

*Myrtia*, n° 26 (2011)

Juan Ignacio González Merino, *Dioniso: el dios del vino y la locura*, Córdoba, Ediciones el Almendro, 2009 («Mundo griego»), pp. 339, ill.

L'interesse di Juan Ignacio González Merino (d'ora in avanti M.), formatosi a Salamanca e docente di greco in istituti delle Asturie e dell'Andalusia, nei confronti della figura di Dioniso ne caratterizza da oltre dieci anni l'attività scientifica. Oltre all'edizione critica commentata delle *Baccanti*, uscita nel 2003 per i tipi dell'Università di Cordova, si possono ricordare i numerosi contributi tesi ad enucleare e chiarire alcuni singoli aspetti del mito dionisiaco e della sua connessione con la tragedia, tra i quali *Una observación acerca de το σατυρικόν* (1998) e *Τράγος y τραγωδία* (2006).

La presente monografia si colloca dunque come coronamento di questa lunga attività ed ha come scopo quello di fornire un'ampia e documentata messa a punto sulla figura di Dioniso, accessibile anche a coloro che non sono strettamente specialisti del settore (come dimostra, ad esempio, la scelta di inserire il greco solo in traslitterazione). I criteri fondanti del lavoro sono esposti nell'Introduzione: M. si propone di partire rigorosamente dai dati concreti, senza cedere alla tentazione di "convertir los textos en pretexto", e di non passare dalla filologia alla filosofia, se non addirittura alla teologia. Allo stesso modo, l'autore dichiara di non voler ricorrere ad una sorta di "anastilosì" in presenza di tradizioni oscure o frammentarie.

I primi tre capitoli sono dedicati rispettivamente a *genos*, *dynamis* e *physis* del dio, ovvero la "biografia", i poteri e gli attributi, ed infine il culto. Nel primo, tra l'altro, si affronta la questione della seconda nascita di Dioniso dalla coscia di Zeus, con alcune prudenti ma interessanti aperture comparative (in particolare, a p. 21, si fa riferimento alla nascita di Soma dalla coscia di Indra). Nella trattazione dei "poteri", M. considera innanzitutto primaria l'associazione del dio con il vino, appoggiandosi anche ad alcune tavolette micenee (sulle quali torna in dettaglio alle pp. 216-218) nelle quali, secondo interpretazioni non sempre condivise da tutti (come lo stesso autore onestamente riconosce), sarebbero rintracciabili numerosi epiteti e figure dionisiache. In una serie dettagliata di paragrafi, contraddistinti dal continuo e puntuale ricorso alle testimonianze antiche (tanto letterarie quanto figurative), sono poi passati in rassegna altri elementi connessi al dio, per i quali M. non si limita a fornire descrizioni ma avanza anche interpretazioni. La *tragodia*, ad esempio, intesa come "canto del capro", farebbe riferimento ad un otre di vino costituito da una pelle caprina (l'ipotesi poggia su Evanth. *De fab.* I, p. 13 Wessner); allo stesso modo il

tirso è assimilato ad una sorta di “bordone” da pellegrino (p. 62), appropriato per una divinità itinerante come Dioniso.

La ripresa puntuale delle fonti antiche (spesso accompagnata da un sobrio bilancio delle principali posizioni critiche in merito, nel caso di passi oscuri o problematici) caratterizza anche il terzo capitolo, sul culto dionisiaco. Un’ampia trattazione (pp. 112-122) è dedicata alle Antesterie, ed anche le enigmatiche raffigurazioni dei cosiddetti “vasi lenei” sono discusse in dettaglio. Si sottolinea in particolare l’importante valenza culturale del *prosopon*, volto o maschera di Dioniso, proponendo (p. 136) una interessante rivalutazione della lezione manoscritta *Dionyson Kephalea* (“della testa”) di Paus. 10.19.3, riferita al misterioso *prosopon* divino in legno di olivo trovato nelle reti dei pescatori di Metimna, e generalmente corretto dagli editori in *Dionyson Sphalena* o *Phallena*. Alcune raffigurazioni vascolari che mostrano un simulacro dionisiaco trasportato in processione su un carro a forma di nave offrono il destro per ricordare l’ipotesi (già menzionata in precedenza da Deubner e Parke) che in questo *currus navalis* possa essere individuata l’etimologia del moderno “carnevale”. Su questo specifico punto, tuttavia, l’opinione degli studiosi del lessico romanzo sembra essere differente, tendendo a privilegiare derivazioni da *carne(m) levare* (antico pisano *carnelevare*, veneziano *carlevar*), con riferimento al banchetto di “addio alla carne” che si celebrava il martedì grasso, prima dell’inizio della Quaresima (cfr. *Dizionario etimologico della lingua italiana*, a c. di M. Cortelazzo e P. Zolli, Bologna 1999<sup>2</sup>, pp. 301-302).

Una metafora carnevalesca risulta peraltro alla base del capitolo successivo, dedicato a Dionisismo e Antidionisismo, visti come opposizione “primordiale e irreconciliabile” tra “Don Carnal y Doña Cuaresma”, che avrebbe un parallelo nell’incompatibilità delle sacerdotesse di Dioniso con quelle di Era ricordata da Plutarco, fr. 157 Sandbach. M., tra l’altro, mette in luce quella sorta di “addomesticazione” del culto di Dioniso attuata dai tiranni che, come nel caso di Clistene di Sicione e Pisistrato, tendono ad inquadrarlo in contesti ben definiti; a questa volontà di regolamentazione viene ricollegata anche l’etichetta del simposio e la diluizione del vino con l’acqua, com’è noto abbondantemente propagandati nella lirica arcaica. Ulteriori interessanti riflessioni sono poi dedicate (pp. 200-204) alla contrapposizione tra “proibizionismo” spartano e moderato “permissivismo” ateniese (soprattutto per i maggiori di quarant’anni), in merito al consumo di vino, che compare nelle *Leggi* di Platone. Un’eco di quest’atteggiamento ambivalente nei confronti di Dioniso, divinità benefica ma allo stesso tempo da limitare e controllare, sarebbe rintracciabile secondo M. anche nell’attribuzione al dio di patrie anelleniche, così come in quella sorta di declassamento per il quale al figlio di Semele viene riconosciuto semplicemente lo status di eroe e non quello di divinità, come in Omero

(*Il.* 14.315-326) e, se si accetta la tradizione manoscritta, nell'inno delle donne di Elide citato da Plutarco nelle *Questioni greche*, 299A. Si tratta di una serie di riflessioni stimolanti che, ancora una volta, dimostrano la capacità dell'autore di destreggiarsi sia in puntuali questioni filologiche, sia in tematiche di più ampio respiro, come per l'appunto quella, che contraddistingue tutta questa sezione, dell'irriducibile dualità che contraddistingue la figura di Dioniso.

L'ultimo capitolo è dedicato ai rapporti tra dionisismo e orfismo. M. si muove con cautela in relazione alle questioni più dibattute, come quella sull'esistenza della cosiddetta "antropogonia orfica" che, stando a fonti piuttosto tarde, faceva nascere gli uomini dalle ceneri dei Titani divoratori di Dioniso. L'autore si tiene in una posizione di equilibrio (pp. 259-262) tra le tesi contrapposte di Edmonds, che nega l'autenticità orfica della tradizione, e di Bernabé, che invece la sostiene. M. avanza invece una propria interpretazione per quanto riguarda la problematica connessione (individuata in due passaggi euripidei: *Bacch.* 137 sgg., e fr. 472 Nauck = Kannicht, dai *Cretesi*) tra l'omofagia e l'orfismo, com'è noto caratterizzato dall'astinenza dalla carne. Secondo l'autore, l'originario senso orfico di *omophagia* avrebbe potuto essere qualcosa come "mangiare verdure crude", per il quale cita a supporto un passo della *Storia lausiaca* di Palladio, dove (11.4) si accenna all'eremita Ammonio che praticò l'*omophagia* dalla gioventù fino alla morte. In questo caso, effettivamente, è difficile pensare ad una dieta consistente solo nella carne cruda, ed è anzi pressoché certo che si intendano "cibi non cotti" (cfr. anche la traduzione di M. Barchiesi ed il commento di G.J.M. Bartelink in Palladio, *La storia lausiaca*, Milano, Fondazione Lorenzo Valla, 1974, pp. 53, 326). Se l'omofagia orfica potesse consistere nel solo consumo di verdure crude, peraltro, rimane una questione da approfondire, anche se la suggestione di M. sembra senz'altro interessante. All'interno di questo capitolo, a p. 257, compare anche l'unico riferimento in tutto il libro alle *Dionisiache* di Nonno di Panopoli, il più lungo testo ad argomento dionisiaco che ci sia giunto dall'antichità: si tratta di una "assenza" che può suscitare qualche interrogativo. Se da un lato infatti M. nella sua Introduzione dichiara che si limiterà a prendere in esame le testimonianze dell'epoca classica, dall'altro si può osservare che, per molte tradizioni e aspetti del dionisismo, l'autore è comunque costretto ad attingere ad autori e repertori di età imperiale anche molto avanzata, se non addirittura di epoca bizantina; non solo dunque Eliano, Pausania e Plutarco, ma anche Achille Tazio, Porfirio, Libanio, Olimpiodoro, Proclo, Esichio, la *Suda*... Si potrà obiettare che questi autori vengono utilizzati solo come "contenitori" di dati relativi all'epoca classica, ma non si vede perché un ruolo di questo tipo non possa essere attribuito anche a Nonno, di cui è nota l'importanza come "bacino collettore" della tradizione dionisiaca preesistente, compresa quella per noi perduta. Certo, immergersi troppo a

fondo nel *mare magnum* nonniano avrebbe potuto sbilanciare l'assetto dell'opera, però questa sua assenza pressoché totale risulta comunque inaspettata in una monografia che, come già detto, si segnala per l'ampiezza della base documentaria.

Sempre per quanto riguarda le numerosissime fonti citate, M. dichiara di aver fatto ricorso ai testi riversati nel TLG: scelta più che legittima nella maggior parte dei casi, anche se talora sarebbe stato forse preferibile inserire un rimando anche ad altre edizioni. Ci si riferisce, in particolare, ai frammenti comici, che M. cita secondo la vecchia raccolta di Kock, ed a quelli euripidei, per i quali si segue la numerazione di Nauck. Non è una questione di pedanteria: un rimando a Kassel-Austin per i comici o a Kannicht per Euripide avrebbe permesso ad uno studioso, o ad uno studente che legge *Dioniso* di individuare subito i passi greci secondo quelle che oggi sono a tutti gli effetti le edizioni standard. Al di là di questi aspetti, comunque, la monografia di M. risulta ponderata e curata fin nel dettaglio; entro limiti fisiologici anche i refusi (ad es. a p. 15, penultimo rigo, *Gaecae* per *Graecae*; a p. 89 "sátivos" per "sátiros" nei titoli correnti), benché si segnali la costante presenza della forma "Privitiera" per il cognome di G. Aurelio Privitera (es. p. 27 n. 38, p. 36, p. 48).

Utile risulta poi l'apparato iconografico: le illustrazioni, di piccolo formato in bianco e nero, risultano comunque in genere fruibili, senza gravare sui costi tipografici a tutto vantaggio dell'accessibilità del libro. *Dioniso* si rivela infatti un'opera chiara ed utile, oltre che per gli studiosi dell'antichità classica, anche per i lettori di altri ambiti, i quali avranno così a disposizione un'opera ampia e documentata che, lungi dall'essere una semplice compilazione, contiene anche proposte e spunti di riflessione molto interessanti. Si tratta insomma di una formula che coniuga modernità di approccio ad una serietà scientifica di fondo: qualcosa di cui oggi c'è molto bisogno, ed anzi si potrebbe auspicare che questa monografia sia seguita da altre che trattino, con il medesimo impianto, delle altre divinità olimpiche.

**Tommaso Braccini**  
Università di Siena