

**143**

**marzo 2017**

LA RIVISTA DI ENGRAMMA N. 143

DIRETTORE  
monica centanni

REDAZIONE  
mariaclara alemanni, elisa bastianello, maria bergamo, giulia bordignon, emily verla bovino, giacomo calandra di roccolino, olivia sara carli, giacomo cecchetto, silvia de laude, francesca romana dell'aglio, simona dolari, emma filipponi, anna ghiraldini, nicola noro, marco paronuzzi, alessandra pedersoli, danielle pisani, stefania rimini, daniela sacco, antonella sbrilli, elizabeth enrica thomson

COMITATO SCIENTIFICO  
lorenzo braccesi, maria grazia ciani, georges didi-huberman, alberto ferlenga, kurt w. forster, fabrizio lollini, giovanni morelli, lionello puppi

*this is a peer-reviewed journal*

La Rivista di Engramma n. 143 | Marzo 2017

Impaginazione andrea lazzari

©2017 Edizioni Engramma

SEDE LEGALE | Associazione culturale Engramma, Castello 6634, 30122 Venezia, Italia

REDAZIONE | Centro studi classicA Iuav, San Polo 2468, 30125 Venezia, Italia

Tel. 041 2571461

[www.engramma.org](http://www.engramma.org)

ISBN pdf 978-88-98260-00-0

L'Editore dichiara di avere posto in essere le dovute attività di ricerca delle titolarità dei diritti sui contenuti qui pubblicati e di aver impegnato ogni ragionevole sforzo per tale finalità, come richiesto dalla prassi e dalle normative di settore.

Berlinghieri | Calcagno | Catoni | Centanni | Lazzarini  
Marconi | McGovern | Olcese | Razza | Surace

## Dioniso in Sicilia

a cura di Elena Flavia Castagnino Berlinghieri



## SOMMARIO

- 1 | Dioniso in Sicilia. Editoriale di Engramma n. 143  
a cura di ELENA FLAVIA CASTAGNINO BERLINGHIERI
- 5 | Fermentation as Humankind's First Biotechnology. How the  
"Wine Culture" Reached Sicily and Beyond  
PATRICK E. MCGOVERN
- 19 | Dioniso, il dio del piacere  
MONICA CENTANNI
- 31 | Vino, immagini, canti  
MARIA LUISA CATONI
- 39 | I vasi del simposio tra rito e mito  
CLEMENTE MARCONI
- 45 | Il gioco del Kottabos nella Sicilia greca  
CLEMENTE MARCONI
- 51 | Vigne, palmenti e produzione vitivinicola  
GLORIA OLCESE, ANDREA RAZZA, DOMENICO MICHELE SURACE
- 61 | Commercial transport amphoras for ancient wine trade  
CLAIRE CALCAGNO
- 69 | Il vino nella monetazione greca di Sicilia  
LORENZO LAZZARINI
- 77 | Archeologia e cultura del vino in Sicilia  
ELENA FLAVIA CASTAGNINO BERLINGHIERI



# Dioniso, il dio del piacere

Monica Centanni

## IL VINO: DONO E IPOSTASI MATERIALE DEL DIO

Bacco e Arianna, gruppo fittile con tracce di sovradipintura, 50 a.C-50 d.C. (Sicilia), Oxford, Ashmolean Museum of Art and Archaeology.

Qualcuno si è chiesto se i Greci ‘credevano’ ai loro dei. Domanda vana e stonata. I Greci chiamavano il mondo con nomi divini. Molti nomi: nomi diversi, nomi plurali. Epiclesi, epiteti, assimilazioni tra nomi di divinità di popoli diversi: più nomi anche per uno stesso dio. Ogni dio è anche in sé mutevole – ci insegna Eraclito – mescola il suo odore ad altri odori:

Ciascun dio è giorno notte, inverno estate, guerra pace, sazietà fame. E muta come il fuoco, quando si mescola agli altri profumi prende nome dall’aroma di ciascuno di essi.

ὁ θεὸς ἡμέρη εὐφρόνη, χειμῶν θέρος, πόλεμος εἰρήνη, κόρος λιμός [...].  
ἀλλοιοῦται δὲ ὅκωσπερ πῦρ, ὅπότεν συμμιγῆι θυώμασιν, ὀνομάζεται  
καθ’ ἡδονὴν ἐκάστου (DK 22 B 67).

Perciò chi si vota a un solo dio – a un solo nome di dio – soccombe, vittima della propria devozione, alla cecità monomaniacale che non rispetta la complessità del reale. Soccombe Fedra, preda del demone di Afrodite; ma soccombe anche Ippolito, tutto votato alla casta Artemide. Il monoteismo è peccato ossessivo, paranoia dell’intolleranza.

Nessun sospetto di trascendenza, nessuna metafisica separatezza nel pensiero greco della divinità. Gli dei non stanno in un cielo separato dal mondo. Gli dei sono il cielo e le sue stelle, ma sono anche la superficie della terra e del mare, e sono anche il sottosuolo della terra che nasconde in sé tesori inesauribili. Gli dei sono immanenti, sono qui e ora. “Il mondo è pieno di dei” – scriveva un sapiente (Talete, DK 11 A 22): gli dei sono tra noi. Ovvero: ogni nome di dio è un modo per vedere, per rappresentare, per dire il mondo – un colore, una tonalità di luce che ci permette di capire, di intendere le cose che sono.



Nei miti – le storie divine sempre mutevoli di diverse varianti, di diversi intrecci – gli dei non sono mai soli ma ‘fanno storia’, ‘fanno mito’ in gruppo, sempre in insiemi plurali. Gli dei si mostrano in configurazioni in cui le figure, le posture e gli stessi nomi divini, sono disposti in un sistema di relazioni mutevoli. Soltanto la costellazione ci consente di riconoscere, di volta in volta per ogni variante mitica, prerogative, proprietà, attributi propri di ogni divinità.

Parlare in lingua divina significa riconoscere in sé e nelle cose del mondo pulsioni ed energie intense e potenti, varie per la forza della loro intensità e per il grado della loro potenza. E intendere che la nostra anima, così come il mondo e i suoi fenomeni, altro non sono che un grande teatro in cui compaiono maschere che inscenano rappresentazioni sempre inedite, meravigliosamente imprevedute. Maschere a cui diamo nomi divini.

È un taglio, una luce particolare che ci restituisce lo sguardo di ciascuno degli dei: dodici prospettive dagli dei olimpici, molti altri sguardi dai demoni e dagli dei ctoni. E molti altri sguardi ancora dalle nuove figure di divinità cristiane, accolte presto nel pantheon della tradizione classica a sovrapporsi, o più spesso ad affiancare o a sostituire, ai nomi degli antichi dei. Il Buon Pastore, nuova immagine di Hermes; San Giorgio esemplato sull'icona di Bellerofonte a cavallo di Pegaso; Cristo-Helios, nuovo Apollo; ma anche Cristo-Dioniso, il benefattore dell'umanità che muore e che rinasce. E lo sguardo dolcissimo e dolente della Vergine-Madre che sintetizza lo sguardo di Artemide e di Iside, ma anche di Eos e di tante divinità femminili, signore della vita e della morte, che accolgono nel loro grembo il Figlio divino.

Non si tratta, quindi, di credere o di non credere agli dei. Gli dei sono un modo di dire il mondo: sono i nomi degli dei che devono darci prova, nel campo attuale dell'esperienza, della vitalità della loro potenza, pena la loro decadenza e la nostra ‘conversione’ a dispositivi di nomina del mondo più efficaci. I nomi degli dei sono chiamati a meritarsi onore e considerazione ricordandoci, uno per uno, le molte e diverse prospettive di senso sul mondo.

Ha il nome di Atena l'azione della tessitura. Rigore puntuale e progettualità, calcolo e sguardo lungimirante verso la costruzione complessa dell'ordito. Il nome di Atena ci ricorda la sapienza di tessere la tela con abilità e pazienza, componendo insieme i diversi colori, attenendoci a un calcolo non generico né universale, ma specificamente e progettualmente finalizzato a uno

schema effimero: l'esecuzione di un preciso disegno. Tessere la relazione politica è una metafora della difficilissima arte della tessitura – non viceversa. Atena ci dice che per essere uomini bisogna essere cittadini: ovvero uscire fuori dal conforto della casa, arrischiare l'impresa della costruzione della città, applicando alla politica lo stile della tessitura che è lo stile della dialettica. Raccordare l'ordine logico-discorsivo all'ordine immaginale e simbolico. Atena – l'unica dea che nel campo di Troia riesce a neutralizzare l'energia distruttiva di Ares – ci insegna a fare politica di ciò che sarebbe guerra. Atena ci insegna che il coraggio non è più una virtù virile e marziale, ma è la virtù politica per eccellenza.

Hermes è il nome della mobilità del mondo. Inafferrabile, vivace, incaturabile in una forma o in una definizione, come il metallo a cui presta il suo nome latino – il mercurio. E come il pianeta dall'orbita sfuggente che ne rappresenta in cielo la forma, Hermes è imprevedibile, incostante. Furbo, abile, spesso dispettoso: Hermes è il nome di ogni passaggio, di ogni trasmissione; nel mondo, è il denaro che circola, è la potenza che sta dietro ad affari, contratti, patti e imbrogli. Ma è anche la perizia nella negoziazione, la sapienza profondissima nella trasmissione dei saperi, anche dei più segreti. Ed è sempre Hermes il nome del tramite misterioso tra mondi diversi. Ermetica è tuttavia anche l'invenzione della scrittura, e poi il nome della profonda levità e dell'intelligenza duttile che guida la traduzione da una lingua a un'altra. Hermes è il nome divino della possibilità di scambiare e comunicare merci, saperi, valori e parole. Riconosciamo Hermes nel socio di un affare imprevisto, e il suo sguardo inaffidabile nell'amico che ci tradisce. Facciamo atto di omaggio a lui premendo i tasti del computer. Ma Hermes è anche il nome del ladro che ci deruba con mal impiegata destrezza.

Ade ci insegna che non c'è un Oltremondo. Infatti, se tutti gli altri dei sono modi di dire il mondo perché tutti gli dei e non Ade? Anche il niente, la morte, è immanente alla vita. È un modo – il modo più freddo, più bianco, più rigido e tetro – di dire il mondo. La metafisica, forse, altro non è se non un trucco di Ade: imbroglio da ciarlatano che ci induce a spostare il fronte dell'attenzione, a dislocare al di là dell'orizzonte del tempo breve che abbiamo il limite e la soglia su cui stare di guardia. Preoccupati di temere il freddo dell'Ade dopo la vita, allertati su quel fronte che separerebbe il mondo dall'Oltremondo, troppo spesso abbassiamo la guardia sul fronte giusto, che necessita una continua sorveglianza: il fronte della vita, in cui Ade sempre tende a insinuarsi, insistendo, persistendo, minacciando di morte ogni piega di vita. Ade è qui: è la solitudine delle

piazze quando, non più popolate da cittadini, non sono più luoghi in cui ci si aspetta che accada qualcosa. Ade è la polvere sottile nei depositi dei musei; Ade è la corda non più tesa della passione; Ade è il nome divino dell'allentamento del desiderio di vita, della stanchezza di fare mondo.

Apollo è il nome della possibilità di giocare con la luce, di architettare giochi di parole, di costruire parvenze di verità con il *logos* e i suoi significati illusoriamente chiari. La luce solare, netta e definitiva del lucido Apollo ci dice il nostro nome: dà forma e limiti, grammaticali e di genere, alla nostra identità. Alla luce di Apollo siamo chiamati a dirci individuo, anziché tutto; e poi uomo anziché bestia; e poi maschio, oppure femmina. Ma la luce di Apollo acceca: il suo fulgore abbaglia anziché illuminare. Luce pericolosa, che porta Edipo a rovina – che distrugge soprattutto chi, fiducioso, gli affida la propria sorte. Ma luce salvifica – anche: Apollo è il nome di dio che ci ricorda che c'è un *pharmakon*, un rimedio per ogni male.

Così Artemide è ogni ninfa, ogni fanciulla che rifugge il maschio – e che con la sua fuga lo attira. E Afrodite è ogni amante – ogni gesto di seduzione, ogni sguardo che si incanta per quel particolare dettaglio del corpo dell'amato: il suo nome è in ogni nostro brivido di erotico piacere.

Dioniso è il nome dell'ebbrezza, il nome divino per cui si abbassa la coscienza, la percezione rigida e formale dell'identità individuale. Il dono di Dioniso – il vino – è il dono più grato a noi mortali perché ci fa dimenticare il dolore quotidiano della vita e, insieme, la consapevolezza del limite – fissato per destino – della morte. La deriva – solipsistica, disperata – di Dioniso è il barbone ubriaco che vediamo gettato a terra all'angolo della strada: abbandonato, senza casa né identità, dimentico di sé e del mondo. Incontriamo Dioniso – la *facies* di Dioniso tutta volta al tormento e all'ossessione – nello sguardo allucinato del tossicomane che ci chiede la carità di una moneta per poter riavviare il delirio in cui trova sollievo dal dolore dell'esistenza: Dioniso è il drogato per il quale la vista sulla nostra realtà è intorpidita, ma che è capace di altre, stupefacenti, visioni.

Ma il vino di Dioniso è anche, soprattutto, un dono buono: è una grazia preziosa, proprio perché eccezionale e precaria, è la leggerezza di un tempo intenso di spensieratezza e di gioia. Bere insieme, ritagliare parentesi dionisiache nell'esistenza, ci insegna l'esercizio di deporre per un attimo, breve ma salvifico – eccezionale ma perciò tanto più necessario – la maschera definita della nostra identità, per condividere il senso di uno

straniamento festoso da sé che, nell'oblio, concede un riposo dalla rigidità del nostro profilo di individuazione. Il vino di Dioniso – dono e ipostasi materiale del dio – non è l'alienazione solitaria: è, al contrario, l'elemento indispensabile alla corralità del simposio, in cui tutti mettiamo in gioco le nostre maschere, ciascuno deponendo la sua. Nel nome di Dioniso si abbassa – come accade nella bestia nella pianta nella pietra – l'impulso alla determinazione individuale; e ancor più, sfuma lo sforzo, fallisce l'esercizio della definizione di specie, di razza, di genere. Barbaro è il corteo delle donne che accompagnano il dio; animali e umani i suoi satiri; femmina-maschio il dio stesso. In Dioniso è data la possibilità, per un attimo, di rinunciare all'esibizione di marchi di identità, dei connotati definiti del nostro profilo. In Dioniso, per un attimo, oscilla la nettezza perspicua della vista. Dioniso mescola e confonde; Dioniso trascende e trasfigura. Dioniso è l'ebbrezza del vino che pur temporaneamente ci fa dimenticare gli affanni, ma è anche il dono di quel precario sollievo, di quella effimera leggerezza dei sensi, in cui possiamo percepire più chiaramente i contorni delle cose, e riconoscere – con Friedrich Nietzsche – la “profondità della superficie”. E riconosciamo il volto di Dioniso anche nell'attore – controfigura umana del nome divino – che per un istante ci strania in un'altra forma di ebbrezza, illudendoci che la scena del teatro sia l'unica realtà.

Così gli dei prestano nomi e immagini alle nostre passioni, ma anche alle patologie fisiche e mentali, alla nostre *infirmities*. E come la norma non esiste senza enormità, l'anima si rivela, la psiche si esprime, soprattutto attraverso il disturbo mentale che spesso si presenta a noi *larvatus*: con maschere di nomi divini. Come un organo interno di cui percepiamo l'esistenza soltanto nel momento in cui è ammalato e dolente, l'estetica dell'anima diventa acuta solo quando la psiche è afflitta da *pathos*. Conosciamo e sentiamo – sentiamo anche la nostra anima – mediante il dolore: ma in quel *pathos* possiamo cercare la ferita; non suturarla ma riconoscerla. Riconoscere nelle cicatrici dell'anima i profili degli dei e degli eroi del mito.

Sopravvivono, persistono gli dei, anche dentro di noi, sotto forma di tracce mnestiche, di pieghe mentali e dell'anima che non vanno forzosamente sanate, ma che possiamo interrogare per conoscere noi stessi. Fantasmi e disturbi psichici ci segnalano la presenza dolente di psiche, ma pure ci insegnano a 'fare anima' – l'atto più vitale, più artistico, che l'uomo possa compiere.



IL SIMPOSIO: *EUPHROSYNE*, NEL SEGNO DEL PIACERE E DELLA GRAZIA

L'invenzione e l'opera d'arte più importante che la civiltà greca ci abbia consegnato è l'invenzione dello spazio pubblico, che nella città è lo spazio politico, nella casa è la "stanza" dell'ospitalità e della condivisione dei piaceri – lo spazio del simposio.

L'uomo scrive Aristotele è "animale da polis". Gli altri animali – dice Aristotele – hanno ciascuno *kata physin* il proprio specifico habitat: un elemento, un ambiente, un paesaggio, una regione del mondo, in cui esprimono al meglio le proprie caratteristiche e capacità naturali. L'uomo – l'animale meno dotato di tutti – non ha un habitat proprio. L'uomo è uno strano animale: non esiste per lui un ambiente o un elemento a lui confacente – come l'acqua dolce per certi pesci, salata per certi altri, e l'aria per gli uccelli, i pascoli per le pecore e la savana per il leone. L'uomo privo di artigli, di zanne, di ali, di branchie, di pelliccia e di qualsiasi dotazione utile per sopravvivere, nasce nudo, fragile, inetto alla vita – destinato a soccombere alla violenza della natura. L'unica sua arma 'naturale' è la dote del *logos* – parola e pensiero. Ma se, come racconta il mito di Prometeo, l'uomo non avesse acquisito le tecniche, la scienza del calcolo, sarebbe stato spazzato via dalla dura legge di selezione delle specie che governa la natura.

Con il *logos* e le *technai* l'uomo è uscito dalla caverna, dove si era rifugiato spaventato dall'inclemenza della natura, e si è fatto – così Eschilo nel *Prometeo*, "architetto": ha costruito la casa e quindi un ambiente artificiale, la città, per poter esperire al meglio le sue proprie virtù. La dimensione che caratterizza l'uomo non è l'agglomerato tribale di abitazioni: è la città, il cui profilo si riconosce non per la bellezza e l'importanza dei suoi edifici, ma per gli spazi pubblici. Il disegno urbanistico della *polis* ha come elemento costitutivo primario lo spazio vuoto: *agora* – il luogo della discussione, della negoziazione, degli scambi, politici e commerciali; *bouleuterion* – il luogo in cui i cittadini, in assemblea, prendono le decisioni; il *theatron* – lo spazio cavo in cui i cittadini soffrono e godono insieme, come spettatori emotivamente partecipi e mentalmente coinvolti nella messa in scena delle loro storie e dei loro miti.

Questa la dimensione pubblica della *polis* del V secolo di cui Atene è l'esempio eccellente. Ma in quella temperie di impegno diffuso nella partecipazione alla vita pubblica, di coinvolgimento di tutto il *demos* nelle responsabilità direttive in tutti i campi – dal governo all'impresa culturale – non

vengono meno i valori che, fin dall'età arcaica – avevano connotato tradizionalmente lo stile di vita 'aristocratico'. Tutto il *demos* viene chiamato a riconoscersi in quella costellazione di valori – la bellezza, il piacere, la misura, l'intelligenza, la lealtà, lo spirito agonistico – che avevano connotato lo stile di vita dei 'nobili' nelle epoche precedenti, quando il dato di appartenenza a una 'famiglia' era il requisito indispensabile per poter essere riconosciuti come *aristoi*. Non un rifiuto dei valori della tradizione e un livellamento verso il basso, ma, come nel fregio del Partenone, un "appiattimento verso l'alto" di tutto il *demos* di Atene, grande tentativo rivoluzionario di trasformare tutti i cittadini in *aristoi*, e di riconoscere come sistema di riferimento comune a tutti lo stile etico ed estetico dei *kaloï kagathoi*. Nell'Atene del V secolo a.C. – come scrive Crizia, intellettuale e politico di nobilissimo lignaggio – si può essere "nobili più per educazione che per nascita" (DK 88 B 9).

Lo stile di vita che ci insegnano gli antichi prevede che nella sfera pubblica sia in primo piano la dimensione politica, e nella sfera della vita individuale siano riprodotti spazi e schemi di comportamento propri di uno stile nobile del piaceri, in continuità con la cifra etica ed estetica che tradizionalmente era appannaggio degli *aristoi*.

Stare insieme – dunque – nella casa di un ospite che non sarà più, esclusivamente, un *aristos gennaïos*, un 'bennato' di antica e certificata nobiltà ma, come ricaviamo dai testi di Platone, la casa del tragediografo Agatone – che fa festa per la sua vittoria teatrale ed ospita i ragionamenti sull'amore del *Simposio*; o anche, la casa di un ricco commerciante, addirittura non cittadino – come Cefalo, lo straniero, il padre di Lisia, nella casa del quale è ambientato il dialogo sulla *polis*, la *Repubblica*. Artisti, immigrati aprono le loro case all'incontro, al simposio, alla festa: un dato che mette in crisi lo schema fisso, di riconoscimento certo e indiscusso fra loro dei "simili", in base all'appartenenza per nascita a una casta.

Nell'ambito della nuova dimensione politica, l'antica usanza dello scambio di ospitalità fra membri delle famiglie nobiliari diventa l'ospitalità di elezione tra cittadini che si frequentano per condividere emozioni fisiche ed intellettuali. La casa è un luogo fatto per ospitare, dove ci si incontra, tra amici, per riconoscersi.

E l'elemento primo del simposio, la linfa vitale che ne anima lo spirito e colora la sua atmosfera è il vino, dono di Dioniso. Non l'ottundimento dei sensi, ma l'esaltazione delle possibilità estetiche che soltanto il vino, se

bevuto bene, fra amici, può dare. Ridere, scherzare, giocare: condividere ebbrezza e leggerezza, per dimenticare le fatiche e le brutture che ogni giorno dobbiamo affrontare. Il simposio si tiene di sera – dopo cena – ed è una festa fatta di parole, di musica, di eccitazione delle passioni – erotiche, intellettuali, estetiche e politiche. Anche lo spazio della casa riscattato dalla quotidianità angusta e coatta delle relazioni obbligate della famiglia, e nel contempo custodisce una zona di astrazione dai rumori e dagli affari della *polis*. Il simposio è il luogo in cui anche le tensioni ideologiche più aspre si stemperano in nome della, prevalente, legge dell'ospitalità – che è accoglienza e confronto, anche serrato, fra ragioni differenti, in un clima di intensa condivisione e complicità. È uno spazio in cui si fanno gare poetiche e giochi erotici: in cui si mette alla prova di nuove sperimentazioni l'attualità del repertorio mitologico condiviso. Ma è anche il punto di prospettiva da cui si può stendere sulla *polis*, le sue regole, le sue ragioni, uno sguardo teoretico di interrogazione radicale.

Nel simposio si riflette sulle costituzioni vigenti nelle diverse città, fino a progettare, a forza di ragionamenti a confronto, la migliore delle città. Nel simposio si ragiona su cosa sia la poesia. Nel simposio si creano miti sulla natura d'amore: fino a scoprire che Eros, forse, è un bambino povero e scalzo – un bambino affamato, assetato che desidera tutto perché ha bisogno di tutto. Nel simposio si ragiona e si gode della bellezza dei corpi e dei lampi dell'intelligenza. Nel simposio si canta, si danza, si gioca, si ama.

Il piacere del simposio, indotto dal vino, è la gioia leggera che in greco ha il nome di *euphrosyne*, nel segno del piacere (*terpsis*) e della grazia (*charis*). Stare insieme a bere, a conversare, a sedursi, a parlare di politica, a fare giochi d'amore. A frequentare, a imparare Afrodite, scoprendo, sempre con nuova sorpresa, la potenza di Eros. A impersonare Dioniso imitando il dio nel suo rilassato abbandono deponendo ogni maschera rigida di identità. E, insieme, a onorare Apollo e la contesa della ragione, la lucida bellezza agonistica della parola e della musica che il dio di Delfi insegna. Il simposio – la vitale spensieratezza che il vino ci dona – è il luogo della festa della mente e del corpo.

## NOTA BIBLIOGRAFICA

Per la concezione greca della divinità, nell'ambito di una vastissima bibliografia, si segnalano:

Károly Kerényi 1963

K. Kerényi, *Die Mythologie der Griechen*, 2 voll., Zurich, 1951-1958 (trad. it. *Gli dei e gli eroi della Grecia*, Milano 1963).

Károly Kerényi 1950

K. Kerényi, *Miti e misteri*, saggi raccolti e tradotti da A. Brelich, Torino 1950.

Marcel Detienne 2014

M. Detienne, *L'Invention de la mythologie*, Paris, 1981 (trad. it. *L'invenzione della mitologia*, Torino [1983] 2014).

Marcel Detienne 2002

M. Detienne, *Apollon le couteau à la main*, Paris [1989] 2009 (tr. it. *Apollo con il coltello in mano. Un approccio sperimentale al politeismo greco*, Milano 2002).

Dal punto di vista iconografico la compresenza degli dei nella vita quotidiana è messa in luce dal bellissimo lavoro di Paul Zanker sui sarcofagi romani:

Paul Zanker, Björn Christian Ewald 2004

P. Zanker, B. C. Ewald, *Mit Mythen leben. Die Bilderwelt der römischen Sarkophage*, Munich, 2004 (trad. it. *Vivere con i miti*, Torino 2008).

Per una ricapitolazione, letterariamente preziosa (con preziosi rimandi alle fonti), delle storie degli dei e degli eroi, si rimanda al 'classico':

Robert Graves 1954

R. Graves, *The Greek Myths*, London 1954 (tr. It. *I miti greci*, Milano 1954).

Per una rilettura in chiave filosofica del politeismo greco il rinvio è ai lavori di:

James Hillman 2014

J. Hillman, *Mythical Figures*, Washington 2006 (tr. it. *Figure del mito*, Milano 2014).

James Hillman 1991

J. Hillman, *La vana fuga dagli dei (On Paranoia, 1986; On the Necessity of Abnormal Psychology; Ananke and Athena 1974)*, Milano 1991.

Sullo spirito dionisiaco che il simposio incarna e celebra, si veda:

Karl Kerényi 1992

K. Kerényi, *Dionysos. Urbild des unzerstörbaren Lebens*, München 1976 (trad. it., *Dioniso. Archetipo della vita indistruttibile*, Milano 1992).

Tra i molti studi sul simposio greco si segnalano, in lingua italiana:

Bruno Gentili 1996

B. Gentili, *Poesia e pubblico nella Grecia antica. Da Omero al V secolo*, ed. ric. e ampl., Roma- Bari 1996.

Il capitolo "Lessico ed etiche simposiali" in Alessandro Iannucci, *La parola e l'azione. I frammenti simposiali di Crizia*, Bologna 2002 (a cui si rimanda anche per la ricca rassegna bibliografia di riferimento).



## ENGLISH ABSTRACT

Some have wondered whether the Greeks 'believed' in their gods. A vain and off-key question. The Greeks called the world by divine names. Many names, different names, polyphonic names. Epicleses, epithets, and name assimilations of gods from different peoples: even better – many names for the same god. It is not, therefore, a matter of believing or not believing in the gods. Speaking the divine language means recognizing in ourselves, and in worldly matters, intense and powerful energies; and understanding that our soul, as well as the world and its phenomena, is nothing but a big theater on which to stage our masks in unreleased and wonderfully unexpected performances. Masks that we baptize with divine names. Dionysus is the name of inebriation: it is the divine name by which consciousness, and the stiff and formal perception of individual identity, is lowered and vanishes. Dionysus' gift – wine is the gift we mortals are most grateful for because it makes us forget the daily struggles of life.

Wine, as gift of Dionysus, is the first element of the symposium, the lifeblood that animates its spirit and colors its atmosphere. The pleasure of the symposium, led by wine, is the slight joy – *euphrosyne*, the Greek term – in the sign of pleasure (*terpsis*) and of grace (*charis*). To stay together and drink, converse, seduce, talk about politics, and play love games. To attend and learn Aphrodite, discovering, always with new surprise, the power of Eros. By imitating the god Dionysus, in his relaxed abandonment, we put aside our rigid identity mask. The symposium – the thriving carelessness and lightheartedness that wine gives us – is the place for the feast of the mind and body



pdf realizzato da Associazione Engramma  
e da Centro studi classicA luav

[www.engramma.org](http://www.engramma.org)