

La piet  popolare tra tradizione e innovazione nel dialogo socratico

Maria Mazzarella

Docente incaricata presso l'ISSR Area Casertana "SS. Apostoli Pietro e Paolo" (Capua). Insegna Storia e Filosofia nei licei.

ABSTRACT

Il testo analizza la religiosit  popolare nel mondo greco come fenomeno complesso, radicato nelle pratiche rituali, nei miti e nella vita quotidiana della comunit . La religione greca, priva di dogmi, si esprime attraverso feste, sacrifici e culti legati alla natura, in cui le divinit  incarnano le forze fondamentali dell'esistenza. Il mito svolge una funzione normativa e culturale, orientando comportamenti e valori condivisi.

Accanto alla dimensione tradizionale emerge una riflessione critica, rappresentata in particolare da Socrate, che introduce una concezione pi  interiorizzata del divino attraverso il daimon. Le accuse di empiet  rivolte ai filosofi mostrano il legame tra religione e ordine politico nella polis.

Il testo approfondisce inoltre riti e credenze popolari, come i culti agricoli di Demetra, le feste dionisiache, i sacrifici e il rito del pharmakòs, evidenziando il rapporto tra sacro, natura e vita sociale. Centrale   anche la funzione comunitaria delle feste religiose, come le Panatenee.

Infine, l'analisi mette in luce la continuit  tra religiosit  antica e forme di devozione cristiana, sottolineando come la piet  popolare, pur trasformandosi nel tempo, mantenga costanti simboliche e bisogni profondi legati al rapporto con il divino.

1. Introduzione

La religiosità popolare rappresenta uno dei campi più significativi per la comprensione storica e antropologica dei fenomeni religiosi. Attraverso di essa è possibile cogliere le modalità concrete con cui le comunità umane, nel corso dei secoli, hanno interpretato il rapporto con il sacro, traducendolo in pratiche rituali, narrazioni simboliche e forme di devozione radicate nella vita quotidiana. In tale prospettiva, lo studio della religiosità greca antica costituisce un osservatorio privilegiato per analizzare i processi culturali attraverso cui il sentimento religioso si configura all'interno di un determinato contesto storico-sociale. Il contributo di Maria Mazzarella si inserisce in questo ambito di ricerca, proponendo un'analisi delle principali espressioni della pietà popolare nel mondo greco e del loro rapporto con l'emergere della riflessione filosofica, in particolare con la figura di Socrate.

La religione greca si caratterizza anzitutto per il suo radicamento nella dimensione comunitaria e rituale. Lungi dall'essere fondata su un sistema dogmatico definito, essa si struttura attraverso una complessa trama di pratiche culturali, miti condivisi e tradizioni ancestrali che contribuiscono a definire l'identità della polis e a consolidarne la coesione sociale. Le feste religiose, i sacrifici, i culti agricoli e le celebrazioni civiche non rappresentano soltanto momenti di culto, ma costituiscono veri e propri dispositivi culturali attraverso cui la comunità interpreta il proprio rapporto con la natura, con il destino e con il mistero dell'esistenza.

In tale contesto, la religiosità popolare appare profondamente intrecciata con le condizioni materiali e simboliche della vita collettiva. Le divinità del pantheon greco non sono entità astratte, ma figure che incarnano le dinamiche fondamentali dell'esperienza umana: la fertilità della terra, l'incertezza del mare, il ciclo della vita e della morte, la tensione tra ordine e caos. I riti agricoli legati a Demetra e Kore, le celebrazioni dionisiache o le feste civiche come le Panatenee testimoniano il tentativo della comunità di instaurare un equilibrio tra la fragilità della condizione uma-

na e la percezione di una dimensione trascendente che governa il cosmo¹.

Parallelamente, il mondo greco conosce anche l'emergere di una riflessione critica nei confronti delle forme tradizionali della religione. La figura di Socrate rappresenta in tal senso un punto di svolta emblematico. Il riferimento socratico al *daimon* interiore introduce infatti una dimensione nuova nell'esperienza religiosa: il divino non   pi  percepito esclusivamente come potenza esterna che interviene negli eventi del mondo, ma anche come principio che interpella la coscienza dell'individuo e ne orienta l'agire morale. In questo passaggio si delinea una trasformazione significativa, che segna il progressivo emergere di una religiosit  pi  interiorizzata e riflessiva, senza tuttavia recidere completamente il legame con le pratiche rituali della tradizione.

Questo intreccio tra tradizione religiosa e innovazione interpretativa costituisce un elemento di particolare interesse anche per la comprensione della religiosit  popolare in ambito cristiano. Come nel mondo greco, anche nella storia del cristianesimo le forme di devozione popolare si sviluppano spesso a partire dall'interazione tra istituzione religiosa, memoria culturale e pratiche quotidiane delle comunit . Pellegrinaggi, culti dei santi, *ex voto* e ritualit  locali rappresentano modalit  attraverso cui i fedeli esprimono bisogni profondi di protezione, guarigione e speranza, traducendo in gesti concreti la propria relazione con il divino.

In tale prospettiva, l'analisi delle forme religiose dell'antichit  classica non si limita a un interesse puramente storico, ma offre strumenti interpretativi utili per comprendere le dinamiche che ancora oggi attraversano la religiosit  popolare. Lo studio della piet  greca consente infatti di individuare alcune costanti dell'esperienza religiosa umana: il bisogno di mediazione simbolica del sacro, la dimensione comunitaria del culto, la funzione narrativa del mito e la tensione permanente tra tradizione rituale e rielaborazione critica. In questa prospettiva comparativa, la religiosit  greca si configura come un importante antecedente culturale attraverso cui leggere, in chiave pi  ampia, le forme della devozione popolare cristiana nel corso della storia e nel contesto contemporaneo.

2. La religione degli dei olimpi e la critica alla tradizione

La religiosit  popolare presso i Greci si sviluppa soprattutto intorno alle divinit  dell'Olimpo. Il mondo greco   infatti popolato da una

¹ Per una idea complessiva sulla religione nello scenario greco arcaico, cf il classico imprescindibile: W. BURKERT, *La religione greca di epoca arcaica e classica*, Jaca Book, Milano 1977 (pi  volte ristampato).

molteplicità di dei, la cui origine viene narrata nei poemi di Esiodo e Omero. Si tratta di figure dalle forme armoniose, che animano la natura e ne rappresentano le forze vitali. Gli dei, pur essendo immortali e potentissimi, presentano caratteristiche profondamente umane: sono organizzati in famiglie, possiedono virtù e difetti e si collocano all'interno di una precisa gerarchia, al cui vertice si trova la divinità suprema, seguita dagli dei minori e, infine, dagli uomini².

Nel mondo antico, la religione si esprime attraverso riti, credenze e feste che svolgono anche una funzione educativa. In queste occasioni, il popolo interiorizza valori e modelli di comportamento spesso trasmessi attraverso i miti. Questi racconti, pur appartenendo a culture diverse, presentano notevoli somiglianze, segno della forza e della continuità della tradizione, che rappresenta una costante anche nella religiosità popolare contemporanea.

Con Socrate e i pensatori socratici si assiste invece a una significativa trasformazione del modo di vivere il rapporto con il divino. Socrate interpreta la propria attività filosofica come una vera e propria missione affidatagli dalla divinità. Questa posizione gli attira forti ostilità da parte delle autorità politiche, fino alla condanna a morte. Il filosofo parla infatti di un *daimon* interiore, una sorta di voce che lo guida nelle decisioni fin dall'infanzia. In questo modo egli supera le tradizionali concezioni antropomorfe degli dei, pur continuando a rispettare formalmente i culti della religione civica, in quanto parte dei doveri del cittadino.

L'accusa rivolta a Socrate è quella di non riconoscere gli dei della città e di introdurre nuove divinità. Poiché nella polis religione e cittadinanza coincidono, l'accusa di empietà si traduce anche in un'accusa politica, come se egli minasse l'ordine sociale. Nonostante questi tentativi di rinnovamento, la religiosità popolare continua a fondarsi su riti, tradizioni e credenze consolidate. La vita quotidiana, soprattutto nei contesti rurali, è accompagnata da pratiche rituali, canti e forme espressive collettive.

Un ruolo fondamentale è svolto anche dalla poesia: i poeti celebrano le imprese degli eroi e delle divinità attraverso versi tramandati oralmente di generazione in generazione, spesso accompagnati dalla lira. Questi racconti contribuiscono alla formazione dei giovani, trasmettendo valori come il coraggio e l'intraprendenza.

In senso più ampio, le civiltà possono essere paragonate al ciclo della natura: nascono, si sviluppano e declinano. Tuttavia, il loro tramonto

2 Una nozione ben sviluppata in R. PARKER, *On Greek Religion*, Cornell University Press, Ithaca 2011, 122-149.

non rappresenta solo una fine, ma anche un momento di trasformazione e di apertura verso nuove possibilit . Figure come Socrate testimoniano come, proprio nei momenti di crisi, possano emergere nuove forme di pensiero. La memoria del passato continua infatti a influenzare le generazioni successive, rielaborando esperienze e significati.

In questa prospettiva, la religiosit  popolare antica non scompare, ma riemerge nel tempo sotto forme diverse, contribuendo alla costruzione di nuovi valori culturali e mostrando una continua capacit  di rinnovamento.

3. La divinit  di fronte all'essere umano

Per i Greci, gli dei sono una presenza cos  evidente e naturale da rendere quasi inconcepibile l'esistenza di altre fedi o divinit . Pur essendo distribuiti in territori diversi, essi condividono un sistema religioso relativamente omogeneo: ovunque onorano le stesse divinit , sviluppando forme di credenza sincretiche e non legate a confini politici o identit  nazionali. Cos , figure come Afrodite, Atena o Ares sono riconosciute e venerate in contesti diversi, mantenendo caratteristiche simili.

Tuttavia, proprio in Grecia nascono anche correnti di pensiero che mettono in discussione l'esistenza degli dei. Filosofi come Anassagora e Diagora di Rodi vengono esiliati, mentre Socrate   condannato a morte anche a causa del suo "demone" interiore, interpretato come segno di deviazione rispetto alla religione tradizionale.

Queste forme di ateismo si sviluppano soprattutto tra l'inizio della guerra del Peloponneso e la fine del V secolo a.C., un periodo in cui si assiste a un progressivo indebolimento della credenza negli dei olimpici. Le persecuzioni che ne derivano, tuttavia, non sono motivate da un'autentica intolleranza religiosa, ma hanno spesso un significato politico: le accuse di empiet  diventano strumenti per colpire posizioni considerate pericolose o antitradizionali. Non si tratta quindi di processi per difendere una fede, come avverr  pi  tardi nel mondo cristiano, ma di conflitti legati a diverse visioni dell'organizzazione della societ . Emblematico   il caso di Anassagora, colpito indirettamente per attaccare il politico Pericle.

I processi per empiet  non riguardano seguaci di altre religioni, ma soprattutto i filosofi. Questo perch  la religione greca non conosce il dogma: nessuno   obbligato ad abiurare una dottrina, e non esiste una verit  religiosa ufficiale da difendere. L'accusa di empiet  (*asebeia*) riguarda piuttosto comportamenti che offendono il sacro, come profanare templi, danneggiare immagini divine o violare i misteri. Tuttavia, tali accuse difficilmente si applicano realmente ai filosofi, e nel caso di Socrate appaiono

infatti come un fraintendimento del suo pensiero, interpretato come rifiuto degli dei tradizionali.

La legge imponeva il rispetto degli dei soprattutto attraverso la partecipazione ai riti pubblici, più che attraverso una fede interiore. Non a caso, gli amici di Socrate sottolineano che egli ha sempre compiuto i sacrifici rituali. Solo nel breve periodo definito “illuminismo filosofico” si assiste ad Atene a una concentrazione di persecuzioni contro presunti negatori degli dei, basate su un’interpretazione forzata delle leggi antiche, in un contesto in cui mancavano strumenti critici adeguati per analizzarle.

Diversa sarà, in seguito, la persecuzione dei cristiani: questi non vengono puniti per le loro convinzioni interiori, ma perché rifiutano di partecipare ai culti ufficiali dello Stato e dell’imperatore. Per i pagani, infatti, ciò che conta è l’adesione pubblica ai riti; per i cristiani, invece, la religione è прежде di tutto, una questione di fede personale e interiore³.

3.1. *L’esistenza si rispecchia negli dei*

La vita superiore degli dei conferisce un senso peculiare all’esistenza terrena, visto che, nella concezione classica greca, anche i numi sono sottoposti all’ordine del cosmo. Ancora non esiste la coscienza della spontaneità dello spirito umano, cioè l’idea e che la determinazione della volontà e in genere dei moti dell’animo e dei sentimenti abbiano origine dall’uomo stesso. Proprio per questo, nella concezione teologica achea, il pensiero e la volontà hanno origine presso gli dei, e per questo possiamo ancora parlare della fede in loro⁴. Le divinità non conoscono le tenebre e neanche l’imperfezione che la morte introduce nella vita dell’uomo, il senso e il fine della loro azione sono diversi da quelli degli uomini. La morte è un *nihil* in cui cade l’uomo, anche le cose più prospere e forti muoiono e proprio questo pensiero procura agli uomini una profonda malinconia, inquietudine che non preoccupa Socrate⁵. La vita interiore è vista come intervento della divinità e solo più tardi, con l’azione di Socrate, può essere considerata una cosa ben diversa da una emanazione della divinità. Socrate riesce a frantumare questi legami di dipendenza dando un contributo insostituibile alle basi della nostra civiltà occidentale e viene considerato, alla pari di Gesù e di Buddha, un caposaldo per la fondazione dell’etica storica,

3 Cf B. SNELL, *La cultura greca e le origini del pensiero europeo*, Einaudi, Torino 1963, 48-57.

4 Cf J. KINDT (a cura di), *Personal Religion in the Ancient Greek World*, Cambridge University Press, Cambridge 2025: un approccio aggiornato alla “religiosità individuale” e alle forme non istituzionali del sacro.

5 Cf B. SNELL, *La cultura greca e le origini del pensiero europeo*, 60-61.

infatti le sue parole sono state considerate come un vangelo laico.

L'uomo del V secolo, con la propria libert , inizia a essere consapevole della responsabilit  delle sue decisioni, il divino da cui si ritiene guidato e davanti al quale si sente responsabile viene poi determinato con i concetti di giusto, di buono e di onesto. Mentre il divino diventa sempre pi  sublime, allontanandosi dalla sfera e dalle compromissioni dell'umanit , allo stesso tempo le immagini degli dei perdono l'intensit  che hanno avuto all'origine. E proprio in questo periodo i processi contro i filosofi come Socrate dimostrano quanto sia profondamente sentita questa trasformazione. Per  gli dei olimpi restano sempre vivi nell'arte e nel costume, anche quando la fede naturale si   spenta. Pi  tardi, nell'evo moderno, sar  anche il filosofo Hegel a sostenere che la religione   quel luogo dove un popolo si d  la definizione di ci  che considera come vero. E quando il discepolo Platone indica come vero il perfetto, ci  l'Idea del Bene, in questa affermazione continua a vivere il pensiero fondamentale della fede negli dei olimpi⁶.

4. L'impotenza e il senso del sacro

La religione greca, pur nelle sue molteplici forme, non assume mai un carattere dogmatico. Essa si configura piuttosto come un sistema aperto e flessibile, in cui l'esistenza umana trova un riflesso e un modello nella vita degli dei. Il senso della vita, infatti, si costruisce per analogia con l'esistenza divina, percepita come superiore e inaccessibile. Sul piano civico, la religione   parte integrante della vita pubblica: i magistrati compiono sacrifici e recitano preghiere secondo pratiche rituali consolidate, accettate dai cittadini come espressione di una tradizione ancestrale. In questo contesto, la religione assume anche i tratti di un fenomeno folklorico, in cui la fede popolare tende ad antropomorfizzare sempre pi  le divinit .

All'origine dell'esperienza religiosa vi   la percezione della debolezza umana di fronte alle forze della natura. L'uomo non   interessato alla natura in s , ma alla misura in cui essa incide concretamente sulla sua esistenza. Quando non riesce a realizzare i propri scopi, egli avverte la presenza di forze superiori e misteriose, interpretate come volont  divine. Il divino si manifesta cos  come "Altro", suscitando al tempo stesso timore e rispetto. Il sentimento religioso nasce dunque come percezione della presenza di questa alterit , che pu  manifestarsi ovunque: negli elementi naturali, negli animali, negli oggetti.

⁶ Cf *Ibidem*, 65-67.

La religiosità popolare si sviluppa a partire da esperienze semplici e quotidiane. Un esempio emblematico è quello dell'*herma*, un mucchio di pietre lungo un sentiero, inizialmente semplice punto di riferimento per i viandanti. Con il tempo, tale luogo viene percepito come abitato da una divinità, che assumerà forma antropomorfa nel dio Hermes, guida e protettore dei viaggiatori. Attorno a questo segno si sviluppano pratiche rituali spontanee, come l'offerta di cibo, che rafforzano il senso di protezione e di relazione con il divino.

Le credenze religiose riflettono anche le condizioni materiali della vita greca, inizialmente agricola e solo successivamente marittima. Le divinità, infatti, abitano dapprima i campi e poi il mare. In un territorio caratterizzato da scarsità o irregolarità delle acque, i fiumi assumono un valore sacro: a essi si rivolgono preghiere e riti di purificazione, e sono associati alla fertilità della terra e alla vita umana. Anche i riti di passaggio, come quello dell'adolescente che consacra i capelli al fiume, testimoniano questa relazione simbolica.

Ogni fiume possiede una propria divinità, spesso raffigurata con forme ibride, come il toro dal volto umano. Analogamente, il dio Poseidone presenta una duplice natura: per i popoli della Ionia è dio del mare, mentre per gli abitanti della terraferma è associato al cavallo e ai terremoti, fenomeni interpretati in relazione al comportamento delle acque sotterranee. Altre figure, come le ninfe, incarnano un divino ambivalente: generalmente benevole e gioiose, possono improvvisamente trasformarsi in presenze minacciose, esprimendo ancora una volta la dimensione dell'"Altro".

Particolarmente rilevante è il culto di Demetra e di sua figlia Cora (Persefone), legato al ciclo agricolo. Demetra, dea delle messi, e Cora, "giovane figlia del grano", rappresentano simbolicamente il ritmo della natura. Il mito del rapimento di Cora da parte di Plutone e il suo ritorno periodico sulla terra spiegano l'alternarsi delle stagioni e delle fasi della coltivazione: la permanenza della dea negli inferi coincide con il periodo in cui il seme è nascosto nella terra, mentre il suo ritorno segna la rinascita della vegetazione. I misteri eleusini, connessi a questo culto, celebrano il ciclo della vita e della morte attraverso simboli agricoli, come la spiga di grano.

Dal punto di vista simbolico, si afferma una visione ciclica dell'esistenza: la terra nutre il grano, il grano nutre l'uomo, e l'uomo, con la morte, ritorna alla terra alimentando nuova vita. Da qui deriva una concezione dell'immortalità non individuale, ma fondata sulla continuità delle generazioni. I misteri di Eleusi promettono agli iniziati una forma di felicità

nell'aldil , pur senza elaborare una dottrina sistematica⁷.

Infine, questi culti presentano un carattere originariamente inclusivo: essendo legati alla dimensione familiare, ammettono la partecipazione di donne, stranieri e schiavi. Tale apertura conferisce loro un valore quasi universale, che per alcuni aspetti pu  essere interpretato come una lontana anticipazione di forme religiose successive, in particolare per l'attenzione rivolta anche ai soggetti marginali della societ . L'uomo dedica agli dei il culto pi  intimo cio  quello dell'amore per la sua donna e i suoi figli.

La religiosit  popolare verso le ninfe (giovani donne) non scompare del tutto, infatti nella seconda met  del 1800 (siamo nel moderno) ad Atene, in una caverna di una collina situata in piena citt , le donne in stato interessante recano ancora offerte alle ninfe dalle quali si aspettano assistenza nel parto e nella felicit  coniugale⁸. Una storia analoga la troviamo anche nell'attuale cristianesimo napoletano con il culto devoto a Santa Maria Francesca delle Cinque Piaghe di Ges  Cristo presso i Quartieri Spagnoli nel centro storico di Napoli. Nel piccolo santuario dedicato alla santa c'  la sedia della fertilit : qui arrivano le donne sia napoletane che di tutto il mondo per sedere sulla poltrona dove ha riposato la santa durante il dolore procurato dalle stimate. La donna insieme alle suore prega la santa, mentre una di esse sfiora il ventre della giovane con un reliquiario che contiene una vertebra e una ciocca di capelli della santa, per intercedere presso Dio e avere un figlio. Il percorso per arrivare alla sedia   pieno di coccarde rosa e azzurre come *ex voto* delle donne diventate mamme, per cui si   compiuto il miracolo della fertilit ⁹.

5. Il mito greco come religione popolare

Nel mondo antico, il mito (dal greco *mythos*, "racconto") costituisce una forma fondamentale di narrazione attraverso cui vengono trasmessi modelli di comportamento e principi di ordine. Esso non si limita a raccontare storie, ma stabilisce norme e orientamenti che gli uomini devono seguire per realizzare un equilibrio tra la comunit  umana e la natura, in conformit  con la volont  divina. Le verit  contenute nei miti sono percepite come rivelazioni, comunicate dagli dei a uomini ritenuti particolarmente degni. In questo senso, la religione greca non si configura tanto come esperienza individuale, quanto come una forma complessiva

7 Cf H. S. VERSNEL, *Coping with the Gods*, Brill, 2011 analizza la religiosit  quotidiana, le pratiche votive e la relazione personale con il divino.

8 Cf *ibidem*, 132.

9 Cf A. BONNARD, *La civilt  greca*, Bompiani, Milano 1964, 129-133.

di cultura, grazie alla quale le comunità riunite attorno alle acropoli attribuiscono significato alla propria esistenza e al mondo circostante.

Attraverso il mito si costruisce e si mantiene un patrimonio condiviso di credenze religiose, che consente ai Greci di riconoscersi in un comune orizzonte culturale. Le divinità, pur essendo oggetto di venerazione, restano realtà misteriose e talvolta inquietanti; per questo motivo gli uomini cercano di rendersele favorevoli mediante la costruzione di templi monumentali e la celebrazione di feste, canti, danze, offerte e sacrifici. Nonostante lo sviluppo di forme politiche avanzate, come la democrazia, la società greca rimane profondamente legata a pratiche religiose e a credenze diffuse, tra cui la fiducia negli oracoli¹⁰.

La religione greca si esprime principalmente attraverso riti e festività, che scandiscono la vita collettiva. Pur trattandosi di una religione politeista, essa riconosce l'esistenza di una forza superiore, il fato o destino, cui sono sottoposti anche gli stessi dei. Il rito, oltre a stabilire e mantenere il rapporto tra uomini e divinità, assume una funzione sociale fondamentale, poiché rappresenta un momento di coesione in cui la polis si riconosce nella propria identità religiosa.

Tra le pratiche rituali, un ruolo centrale è occupato dai sacrifici, che possono essere sia animali sia alimentari. Il sacrificio animale segue un preciso cerimoniale: la vittima viene condotta in processione all'altare, accompagnata da musica (lira e aulòs); i partecipanti si purificano lavandosi le mani; si compiono gesti simbolici, come il lancio di chicchi d'orzo sull'altare e sull'animale, accompagnati da invocazioni agli dei. Dopo il taglio rituale di alcuni peli, il sacerdote procede all'uccisione della vittima: le parti non commestibili sono bruciate come offerta agli dei, mentre la carne restante viene consumata dai partecipanti, rafforzando il senso di comunità. Le offerte alimentari, invece, consistono nelle primizie dei raccolti, deposte nei luoghi sacri o bruciate.

Le cerimonie sono accompagnate da preghiere, spesso semplici e formulari, talvolta costituite da grida o lamenti rituali, oltre che da processioni e danze. In alcuni contesti, come nei culti dionisiaci, tali manifestazioni possono assumere forme più intense ed estatiche, con grida collettive e comportamenti carichi di forte partecipazione emotiva.

Un'altra forma significativa di offerta è la libagione, cioè il versamento di liquidi (latte, vino, olio, miele) sull'altare o sulla terra, accompa-

10 J.-P. VERNANT, *Mito e pensiero presso i Greci*, Einaudi, Torino 1965 è fondamentale per capire il mito come linguaggio culturale e mentale della Grecia.

gnato da invocazioni. Attraverso queste pratiche rituali, il popolo cerca di ottenere il favore delle divinit  e di garantirsi prosperit  e protezione.

Tra le celebrazioni pi  rilevanti si colloca il rituale annuale del matrimonio tra Dioniso e la regina di Atene, moglie dell'arconte re. Tale rito, celebrato con processioni e offerte, ha una funzione propiziatoria: esso mira a garantire il ritorno della primavera e la fertilit  dei campi, degli animali e delle famiglie. In questa occasione, un tempio rurale, solitamente chiuso, viene riaperto, e la comunit  partecipa collettivamente al rito, confermando ancora una volta il legame profondo tra religione, natura e vita sociale nella civilt  greca. Alla fine di febbraio inizio marzo, viene celebrata nella citt  di Atene, la Festa dei fiori, ovvero le Antesterie¹¹. La festivit  descritta celebra due dimensioni apparentemente distanti dell'esperienza umana: il vino e il mondo dei morti. Essa   posta sotto la protezione di Dioniso, dio della vite, del vino e dell'ebbrezza mistica, e di Hermes Ctonio, divinit  polivalente, associata non solo alla funzione di messaggero, ma anche alla pastorizia, al commercio e soprattutto al ruolo di psicopompo, ossia guida delle anime dei defunti nell'Ade.

La celebrazione si articola in tre giornate distinte. Nel primo giorno, dedicato all'apertura dei *pitthoi* (giare per la conservazione del vino), il vino nuovo proveniente dalle campagne viene portato in citt  e reso disponibile alla comunit . I cittadini si radunano presso il santuario di Dioniso, dove le giare contenenti il vino dell'autunno precedente vengono aperte. La partecipazione   estesa a tutte le componenti della societ , comprese donne, bambini e schiavi: il consumo collettivo del vino novello assume cos  anche un valore sociale, rappresentando un momento di condivisione e temporanea sospensione delle rigide gerarchie quotidiane.

Il secondo giorno   caratterizzato da un consumo abbondante di vino, sia in ambito privato sia pubblico. Tra le attivit  pi  significative vi   una gara di bevuta, nella quale vince chi riesce a consumare nel minor tempo possibile una grande quantit  di vino. Tuttavia, a questa dimensione festiva si affianca una credenza di segno opposto: si ritiene infatti che, in questa giornata, la citt  sia visitata dalle anime dei defunti. Per tale motivo, considerato infausto, i templi e le attivit  commerciali restano chiusi, mentre i cittadini adottano pratiche apotropiche per proteggersi dagli spiriti: le porte delle abitazioni vengono cosparse di pece, per ostacolare

¹¹ Antiche feste greche in onore dei morti e di Dioniso che oggi potrebbero essere paragonate alla festa importata dagli Stati Uniti quella di Halloween. Antesterie   riconducibile alla parola greca *anthos* cio  fiore. Molte di queste feste sono raccontate dal commediografo Aristofane.

l'ingresso dei morti, e si masticano foglie di biancospino, ritenute dotate di poteri protettivi.

Il terzo giorno è dedicato a riti di carattere più esplicitamente funerario. Ogni famiglia prepara una zuppa a base di semi e cereali, offerta a Hermes Cronio. I defunti sono concepiti come presenze affamate e assetate, che ritornano temporaneamente tra i vivi per partecipare simbolicamente alla festa. Per questo motivo, davanti alle abitazioni vengono collocati recipienti contenenti cibo, destinati esclusivamente ai morti e non consumati dai vivi. Allo stesso tempo, si adottano ulteriori misure per impedire agli spiriti di entrare negli spazi domestici e sacri: le porte vengono chiuse e, attorno ai santuari, si pongono barriere simboliche, a tutela della separazione tra la dimensione divina e quella mortale.

La conclusione della festa è segnata da rituali di allontanamento: le famiglie compiono gesti e pronunciano formule volte a congedare i defunti, invitandoli a lasciare il mondo dei vivi e a fare ritorno nell'aldilà. Una volta placati attraverso le offerte, gli spiriti possono ritirarsi, con la promessa implicita di un loro ritorno nell'anno successivo. La festività si configura così come un momento complesso, in cui si intrecciano convivialità, trasgressione, memoria dei morti e necessità di ristabilire l'ordine tra i diversi livelli dell'esistenza¹².

5.1. *Il pharmakòs greco*

Il termine *pharmakòs* (il maledetto) è molto diffuso nelle città greche perché è la pratica di un rito che coinvolge il cosiddetto "capro espiatorio", ovvero è l'espulsione dalla città di un uomo per la sua bruttezza. Prima viene nutrito a spese della città, poi nel giorno stabilito è cacciato in forma cruenta. Tale rito è molto presente ad Atene durante le feste Targelie o Targhelie che corrispondono al sesto e settimo giorno del mese di Targelione o Targhelione, undicesimo mese del calendario attico nell'antica Grecia; le feste sono svolte in onore delle divinità Artemide e Apollo.

L'uccisione di Androgeo, figlio del re di Creta Minosse, dà origine a tale rito. Siccome Atene è la città delle gare, il giovane Androgeo, vincitore di molte competizioni, suscita l'invidia del re Egeo che lo fa uccidere. Allora Minosse dichiara guerra ad Atene per vendicare il figlio, chiedendo aiuto a Zeus (padre dell'Olimpo) di mandare una pestilenza. Gli ateniesi consultano l'oracolo (ovvero un essere considerato fonte di buoni consigli o profezie) e accettano le condizioni di Minosse che impone di mandare periodicamente dei giovani a Creta. Nel rito di purificazione viene scelto

¹² Cf A. BONNARD, *La civiltà greca*, 6.

un *pharmakòs* di sgradevole aspetto tra coloro che hanno compiuto dei reati: tutti girano in processione per le strade e vengono colpiti sul basso ventre con rami di fico e mazzi di cipolle, infine sono espulsi dalla citt . Addirittura, in altri territori della Grecia il *pharmakòs* viene lapidato o ucciso e la scelta pu  essere un condannato a morte. Dunque, nel primo giorno si ha il rito di purificazione con l'espulsione dalla citt  del male commesso durante l'anno, invece le primizie sono offerte al dio Apollo il secondo giorno e i ragazzi portano nel tempio rami di ulivo e di alloro addobbati con frutta, dolci, fialette di olio e di vino e anche guarniti con lana che   il simbolo dei supplici. Altri rami addobbati vengono appesi alle porte delle case come simbolo dell'abbondanza dato che, con la cacciata del *pharmakòs*, essa ritorna di nuovo¹³.

Nonostante i filosofi ionici tentino di offrire una spiegazione razionale e materialistica dell'universo, la citt  di Atene rimane profondamente ancorata a pratiche di carattere superstizioso. In situazioni di crisi, come carestie o pestilenze, si ricorre infatti a rituali estremi, tra cui la lapidazione di condannati a morte, concepita come sacrificio agli dei.

Pratiche che oggi potrebbero apparire come forme di barbarie risultano, in realt , strettamente integrate nella struttura sociale e culturale della polis. La loro persistenza nel tempo, spesso senza essere messe in discussione, e talvolta persino legittimate dalla legge o dagli usi, testimonia il loro radicamento e la loro funzione all'interno della comunit . In alcuni casi, tali pratiche ricevono anche giustificazioni teoriche da parte degli stessi filosofi.

Nel rito del *pharmakòs*, il capro espiatorio, una volta reso simbolicamente intoccabile in quanto portatore del male collettivo, viene espulso dalla citt  con un corredo minimo di viveri, oppure sottoposto a punizioni rituali, come la fustigazione con verghe di scilla selvatica. Nei casi pi  estremi, egli pu  essere ucciso e bruciato, con dispersione delle ceneri in mare. Questa pratica, di origine ionica, si diffonde successivamente anche in altre aree del Mediterraneo, come Marsiglia.

Il ricorso al sacrificio umano si estende anche al contesto bellico, dove assume un valore propiziatorio. Un esempio significativo   offerto dalla tradizione relativa alla battaglia di Salamina: in tale occasione, il generale Temistocle, nel tentativo di assicurare la vittoria e salvaguardare la libert  dei Greci, avrebbe offerto in sacrificio a Dioniso tre prigionieri. Il

13 Per una lettura generale vedasi F. FERRARI, *Dizionario della civilt  classica: autori, opere letterarie, miti, istituzioni civili, religiose e politiche di Greci a e di Roma cazzante*, Rizzoli, Milano 2001.

rito, compiuto sulla nave ammiraglia alla presenza dell'equipaggio, prevedeva l'uccisione diretta delle vittime da parte del generale stesso. Questo gesto non veniva interpretato come un atto di violenza o di vendetta, ma come un'offerta votiva agli dei, finalizzata a ottenere il loro favore.

5.2. *L'evento della festa ad Atene: Panatenee*

Nel giorno della nascita della dea Atena, che cade alla fine di luglio nel mese detto Ecatombeone, tutti i cittadini liberi, comprese le donne, partecipano alla festa religiosa. Il mitico re di Atene, Erittonio, istituì le Panatenee per unificare le diverse entità politiche: i villaggi rinunciarono alla propria autonomia in favore della città-stato, riconoscendo al contempo una o più divinità comuni. Occorre distinguere tra le Grandi Panatenee, celebrate ogni quattro anni e arricchite dai giochi panatenaici con competizioni artistiche e sportive, e le Piccole Panatenee, che si svolgono invece ogni due anni.

Le feste durano nove giorni: nei primi tre si tengono gli agoni musicali e letterari; nei tre giorni successivi si svolgono le gare ginniche e le corse dei cavalli. I vincitori ricevono come premio un numero variabile di anfore, talvolta anche cento, colme di olio proveniente dagli uliveti sacri, decorate con l'immagine della dea da un lato e, dall'altro, con una scena relativa alla gara. Il settimo giorno si eseguono danze che, al suono dei flauti, simulano un attacco armato; si svolge inoltre la lampadedromia, una corsa con le torce che si conclude con una veglia notturna fatta di canti e balli.

Prima dell'alba dell'ottavo giorno, una grande processione cittadina si raduna presso la porta monumentale di Atene, il Dipylon, attraversa l'Agorà e sale verso l'Acropoli, dove possono entrare solo i cittadini ateniesi. In questa occasione viene portato il peplo, ricamato dalle fanciulle delle famiglie nobili ateniesi con scene della Gigantomachia, cioè la lotta dei Giganti contro gli dei dell'Olimpo, e destinato a rivestire la statua della dea.

La processione passa davanti al Partenone, tempio dedicato ad Atena, protettrice della città, fino a raggiungere il grande altare. Lungo il percorso sfilano anche le quadrighe, poiché si tiene una gara in cui, nell'ultimo tratto, un oplita scende dal carro e corre accanto ad esso mantenendo il passo dei cavalli. Seguono poi gli animali destinati al sacrificio, i portatori di offerte, i suonatori e le canefore, che portano ceste sul capo contenenti oggetti sacri, il peplo e i vasi per le libagioni. La celebrazione culmina nel sacrificio di oltre cento animali, tra buoi e pecore, la cui carne viene distribuita alla cittadinanza. L'ultimo giorno, infine, è dedicato alla gara navale. Pertanto, questa processione panatenaica avviene solo in onore delle gran-

di Panatenee¹⁴.

5.3 *Dioniso e i misteri dell'ekstasis. Il dio folle*

Dioniso   la divinit  che presiede allo scambio e alla circolazione delle donne tra i clan arcaici, favorendo il costume esogamico, cio  la scelta della moglie al di fuori del proprio gruppo sociale, e superando il precedente regime endogamico. In questo contesto, l'energia del principio femminile, inteso come forza cosmica e sovraindividuale, si attiva attraverso rapporti di interazione e di scambio tra i diversi *g n *.

Questo dio provoca una sospensione dell'ordine costituito, determinando un ritorno al caos primordiale, ma in funzione di rigenerazione vitale e di rinnovamento. Nello stato di delirio, euforia ed ebbrezza che lo caratterizza, viene valorizzato il ruolo del femminile.

Dioniso   stato talvolta accostato, sul piano simbolico e religioso, anche alla figura del dio indiano Shiva¹⁵ (dio che distrugge per dar vita a un nuovo ciclo della creazione, infatti lo shivaismo valorizza il ruolo femminile sia sul piano sociale che familiare). I ritmi musicali e le danze inducono uno stato di estasi che permette di entrare in comunione con Dioniso attraverso riti tumultuosi e orgiastici. In tali pratiche si va oltre la razionalit  e il pensiero analitico e logico-discorsivo: per questo Dioniso   considerato un dio che libera l'energia vitale, mentre la follia viene vissuta, attraverso l'ebbrezza, come forma di esaltazione mistica.

Nelle cerimonie, i seguaci, detti baccanti o invasati, sono rivestiti di pelli di animali e incoronati con corone di pampini, cio  foglie di vite; danzano e suonano al ritmo del ditirambo, una forma di lirica corale greca¹⁶.

L'estasi rappresenta, in sostanza, la preparazione del fedele al contatto con il divino: i partecipanti sono convinti che l'invasato sia realmente posseduto dal dio.

Un altro elemento caratteristico del culto dionisiaco   l'omofagia, cio  il consumo di carne cruda di animali smembrati a mani nude. Questo rito richiama la vicenda del dio e simboleggia la comunione vitale con Dioniso.

Il culto   presieduto da sacerdoti, tra i quali spicca la figura del

¹⁴ Per una lettura generale vedasi Feste Panatenee.

¹⁵ Per una lettura generale sullo Shivaismo vedasi P. FILIPPANI RONCONI, *VAK. La parola primordiale. Quattro saggi sui Tantra*, Pungitopo, Messina 1988, 103-152.

¹⁶ S. Arcella, «I misteri dell'estasi. Alcuni spunti sul culto arcaico di Dioniso», in *Hera* n. 70 (2005); ora disponibile al link <https://www.centrostudilaruna.it/dionisofolle.html>.

falloforo, il portatore del fallo. Un ruolo importante è attribuito anche alle donne, che per essere ammesse devono affrontare un percorso iniziatico composto da un banchetto rituale, un rito di purificazione simile a un battesimo e l'ingresso nel tempio.

Le feste dedicate a Dioniso sono legate ai cicli della vegetazione e richiamano la nascita e la morte del dio. Si distinguono le Grandi Dionisie, celebrate in primavera, e le Piccole Dionisie, che si svolgono in inverno. Da queste celebrazioni ha origine la tragedia greca, ancora oggi molto nota.

Quando questi culti giunsero a Roma, furono inizialmente vietati in età repubblicana a causa del loro carattere orgiastico; solo in età imperiale il divieto venne meno e i misteri dionisiaci si diffusero in tutto l'Impero.

Nelle feste è quasi sempre presente il vino, simbolo di ebbrezza sia per gli uomini sia per le divinità. Considerato un dono di Dioniso, esso viene consumato dai Greci soprattutto nei giorni di festa o durante momenti conviviali serali tra amici, generalmente diluito con acqua. Si ritiene che il dio lo abbia donato agli uomini per far dimenticare le pene e favorire il contatto con la propria interiorità. Anche alcune piante, come la vite, il mirto, l'edera, il melo e il melograno, sono associate allo stato di estasi.

Dioniso, dio della follia e dell'estasi, è anche una divinità profetica: chi è posseduto da lui è ritenuto capace di predire il futuro e di accedere a una dimensione oltre il tempo e lo spazio, in cui si annulla la distinzione tra passato, presente e futuro.

Il fascino del dio nel mondo greco è legato anche alla molteplicità dei miti sulla sua nascita, che parlano di tre "nascite". La prima avviene da Semele e Zeus, la seconda dalla coscia di Zeus, la terza dopo lo smembramento da parte dei Titani e la successiva ricomposizione ad opera di Rea.

Secondo il primo mito, Dioniso nasce dall'unione tra Zeus e Semele, una donna mortale. Era, gelosa, induce Semele a chiedere a Zeus di mostrarsi nella sua forma divina. Quando il dio si manifesta nella sua potenza, Semele, ancora incinta, viene incenerita; Zeus salva allora il feto cucendolo nella propria coscia, portandolo a termine fino alla nascita.

Il mito dello smembramento, relativo alla terza nascita, assume un significato simbolico: rappresenta il passaggio dall'Uno al molteplice, mentre la successiva ricomposizione del dio esprime il desiderio umano di ritorno all'unità originaria, cioè al principio divino da cui tutto proviene. In questo senso, il mito si configura anche come un percorso iniziatico.

Dioniso, con la sua dimensione di follia ed ebbrezza, entra in tensione con lo stile di vita della polis greca: i suoi misteri si fondano infatti su un racconto divino collocato *illo tempore*, cioè in un tempo originario e

fuori dalla storia¹⁷.

6. Conclusione

L'analisi delle forme della religiosit  popolare greca consente di cogliere la complessit  di un sistema religioso che, pur privo di una struttura dogmatica rigidamente definita, ha svolto una funzione fondamentale nella costruzione dell'identit  culturale e simbolica delle comunit  antiche. Attraverso miti, riti, feste civiche e culti locali, il mondo greco ha elaborato un articolato linguaggio religioso capace di interpretare la condizione umana, la relazione con la natura e il mistero dell'esistenza. In tale contesto, la religione si configura non soltanto come esperienza culturale, ma come orizzonte culturale complessivo entro cui la comunit  riconosce il senso della propria storia e del proprio destino.

Il confronto con la riflessione filosofica, e in particolare con la figura di Socrate, evidenzia come la religiosit  popolare non sia un fenomeno immobile o meramente conservativo, ma un ambito dinamico attraversato da processi di trasformazione e reinterpretazione. L'emergere di una coscienza morale pi  interiorizzata e di una ricerca razionale del principio del divino non cancella le pratiche tradizionali, ma contribuisce piuttosto a ridefinirne il significato. In questo senso, la storia religiosa del mondo greco mostra come tradizione rituale e riflessione critica possano coesistere in una tensione feconda, generando nuove forme di comprensione del sacro.

Una prospettiva analoga pu  essere osservata anche nell'evoluzione della religiosit  popolare cristiana. Nel corso dei secoli, il cristianesimo ha integrato e reinterpretato numerose forme di devozione nate spontaneamente all'interno delle comunit  dei fedeli. Il culto dei santi, le processioni, i pellegrinaggi e le pratiche votive testimoniano come la dimensione popolare della fede continui a costituire uno spazio privilegiato di espressione religiosa, nel quale la trascendenza si rende accessibile attraverso simboli, gesti e luoghi concreti. L'esempio del culto napoletano di Santa Maria Francesca delle Cinque Piaghe, richiamato nel testo, mostra in modo significativo la persistenza di tali dinamiche: la richiesta di intercessione per la fertilit  e la maternit  ripropone, in un contesto cristiano,

17 Per una lettura sui misteri di Dioniso vedasi l'opera P. SCARPI (a cura di), *Le religioni dei Misteri*, I, Mondadori, Milano 2004, 223-345. Vedasi: M. ELIADE, *Storia delle credenze e delle idee religiose*, I, Sansoni, Firenze 1979, 387-403.

strutture simboliche che rimandano a modelli religiosi molto più antichi¹⁸.

Nel contesto contemporaneo, tuttavia, la religiosità popolare si confronta con profonde trasformazioni culturali. I processi di secolarizzazione, la crescente pluralità religiosa e le nuove forme di individualizzazione dell'esperienza spirituale hanno modificato il rapporto tra istituzione ecclesiale e pratiche devozionali tradizionali. In alcuni casi tali pratiche appaiono indebolite o marginalizzate; in altri, invece, continuano a manifestare una sorprendente vitalità, adattandosi a nuovi contesti sociali e culturali. Proprio per questo motivo, lo studio storico e comparativo delle religioni assume un'importanza decisiva per comprendere la persistenza e la trasformazione delle forme di pietà popolare.

La ricostruzione delle pratiche religiose del mondo greco, proposta nel presente contributo, mostra infatti come la religiosità popolare rappresenti una dimensione costitutiva dell'esperienza religiosa umana. Essa nasce dall'intreccio tra memoria culturale, bisogni esistenziali e rappresentazioni simboliche del sacro, costituendo uno spazio in cui la comunità elabora collettivamente il proprio rapporto con il mistero della vita, della morte e del destino. In questa prospettiva, il dialogo tra la religiosità dell'antichità classica e le forme della devozione cristiana non si configura soltanto come un esercizio di erudizione storica, ma come un contributo essenziale alla comprensione delle dinamiche profonde che continuano a plasmare l'esperienza religiosa delle società contemporanee.

18 Cf V. LESSI, *Santa Maria Francesca delle cinque piaghe. Protettrice della famiglia e della vita nascente*, Editrice Shalom, Piane (AN) 2022.