto di composizione poetica, differente, per esempio, dal momento in cui si aprivano, ad Atene, i vasi di vino nuovo (la *Pithoigia*) dopo il riposo invernale, nell'ambito di feste pubbliche primaverili (le *Anthesterie*).<sup>16</sup> In questa festa dionisiaca, la gente si mascherava e rappresentava passaggi della *Telete*, della teologia orfica, come quello dello smembramento.<sup>17</sup> Il sangue di Dioniso uscito dai vasi si confondeva con tante rappresentazioni di sacrifici primitivi, direttamente legate alle leggende dell'introduzione della vite in Attica, come la morte cruenta di Icaro<sup>18</sup>, oppure alle diverse versioni della purificazione di Oreste, mescolate a quelle di Orestheus nipote di

<sup>15</sup> I cureti (*kouretai*) sono personaggi della mitologia cretese. Entrano nel mito dello smembramento come protettori di Dioniso bambino. Sono "*prototypes d'adeptes de confrérie*", Jeanmaire, *Dionysos*, p. 59.

<sup>16</sup> Plutarco, *Q. Conv.* 655e "Ad Atene il popolo comincia a bere il vino nuovo nel undicesimo giorno del mese Anthesterion, e chiama questo giorno la *Pithoigia*." Cf. Burkert, p. 216-217.

<sup>17</sup> Burkert, p. 225-226

<sup>18</sup> *Idem*, p. 225.

Santoro, Fernando  
*Il vino tragico e il segreto dei cureti*

Oineus (il nome stesso del vino!). Tutti miti fondatori della città di Atene. Ovviamente questa mescolanza di maschere nelle vie e nelle piazze non era il momento stesso dell'Iniziazione, che non è un rito aperto a tutta la comunità come le feste. La mascherata in un certo qual modo può essere intesa come una forma di accoglienza nella città dei beni (il vino) di quell'altro rito segreto (la fabbricazione del vino); un modo dunque di mantenere viva la tradizione orale dei miti cosmogonici. Possiamo condividere pubblicamente la bevanda e i racconti ad essa legati, ma non dobbiamo rivelare il mistero della composizione del filtro (*phármakon*) nel suo complesso. Nel seguito, ci limitiamo a dire soltanto ciò che è sufficiente per avvalorare la nostra ipotesi di un'interpretazione allegorica del mito orfico.

Essendo Dioniso l'uva e la vite, i Titani non commettono alcun crimine nel tagliare i giovani grappoli e nel depositarli su vassoi argentati al pari di uno specchio. "Smembrati" i grappoli, si separa il cuore, la semente, principio della generazione, che viene custodito da Atena fino al momento in cui ritorna Apollo, in primavera, per essere sepolto sotto la terra, germinare, e quindi rinascere come Dioniso, la vite!

In tal modo, si dissolve anche l'imbarazzo di fronte all'inversione della ricetta sacrificale, perché in un primo tempo deve fermentare il mosto, e quindi il mosto fermentato e riposato nei vasi (*pithoi*) deve essere stivato nelle botti di legno. O ancora deve essere posto sopra il fuoco se si tratta di distillare il vino e ottenerne la grappa. Il mito può essere letto alla luce dell'arte e di alcuni segreti della tecnica di vinificazione. I Titani ricoperti di calce, secondo la versione di Nonno, alludono all'aggiunta di un ingrediente funzionale all'abbassamento del grado di acidità del vino, una pratica che Plinio il Vecchio (*Naturalis Historia*, XIV, 24-25) considerava nota ai viticoltori africani e che appare già nei trattati di botanica di Teofrasto. Nonno, che ci tramanda una delle versioni più tarde del mito, sembra dunque interpretare la "ricetta", in quanto il nome stesso dei Titani (*Titanes*) allude in sé all'ingrediente *títanos* (calce, in greco).<sup>19</sup> La calcinazione delle ossa dei Titani è un altro procedimento importante, utilizzato per il filtraggio del vino, tappa più raffinata, che si colloca tra la fase della fermentazione e quella dell'invecchiamento nei barili, un procedimento che ancora oggi è segretamente in uso, come ho potuto verificare personalmente durante una ricerca sul campo nella Costa d'Oro in Borgogna. Un'ultima pista potrebbe venire dal momento dell'anno in

---

<sup>19</sup> Cf. Ellinger, 156.

Santoro, Fernando  
*Il vino tragico e il segreto dei cureti*

cui si comincia il rituale dei grandi misteri a Eleusi: in settembre, nel diciannovesimo giorno di *Boedromion*, ossia giusto dopo le vendemmie<sup>20</sup>. Sarebbero gli stessi Misteri Eleusini direttamente interlacciati agli atti della vendemmia e delle prime tappe di produzione di un vino?

Ciascun elemento del mito sembra fornire allegoricamente e in modo cifrato (fintantoché non si scopra la chiave dell'arte) una tappa o una fase di un particolare metodo di produzione del vino. Dagli esempi citati sopra, emerge già che non si tratta della fabbricazione di un vino qualsiasi, ma di una qualità eccellente, garantita da Dioniso stesso, rinato alla vita. Questa lettura allegorica è rigettata o trattata come tarda da importanti studiosi, come lo stesso Burkert, che preferisce vedere ancora il mito dello smembramento come la rappresentazione di “un cruento sacrificio d'iniziazione con cottura e arrostitimento”<sup>21</sup>. Voglio a tal proposito ricordare che la lettura allegorica fu già esposta nell'antichità dal più importante storiografo siculo, Diodoro (3, 62, 7) e forse non è più tarda della trasposizione degli antichi sacrifici di sangue in forma di poesia drammatica. Siamo nel tempo in cui è fondata miticamente la giustizia processuale delle Athene nel tribunale per giudicare Oreste, oppure quando, nel tempo storico di Pisistrato, gli antichi miti sono stati scritti da Onomacrito? La miglior testimonianza è quella proveniente dalla vigna.

È stata trasmessa da mitografi ancora una terza origine, loro dicono che essendo nato il Dio da Zeus e Demetra, i figli di Gaia lo fecero a pezzi e poi lo bollirono, ma Demetra, avendo raccolto le sue membra, i restituì una nuova nascita. Per interpretare queste parole secondo certe cause naturali dicono che essere figlio di Zeus e Demetra significa che la vite cresce dalla terra e dalla pioggia, produce il frutto cui grappoli pressati forniscono il vino, il giovane fatto a pezzi dai figli di Gaia, segna la vendemmia dei grappoli fatta dai paesani [perché gli uomini considerano Demetra la terra]; Il bollimento delle membra è la composizione poetica dell'usanza frequente di bollire il vino e mescolarlo per renderlo più profumato e migliorare la sua natura. La raccolta delle cenere dei figli di Gaia e il restauro delle membra che ristabilisce la loro natura precedente esprimono che dopo che la vite è stata spogliata dei suoi frutti e potata ogni anno nella data

---

<sup>20</sup> Cf. Kerényi, 70.

<sup>21</sup> “To be sure, it describes not the preparation of the wine – regardless of later allegorizing interpretations – but, rather, a bloody initiation sacrifice with boiling and roasting”, p. 225 *op. cit.* Burkert preferisce in generale tornare indietro ai tempi cruenti dei cacciatori per giustificare i rituali che accettare la poesia come rappresentante dei cicli agrari.

Santoro, Fernando  
*Il vino tragico e il segreto dei cureti*

propizia, la terra ristabilisce la sua fertilità originale. In generale gli antichi poeti e mitologi chiamavano Demetra Terra madre. Tutto questo si accorda con ciò che rivelano le poesie degli Orfici, e con l'introduzione dell'Iniziazione, che non è permesso dettagliare a chi non è iniziato.

παραδεδωκότων δὲ τῶν μυθογράφων καὶ τρίτην γένεσιν, καθ' ἣν φασὶ τὸν θεὸν ἐκ Διὸς καὶ Δήμητρος τεκνωθέντα διασπασθῆναι μὲν ὑπὸ τῶν γηγενῶν καὶ καθεψηθῆναι, πάλιν δ' ὑπὸ τῆς Δήμητρος τῶν μελῶν συναρμοσθέντων ἐξ ἀρχῆς νέον γεννηθῆναι, εἰς φυσικὰς τινὰς αἰτίας μετάγουσι τοὺς τοιοῦτους λόγους. Διὸς μὲν γὰρ καὶ Δήμητρος αὐτὸν λέγεσθαι διὰ τὸ τὴν ἄμπελον ἐκ τε γῆς καὶ ὄμβρων λαμβάνουσαν τὴν αὔξησιν καρποφορεῖν τὸν ἐκ τοῦ βότρυος ἀποθλιβόμενον οἶνον· τὸ δ' ὑπὸ τῶν γηγενῶν νέον ὄντα διασπασθῆναι δηλοῦν τὴν ὑπὸ τῶν γεωργῶν συγκομιδὴν τῶν καρπῶν, [διὰ τὸ τοὺς ἀνθρώπους τὴν γῆν Δήμητραν νομίζειν·] τὴν δὲ καθέψησιν τῶν μελῶν μεμυθοποιῆσθαι διὰ τὸ τοὺς πλείστους ἔψειν τὸν οἶνον καὶ μίσγοντας εὐωδεστέραν αὐτοῦ καὶ βελτίονα τὴν φύσιν κατασκευάζειν· τὸ δὲ τὰ ὑπὸ τῶν γηγενῶν λυμανθέντα τῶν μελῶν ἀρμοσθέντα πάλιν ἐπὶ τὴν προγεγενημένην φύσιν ἀποκαθίστασθαι παρεμφαίνειν ὅτι πάλιν ἡ γῆ τὴν τρυγηθεῖσαν ἄμπελον καὶ τμηθεῖσαν ταῖς κατ' ἔτος ὥραις εἰς τὴν προὔπαρξασαν ἐν τῷ καρποφορεῖν ἀκμὴν ἀποκαθίστησι. καθόλου γὰρ ὑπὸ τῶν ἀρχαίων ποιητῶν καὶ μυθογράφων τὴν Δήμητραν γῆν μητέρα προσαγορεύεσθαι. σύμφωνα δὲ τούτοις εἶναι τὰ τε δηλούμενα διὰ τῶν Ὀρφικῶν ποιημάτων καὶ τὰ παρεισαγόμενα κατὰ τὰς τελετάς, περὶ ὧν οὐ θέμις τοῖς ἀμυήτοις ἱστορεῖν τὰ κατὰ μέρος. (3, 62, 7)

[La tappa seguente della mia ricerca, lo confesso, fu costituita non dall'attraversamento degli enigmi della letteratura e della filosofia antica, ma dalla sosta in una cantina fantastica, in Sicilia<sup>22</sup>, dove passo dopo passo incominciamo a testare l'intero *iter* di questo metodo di fabbricazione.]

Ora, se l'ipotesi dell'interpretazione allegorica che ho presentato qui può essere valida, possiamo ricavarne molti elementi per valutare il rapporto tra l'orfismo e il dionisismo e altresì la relazione di opposizione dell'orfismo nei confronti dei culti tradizionali praticati dalle città. Allo stesso modo, ne potremmo ricavare deduzioni sul rapporto della mitologia e della teologia con un tipo di sapere e conoscenza che non riguarda soltanto i valori etici e politici più fondamentali, ma che tocca anche il mondo delle arti e delle tecniche.

---

<sup>22</sup> Ringrazio Licia Cardillo e Davide di Prima per la gentilezza con cui hanno accolto le nostre ricerche sperimentali di enoarcheologia nella loro bellissima vigna di syrah sui bordi del lago Arancio, nel palmento di Penteo al Bosco della Resinata, e nella Pepita sulla collina..

Santoro, Fernando  
*Il vino tragico e il segreto dei cureti*

Non ho qui l'intenzione di sviluppare tutte queste deduzioni, ma vorrei concentrare l'attenzione su una di esse. Se la nostra lettura allegorica funziona, il mito dello smembramento di Dioniso non costituisce una rappresentazione invertita della ritualità sacrificale cui gli orfici si oppongono, ma è piuttosto una rappresentazione cifrata dello stesso rito sacrificale dionisiaco – cioè la trasformazione dell'uva in vino. Devo precisare che considero qui la vendemmia e il pasteggiamento come riti sacrificali per Dioniso, alla stregua della ecatombi per Zeus. Secondo tale prospettiva, l'apparente opposizione tra i miti antropogonici di Prometeo e di Dioniso va per lo meno rivista, in quanto non si tratterebbe di miti che si oppongono ideologicamente, bensì di miti che possono addirittura risultare complementari, invitando ad armonizzare il vino con la carne. Credo che quest'opposizione sia debole, e che essa non possa costituire il fondamento di un'interpretazione "dissidentista" (permettetemi il neologismo) del dionisismo rispetto alla tradizione culturale delle città. Almeno nell'Atene classica, Dioniso è un dio completamente inserito nell'agenda religiosa ufficiale della città, con molti eventi festivi comunitari in suo onore.<sup>23</sup> L'atteggiamento dissidente dell'orfismo potrebbe essere molto più tardivo, del tutto estraneo alle sette dionisiache originarie, oppure tipico delle appropriazioni neopitagoriche tardive che emergono da Plutarco, per esempio, quando la condanna del sacrificio animale e della nutrizione carnea risulta un dato comune. Ritengo, invece, che il rito iniziatico che ho ricostruito sia molto più vicino alle tappe di un insegnamento riservato e rigoroso di una tecnica di produzione, i cui misteri possono essere associati all'arte della vitivinicoltura. Ciò non comporta l'opposizione al sacrificio animale, ma piuttosto un parallelismo, giacché anche la cucina del sacrificio è una tecnica. Ciò attesta ancora una volta che gli dèi greci sono molto vicini alla comunità umana e ai diversi saperi dell'uomo: l'arte della poesia, l'arte di bere, l'arte di mangiare. E che nell'ambito di una cultura politeista possono convivere culti e riti diversi che non richiedono di affermarsi gli uni in contrapposizione agli altri.

#### **RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI:**

- Athanassakis, A. N. (1977) , *The orphic hymns*. Missoula (Mont.), Scholars press.  
Bollack, J. (1997) *La Grèce de personne*, Paris, Seuil. [ *La Grecia di nessuno*, a c. di R. Satta-Cottone, tr. it., Palermo 2007]

---

<sup>23</sup> Cf. Jean-Maire, Dionysos, 36-56; Burkert, 213-247.

Santoro, Fernando  
*Il vino tragico e il segreto dei cureti*

- Burnet, J. (1900) *Platonis Opera*, Oxford.
- Burkert, W. (1983) *Homo Necans: The anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth*. Trad. P. Bing, Berkeley, U. of California Press [trad. de (1972) *Homo Necans*, Berlin, W. De Gruyter].
- Bussemaker, U. C. (1878) *Problemata Inedita in: Aristotelis opera omnia: graece et latine cum indice nominum et rerum*. t. IV, Paris, Ed. Ambrosio, Firmin-Didot.
- Colli, G. (1990) *La sapienza greca*, vol. I, Milano, Adelphi.
- Detienne, M. (1977) *Dionysos mis à mort*, Paris, Gallimard [Dioniso e la pantera profumata, trad. M. De Nonno, Roma-Bari, Laterza, 2007].
- Diodore de Sicile (2002) *Bibliothèque Historique*, Liv. III, ed. B. Bommelaer, Paris, Belles Lettres.
- Ellinger, P. (1993) *La Légende nationale phocidienne* (BCH supp. 27, Paris) “La suite de la fumée des Titans”, p. 147-163.
- Guthrie W. K. C. (1952) *Orpheus and Greek religion*, Methuen & Co., Londres, [1935] 1952<sup>2</sup>.
- Hall, F.W. and Geldart, W.M., ed. (1906) *Aristophanis Comoediae*, Oxford University Press.
- Jeanmaire, H. (1951) *Dionysos: histoire du culte de Bacchus*, Paris, Payot
- Jourdan, F. (2006) « Dionysos dans le *Protreptique* de Clément d’Alexandrie », *Revue de l’histoire des religions* [En ligne], 3 | 2006, mis en ligne le 25 janvier 2010, consulté le 06 août 2012. URL : <http://rhr.revues.org/5180>
- Kern, O. (1922) *Orphicorum Fragmenta*, Berlin, Weidmann.
- Kerényi, Carl (2002) *Dioniso*, trad. port. O Serra, São Paulo, Odysseus.
- Keydell, R. (1959) *Nonni Panopolitani Dionysiaca*, 2 vols., Berlin, Weidmann.
- Mondésert, C. (1949<sup>2</sup>) *Clément d’Alexandrie. Le protreptique*, Paris, Cerf, Sources chrétiennes.
- Nietzsche, F. ([1888]1988<sup>2</sup>) *Götzen-Dämmerung*, Berlin, Ed. Colli Mortinari,.
- Seaford, R. (2006) *Dionysos*, London, Routledge.
- Westerink, L. G. (1976) *The Greek commentaries on Plato's Phaedo, vol. I [Olympiodorus]*, Amsterdam, North-Holland.

[Recebido em setembro de 2019; aceito em setembro de 2019.]