

la rivista di **en**gramma
marzo **2023**

200

Festa!

II

La Rivista di Engramma
200

La Rivista di
Engramma

200

marzo 2023

Festa!

a cura di Anna Ghiraldini, Chiara Velicogna
e Christian Toson

II

direttore

monica centanni

redazione

sara agnoletto, maddalena bassani,
asia benedetti, maria bergamo, elisa bizzotto,
emily verla bovino, giacomo calandra di roccolino,
olivia sara carli, concetta cataldo,
giacomo confortin, giorgiomaria cornelio,
silvia de laude, francesca romana dell'aglio,
simona dolari, emma filipponi, anna ghiraldini,
ilaria grippa, laura leuzzi, vittoria magnoler,
michela maguolo, ada naval,
alessandra pedersoli, marina pellanda,
filippo perfetti, daniele pisani, stefania rimini,
daniela sacco, cesare sartori, antonella sbrilli,
massimo stella, ianick takaes de oliveira,
elizabeth enrica thomson, christian toson,
chiara velicogna, giulia zanon

comitato scientifico

janie anderson, barbara baert, anna beltrametti,
lorenzo braccesi, maria grazia ciani, victoria cirlot,
fernanda de maio, georges didi-huberman,
alberto ferlenga, kurt w. forster, nadia fusini,
maurizio harari, fabrizio lollini, natalia mazour,
salvatore settis, elisabetta terragni, oliver taplin,
piermario vescovo, marina vicelja

La Rivista di Engramma

a peer-reviewed journal

200 marzo 2023

www.engramma.it

sede legale

Engramma

Castello 6634 | 30122 Venezia

edizioni@engramma.it

redazione

Centro studi classicA luav

San Polo 2468 | 30125 Venezia

+39 041 257 14 61

©2023

edizioni**engramma**

ISBN carta 979-12-55650-10-2

ISBN digitale 979-12-55650-11-9

ISSN 2974-5535

finito di stampare giugno 2023

Si dichiara che i contenuti del presente volume sono la versione a stampa totalmente corrispondente alla versione online della Rivista, disponibile in open access all'indirizzo: <http://www.engramma.it/eOS/index.php?issue=200> e ciò a valere ad ogni effetto di legge. 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.

Sommario

- 9 *Festa Barocca*
Vincenzo Latina
- 15 *Le triomphe de Silène, de Panopolis au Jardin du Luxembourg*
Delphine Lauritzen
- 29 *Una festa cesariana a Costantinopoli: i Lupercalia*
Frederick Lauritzen
- 35 *“The more we study Art, the less we care for Nature”*
Fabrizio Lollini
- 47 *Candlelight party al Sir John Soane’s Museum*
Angelo Maggi
- 51 *Per il settantesimo genetliaco di Wilhelm Dilthey*
Giancarlo Magnano San Lio
- 59 *La festa della vita*
Alessandra Magni
- 67 *Vers une Architecture. Cento anni di un libro-manifesto*
Michela Maguolo
- 79 *Il re è nudo*
Roberto Masiero
- 85 *La festa della memoria*
Arturo Mazzarella
- 91 *Ciudad Abierta*
Patrizia Montini Zimolo
- 95 *Morfologia di giochi culturali tra Cinquecento e Settecento*
Lucia Nadin
- 103 *L’engramma in-festato della rivoluzione*
Peppe Nanni

- 113 *Dalla festa di Iside a quella di Sant'Agata*
Elena Nonveiller
- 123 *L'altro Omero di Pavese.*
Giuseppe Palazzolo
- 133 *La festa della più-vita*
Enrico Palma
- 141 *Grotesque images and carnival culture in the tradition of Ovid*
Bogdana Paskaleva
- 159 *Inverno e guerra al Cocoricò del 1993. È Riccione o Venezia?*
Filippo Perfetti
- 169 *Festa mitica*
Margherita Piccichè
- 179 *Festa della pietra, festa per sempre*
Susanna Piscicella
- 187 *Festa a corte*
Alessandro Poggio
- 197 *Le conseguenze della festa*
Ludovico Rebaudo
- 221 *Filmare la festa*
Stefania Rimini
- 229 *Una festa smisurata*
Antonella Sbrilli
- 233 *Filarete, la gioia festosa del compimento*
Alessandro Scafi
- 239 *Feste in Brianza*
Marco Scotti
- 245 *"Il mormorare insieme"*
Massimo Stella
- 261 *The Naples Hypsipyle crater re-visited*
Oliver Taplin
- 269 *Una "festa" in gemma di Antonio Berini (?) al Civico Museo d'Antichità Winckelmann di Trieste*
Gabriella Tassinari
- 287 *Ecate, o l'anarchia come festa*
Gregorio Tenti
- 289 *La clausura dell'infinito*
Stefano Tomassini

- 299 *L'iconografia della festa rinascimentale*
Giulia Torello-Hill
- 309 *Un harem da costruire entro l'8 marzo*
Christian Toson
- 313 *Quel fulgore d'Astrea*
Francesco Trentini
- 325 *Strategie ludiche*
Flavia Vaccher
- 331 *Cos'è che fa una festa?*
Gabriele Vacis
- 337 *The Dutch architect Berlage and his sense of festivity in 1887*
Herman Van Bergeijk
- 343 *Bonne nuit la Tristesse!*
Chiara Velicogna
- 351 *Spasmodici trucchi di radianza*
Silvia Veroli
- 355 *Festa (riepilogo d'intenti)*
Piermario Vescovo
- 361 *Pieter Bruegel il Vecchio, "La gazza sulla forca" (1568)*
Alessandro Zaccuri
- 365 *La fine del tempo libero (e il recupero della festa)*
Paolo Zanenga
- 373 *La potenza dell'effimero*
Flavia Zelli
- Che festa sarebbe senza di voi?**
- 385 *Giulia Farnese come Madonna, in un dipinto di Pinturicchio per Alessandro VI Bor-*
gia (2007)
Sergio Bertelli
- 397 *"Autunnale barocco"/"Springtime Prague" 1968. La parola sottratta (2008)*
Giuseppe Cengiarotti
- 413 *Teatri romani (2009)*
Paolo Morachiello
- 449 *The Last Great Event. Isle of Wight Festival, August 26th-30th, 1970 (2019)*
Sergio Polano
- 461 *Apparizioni metaграмmatiche e autobiografia per immagini (2012)*
Lionello Puppi

- 475 *Il tempio, la festa, il passato (2013)*
Mario Torelli
- 491 *Aby Warburg als Wissenschaftspolitiker (2020)*
Martin Warnke

Dalla festa di Iside a quella di Sant'Agata

Una storia di culti femminili

Elena Nonveiller



A Catania, presso il grande porto della cosmopolita città siciliana, Iside, la *Bona dea* (Ἀγαθή δαίμων), di origine egizia, veniva festeggiata ogni anno, il 5 marzo, per la ripresa della navigazione (*Navigium Isidis*, in latino, e Πλοιαφέσια, in greco), fin dall'età ellenistica; successivamente celebrata in tutto l'Impero Romano (Bricault 2011, 2013): a questo proposito Apuleio ci ha tramandato, nelle sue *Metamorfosi*, una delle descrizioni più dettagliate del rito così come si svolgeva a Roma (*Metamorfosi*, XI, 5, 8-11, 16-18).

Il tema mitico era il varo della nave su cui Iside rientrava in Egitto per riportare da Byblos il corpo del fratello e marito, Osiride, dopo essere stato smembrato e ricomposto. In tutto il Mediterraneo, la dea, grazie alle sue molteplici ibridazioni, era invocata non solo come una delle più famose patronne della navigazione e del destino, Ἰσις Τύχη et *Isis Fortuna* con la cornucopia (Agnoli 2002, 25), ma anche della maternità e dei neonati^[1], come *Isis lactans* – spesso associata a Demetra, Persefone o Afrodite (Ciaceri 1905, 269 ss.) – divenuta nell'iconografia cristiana *Virgo lactans*, Παναγία γαλακτοτροφούσα, nel mondo ortodosso (Lasareff 1938, Mathews, Muller 2017).

Nella festa greca antica aveva luogo il rito dell'“accensione delle lampade” (λυχναψία)^[2], che commemorava il *dies natalis* di Iside. A Roma il culto della dea era connesso anche ai *vota*

publica, offerti due mesi prima, il 3 gennaio, in occasione delle Calende^[3]. Le cerimonie romane prevedevano anche sontuose processioni e mascherate, di cui ci informano soprattutto Apuleio (*Metamorfosi*, XI, 8-13) e Giovenale, il quale, in una delle sue satire, biasima la *nobilitas* romana che seguiva la moda orientale di rasarsi il capo, indossando maschere di Anubi (a testa di cane), per partecipare alle feste isiache (*Satire*, VI, 530-541).

Sebbene non si abbia la certezza che queste celebrazioni si svolgessero ancora alla sua epoca, Giovanni Lido (vissuto tra il V e il VI secolo d. C.) le menziona:

Il giorno che precede le terze none di marzo veniva celebrato il *Navigium Isidis*, che ancor oggi è chiamato πλοιαφέσια. In lingua egizia *Isis* significava 'luna'; onorata abbondantemente quando riprendeva la stagione della navigazione, dato che la dea presiedeva al mare [...] ^[4].

A Catania, tanto era popolare Iside nel periodo ellenistico, quanto lo sarà Sant'Agata nell'era cristiana, divenuta patrona della città e spesso invocata con gli epiteti dell'antica dea pagana: Ἀγαθή δαίμων (Chuvin 2009, 195), il cui culto è attestato soprattutto nella *pars Occidentis* dell'impero, specialmente in Sicilia, a Roma e a Cartagine, tra il V e il VI secolo d.C.

La festa di Sant'Agata veniva celebrata i primi cinque giorni del mese di febbraio, ma il giorno più importante, almeno per quanto riguarda l'aspetto rituale, era sicuramente l'ultimo, il 5 febbraio, che coincideva con il *dies natalis* della martire. In questo giorno aveva luogo una processione prettamente femminile, in cui donne di ogni classe d'età, vestite di tuniche bianche, seguite da uomini a piedi nudi, offrivano alla santa come *ex voto* dei seni di cera, che simboleggiavano quelli della martire, fatti tagliare da un crudele prefetto romano durante le persecuzioni contro i cristiani dell'imperatore Decio, il 5 febbraio del 251 d.C. (i testi degli *Acta Sanctorum* concordano su questo, cfr. Rigoli 1961, 320). In processione viene portato il velo della Santa, ritenuto avere poteri magici, come il mantello di Iside, quali spegnere incendi e arrestare eruzioni vulcaniche. A questo proposito si narra che il 5 febbraio del 262 d.C. il velo sacro di Agata, fatto volare verso l'Etna, avrebbe interrotto l'eruzione, prodigio che si sarebbe ripetuto anche nel 1699 (Magrì 2011, 115). Questa facoltà sovranaturale della Santa spiega perché essa venga invocata, ancor oggi, non solo dalle donne afflitte da mastiti o malattie al seno, ma anche dai pompieri e dai fabbri di campane.

La festa odierna non corrisponde più alla ripresa della navigazione e le funzioni protettrici della Santa non sono più quelle dell'antica Iside, dal momento che certi attributi di Agata sono stati in parte assorbiti da un altro santo, Euplo o Euplios, letteralmente "colui che fa una buona traversata", martirizzato nel 403 d.C. e festeggiato il 12 agosto (Corsaro 1957, 62), suo *dies natalis*, lo stesso giorno in cui, fin dal I secolo d.C., veniva celebrata la nascita di Iside con una festa notturna (Turcan 1989, 117-118), e qualche giorno dopo, il 17 agosto, il ritorno delle sue reliquie da Costantinopoli a Catania, avvenuto assai rocambolescamente nel 1040, dopo il furto perpetrato da Giorgio Maniace, inviato dall'imperatore Michele IV Paflagone per liberare la Sicilia dai Saraceni^[5].

Secondo l'eminente etnografo G. Pitrè, dal 1625 Santa Rosalia avrebbe soppiantato Agata come patrona di Palermo (Pitrè 1978, 45-46). La sovrapposizione delle due sante è complessa ed è connessa all'antica querelle relativa alla città natale di Agata, presente già nei testi degli *Acta*, in cui il luogo di nascita sarebbe indicato come Palermo, ma quello del martirio Catania[6]. La querelle è evidentemente connessa al tentativo da parte delle due maggiori città dell'isola di una legittimazione prestigiosa del proprio passato cristiano, accaparrandosi la nascita dell'illustre martire[7].

Per quanto riguarda il culto di Sant'Agata nella *pars Orientis* dell'impero in una fonte bizantina dell'XI secolo d.C. è attestato un rito assai curioso, esclusivamente femminile. Il testo fu ritrovato in un noto manoscritto, il *Parisinus Graecus 1182*, pubblicato per la prima volta nel 1876 a Venezia da Kostantinos Sathas nella sua monumentale opera (Sathas 1876), e, successivamente, studiato dall'emerita bizantinista Angelika Laiou (Laiou 1986). Il testo in oggetto consiste in un breve trattato sulla festa costantinopolitana di Sant'Agata, attribuito a Michele Psello.

La descrizione relativa allo svolgimento della festa della Santa occupa la parte centrale del trattatello, in una forma ecfrastica che assume una chiara valenza di *exemplum*, nell'ambito di un'argomentazione filosofica riguardante il bene supremo. Fin dall'inizio l'autore enuncia il tema del trattato, sottolineando come la filosofia non debba occuparsi solamente di argomenti eccelsi, ma altresì di bagatelle o *nugae*, dal momento che l'intelletto umano ha la capacità innata di elevarsi fino alle altezze del pensiero, liberandosi dalle preoccupazioni derivanti dalle faccende ordinarie e materiali. Il fine ultimo di ogni azione umana sarebbe volto, secondo Psello, al bene supremo (τὸ ἀγαθόν), ossia a Dio, secondo concezioni evidentemente di ascendenza platonica. Psellos offre così un'etimologia 'filosofica' della festa, Ἀγάθη, quale espressione femminile della tensione verso il bene supremo. Il fatto che anche le donne potessero partecipare del bene supremo non era affatto scontato in un mondo maschilista e sessista, qual era quello bizantino. L'autore esemplifica poi le diverse attività artigianali, anche le più infime, in cui è possibile scorgere la perfezione divina. Tra i vari mestieri, menziona anche quelli prettamente femminili legati alla tessitura, cui la festa di Sant'Agata era particolarmente consacrata (Sathas 1876, 527 n.40). Psello riferisce come questa venisse celebrata ogni anno, il giorno seguente la festa dell'anniversario della fondazione di Costantinopoli[8], con inni, danze e processioni, sottolineando altresì che la partecipazione al rito festivo era consentita alle sole donne iniziate: le più giovani venivano accolte e istruite dalle più anziane. Anche all'interno del santuario dedicato alla Santa, le donne entravano e prendevano posto secondo una gerarchia precisa, che verosimilmente corrispondeva all'appartenenza a classi d'età o a corporazioni professionali (Psellos utilizza l'espressione εἴσεισι τὸ γένος ἐν κόσμῳ καὶ τάξει, dove il termine γένος, nel vocabolario dell'autore è polisemantico e significa al contempo: 'famiglia', 'specie animale', 'classe' o 'tipo', 'genere umano' e 'genere femminile', cfr. Sathas 1876, 528-530). Le devote offrivano poi delle icone alla Santa, cantando inni sacri. Le sole donne considerate le più esperte nell'arte della tessitura presiedevano la cerimonia, guidando le danze e i canti e mostrando alle neofite degli oggetti rituali segreti dalla forte valenza

simbolica, consistenti probabilmente in *ex voto*. Uno dei momenti cruciali del rito si svolgeva davanti a un muro su cui vi erano dei disegni, dei dipinti, o, più probabilmente, degli affreschi (ἡ κατὰ τῶν τοίχων γραφή, Sathas 1876, 528), che raffiguravano le varie fasi della tessitura. Erano rappresentate non solo le donne che cardavano la lana e la filavano, ma anche quelle che venivano frustate da altre donne, probabilmente per ordine delle maestre che le punivano per la loro inettitudine. Le vittime erano rappresentate come sofferenti, evidentemente allo scopo di suscitare nel pubblico femminile sentimenti di empatia, instillando un timore reverenziale nei confronti delle istitutrici. La danza circolare conclusiva, accompagnata da una musica fortemente ritmata, consisteva in un girotondo in cui tutte le partecipanti si tenevano per mano, in una sorta di riconciliazione finale.

Psello conclude la sua digressione sulla festa di Sant'Agata con un'apostrofe giustificativa rivolta ai lettori: la festa descritta non sembra un degno soggetto per un filosofo; tuttavia appare utile come esercizio spirituale per elevarsi dall'ordinario e trarre il bene da ciò che è effimero (Sathas 1876, 530 n. 40).

Tra le altre questioni ermeneutiche, la digressione pone innanzitutto quella relativa alla storicità del rito festivo descritto. Sebbene si tratti di un testo retorico, non si può evincere con certezza che la descrizione sia frutto di pura finzione letteraria. I numerosi dettagli realistici presenti nel testo indurrebbero a ipotizzare una conoscenza diretta della festa da parte dell'autore; cosa che presupporrebbe la celebrazione della stessa ancora nell'XI secolo, nonostante l'assenza di attestazioni.

Per quanto riguarda l'interpretazione testuale la questione più dibattuta è sicuramente quella connessa alle pitture murali o affreschi, eseguiti dalle donne più anziane ed esperte. Per riferirsi a tali raffigurazioni l'autore usa con *variatio* tre sostantivi: σκιά (1.27), εικόν (1.26) e, per ben due volte, σχῆμα (11.7-8); il primo viene utilizzato con il significato di 'fantasma' o 'parvenza', il secondo di 'immagine' o 'figurazione' e il terzo di 'scenografia' (Laiou 1986, specialmente 113, n. 10). Ciò che è indubbio è che la menzione di un muro dipinto o affrescato all'interno di una chiesa rappresenta un *unicum* testuale rispetto alla tradizione letteraria, tanto più se vi sono raffigurate attività artigianali femminili. Tale affresco o murales potrebbe rappresentare uno dei rari esempi di arte profana in chiese bizantine.

In effetti, la festa di Sant'Agata descritta da Psello appare come una cerimonia religiosa, ma dal carattere fortemente profano: un rito femminile connesso all'arte tessile, l'occupazione ritenuta più onorevole per una donna (si veda in proposito Laiou 1981, 243-246). Non sappiamo tuttavia se la festa fosse organizzata da confraternite femminili religiose o amicali (φιλικόν)^[9] ovvero da corporazioni professionali o gilde. Malgrado non sia avvalorata dalle fonti finora note, non si può escludere l'ipotesi che le tessitrici costantinopolitane fossero organizzate in una sorta di corporazioni di mestiere o vi fossero delle scuole professionali private ove apprendere l'arte tessile (Laiou 1986, 118). D'altronde nulla sappiamo sulla vita professionale femminile, eccetto ciò che possiamo evincere dalla testimonianza presente nel *Libro dell'eparca* - dove tra le cinque corporazioni di mestiere di artigiani della seta, sono menzio-

nate anche quelle dei *καταρτάριοι* e dei *μεταξάριοι* (ο *μεταξοπράται*)[10], cui erano ammesse eccezionalmente anche le donne, *εἴτε ἄνδρες εἴτε γυναῖκες* (Dujćev 1970) - e quella di un altro testo del XV secolo che ci informa su una corporazione o associazione di donne greche che, a Laodicea, durante l'occupazione ottomana, producevano grandi quantità di tessuti di cotone (Defréremery, Sanguinetti 1878, 271-272, citato in Laiou 2017, 245 n.60).

Il laografo G. Megas ha suggerito che si trattasse di una sorta di scuola professionale, dove le giovani donne avrebbero appreso dalle più anziane ed esperte la fabbricazione della propria veste matrimoniale, ove la dinamica di ricompense e punizioni bene si addiceva alla relazione maestra-allieva (Megas 1953). N. Politis, un altro insigne laografo greco, ci ha tramandato alcune interessanti credenze popolari connesse all'arte tessile, proprio a proposito della festa di Sant'Agata. Secondo un'antica credenza cretese, una donna inquietante dall'alta statura e vestita di nero sarebbe apparsa ogni giovedì sera, al crepuscolo, per impedire alle donne di continuare a filare (Politis 1965, 507-508, citato in Drettas 1995, 179). Il motivo popolare dell'eccessivo lavoro di tessitura, dopo il tramonto del sole, in cui una paurosa vecchia punisce le giovani, ricorreva ancora nella Grecia moderna (Drettas 1995, 179-180).

La funzione iniziatica della tessitura e il motivo del muro dipinto potrebbero evocare qualche ricordo della Grecia classica connesso alle Panatenee, celebrate ad Atene ogni quattro anni per nove giorni, tra la fine di luglio e l'inizio di agosto (periodo corrispondente al mese di *ἔκατομβαιών*), in onore di Atena Parthenos, quale patrona della tessitura. Sono state attribuite alla dea un gran numero di opere tessili: dalla tessitura del proprio peplo, a quello Era e di Pandora, fino all'abito di Giasone; Atena avrebbe anche istruito molte donne in quest'arte, tra cui le donne fenicie (Brulé 1987, 215-220). Feste scomparse e successivamente ristabilite, anche se per breve tempo, in età giuliana (V secolo d. C.), almeno stando alla testimonianza di Imerio, il quale, in una delle sue orazioni, raccontava che le Panatenee, oltre agli agoni sportivi e musicali, prevedevano anche la corsa con le fiaccole e la processione delle *ἐργαστήναι*, ragazze non ancora sposate dell'élite ateniese. Esse erano incaricate di portare in corteo fino al Partenone un peplo magnificamente tessuto e confezionato sei mesi prima, sui cui bordi erano ricamati episodi mitologici relativi alla dea Atena (Brulé 1987, 219-220). La processione si concludeva con un'ecatombe di buoi e montoni, seguita da un banchetto rituale e da una regata dal Pireo a Capo Sunio, in onore di Poseidone (Brulé 1987, 216). Anche in occasione delle Panatenee il rito femminile della tessitura del peplo aveva un'importante valenza sociale e iniziatica: l'apprendistato delle *ἐργαστήναι* costituiva un momento fondamentale di preparazione delle giovani fanciulle alla loro futura vita matrimoniale (Brulé 1987, 230).

Note

[1] Si vedano le numerose figurine della dea che allatta il piccolo Arpocrate o Horus, come il famoso bronzo del VII secolo a.C. (cfr. Sfameni Gasparro 1973, 211).

[2] Festa notturna celebrata il 12 agosto, poi inclusa nel calendario romano nel 38-39 d. C., sotto l'impero di Caligula, dal momento che questa data corrispondeva alla nascita di Iside, celebrata in Egitto (cfr. Turcan 1989, 117-118).

[3] Vi sono attestazioni in alcune medaglie del IV secolo d. C., dove su un lato figura il rito dei *vota publica* e dall'altro degli attributi di Iside (cfr. Mathews, Muller 2017, 51).

[4] R. Wunsch (hrsg. von), *Ioannis Laurentii Lydi liber De mensibus* IV, 45, Stuttgart [1898] 1967, 101: Τῇ πρὸ τριῶν Νωνῶν Μαρτίων ὁ πλοῦς τῆς Ἰσιδος ἐπετελεῖτο, ὃν ἐπὶ καὶ νῦν τελοῦντες καλοῦσι πλοιαφέσια. Ἡ δὲ Ἴσις τῇ Αἰγυπτίῳ φωνῇ παλαιὰ σημαίνεται, τουτέστιν ἡ σελήνη· καὶ προσηκόντως, αὐτὴν τιμῶσι ἐναρχόμενοι τῶν θαλασσιῶν ὁδῶν, διὰ τὸ αὐτὴν, ὡς ἐλέγομεν, τῇ φύσει τῶν ὑδάτων ἐφεστάναι [...].

[5] Il luogo preciso a Costantinopoli dove le reliquie della santa sarebbero state sottratte non è indicato nella *Historia translationis corporis s. Agathae v. m. Costantinopoli Catanam* (in *Bibliotheca Hagiographica Latina*, 139), ma può essere evinto dal racconto di Costantino Lascaris, che arrivò nel 1465 a Messina per insegnare letteratura greca; egli scrisse che nel 1040 le reliquie erano state restituite da Giorgio Maniace all'imperatrice Teodora, la quale, a sua volta, le affidò a un monastero intitolato alla Vergine (cfr. D'Arrigo, I, 84)

[6] Il *Sinassario constantinopolitano* menziona Palermo e non Catania quale città natale di Agata, cfr. H. Delehay (ed.), *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano nunc Berolinensi adiectis synaxariis selectis (Propylaeum ad Acta Sanctorum Novembris)*. Bruxelles 1902, c. 445 : Ἀθλησις τῆς ἁγίας καὶ καλλινίκου μάρτυρος Ἀγάθης. Αὕτη ἦν ἐκ πόλεως Πανόρμου, τῆς κατὰ Σικελίαν, ὥρα σώματος καὶ ἀφθορία καὶ κάλλει ψυχῆς διαλάμπουσα καὶ πλούτῳ κομῶσα [...]. La *Patrologia Graeca* menziona solamente Catania, cfr. J.-P. Migne (ed.), *Patrologia Graeca*. CXIV, Parisiis 1903, 1331-1346.

[7] Nel *Breviario Romano*, compilato nel 1600 sotto il pontificato di Clemente VIII, leggiamo ancor oggi: *Agatha virgo, in Sicilia nobilibus parentibus nata, quam Panormitani et Catanenses civem suam esse dicunt* (in J. Bolland, G. Henschen (ed.), *Acta Sanctorum februarii. I*, Antverpiae 1658, 606).

[8] Il giorno dopo l'anniversario della fondazione della città (τὸ γενέθλιον) cadrebbe il 12 maggio, data che non corrisponde però a quella indicata nel *Sinassario constantinopolitano*, ossia il 5 febbraio. Tale discrepanza cronologica potrebbe essere giustificata solo con l'ipotesi che le celebrazioni in onore della Santa fossero due : l'una ufficiale (il 5 febbraio) e l'altra no (il 12 maggio); cosa che potrebbe essere suggerita proprio dal carattere segreto e iniziatico di quest'ultima. Tuttavia l'autore usa qui il termine πανήγυρις, che si riferiva generalmente, nel mondo bizantino, a una festa religiosa in onore di qualche santo oppure a una fiera o festa pubblica, (cfr. Vryonis 1981, 196-197).

[9] Come la confraternita che organizzava la vigilia (παννυχίς) della festa del Prodromo dell'Oxeia, la chiesa dove riposavano le spoglie di Sant'Artemio, cfr. Kaplan 2006b, 299.

[10] Dujčev (in Dujčev 1970, VII, 2) fa riferimento ai μεταξάριοι, mercanti di seta greggia, poi divenuti privati (cfr. Oikonomides 1986, 33-53), al contrario, il ruolo dei καταρτάριοι resta incerto; D. Simon ha suggerito che si trattasse di artigiani che si occupavano della pulitura e della cottura della seta grezza o di lavoratori a domicilio di seta grezza per la vendita al dettaglio, cfr. Simon 1975, soprattutto p. 45. Secondo M. Kaplan i catartarii acquistavano anch'essi seta grezza, ma, poiché non potevano accedere al mercato all'ingrosso, compravano solo il necessario all'attività di rivenditori (cfr. Kaplan 2006b, 291-293).

Fonti

Apuleio, *Metamorfosi*

Apuleio, *Metamorfosi (L'asino d'oro)*, a cura di M. Cavalli, Milano 2017.

Giovenale, *Satire*

Giovenale, *Satire*, a cura di G. Viansino, Milano 1990.

Giovanni Lido, *De mensibus*.

Ioannis Laurentii Lydi liber *De mensibus*, ed. by R. Wünsch, Stuttgart 1967.

Michele Psello, Περὶ τῆς ἐν Βυζαντίῳ γυναικείας πανηγύρεως τῆς Ἀγάθης.

E. Kurtz, F. Drexl, *Michaelis Pselli Scripta Minora I*, a cura di E. Kurtz e F. Drexl, Milano 1936.

Riferimenti bibliografici

Agnoli 2002

N. Agnoli, *Museo archeologico nazionale di Palestrina: le sculture*, Roma 2002.

Bollard Henschen 1658

J. Bolland, G. Henschen (ed.), *Acta Sanctorum februarii. I*, Antverpiae 1658.

Bricault 2011

L. Bricault, *Les cultes isiaques dans le monde greco-romain. Documents réunis, traduits et commentés par Laurent Bricault*, Paris 2013.

Bricault 2013

L. Bricault, *Atlas de la diffusion des cultes isiaques. (IV s. av. J.-C.- IV s. apr. J.-C.)*, Paris 2001.

Brulé 1987

P. Brulé, *La fille d'Athènes. La religion des filles à Athènes à l'époque classique : mythes, cultes et société*, Paris 1987.

Chuvin 2009

P. Chuvin, *Chronique des derniers païens. La disparition du paganisme dans l'Empire romain, du règne de Constantin à celui de Justinien*, Paris 2009.

Ciaceri 1905

E. Ciaceri, *La festa di S. Agata e l'antico culto di Iside in Catania*, Catania 1905.

Corsaro 1957

F. Corsaro, *Studi sui documenti agiografici intorno al martirio di S. Euplo*, "Orpheus" 4. II (1957), 33-62.

D'Arrigo 1987

S. D'Arrigo, *Il martirio di sant'Agata nel quadro storico del suo tempo*, Catania 1987, 2 voll.

Defrémery, Sanguinetti 1878

C. Defrémery, B.R. Sanguinetti, *Voyages d'Ibn Batoutah II*, Paris 1878.

Delehay 1902

H. Delehay (ed.), *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano nunc Berolinensi adiectis synaxariis selectis (Propylaeum ad Acta Sanctorum Novembris)*, Bruxelles 1902.

Drettas 1995

G. Drettas, *Jamais le jeudi...*, "Revue des études slaves", 67. 1 (1995), 167-185.

Dujčev 1970

I. Dujčev, *The Book of Eparch*, London 1970.

Kaplan 2006a

M. Kaplan, *Les artisans dans la société de Constantinople aux VIIe-XIe siècles*, in Id., *Byzance, villes et campagnes*, Paris 2006, 297-307.

Kaplan 2006b

M. Kaplan, *Du cocon au vêtement de soie : concurrence et concentration dans l'artisanat de la soie à Constantinople aux Xe-XIe siècle*, in Id., *Byzance, villes et campagnes*. Paris 2006, 282-296.

Laiou 1981

A.E. Laiou, *The Role of Women in Byzantine Society*, "Jahrbuch der Oesterreichischen Byzantinistik" 31. 1 (1981), 233-260.

Laiou 1986

A.E. Laiou, *The Festival of 'Agate'; Comments on the Life of Constantinopolitan Women*, in *Byzance. Hommage à André N. Stratos I*. Atene 1986, 111-122.

Laiou 2017

A.E. Laiou, *The role of women in Byzantine society*, in C. Beattie (ed), *Women in the Medieval world IV*, Abingdon 2017, 206-230.

Lasareff 1938

V. Lasareff, *Studies in the iconography of the Virgin*, "The Art Bulletin" 20 (1938) 25-65.

Magrì 2011

S. Magrì, *Agathae, beatae virginis et martyris. La figura e l'ideale di santità di Agata nell'eucologia eucaristica romana e nei Propri regionali siciliani*, Troina 2011.

Mathews, Muller 2017

T.F. Mathews, N.Muller, *Isis and Mary in early icons*, in M.Vassilaki (ed.), *Images of the Mother of God: Perceptions of the Theotokos in Byzantium*, London 2017, pp. 45-56.

Megas 1953

G.A. Megas, *Ο Μιχαήλ Ψελλός ως λογογράφος*, "Επετηρίς Έταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν" 23 (1953), 104-109.

Migne 1903

J.-P. Migne (ed.), *Patrologia Graeca. CXIV*, Parisiis 1903.

Oikonomides 1986

N. Oikonomides, *Silk Trade and Production in Byzantium from the sixth to the ninth century: the seals of the kommerkiarioi*, "Dumbarton Oaks" 40 (1986), 33-53.

Pitrè [1881] 1978

G. Pitrè: *Spettacoli e feste popolari siciliane*. Palermo [1881] 1978.

Politis 1965

N. Politis, *Paradosis (= Traditions)*, Athenai 1965, 833-835, 507-508.

Rigoli 1961

A. Rigoli, *Agata*, in *Bibliotheca Sanctorum*, I, Roma, 1961, 320-336.

Sathas 1876

K.N. Sathas, *Περὶ τῆς ἐν Βυζαντίῳ γυναικείας πανηγύρεως τῆς Ἀγάθης*. In Id., *Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη*. V. Venetia 1876, pp. 527-531; ensuite, le texte a été édité par J.F. Boissonade, *Michael Psellus, De operatione daemonum*. Naurenberg 1838, pp. 73-78; réédité ensuite par E. Kurtz, F. Drexl, *Michaelis Pselli Scripta Minora I*, Milan 1936, pp. 465-469.

Simon 1975

D. Simon, *Die byzantinischen Seidenzüften*, "Byzantinische Zeitschrift" 68 (1975), 23-46.

Sfameni Gasparro 1973

G. Sfameni Gasparro, *I culti orientali in Sicilia I*, Leiden 1973.

Turcan 1989

R. Turcan, *Les cultes orientaux dans le monde Romain*, Paris 1989.

Vryonis 1981

S.Vryonis, *The panegyris of the Byzantine Saint: a study in the nature of a medieval institution, its origins and fate*, in S. Hackel (ed.) *The Byzantine Saint*, London 1981, 196-227.

Wünsch [1898] 1967

R. Wünsch (hrsg. von), *Ioannis Laurentii Lydi liber De mensibus IV*, 45, Stuttgart [1898] 1967.

English abstract

In the paper the author aims to examine some aspects of the history of the official cult of Saint Agatha, in Sicily and Constantinople, starting with the Greco-Roman cults of Isis, and then focusing in particular on the unofficial or the initiatory women's festival, celebrated in Constantinople, attested by only one literary source from the 11th century AD. This source, consisting of a short philosophical treatise, ascribed to Michael Psellos, informs us about some interesting aspects of the religious and social life of women in Constantinople in the mid-Byzantine era.

keywords | Isis cults, Saint Agatha; religious festivals; Female cults.



la rivista di **engramma**

marzo **2023**

200 • Festa! II

a cura di Anna Ghiraldini, Christian Toson e Chiara Velicogna

numero speciale con contributi di Architettura, Archeologia, Letterature, Estetica e arti visive, Antropologia e storia della cultura, Digital Humanities, Teatro, di:

Damiano Acciarino, Giuseppe Allegri, Danae Antonakou, Gaia Aprea, Barbara Baert, Kosme de Barañano, Giuseppe Barbieri, Silvia Burini, Maddalena Bassani, Anna Beltrametti, Guglielmo Bilancioni, Barbara Biscotti, Elisa Bizzotto, Renato Bocchi, Giampiero Borgia, Federico Boschetti, Maria Stella Bottai, Guglielmo Bottin, Lorenzo Braccesi, Giacomo Calandra di Roccolino, Michele Giovanni Caja, Alberto Camerotto, Alessandro Canevari, Franco Cardini, Alberto Giorgio Cassani, Concetta Cataldo, Monica Centanni, Mario Cesarano, Gioachino Chiarini, Claudia Cieri Via, Victoria Cirlot, Giorgiomaria Cornelio, Massimo Crispi, Silvia De Laude, Federico Della Puppa, Fernanda De Maio, Gabriella De Marco, Christian Di Domenico, Massimo Donà, Alessandro Fambrini, Ernesto L. Francalanci, Dorothee Gelhard, Anna Ghiraldini, Laura Giovannelli, Roberto Indovina, Vincenzo Latina, Delphine Lauritzen, Frederick Lauritzen, Fabrizio Lollini, Angelo Maggi, Giancarlo Magnano San Lio, Alessandra Magni, Michela Maguolo, Roberto Masiero, Arturo Mazzeola, Patrizia Montini Zimolo, Lucia Nadin, Peppe Nanni, Elena Nonveiller, Giuseppe Palazzolo, Enrico Palma, Bogdana Paskaleva, Filippo Perfetti, Margherita Piccichè, Susanna Piscicella, Alessandro Poggio, Ludovico Rebaudo, Stefania Rimini, Antonella Sbrilli, Alessandro Scafi, Marco Scotti, Massimo Stella, Oliver Taplin, Gabriella Tassinari, Gregorio Tenti, Stefano Tomassini, Giulia Torello-Hill, Christian Toson, Francesco Trentini, Flavia Vaccher, Gabriele Vacis, Herman, Van Bergeijk, Chiara Velicogna, Silvia Veroli, Piermario Vescovo, Alessandro Zaccuri, Paolo Zanenga, Flavia Zelli

e, nella sezione “Che festa sarebbe senza di voi?”: Sergio Bertelli, Giuseppe Cengiarotti, Paolo Morachiello, Sergio Polano, Lionello Puppi, Mario Torelli, Martin Warnke