

Con *Il riso di Demetra* (1985), Giuseppe Martorana, professore ordinario di Storia delle Religioni presso l'Università degli studi di Palermo, esplorava le forme di religiosità al femminile in Sicilia, individuando tracce di continuità e persistenza che dai culti locali anellenici conducevano fino a forme di devozione cristiana. I contributi raccolti in questo volume intendono rendere omaggio alla sua memoria e riprendere criticamente i temi delle sue ricerche, indagando le narrazioni e le modalità di rappresentazione del sacro e del divino che coinvolgono l'elemento femminile, lungo un arco cronologico che dall'età del bronzo giunge all'età contemporanea e attraverso uno spazio geografico che dal Vicino Oriente conduce fino alla Grecia peninsulare e alla Sicilia. Tra le questioni sollevate, vi sono le minacce legate al mondo femminile; la consapevolezza del potenziale di rischio che alle donne è attribuito; l'aggettività ad esse riconosciuta nello svolgimento dei rituali e nella partecipazione agli stessi; il ruolo del femminile nella tradizione narrativa. Ricorrenti sono inoltre i tentativi di ricostruzione degli spazi riservati al femminile, all'interno di culti specifici. Insieme a questi temi si avanzano riflessioni sulle continuità e sulle risemantizzazioni di elementi pertinenti a una religiosità antica al femminile osservabili in pratiche rituali tutt'ora vigenti. Un filo rosso attraversa questi saggi: il necessario inquadramento storiografico di categorie e nozioni abusate come quella di "Grande madre", di "religione mediterranea", di "sostrato", insieme a un ripensamento della categoria, fluida e sfuggente, di "sacro".

Daniela Bonanno è professoressa associata di Storia greca presso l'Università degli Studi di Palermo. Ha pubblicato la monografia dal titolo *Ierone il Dinomenide: storia e rappresentazione* (2010) ed è autrice di articoli di storia greca e storia delle religioni del mondo classico. È co-direttrice delle riviste: "Hormos. Ricerche di storia antica" e "Mythos. Rivista di storia delle religioni". È stata borsista della Fondazione A. v. Humboldt, presso l'Università di Münster e il Max Weber Kolleg di Erfurt.

Ignazio E. Buttitta è professore ordinario di discipline demo-etno-antropologiche presso l'Università degli Studi di Palermo. Si occupa dello studio dei fenomeni di religiosità popolare con particolare attenzione all'analisi storico-comparativa dei calendari cerimoniali e del simbolismo rituale. Ha condotto numerose ricerche sul campo in Sicilia, in Sardegna, in Corsica, a Creta. Tra le sue ultime monografie: *Continuità delle forme e mutamento dei sensi. Ricerche e analisi sul simbolismo festivo* (2013); *La danza di Ares. Forme e funzioni delle danze armate* (2014); *I cibi della festa in Sicilia* (2020).

€ 24,00



9 788897 035756 >



a cura di Daniela Bonanno e Ignazio E. Buttitta

Narrazioni e rappresentazioni del sacro femminile



NANAYA
STUDI E MATERIALI DI ANTROPOLOGIA E STORIA DELLE RELIGIONI

NARRAZIONI E RAPPRESENTAZIONI DEL SACRO FEMMINILE

Atti del convegno internazionale
di studi in memoria di Giuseppe Martorana

a cura di Daniela Bonanno e Ignazio E. Buttitta



edizioni
Museo
Pasqualino



direttore Rosario Perricone

Nanaya

Studi e materiali di Antropologia e Storia delle religioni

ISSN 2724-5349

n. 2

Collana diretta da

Ignazio E. Buttitta

Comitato scientifico

José Antonio González Alcantud

Universidad de Granada

Matilde Civitillo

Università della Campania - Luigi Vanvitelli

Massimo Cultraro

CNR/Istituto per i beni archeologici e monumentali

Gabriella D'Agostino

Università degli Studi di Palermo

Salvatore D'Onofrio

Università degli Studi di Palermo

Alessandro Saggioro

Sapienza Università di Roma

Carlo Severi

EHESS-LAS/CNRS - Parigi

Natale Spineto

Università degli Studi di Torino

Bernhard Zimmermann

Albert-Ludwigs-Universität Freiburg

NARRAZIONI E RAPPRESENTAZIONI DEL SACRO FEMMINILE

**Atti del convegno internazionale
di studi in memoria di Giuseppe Martorana**

a cura di Daniela Bonanno e Ignazio E. Buttitta

© 2021 Associazione per la conservazione delle tradizioni popolari

Museo internazionale delle marionette Antonio Pasqualino

Piazzetta Antonio Pasqualino, 5 · 90133 Palermo · tel. (+39.91) 328060

www.edizionimuseopasqualino.it - info@edizionimuseopasqualino.it



REGIONE SICILIANA
Assessorato dei beni culturali
e dell'identità siciliana
*Dipartimento dei beni culturali
e dell'identità siciliana*



Progetto grafico

Francesco Mangiapane

Impaginazione

Salvo Leo - Tundesign.it

ISBN 978-88-97035-75-6

L'editore è a disposizione per eventuali aventi diritto che non è stato possibile contattare. Il presente volume è coperto da diritto d'autore e nessuna parte di esso può essere riprodotta o trasmessa in qualsiasi forma o con qualsiasi mezzo elettronico, meccanico o altro senza l'autorizzazione scritta dei proprietari dei diritti d'autore.

in copertina:

Impressione di un sigillo a cilindro accadico con Inanna che poggia il piede su un leone mentre Ninshubur le offre obediienza, c. 2334- 2154 a.C.

https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Seal_of_Inanna,_2350-2150_BCE.jpg

Narrazioni e rappresentazioni del sacro femminile : atti del Convegno internazionale di studi in memoria di Giuseppe Martorana / a cura di Daniela Bonanno e Ignazio E. Buttitta.

- Palermo : Museo Pasqualino, 2021.

(Nanaya : studi e materiali di antropologia e storia delle religioni ; 2)

ISBN 978-88-97035-75-6

I. Mitologia classica – Divinità femminili – Sicilia – Atti di congressi.

I. Martorana, Giuseppe <1939-2005>. II. Bonanno, Daniela.

III. Buttitta, Ignazio E. <1965->.

292.211409378 CDD-23 SBNPal0341547

CIP - Biblioteca centrale della Regione siciliana "Alberto Bombace"

INDICE

Narrazioni e rappresentazioni del sacro femminile. Un rapido bilancio	7
<i>Daniela Bonanno e Ignazio E. Buttitta</i>	
 Un profilo di Giuseppe Martorana	13
<i>Marcello Massenzio</i>	
 Rituali, con presenza di divinità femminili, nella Siria preclassica e loro persistenza	17
<i>Maria Giovanna Biga</i>	
 Il corpo sessuato delle dee. Agricoltura, pastorizia e mondo vegetale nella Mesopotamia antica	29
<i>Gioele Zisa</i>	
 Il sacro femminile nel Vicino Oriente antico? I rituali della dea Ishtar e la prostituzione	61
<i>Claus Ambos</i>	
 L'irruzione del corpo femminile sulla scena sacrificale. Tra sessualità esibita e sessualità interiorizzata	67
<i>Igor Spanò</i>	
 La religione è femmina. Ritorno alle origini minoiche di un paradigma culturale	99
<i>Matilde Civitillo</i>	
 L'eterno femminile mediterraneo e i suoi fautori. Note sulla "scuola milanese" di storia delle religioni	123
<i>Natale Spineto</i>	
 Madri e sacerdotesse nella Sicilia prima dei Greci. Per una lettura in chiave protostorica de "Il riso di Demetra" di Giuseppe Martorana	145
<i>Massimo Cultraro</i>	
 Di cosa ride Demetra? Cristalli anatomici e varianti simboliche di una madre vorace	153
<i>Laura Faranda</i>	
 Rappresentazioni del sacro femminile. I busti femminili "di tipo agrigentino" in contesto	165
<i>Elisa Chiara Portale</i>	

Le Ninfe come «dee della natura» nella religione greca. Un percorso storiografico	205
<i>Doralice Fabiano</i>	
Topografie del femminile in Grecia antica. Il caso di una ninfa degli alberi (Ant. Lib. 32)	215
<i>Sonia Macrì</i>	
Pettazzoni e Rohde su Agamennone e Clitemestra. Il “maschalismòs” e l’opzione comparativa.....	229
<i>Nicola Cusumano</i>	
Menadi, prostitute, devote modelli di mania bacchica nell’età imperiale.....	247
<i>Francesco Massa</i>	
Madonne e Sante di Palermo. Continuità, risorgenze, invenzioni. Un omaggio a Pino Martorana	261
<i>Ignazio E. Buttitta, Antonino Frenda</i>	
Ierogamie, euritmie e ierotopie mariane in Sicilia. Il <i>case study</i> della Madonna dei Miracoli di Caltabellotta (Ag)	297
<i>Rosario Perricone</i>	
Grazie dei fiori	359
<i>Salvatore D’Onofrio</i>	
Dee, Sante, Madonne nella religiosità della Sardegna. Alcuni casi di studio	371
<i>Sebastiano Mannia</i>	
Luna, che solitaria in cielo stai... Narrazioni e rappresentazioni della luna nella Siberia centro-orientale	389
<i>Lia Zola</i>	
L’algoritmo della Fata turchina. Per una lettura storico-religiosa della dimensione femminile nel Pinocchio di Collodi	403
<i>Alessandro Saggio</i>	
Pirandello e il figlio cambiato. La “vita” che vince la “forma”	417
<i>Emanuele Buttitta</i>	

MENADI, PROSTITUTE, DEVOTE

MODELLI DI MANIA BACCHICA NELL'ETÀ IMPERIALE¹

*Francesco Massa**

Uno dei temi esplorati nel *Riso di Demetra* di Giuseppe Martorana è quello della persistenza, sul lungo periodo, delle forme di religiosità femminile in Sicilia, in una ricerca delle tracce di continuità che dai culti anellenici ha condotto fino alle forme di devozione cristiana². Il mio articolo si propone di indagare un aspetto di questa continuità tra mondo greco-romano e mondo cristiano antico, analizzando in particolare come il modello della *mania*, della possessione delle donne da parte del dio Dioniso, sia stato utilizzato, nei secoli dell'età imperiale romana, per esprimere valori e giudizi sulla religiosità femminile.

È sufficiente una breve ricerca su internet, per rendersi conto di quanto l'immaginario dionisiaco sia ancora oggi associato al mondo femminile. Basta digitare su uno dei motori di ricerca più comuni le parole "Dioniso, donne, femminismo" per entrare in una galassia di ricerche, articoli, teorie che fanno del dio greco uno dei garanti dei *women's studies* e dei *feminist studies*³. Dioniso e *gender studies* sono ormai divenuti un binomio classico di questo tipo di letteratura divulgativa. Il fenomeno non è nuovo: dalla fine degli anni Sessanta del secolo scorso, il dio del vino, dell'estasi, delle donne seppe divenire, di volta in volta, sotto l'influsso di molteplici sollecitazioni intellettuali, la lente attraverso la quale interpretare i grandi mutamenti culturali e sociali del secolo, dal Sessantotto al femminismo⁴.

Questo processo contemporaneo affonda le radici nell'antico. Le rappresentazioni iconografiche e letterarie del mondo greco e romano hanno fatto di Dioniso il dio delle donne per eccellenza: che sia per i tratti androgini che i testi e le immagini gli attribuiscono dal V secolo a.C. o che sia per il suo corteo di menadi invase e danzanti, Dioniso ha rappresentato l'espressione di un divino prossimo alla sfera femminile. Già nei miti dell'infanzia del dio, questa preponderanza della componente femminile appare con chiarezza: nel racconto contenuto nella *Biblioteca* dello Pseudo-Apollodoro, per esempio, Dioniso infante fu affidato alle ninfe di Nisa e, dopo che Era lo fece impazzire, la dea Rea lo sottopose a un rituale di purificazione e gli trasmise le *teletai*, le

* Université de Fribourg (Suisse)

cerimonie iniziatiche⁵. Il ruolo della Madre degli dèi è fondamentale poiché da un lato la dea rivela a Dioniso le conoscenze necessarie a compiere i riti e dall'altro offre gli strumenti indispensabili per compiere le iniziazioni⁶.

L'affermazione dello studioso francese Louis Gernet, «le ménadisme est chose féminine», rende con chiarezza la posizione a lungo maggioritaria nella storia degli studi⁷. Questa rappresentazione del dionisismo era legata principalmente alle fonti letterarie, prime fra tutte le *Baccanti* di Euripide, e iconografiche che creavano un effetto ottico tale per cui i ruoli maschili nelle cerimonie bacchiche tendevano a svanire. In realtà, se ci si muove dai testi e dalle immagini e si analizza la documentazione epigrafica, ci si accorge rapidamente che la presenza maschile è nettamente maggioritaria, soprattutto nell'ambito delle associazioni dionisiache di età ellenistica e imperiale⁸. Alcuni studi importanti hanno già posto l'accento su questo aspetto e non è mia intenzione oggi tornare sulla questione. In queste pagine, mi interessa invece comprendere come questo legame tra Dioniso e il mondo femminile sia divenuto, nelle fonti dell'età imperiale tra II e IV secolo, una griglia di lettura, se non un vero e proprio linguaggio, utilizzato per rappresentare diverse modalità rituali femminili. Questo modello si fonda più precisamente sulla dimensione performativa della *mania* e della ritualità dionisiaca⁹.

DONNE ILLUSTRI E POSSESSIONE DIONISIACA

Il caso più celebre è quello di Olimpiade, madre di Alessandro, così come ci viene descritta da Plutarco. Già alla fine dell'Ottocento, il filologo tedesco Adolf Rapp sosteneva che Olimpiade fosse la prima “menade storica” citata nelle fonti antiche, vale a dire il primo personaggio storico di cui si affermava la partecipazione al menadismo¹⁰. Nel secondo capitolo della *Vita di Alessandro*, Plutarco afferma che gli *orgiasmoi* dionisiaci erano molto comuni tra le donne macedoni.

Olimpiade stessa, che più delle altre praticava queste cerimonie e in modo più barbaro si abbandonava all'invasamento (τοὺς ἐνθουσιασμοὺς ἐξάγουσα βαρβαρικώτερον), portava nei tiasi grandi serpenti addomesticati (ὄφεις μεγάλους χειροήθεις ἐφείλκετο τοῖς θιάσοις), i quali spesso, emergendo dalle foglie d'edera che ricoprivano le ciste misteriche (ἐκ τοῦ κίττου καὶ τῶν μυστικῶν λίκνων παραναδύμενοι) e avvolgendosi attorno ai tirsi e alle corone delle donne, atterrivano gli uomini¹¹.

Tiaso, edera, ciste, tirsi: Plutarco utilizza tutti gli elementi che costituivano l'immaginario dionisiaco nel mondo greco e romano. Tuttavia, sebbene dica che la pratica dell'orgiasmo dionisiaco era comune in Macedonia, l'autore sottolinea come Olimpiade la esercitasse in maniera più intensa rispetto alle altre donne e in modo più barbaro (βαρβαρικώτερον). Questa pratica degli *orgiasmoi* determinava anche una polarizzazione tra donne e uomini, poiché questi ultimi erano terrorizzati dall'uso dei serpenti. Anche in questo caso la *Vita di Alessandro* ci consegna un quadro femminile di queste pratiche legate all'*enthousiasmos* dionisiaco.

Pur in un quadro di diffusione della ritualità dionisiaca, Plutarco costruisce il ritratto di Olimpiade sul tema dell'eccesso: una dimensione che contribuisce a trasformare la donna macedone in un modello negativo. E la partecipazione agli *orgiasmoi* dionisiaci serve proprio a caricare questa dimensione barbara e selvaggia della madre di Alessandro. Un'immagine analoga di Olimpiade sarà proposta, in anni non lontani e con poche varianti, nell'*Alessandro o il falso profeta* di Luciano e nei *Deipnosofisti* di Ateneo, consolidando l'intreccio tra potere, magia e ritualità non convenzionale e costruendo di fatto una "leggenda nera" su Olimpiade, volta a screditare la donna, soprattutto per il potere e il ruolo assunti negli anni successivi alla morte del figlio Alessandro¹². La paura degli uomini di cui parla Plutarco doveva avere a che fare anche con il ruolo politico assunto dalle donne nelle guerre dinastiche di età ellenistica.

Corrispondente romano di Olimpiade, ma dalle tinte ancora più fosche, è quello di Messalina, terza moglie dell'imperatore Claudio, così com'è rappresentata negli *Annali* di Tacito, autore contemporaneo di Plutarco. Secondo il racconto dello storico romano, nella seconda metà del 47 d.C., Messalina fu presa da una passione amorosa (*furori proximus amor*) per il console designato Caio Silio. Messalina convinse Silio a divorziare dalla moglie e, approfittando dell'assenza dell'imperatore, i due si sposarono¹³. Tacito narra che, quando Claudio venne a sapere dell'*affaire*, Messalina stava celebrando una festa dal contenuto bacchico:

Nel frattempo Messalina, più scatenata nella lussuria che mai, celebrava nel palazzo – poiché era autunno avanzato – una riproduzione della vendemmia (*simulacrum vindemiae*). Si premevano i torchi, straripavano i tini; e le donne saltavano vestite di pelli, come baccanti sacrificanti o folli (*ut sacrificantes vel insanientes Bacchae*); Messalina stessa, con i capelli sciolti, agitando il tirso, e Silio, vicino, cinto d'edera, calzato di coturni, scuotevano il capo, nel mezzo dello strepito di una danza lasciva¹⁴.

Anche qui, quelli che ho chiamato gli "ingredienti dionisiaci", gli stereotipi della ritualità bacchica, servono a colorare di tinte fosche il comportamento degenerato di Messalina, che da lì a poco verrà giustiziata¹⁵. Al di là della storicità dell'evento, la ritualità femminile bacchica serve a dare il tono del giudizio morale sulle attività della moglie dell'imperatore e a spaventare il pubblico sugli eccessi di una donna che non si lasciava sottomettere al volere del marito/imperatore. I culti dionisiaci sono anche l'espressione di un'inversione dei ruoli sociali, come già espresso in età augustea da Livio quando, nell'*affaire* dei bacchanali del 186 a.C., sottolineava la pericolosità delle donne che esercitavano un ruolo di potere sugli uomini romani¹⁶.

LO SGUARDO POLEMICO DEI CRISTIANI: MODELLI FEMMINILI A CONFRONTO

Questo rapporto stretto e complesso che la tradizione letteraria greca e romana aveva costruito intorno alle donne invase e possedute dal dio Dioniso, diventa a partire dalla fine del II secolo un'arma nell'apologetica e nella

polemistica degli autori cristiani. In questa prospettiva, vorrei proporre alcuni esempi, tratti da contesti storici e geografici diversi in cui la ritualità femminile dionisiaca serve in entrambi i casi a costruire un nuovo modello di virtù femminile cristiana da opporre alla degenerazione bacchica.

Il primo caso è quello del *Protrettico ai Greci* di Clemente di Alessandria, scritto negli ultimi anni del II secolo, seguendo il genere della letteratura di esortazione di stampo filosofico¹⁷. Nell'ultima parte dell'opera Clemente costruisce un'ampia contrapposizione tra ritualità dionisiaca e ritualità cristiana, dove quest'ultima è rappresentata attraverso un uso selezionato e filtrato del lessico dionisiaco¹⁸.

Questo è il monte amato da Dio, che non è il soggetto delle tragedie, come il Citerone, ma è consacrato ai drammi della verità: è un monte sobrio (ὄρος νηφάλιον), ombroso per venerande foreste; là baccheggiano non le sorelle di Semele, la «colpita dal fulmine», le menadi iniziate all'empia condivisione delle carni (βακχεύουσι δὲ ἐν αὐτῷ οὐχ αἱ Σεμέλης »τῆς κεραυνίας» ἀδελφαί, αἱ μαινάδες, αἱ δύσαγνον κρεανομίαν μισούμεναι), ma le figlie di Dio, le belle agnelle che celebrano i riti sacri del Logos, formando un coro moderato (ἀλλ' αἱ τοῦ θεοῦ θυγατέρες, αἱ ἀμνάδες αἱ καλαί, τὰ σεμνὰ τοῦ λόγου θεσπίζουσαι ὄργια, χορὸν ἀγείρουσαι σώφρονα)¹⁹.

Il monte, le donne, le cerimonie sacre, il coro, il tiaso: Clemente seleziona una serie di immagini e di termini specifici del linguaggio rituale dionisiaco, con lo scopo di creare un nuovo paesaggio edenico cristiano che potesse sostituire il mondo bacchico. Il processo di mediazione oscilla volutamente tra il recupero di elementi dionisiaci e l'opposizione agli elementi che più direttamente connotavano i culti bacchici: in questo senso, si parla di un monte, sede delle oribasi delle menadi, ma si precisa che si tratta di un «monte sobrio» (ὄρος νηφάλιον), consacrato alle vere rappresentazioni e alternativo al Citerone, luogo importante della geografia mitica dionisiaca, spesso evocato nelle drammaturgie antiche; si parla di donne che «baccheggiano» (βακχεύουσι), ma al posto delle menadi, autrici di empî sacrifici su vittime squartate ancora vive, si ritrovano le figlie di Dio, descritte come «belle agnelle» (αἱ ἀμνάδες αἱ καλαί), ricorrendo dunque all'immagine non solo dell'animale sinonimo di mansuetudine e di purezza, ma anche della vittima sacrificale per eccellenza della tradizione biblica e cristologica²⁰.

La rappresentazione serve anche a determinare una differenza radicale del ruolo della donna nei due contesti culturali: non c'è nulla di più lontano tra chi compie con le proprie mani lo *sparagmos* e l'*omophagia* dionisiaca e un gruppo di agnelle²¹. Anche l'immagine dionisiaca del coro e del tiaso risponde a questa esigenza: il coro cristiano, infatti, è σώφρων, un termine che risente anche delle speculazioni platoniche, e la corsa è inserita all'interno dei canti e degli inni intonati per celebrare Dio Padre.

Il quadro è lo stesso: il monte. I personaggi coincidono: le donne che baccheggiano. Tuttavia le modalità divergono radicalmente nella costruzione di Clemente. Sembra quasi che il passo del *Protrettico* riprenda la doppia rappresentazione delle menadi sul Citerone nelle *Baccanti* di Euripide. Nella tragedia,

infatti, il primo discorso del messaggero evoca l'immagine di un gruppo di donne addormentate pudicamente (σωφρόνος) e non – come sosteneva Penteo – ubriache (ὠινωμέναις)²² e nascoste in luoghi solitari, per soddisfare i piaceri degli uomini. Anche al loro risveglio, il messaggero descrive un paesaggio edenico, dove le baccanti fanno sgorgare dal suolo fiotti di latte e d'acqua. Non c'è follia in questa presentazione o, almeno, non si ritrova quell'abbandono ai piaceri dell'amore che i nemici di Dioniso si aspettano di vedere. Certo, la descrizione si concentra sull'aspetto selvaggio delle donne, ma considerato come adattamento alla vita sulla montagna, ai limiti della città. Al contrario, la serenità è infranta dall'arrivo degli uomini che scatenano la reazione terribile delle baccanti: il loro furore si abbatte su una mandria di buoi che è letteralmente fatta a pezzi, prefigurando la scena finale dello *sparagmos* di Penteo²³. Sulla base di queste diverse descrizioni, Eric R. Dodds aveva ipotizzato l'esistenza di due forme di menadismo, uno «bianco» e uno «nero», per marcare le differenze nel comportamento delle baccanti²⁴. Ovviamente, si tratta di una rappresentazione che risponde alle logiche interne della tragedia e che consente ad Euripide di enfatizzare l'esplosione della violenza, nella parte finale della tragedia, contro Penteo e contro coloro che si oppongono a Dioniso²⁵. Se si tiene conto della funzione di modello letterario e rituale costituito dalle *Baccanti* di Euripide nel *Protrettico* di Clemente, è possibile che anche la rappresentazione dei due modelli femminili contrapposti derivi dalla rappresentazione della tragedia euripidea.

Negli stessi anni di Clemente, un altro autore cristiano fa della moderazione rituale una virtù delle donne cristiane. Si tratta di Metodio di Olimpo, vissuto tra la fine del II e l'inizio del III secolo, autore di un'opera intitolata il *Banchetto delle dieci vergini*. Nella parte finale del sesto discorso dell'opera, l'autore propone la seguente definizione delle cerimonie cristiane che sono definite con lo stesso termine greco utilizzato da Clemente, ὄργια:

Queste sono, vergini belle (ὧ καλλιπάρθενοι), le cerimonie dei misteri (τὰ ὄργια μυστηρίων), sono i riti di coloro che sono iniziate alla verginità (αὐταὶ τῶν ἐν παρθενία μυσταγωγηθέντων αἱ τελεταί), queste sono le ricompense della moderazione (σωφοσύνης) «per le fatiche incontaminate»²⁶.

Mi sembra che in un contesto relativo alla sfera della sessualità, sebbene qui sia in gioco la sua negazione nella forma della verginità, il riferimento implicito sia proprio alla realtà rituale dionisiaca. Non è neppure un caso che l'argomento trattato riguardi un gruppo di donne, che nel corso del dialogo è stato suddiviso in due parti: le donne del primo gruppo sono definite “prudenti” (ἔμφορονες) e “sagge” (σοφαί), mentre quelle del secondo sono “folli” (μωραί) e “senza senno” (ἄσοφοι): si tratta di caratterizzazioni che spesso venivano evocate nella descrizione dei gruppi femminili che, nel mito e nelle pratiche festive, si riunivano per onorare il dio Dioniso²⁷. Secondo la testimonianza di Girolamo e dello storico ecclesiastico Socrate, Metodio sarebbe nato nella regione della Licia²⁸, ma è difficile individuare con maggiore precisione le città della sua attività apostolica. Tuttavia, sia che si tratti delle zone della parte

meridionale dell'Asia Minore, sia che si debba pensare alla città macedone di Filippi, come luogo in cui esercitò la funzione di vescovo²⁹, siamo in ogni caso dinanzi a luoghi che conoscevano, tra il II e il III secolo, una presenza di forme rituali dionisiache, di cui Metodio poteva aver tenuto conto nell'uso del termine ὄργια e nella rappresentazione dei riti femminili cristiani.

Il terzo e ultimo testo letterario cristiano è invece tratto dalle *Omelie sul Vangelo di Matteo* pronunciate da Giovanni Crisostomo. Si tratta di un passo dedicato alla figura di Maria Maddalena.

Οὕτω καὶ ἡ πόρνη παρθένων ἐγένετο σεμνοτέρα, τούτῳ κατασχεθεῖσα τῷ πυρί. Ἐπειδὴ γὰρ διεθερμάνθη τῇ μετανοίᾳ, ἐξεβακχεύθη λοιπὸν τῷ περὶ τὸν Χριστὸν πόθῳ, τὰς τρίχας λύουσα, καὶ τοὺς ἁγίους βρέχουσα πόδας τοῖς δάκρυσι, καὶ ταῖς ἰδίαις αὐτοῦ ἀπομάσσουσα κόμαις, καὶ τὸ μύρον κενοῦσα.

In questo modo, la prostituta divenne più degna di venerazione delle vergini, quando fu posseduta da questo fuoco. Quando, infatti, fu riscaldata dal pentimento, di conseguenza fu invasata come una baccante dall'amore per il Cristo, sciogliendo i capelli, bagnando i santi piedi con le lacrime, asciugando le sue chiome e versando olio profumato³⁰.

Nel testo di Giovanni Crisostomo, il filtro dionisiaco fa di Maria Maddalena una baccante cristiana (nella traduzione si è volutamente enfatizzata la connotazione dionisiaca del verbo ἐξεβακχεύω): l'invasamento bacchico si determina in virtù del desiderio nutrito nei confronti del dio cristiano e non più per la divinità greca. La reinterpretazione dell'immagine della baccante si esplicita non soltanto nell'uso del verbo ἐξεβακχεύω, ma anche nella successiva indicazione delle azioni della donna: i capelli sciolti, infatti, costituivano una caratteristica specifica della μανία dionisiaca. Come già in Clemente e in Metodio di Olimpo, si costruisce, anche in questo passo, un'opposizione tra la donna cristiana e la menade: a differenza degli altri due autori cristiani, tuttavia, nella pagina del Crisostomo l'elemento centrale per il confronto è l'ένθουσιασμός, la possessione che prende la donna, dal passato riprovevole, a seguito della sua μετανοία, del suo pentimento.

Guardando ai brani citati di Clemente di Alessandria, di Metodio di Olimpo e di Giovanni Crisostomo nel loro complesso, si può mettere in evidenza che la ritualità bacchica non è soltanto considerata come un fenomeno religioso dell'epoca in cui l'autore si trova a vivere, ma diviene anche uno degli strumenti per la rappresentazione dei culti cristiani. Certo, con Giovanni Crisostomo non si tratta più del lavoro preciso e quasi sistematico di Clemente di Alessandria, portato avanti anche sulla base di un interesse testuale e letterario molto marcato. Con Giovanni Crisostomo si è dinanzi a una più comune situazione di competizione tra due esperienze religiose: si stanno confrontando le festività tradizionali della città di Antiochia, che ancora attiravano moltissimi abitanti, allontanandoli dalle Chiese. Solo dopo aver condannato queste pratiche diaboliche, il Crisostomo si spinge fino al recupero di alcune espressioni e di alcune immagini dell'atmosfera bacchica al fine di riutilizzarle anche nelle proprie rappresentazioni cristiane.

Gli esempi cristiani si potrebbero moltiplicare, tanto in senso positivo quanto in senso negativo. Per esempio in Origene e nello stesso Giovanni Crisostomo, la depravazione della possessione dionisiaca serve a rappresentare l'attività oracolare della Pizia e il vero e proprio stupro operato da Apollo sulla sua sacerdotessa³¹.

Concludo con l'esame di un documento iconografico che ci mostra come questo modello dionisiaco funzioni anche nel linguaggio visivo dei mosaici. L'esempio è tratto dalla decorazione musiva che si può ammirare a Roma, nel Mausoleo di Costantina Augusta: un edificio costruito nella prima metà del IV secolo per accogliere le spoglie di quest'ultima e di Elena, entrambe figlie dell'Imperatore Costantino, morte rispettivamente nel 354 e nel 360³². Il mausoleo fa parte del piano di costruzione di edifici cristiani dell'età post-costantiniana e si accompagna alla realizzazione del *martyrium* di Santa Agnese sulla via Nomentana³³. Si tratta di un mausoleo a pianta centrale, la cui volta a botte è decorata con un ciclo di mosaici dell'epoca dell'edificazione, parzialmente restaurati nel corso dell'Ottocento³⁴. Il filo conduttore della rappresentazione è costituito principalmente dal motivo della vendemmia, che si articola in scene diverse, da quella della raccolta vera e propria, del trasporto su un carro trainato da buoi e della pigiatura, a quelle con elementi vegetali e animali o con figure danzanti (fig. 1)³⁵.

Il ciclo musivo ricorda molto da vicino le rappresentazioni dionisiache che decoravano, nei secoli dell'età imperiale, i mosaici delle sale da pranzo, nelle abitazioni delle ricche famiglie dell'Impero romano, e la scena principale della vendemmia sembra ispirata a uno dei moltissimi esempi diffusi tanto nella parte occidentale dell'Impero quanto in quella orientale. Particolarmente significativo è un riquadro del ciclo di mosaici, dove si collocano figure umane e figure animali (fig. 2).

Le figure umane si suddividono tra personaggi femminili ed eroti dotati di ali (diversamente da quelli che sono intenti alla vendemmia), che talvolta sono rappresentati nell'atto di portare offerte. All'interno di questa scena, è interessante notare come le posizioni in cui sono rappresentate le donne evocano alcuni passi di danza, seppure molto misurati: nel generale contesto di ispirazione bacchica, la postura delle donne potrebbe rimandare alle rappresentazioni delle baccanti nell'arte greca e romana. Non si è più dinanzi all'iconografia tipica della danza frenetica e scomposta delle menadi, rappresentate con i capelli sciolti e il capo riverso all'indietro: il mosaico del Mausoleo di Costantina Augusta si inserisce in quel processo di moderazione degli eccessi bacchici, necessario al recupero cristiano di modelli femminili dionisiaci. Le donne rappresentate nei mosaici del mausoleo richiamano alla memoria le donne del monte immaginato da Clemente di Alessandria oppure quelle di Metodio di Olimpo.

Si tratta di un processo che Giuseppe Martorana qualificava, nel suo *Riso di Demetra*, come un fenomeno di "acculturazione" e di "sincretismo ideologico", anticipando una riflessione teorica sulla costruzione delle identità culturali e sulle coabitazioni religiose del Mediterraneo antico che avrebbe segnato la storiografia per i decenni successivi³⁶.

NOTE

- 1 Questo articolo si inserisce nell'ambito del progetto di ricerca "Eccellenza" sulla competizione religiosa nella tarda antichità da me diretto presso il Dipartimento di Storia dell'Università di Friburgo e finanziato dal Fondo Nazionale Svizzero per la ricerca scientifica (<https://relab.hypotheses.org>). Ringrazio sinceramente Daniela Bonanno e Ignazio Buttitta che mi hanno permesso di tornare sulle tematiche dionisiache in occasione di questo convegno in onore di Giuseppe Martorana.
- 2 Martorana, 1985.
- 3 Si veda ad esempio Theodoridou, 2008.
- 4 Henrichs, 1984, Bierl, 1991: 13-20, Schlesier, 1997, Hall – Macintosh – Wrigley, 2004, Fusillo, 2005: 73-80; Beltrametti, 2007.
- 5 Apollodoro, *Biblioteca*, III, 5, 1. Il termine τελετή non afferisce unicamente all'ambito dei culti misterici, come alcuni studi l'hanno chiaramente messo in evidenza: si veda in particolare Schuddeboom, 2009. Per alcune riflessioni sulla questione terminologica legata ai culti misterici si rimanda a Belayche – Massa, 2016.
- 6 Così si esprime lo *Scolio a Licofrone*, 273: a questo proposito si veda Scarpi, 1996: 552. La bibliografia sulla Madre degli dèi è molto vasta: in questa sede, si rimanda soltanto a Borgeaud, 1996: 53-54. Ho analizzato questa questione in Massa, 2012.
- 7 Gernet 1953: 383.
- 8 Si veda Jaccottet, 1998 e Jaccottet, 2003: I, 71-100. Si vedano anche Isler-Kerényi, 1989: 299, «il Dionysos della ceramica è il Dionysos dei maschi e che il Dionysos delle donne non gli è identico, bensì complementare» e Csapo, 1997.
- 9 Non entro qui sulla questione della *mania* dionisiaca e mi limito a rinviare ad alcuni studi importanti sui testi e sulle immagini: Dodds, 1940, Bérard, 1992, Graf, 2010, Faraone, 2013, Ustinova, 2017.
- 10 Rapp, 1872: 562. Su questo aspetto si vedano Henrichs, 1978: 121-160 e Bremmer, 1984.
- 11 Plutarco, *Vita di Alessandro*, II, 9: trad. D. Magnino, UTET, leggermente modificata.
- 12 Luciano, *Alessandro o il falso profeta*, 7 e Ateneo, *Deipnosofisti*, 13, 56of e 14, 659f. Sulla figura di Olimpiade e sulle sue connotazioni religiose, si vedano Viard, 2005, Carney, 2006: 88-103. Riprendo l'espressione di "leggenda nera" da Daverio Rocchi, 2014.
- 13 Tacito, *Annali*, XI, 26 e 31.
- 14 Tacito, *Annali*, XI, 31, 2-3: trad. mia.
- 15 Su questo passo si vedano La Penna, 1975, Henrichs, 1978: 157-159 e Fagan, 2002.
- 16 Su questo aspetto sociale dell'affaire dei bacchanali, si veda in particolare Scheid, 1991.
- 17 Per una presentazione del *Protrettico* di Clemente di Alessandria si vedano Migliore, 2004 e Henne, 2016.
- 18 Questa sezione riprende le pagine pubblicate in Massa, 2014: 127, 174-175, 200-201 e 243.
- 19 Clemente di Alessandria, *Protrettico*, XII, 119, 1-2: trad. personale.
- 20 Per una presentazione del simbolismo dell'agnello si veda Ciccarese, 2002: vol. I, 61-76.
- 21 Che Clemente avesse in mente queste pratiche dionisiache è segnalato non solo dalla sua conoscenza del testo euripideo, ma anche da *Protrettico*, II, 12, 2, in cui si dice: «I baccanti celebrano Dioniso in preda alla *mania* (Διόνυσον μαινόλην ὀργιάζουσι Βάκχοι ὁμοφαγία τὴν ἱερομανίαν ἄγοντες), consumando carni crude, mentre sono in preda a un sacro furore e attendono alla rituale spartizione delle carni dei delitti, incoronati di serpenti (καὶ τελίσκουσι τὰς κρεονομίας τῶν φόνων ἀνεστεμμένοι τοῖς ὄφεισιν)».
- 22 Euripide, *Baccanti*, 683-688.
- 23 Cfr. Euripide, *Baccanti*, 734 ss.
- 24 Cfr. Dodds, 1959: 319-334.
- 25 La stessa doppietta si ritrova nel sorriso del dio, che segnano la calma dello Straniero/Dioniso, durante l'interrogatorio e l'incarcerazione. Su questo aspetto, Segal, 1982: 199 e 290-291.

- 26 Metodio di Olimpo, *Simposio*, VI, 5. L'espressione tra virgolette è una citazione dal libro della Sapienza 4, 2.
- 27 Si veda a questo proposito l'immagine delle seguaci di Dioniso nelle *Baccanti* di Euripide: cfr. vv. 683-688. Su questo tema, visto in una prospettiva cristiana, si veda Clemente di Alessandria, *Protrettico*, XII, 119, 1-2.
- 28 Cfr. Gerolamo, *De viris illustribus*, LXXXIII; Socrate Scolastico, *Storia ecclesiastica*, VI, 13.
- 29 Per un inquadramento della questione biografica di Metodio si rimanda a Musurillo, 1963: 9-11.
- 30 Giovanni Crisostomo, *Omelie sul Vangelo di Matteo*, VI, PG, 57, 69: trad. personale.
- 31 Origene, *Contro Celso*, VII, 3-4 e Giovanni Crisostomo, *Commento alla Prima lettera ai Corinzi*, XXIX, 260 b-c. Su questi passi si veda Massa, 2018: 140-146.
- 32 Cfr. Ammiano Marcellino, XXI, 5.
- 33 Sulla trasformazione del paesaggio architettonico di Roma si vedano Pietri, 1976, Reekmans, 1989, Salzman – SÁghy – Lizzi Testa, 2015. Più recentemente si veda anche Curran, 2000: 128-129 sul Mausoleo di Costantina.
- 34 Sulla storia della costruzione del Mausoleo e sulla struttura si veda Brandenburg, 2006: 1-18.
- 35 Stern, 1958 e Dunbabin, 1999: 248.
- 36 Sulle coabitazioni religiose di questo periodo si vedano in particolare Auffarth – Baslez – Ribichini, 2009, Belayche – Dubois, 2011 e Arcari, 2017.



FIG. 1. MOSAICO DELLA VOLTA DEL DEAMBULATORIO, MAUSOLEO DI COSTANTINA AUGUSTA, ROMA



FIG. 2. MOSAICO DELLA VOLTA DEL DEAMBULATORIO, MAUSOLEO DI COSTANTINA AUGUSTA (DA BRANDENBURG 2006, FIG. 9, P. 11)

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Arcari, L., 2017, a cura di, *Beyond Conflicts. Cultural and Religious Cohabitations in Alexandria and in Egypt between the 1st and the 6th century*, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Auffarth, Ch., Baslez, M.-F., Ribichini, S., 2009, *Appréhender les religions en contact*, in Bonnet, C., Pirenne-Delforge, V., Praet, D., 2009, pp. 43-62.
- Belayche, N., Dubois, J.-D., 2011, a cura di, *L'oiseau et le poisson. Cohabitations religieuses dans les mondes grec et romain*, Presses de l'université Paris-Sorbonne, Paris.
- Belayche, B., Massa, F., 2016, *Les mystères. Quelques balises introductives: lexique et historiographie*, "Mètis" NS 14, pp. 7-19.
- Beltrametti, B., 2007, a cura di, *Studi e materiali per le Baccanti di Euripide. Storia Memorie Spettacoli*, Ibis, Pavia.
- Bérard, C., 1992, *Phantasmatique érotique dans l'orgiasme dionysiaque*. "Kernos" 5, pp. 13-26.
- Bernabé, A., Herrero de Jáuregui, M., Jiménez San Cristóbal, A. I., Martín Hernández, R., 2013, a cura di, *Redefining Dionysos*, De Gruyter, Berlin – New York.
- Berti, F., 1989, a cura di, *Dionysos: mito e mistero*, Liberty House, Comacchio.
- Bierl, A., 1991, *Dionysos und die griechische Tragödie*, Narr, Tübingen.
- Bonnet, C., Pirenne-Delforge, V., Praet, D., 2009, a cura di., *Les religions orientales dans le monde grec et romain : cent ans après Cumont, 1906-2006*, Belgisch Historisch Instituut te Rome, Brussel – Rome.
- Borgeaud, Ph., 1996, *La mère des dieux. De Cybèle à la Vierge Marie*, Seuil, Paris.
- Brandenburg, H., 2006, *La Basilica di S. Agnese e il Mausoleo di Costantina Augusta (S. Costanza)*, trad. it., Jaca Book, Milano (ed. or. Regensburg 2006).
- Bremmer, J. 1984, *Greek Maenadism Reconsidered*, "Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik" 55, pp. 267-286.
- Bultrighini, U., Dimauro, E., 2014, a cura di, *Donne che contano nella storia greca*, Carabba, Lanciano.
- Carney, E., 2006, *Olympias, Mother of Alexander the Great*, Routledge, London.
- Ciccarese, M. P., 2002, *Animali simbolici. Alle origini del bestiario cristiano*, vol. II, EDB, Bologna, EDB.
- Csapo, E., 1997, *Riding the Phallus for Dionysus: Iconology, Ritual, and Gender-Role De/Construction*, "Phoenix" 51, 3-4, pp. 253-295.
- Curran, J., 2000, *Pagan City and Christian Capital. Rome in the Fourth Century*, Clarendon Press, Oxford.
- Daverio Rocchi, G., 2014, *Potere, regalità e magia: la leggenda nera di Olimpiade*, in Bultrighini, U., Dimauro, E., 2014, a cura di, pp. 647-695.
- Dodds, E. R., 1940, *Maenadism in the Bacchae*, "Harvard Theological Review" 40, pp. 155-176.
- Dodds, E. R., 1959, *I Greci e l'irrazionale*, trad. it., La Nuova Italia, Firenze (ed. or. Berkeley-Los Angeles 1951).
- Dunbabin, K. M. D., 1999, *Mosaics of the Greek and Roman World*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Fagan, G. G., 2002, *Messalina's Folly*, "The Classical Quarterly" 52, 2, pp. 566-579.

- Faraone, C. A., 2013, *Gender differentiation and role models in the worship of Dionysus: The Thracian and Thessalian patterns*, in Bernabé, A., Herrero de Jáuregui, M., Jiménez San Cristóbal, A. I., Martín Hernández, R., 2013, pp. 120-143.
- Fusillo, M., 2006, *Il dio ibrido. Dioniso e le «Baccanti» nel Novecento*, Il Mulino, Bologna.
- Gernet, L., 1953, *Dionysos et la religion dionysiaque. Éléments hérités et traits originaux*, "Revue des Études Grecques" 66, pp. 377-395.
- Graf, F., 2010, "The blessings of madness". *Dionysos, madness, and scholarship*, "Archiv für Religionsgeschichte" 12, pp. 167-180.
- Guyon, J., 1993, *Roma. Emerge la città cristiana*, in Schiavone 1993, pp. 53-68.
- Isler-Kerényi, C., 1989, *Dioniso: dio delle donne?*, in Berti, F., 1989, a cura di, pp. 293-303.
- Hall, E., Macintosh, F., Wrigley, A., 2004, a cura di, *Dionysus Since 69. Greek Tragedy at the Dawn of the Third Millennium*, Oxford University Press, Oxford.
- Henne, Ph., 2016, *Clément d'Alexandrie*, Cerf, Paris.
- Henrichs, A., 1978, *Greek Maenadism from Olympias to Messalina*, "Harvard Studies in Classical Philology" 82, pp. 121-160.
- Henrichs, A., 1984, *Loss of Self, Suffering, Violence: The Modern View of Dionysos from Nietzsche to Girard*, "Harvard Studies in Classical Philology" 88, pp. 205-240.
- Jaccottet, A.-F., 1998, *L'impossible bacchant*, "Pallas" 48, pp. 9-18.
- Jaccottet, A.-F., 2003, *Choisir Dionysos. Les associations dionysiaques ou la face cachée du dionysisme*, Akanthus, Zürich.
- La Penna, A., 1975, *I Baccanali di Messalina e le Baccanti di Euripide (nota a Tacito, Ann. XI 31, 4-6)*, "Maia" 27, p. 121-123.
- Luce, J.-M., 2018, a cura di, *Delphes dans la littérature d'Homère aux nos jours*, Classiques Garnier, Paris.
- Martorana, G., 1985, *Il riso di Demetra. Dee, eroi e santi di Sicilia*, Sellerio, Palermo.
- Massa, F., 2012, *Sacerdotesse, riformatrici ed educatrici: pratiche femminili nella trasmissione dei saperi dionisiaci*, "Storia delle Donne" 8, pp. 105-125.
- Massa, F., 2014, *Tra la vigna e la croce. Dioniso nei discorsi letterari e figurativi cristiani (II-IV secolo)*, Franz Steiner, Stuttgart.
- Massa, F., 2018, *La construction de l'imaginaire delphique chez les auteurs chrétiens (fin IIe-début Ve siècles)*, in Luce, J.-M., 2018, pp. 135-156.
- Migliore, F., 2004, *Clemente di Alessandria, Protrettico ai Greci*, Città Nuova, Roma.
- Musurillo, V.-H., 1963, *Méthode d'Olympe, Le Banquet*, introduction et texte critique par H. Musurillo, traduction et notes par V.-H. Debidour, Les Éditions du Cerf, Paris.
- Pietri, L., 1976, *Roma christiana. Recherches sur l'Église de Rome, son organisation, sa politique, son idéologie de Miltiade à Sixte III (311-440)*, École française de Rome, Roma.
- Rapp, A., 1872, *Die Mänade im griechischen Cultus, in der Kunst und Poesie*, "Rheinisches Museum für Philologie" 27, pp. 1-22 e 562-611.
- Reekmans, L., 1989, *L'implantation monumentale chrétienne dans le paysage urbain de Rome de 300 à 850*, in *Actes du XIe Congrès International d'Archéologie chrétienne*, vol. II, École française de Rome, Roma, pp. 861-915.
- Salzman, M. R., Sághy, M., Lizzi Testa, R., 2015, a cura di, *Pagans and Christians*

- in Late Antique Rome: Conflict, Competition, and Coexistence in the Fourth Century*, Cambridge University Press, Cambridge - New York.
- Scarpi, P., 1996, *Apollodoro, I miti greci (Biblioteca)*, a cura di P. Scarpi, Mondadori, Milano.
- Schiavone, A., 1993, *Storia di Roma*, vol. III *L'età tardo antica*, t. 2 *I luoghi e le culture*, Einaudi, Torino.
- Schlesier, R., 1997, *Dionysos*, s.v. in *Der neue Pauly*, vol. III, Metzler, Stuttgart-Weimar, pp. 651-662.
- Schuddeboom, F. L., 2009, *Greek Religious Terminology – Telete & Orgia. A Revised and Expanded English Edition of the Studies by Zijderveld and Van der Burg*, Brill, Leiden – Boston.
- Scheid, J., 1991, *D'indispensables étrangères. Les rôles religieux des femmes à Rome*, in Scmitt Pantel 1991, pp. 405-437.
- Schmitt Pantel, P., 1991, a cura di, *Histoire des femmes en Occident*, vol. 1, Plon, Paris.
- Segal, Ch., 1982, *Dionysiac Poetics and Euripides' Bacchae*, Princeton University Press, Princeton.
- Stern, H., 1958, *Les mosaïques de l'église de Sainte-Constance à Rome*, "Dumbarton Oaks Papers" 12, pp. 157-218.
- Theodoridou, N., 2008, *A Queer Reading of Euripides' Bacchae*, "Platform E-Journal" 3, 1, pp. 73-89.
- Ustinova, Y., 2017, *Divine Mania: Alteration of Consciousness in Ancient Greece*, Routledge, London.
- Viard, R., 2005, *Ménadisme et glossolalie? (Plutarque, Vie d'Alexandre, II, 9)*, "Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes" 79, 1, pp. 123-149.



**NANAYA. STUDI E MATERIALI DI ANTROPOLOGIA
E STORIA DELLE RELIGIONI**

Collana diretta da Ignazio E. Buttitta

1. Claus Ambos, Gioele Zisa (a cura di), *Miti, culti, saperi. Per un'antropologia religiosa della Mesopotamia antica*, 2021

STUDI E MATERIALI PER LA STORIA DELLA CULTURA POPOLARE

Collana diretta da Rosario Perricone

NUOVA SERIE

1. Salvatore D'Onofrio, *Le parentele spirituali. Europa e orizzonte cristiano*, 2017
2. Giuseppe Giacobello, *Oltre quel che c'è. Oracoli, giochi di sorte, tesori nascosti, incanti sotterranei*, 2017
3. Rosario Perricone, *Le vie dei santi. Immagini di festa in Sicilia*, 2018
4. Antonino Blando, *L'isola imperiale. Intellettuali e fascismo in Sicilia*, 2018
5. Antonio Pasqualino, *Rerum palatinorum fragmenta*, a cura di Alessandro Napoli, 2018
6. Anna Carocci, *Il poema che cammina. La letteratura cavalleresca nell'opera dei pupi*, 2019
7. Antonino Cusumano, *Per fili e per segni. Un percorso di ricerca*, 2020

SERIE STORICA

1. Antonio Pasqualino, *I pupi siciliani*, 1975
2. Elisabetta Guggino, Gaetano Pagano, *La mattanza*, 1977
3. Antonino Buttitta, Michele Figurelli, Salvatore D'Onofrio, *Il lavoro contadino nei Nebrodi*, 1977
4. Antonino Buttitta, Renato Guttuso, *Forma e colore del carretto siciliano: I fratelli Ducato*, 1978
5. Antonino Cusumano, *Mestieri e lavoro contadino nella Valle del Belice*, 1978
6. Anonimo, *Lu curtigghiu di li Raunisi*, 1978
7. Antonio Pasqualino, *I pupi napoletani*
8. Antonino Cusumano, *Pani e dolci nella Valle del Belice*, 1981
9. Antonino Cusumano, *La tessitura popolare nella Valle del Belice*, 1982
10. Antonino Buttitta, *L'isola ritrovata*, 1982
11. Antonino Buttitta, *I colori del sole*, 1982
12. Antonino Buttitta, Salvatore D'Onofrio, *La terra colorata*, 1982
13. Antonino Cusumano, *Arti e mestieri nella Valle del Belice. Il cuoio, il legno, il ferro*, 1984
14. Antonino Buttitta, Antonio Pasqualino, *Il Mastro di campo a Mezzojuso*, 1984
15. Salvatore D'Onofrio, Janne Vibaek, *Il Museo Civico di Bisacquino*, 1984
16. Salvatore D'Onofrio, *Le arti del fuoco. I carbonai dei Nebrodi*, 1984
17. Antonino Cusumano, *Arti e mestieri nella Valle del Belice. La canna, la corda, l'intreccio*, 1985

18. Rosalia Teri, *Quaderno di proverbi*, 1987
19. Antonino Cusumano, *Miracoli di carta. Stampe devote e immagini sacre nella Valle del Belice*, 1988
20. Antonino Buttitta, Salvatore D'Onofrio, *I colori del fuoco*, 1989
21. Antonino Buttitta, Antonino Cusumano, *Lo specchio della memoria*, 1992
22. Gabriella D'Agostino, *Segni e simboli nell'arte popolare siciliana*, 1996
23. Antonio Pasqualino, *L'opera dei pupi a Roma a Napoli e in Puglia*, a cura di Janne Vibaek, 1996
24. Salvatore Palazzotto, Antonio Pasqualino, *La commedia dell'arte e il teatro di figura*, 1997
25. Antonio Pasqualino, *The Sicilian puppets*, 2003
26. Rosario Perricone, (a cura di), *Mori e cristiani nelle feste e negli spettacoli popolari*, 2005
27. Pier Luigi José Mannella, *Il sussurro magico. Scongiuri, malesseri e orizzonti cerimoniali in Sicilia*, 2015
28. Igor Spanò, *Akṣamālā: studi di indologia*, 2016
29. Agata Pellegrini, *Sguardo sull'India: filosofie e religioni nella storia dell'India*, 2016
30. Rosario Perricone, (a cura di), *La cultura tradizionale in Sicilia: forme, generi, valori*, 2016

TESTI E ATTI

1. Mario Giacomarra, (a cura di), *Epica e storia. Le vie del cavaliere in memoria di Antonio Pasqualino*, 2005
2. Antonio Pasqualino, *Le vie del cavaliere. Epica medievale e memoria popolare*, 2016
3. M.A. Balsano, P.E. Carapezza, G. Collisani, P. Misuraca, M. Privitera, A. Tedesco, (a cura di), *Le cadeaux du village. Musiche e Studi per Amalia Collisani*, 2016
4. Rosario Perricone, (a cura di), *Etnografie del contemporaneo in Sicilia*, 2016
5. Caterina Pasqualino, Rosario Perricone, (a cura di), *Des marionnettes aux humanoïdes*, 2016
6. Rosario Perricone, (a cura di), *Dal Furioso all'Innamorato: indagini multidisciplinari sull'epica cavalleresca*, 2016
7. Dario Oliveri, (a cura di), *Francesco Pennisi. Invenzione e memoria*, 2017
8. Rosario Perricone, (a cura di), *Pitrè e Salmone Marino. Atti del convegno internazionale di studi a 100 anni dalla morte*, 2017
9. Bernardino Palumbo, *Lo strabismo della dea. Antropologia, accademia e società in Italia*, 2018
10. Francesco Faeta, *L'albero della memoria. Scritture e immagini*, 2021

NUOVI QUADERNI DEL CIRCOLO SEMIOLOGICO SICILIANO

1. Gianfranco Marrone, (a cura di), *Zoosemiotica 2.0. Forme e politiche dell'animalità*, 2017
2. Francesco Mangiapane, *Retoriche social. Nuove politiche della vita quotidiana*, 2018
3. Gianfranco Marrone, *Storia di Montalbano*, 2018
4. Francesco Mangiapane, Gianfranco Marrone, (a cura di), *Culture del tatuaggio*, 2018
5. Alice Giannitrapani, Gianfranco Marrone, (a cura di), *Forme della serialità. Oggi e ieri*, 2020.

SUONI&CULTURE

1. *Figure dell'etnografia musicale europea. Materiali Persistenze Trasformazioni. Studi e ricerche per il 150° anniversario della nascita di Alberto Favara (1863-2013)*, a cura di Sergio Bonanzinga e Giuseppe Giordano, 2016.
2. *Il rito musicale del Lazzaro nelle comunità arbëresh di Sicilia*, a cura di Girolamo Garofalo e Giuseppe Giordano, 2016.
3. Giuseppe Giordano, *Tradizioni musicali fra liturgia e devozione popolare in Sicilia*, 2016.
4. Rosario Perricone, *L'Archivio etnomusicale siciliano: materiali e ricerche*, 2018.
5. *Street music and narrative traditions*, edited by Sergio Bonanzinga, Luisa Del Giudice, Thomas A. McKean, 2019.
6. Maria Rizzuto, *Spiritualità e musica dei Copti ortodossi*, 2020.

MOSTRE

NUOVA SERIE

1. Gabriella D'Agostino, (a cura di), *Il sacro degli altri. Culti e pratiche rituali dei migranti in Sicilia*, 2018

SERIE STORICA

1. AA. VV., *Marionetas en el mundo*, 1992
2. AA. VV., *Au bout du fil*, 1993
3. AA. VV., *Opra dei pupi*, 1996
4. AA. VV., *Historical Sicilian Marionettes*, 1997
5. AA. VV., *Les pupi exposition sur le théâtre des marionnettes siciliennes*, 1998
6. AA. VV., *Opera dei pupi, the art of sicilian puppetry*, 2000
7. Rosario Perricone, (a cura di), *L'epos appeso a un filo*, 2004
8. Rosario Perricone, *Le vie dei santi. Immagini di festa in Sicilia*, fotografie di Angelo Maggio, 2005
9. Rosario Perricone, (a cura di), *KERALA, un pact avec les dieux*, fotografie di Johnathan Watts, 2006
10. Rosario Perricone, (a cura di), *Festa in immagine*, fotografie di Bordonaro, De Blasi, Maggio, Russo, 2007
11. Rosario Perricone, (a cura di), *I mercati storici di Palermo*, fotografie di Giacomo Bordonaro, 2008
12. Alessandro Napoli, (a cura di), *Immaginare Ariosto in Sicilia. Orlando e Peppininu, Astolfo e Rodomonte*, 2008
13. Rosario Perricone, (a cura di), *Immagini devote del popolo indiano*, 2008

BIBLIOTECA DI MORGANA. SCENE, CORPI, IMMAGINI, FIGURE

1. Italo Calvino, Andrea Zanzotto, Roberto Andò, *La foresta-radice-labirinto*, 1987
2. AA.VV., *Oggetti e macchine del teatro di Tadeusz Kantor*, 1987

QUADERNI DI ANTROPOLOGIA MUSEALE

1. Vincenzo Padiglione – Silvia Settimi, *Musei del sè. Antropologia dei giovani in camera*, 2020
2. Sandra Ferracuti, *Não consigo ser moçambicana. Arti, antropologie e patrimoni culturali a partire da Maputo*, 2020

*Finito di stampare
nel mese di Febbraio 2021
da Photograph S.r.l. – Palermo*