

# La Morte e il Femminile: i Misteri

*Maria Teresa Colonna, Firenze*

In greco Thanatos, la Morte è maschile come d'altra parte lo è suo fratello il Sonno. Thanatos appare nell'aspetto di un giovane e più simile ad un compagno d'armi del guerriero caduto, se non fosse per le sue grandi ali, egli infatti solleva il guerriero e lo porta via per immetterlo nella immortalità e nella fama eterna. Per la cultura dell'età eroica, Thanatos è quel trapasso di chi nella giovane età incontra una morte eroica, morte che realizza e ne completa l'esistenza. Allora l'eroe avrà esequie solenni, elogi funebri e nelle stele marmoree che lo rappresenteranno lo vedremo sempre eternamente giovane e bello ed esaltato nei suoi valori personali e di coraggio.

La morte al femminile è sempre tutt'altro; il femminile presiede alla trasformazione del vivo nella putrefazione e nella oscurità ultima. Alle immagini femminili è deferito il compito di rappresentare l'orrore della fine e la decomposizione, oltre che l'ignoto tenebroso: la Chera rappresentata sullo scudo d'Achille afferra nella mischia un ferito o addirittura un cadavere trascinandolo con se, ella indossa una veste « rossa di sangue umano ».

La Gorgona dal ghigno maligno e feroce impietrisce chi la guarda, così le Arpie e le Sirene, le quali sono sempre legate ad immagini di morte e repulsione, cadaveri insepolti e ossa umane. Collane di teschi si profilano dietro di loro intrecciate al corpo se non direttamente appese al loro collo come Kali e Durga che, vestite di nero cupo come le dee della notte, adorne delle mani e delle teste mozzate delle loro vittime, presiedono al cadavere di Shiva. Figure femminili mostruose si connettono dunque alla morte, figure che emanano sempre un sentimento duplice, quello stesso oscuro e duplice sentimento che il femminile da sempre ispira nell'uomo a livello istintuale; attrazione ed oscuro terrore: poichè da esse emana quel fascino e quell'orrore che rappresenta il ciclo della vita, la continuità e quindi anche la fine ineluttabile.

Prima che fosse creata Pandora (la donna], viene scritto che gli uomini non conoscevano malattie e morte ma solo un quieto sonno. Nella Teogonia di Esiodo la nascita di Afrodite precede immediatamente quella dei figli della Notte, il Fato, la nera Chera e Thanatos, i due volti della morte, e successivamente le Parche, l'Amore e l'Inganno. Ma i rapporti del femminile con la morte non sono solo così cupi e orridi. Se affronteremo in chiave mitico archetipica il tema del femminile ed i suoi rapporti con la morte, ci accorgeremo che vi sono alcuni miti dove il femminile e la Morte sono non solamente elementi evolutivi ma dove il femminile, proprio per il suo carattere trasformativo, diviene sorgente di vita e di evoluzione. Questi miti ci introducono direttamente nei « Misteri » e particolarmente, in quei misteri più noti dell'antichità come i misteri di Eleusi e di Osiride.

Affrontando il simbolismo della morte iniziatica vedremo che molto spesso il tema archetipico che sottende sia al rituale iniziatico che le mitologie della morte, presuppone l'inghiottimento da parte di un mostro. Il simbolismo dell'inghiottimento e del penetrare nel ventre equivale ad una regressione psichica nell'indistinto primordiale, psichicamente è la discesa

agli Inferi fra le tenebre ed i morti, la regressione sia nella notte cosmica sia nelle tenebre della follia in cui l'individuo si dissolve.

Se teniamo conto dei suggerimenti di Eliade sulla corrispondenza tra morte, notte cosmica, caos, follia e regressione alla condizione primaria, si comprenderà facilmente perchè la morte è sinonimo di saggezza; il futuro iniziato deve conoscere la follia e calarsi in quelle tenebre portatrici (anche per Jung) di una riviscenza ed un contatto con la ricchezza dell'inconscio collettivo. La creatività, sappiamo, è sempre in relazione con certe follie, certe oscurità ed orge, inseparabili dal simbolismo della morte e delle tenebre. Gli storici delle religioni ci indicano che lo stesso schema iniziatico lo ritroviamo in tutti i misteri, poichè generazione, morte e rigenerazione sono stati compresi come tre momenti di uno stesso mistero. Da ciò che gli storici delle religioni ci indicano, se ne deduce dunque che la morte nei contesti iniziatici non ha il significato che comunemente le si darebbe, ma significa: liberazione dal passato, fine di una esistenza e avvio a un'altra esistenza rigenerata e più evoluta.

La morte iniziatica dunque non è mai fine ma condizione di passaggio ad un « altro modo » di essere e quindi di inizio.

La conoscenza e l'iniziazione a cui introducono i misteri, la cui esperienza prevalentemente era inconscia ed emotiva, comporta la rivelazione della morte, della sessualità e del sacro. Nell'interpretazione psichica di queste profonde esperienze archetipiche l'iniziato non solo rinasce, ma è colui che partecipando e conoscendo i misteri non solo è portatore di una conoscenza nuova, ma è colui che supera la condizione profana dell'individuo che fino a quel momento ha ignorato il sacro.

Nell'isolamento e nella separazione in cui si acquista la conoscenza è già implicita la morte, ed i luoghi stessi ove l'insegnamento verrà appreso, foreste o tenebre che siano, psichicamente ci rappresentano simbolicamente l'aldilà e gli inferi e quell'inghiottimento da parte del mostro nel cui ventre, scrive

Eliade(1), regna la notte cosmica. Questo è quel momento intenso e numinoso in cui l'individuo è sul punto di dissolversi per la nascita di una nuova personalità.

Nascita e morte nelle rappresentazioni iniziatiche rappresentano quelle polarità necessarie all'inizio di una nuova esistenza spirituale.

Quelli che potremmo chiamare i « misteri femminili » in realtà sono stati poco studiati; in comune con le iniziazioni maschili vi è quell'esperienza sia psichica che religiosa profonda che, d'altra parte, è alla base di tutti i riti ed i misteri, ma la specificità ed il punto focale dei riti iniziatici femminili si manifesta nella condizione di « essere donna ». Per Eliade (2) i riti e le iniziazioni delle società segrete femminili sono sempre in relazione con il mistero della nascita e della fecondità e sempre includono un simbolismo di fertilità. L'appartenenza richiede il superamento di una prova iniziatica che coinvolge ed impegna psichicamente il femminile in un senso totale.

Il femminile riceve la rivelazione di una realtà che lo trascende, il mistero dunque non è costituito dal fenomeno naturale della nascita, ma dalla rivelazione della sacralità femminile di quella affinità mistica, come l'ha intesa Eliade (3), tra la vita, la donna, la natura e la divinità; rivelazione che trascende sempre la sfera personale e che caratterizzandosi in una dimensione transpersonale, si esprime in simboli e si attualizza in riti.

Lasciando da parte uno studio più particolareggiato sui riti e sui costumi delle iniziazioni femminili, vorrei porre l'accento sul significato rituale di alcuni lavori femminili come il filare ed il tessere che vengono svolti durante l'iniziazione. Gli studiosi come Eliade ci insegnano che « la luna fila il tempo », tesse le esistenze umane e per questo le dee del destino sono sempre filatrici » (4). Filatura del tempo e del destino, creazione e rigenerazione del mondo sono occultamente connessi con il lavoro femminile notturno e lunare svolto in segreto e lontano dalla luce del sole.

(1) M. Eliade, *Miti, sogni, misteri*, Milano, Rusconi, 1976, p. 256.

(2) M. Eliade, // *sacro e il profano*, Torino, Boringhieri, 1967, pp. 152-153.

(3) M. Eliade, *Miti, sogni, misteri, cit.*, p. 249.

*Ibidem*, p. 243.

Addentrandoci più profondamente nel significato dei misteri femminili, incontriamo il culto dei Misteri Eleusini; considerando le principali dee del culto di Eleusi, Dell'etra e sua figlia Kore, la « Vergine » Persefone, tralascieremo le altre divinità di Eleusi tranne Plutone re del mondo dell'aldilà che ha rapito Persefone e l'ha fatta sua compagna. Il mito ci narra che mentre Kore coglie i narcisi giocando con altre divine vergini, il dio dell'Ade emerge subitaneamente dalla profondità della terra e la rapisce sul suo carro portandola con sé nell'Ade. Il mito racconta ancora che per intercessione degli dei alle preghiere di Dell'etra, Plutone sarà poi costretto a rilasciare Persefone per alcuni mesi dell'anno rimandandola sulla terra.

Persefone, la dea greca chiamata Kore, esprime due diverse forme di esistenza, l'una ci appare come vita (la fanciulla nel rapporto con la madre), l'altra ci appare come morte (la fanciulla presso il maschile) e Madre e Figlia rappresentano una unità psichica; infatti le due dee vanno considerate come facenti parte di una unica figura archetipica psichicamente doppia; in questa unità Persefone simbolicamente rappresenta la fanciulla, la Kore della madre Dell'etra. Poiché Persefone è completamente passiva, ella infatti sta cogliendo i fiori quando sopraggiunge Ade a rapirla, Kerenyi ci suggerisce che Persefone essenzialmente significhi: « stare sul limite dell'Ade », ma insiste Kerenyi « qui tutto è allegoria, allegoria del destino della donna: il limite dell'Ade allegoria della linea divisoria fra la vita di fanciulla e l'altra vita... » (5) quella del rapporto col maschile in cui il ratto ed il frutto del melograno la introducono. Per Kerenyi dunque, poiché KorePersefone viene venerata quale regina degli inferi, « il ratto della sposa è su questo piano allegoria della morte »(6). La descrizione più antica del ratto di Kore, ci proviene dall'inizio dell'Inno omerico a Dell'etra: il poeta ci racconta del ratto subito dalla fanciulla, successivamente la sua opera è piena non solo del dolore e della ricerca della madre divina, ma anche del suo lutto, durante il quale Dell'etra non permette la cre-

(5) C. G. Jung, K. Kerenyi, *Prolegomeni allo studio scientifico della mitologia*, Torino, Einaudi, 1948, p. 160.

(6) *Ibidem*, p. 162.

scita delle messi e con ciò, ella costringerà poi gli dei a restituire la figlia.

Il ricongiungimento è comunque colmo di amarezza e poichè Persefone ha già assaporato, anche se di nascosto, il frutto del melograno, ella dovrà dunque passare con Ade un terzo di ogni anno. Fin dai tempi antichi questa storia venne associata con la vegetazione e particolarmente con i cereali, il grano macinato, a simboleggiare poeticamente la dea sotto la cui protezione ne avveniva la crescita, si chiamava infatti Kore.

Dell'etra arrivo ad Eleusi mentre era alla ricerca della figlia rapita, ad Eleusi ella ritrovo Kore e qui, nella sua riappacificazione dette agli uomini i misteri e l'agricoltura (7). Dell'etra fu venerata non solo come dea che aveva fatto dono della coltivazione del grano, ma come dispensatrice di altri doni più misteriosi. In realtà anche per Kerényi (8) la dea non insegna come bisogna trattare il frumento, ciò che essa insegna, dopo il ritrovamento di Kore, sono i misteri di Eleusi; ella insegnerà agli iniziati segreti che non dovranno tradire ed ella inoltre darà la possibilità di una sorte diversa nella oscurità della morte. Il frumento cui allude il poema omerico è solamente il dono evidente della dea il cui simbolo, una spiga, veniva mostrato nei misteri. Kerényi ci precisa che tale dono serve a simbolizzare ciò che essa manifesterà solamente agli iniziati, per cui frumento e maternità non sono che « veli e vesti naturali ». L'inno omerico allude al fatto che tra i doni di Dell'etra fa parte anche una particolare specie di immortalità simile a quella del frumento, che proprio nella sua specificità dell'essere tagliato e ricrescere, appare come immortale.

« La forma del frumento », scrive Kerényi, « è la forma dell'origine e in pari tempo del risultato, della madre e in pari tempo della figlia ed è per questo che tale forma accenna di la del caso singolo a ciò che è universale ed eterno. E' sempre il 'frumento' che scompare nella terra e ritorna che nella sua aurea abbondanza viene falciato e tuttavia rimane seme pieno e scuro, madre e figlia tutt'insieme » (9).

(7) W. Otto, *The meaning of the Eleusinian Mysteries*, New York, Bollingen Series XXX, Princeton University Press, 1955.

(8) C. G. Jung, K. Kerényi, *op. cit.*, p. 169.

(9) *Ibidem*, p. 173.

La fertilità e la crescita dei cereali divengono dunque legate indissolubilmente alla morte, senza la quale non vi è procreazione; l'elemento centrale dei misteri di Eleusi, di cui il mito di Persefone rappresenta il momento fondamentale, ci propone il tema archetipico che la morte è l'inizio di ogni nuova vita, che l'uomo riceve proprio dalla Regina dei Morti la fertilità necessaria alla sua vita. Ciò avveniva ad Eleusi, poichè in quel luogo divenuto sacro, la madre divina ha pianto il ratto e la discesa di Kore nel regno dei morti, ma lì ad Eleusi, ella ritorna a sua madre che donerà agli uomini l'agricoltura. Il punto culminante dei misteri, secondo i testimoni dell'epoca, non consisteva in un rituale per la fertilità agricola, il segreto del mistero non si risolve nella descrizione del rituale, l'esperienza di fronte alla quale l'iniziato si trovava era una situazione emotiva di grande intensità e di passaggio da una condizione di totale oscurità, alla luce più intensa in un processo di trasfigurazione.

La passività del fedele, condizione indispensabile dell'esperienza, si spiega in quella affermazione di Aristotele, quando egli espressamente dice che i fedeli non dovevano apprendere niente nel senso di una conoscenza razionale, ma dovevano venire coinvolti e mossi emotivamente, per cui la verità veniva rivelata solo tramite immagini e segni. Riguardo al mondo in cui questi eventi sono stati rappresentati si sono fatte innumerevoli speculazioni; il racconto più autorevole di quella notte rituale ci viene da Apollodoro di Atene(10).

(10) W. Otto, *op. cit.*

Al rito supremo, al suono del gong colpito dal gero-fante gli dei si rivelano, Kore stessa viene evocata e riappare dal regno dei morti. La situazione emozionale evocata dal rituale, dal suono incessante dei tamburi, dalla stessa preparazione al rito col digiuno e dall'aver bevuto la pozione magica, metteva il partecipante in una situazione di partecipazione totale all'evento, per cui il mito veniva, colla sua rappresentazione, completamente rivissuto divenendo realtà. Ad Eleusi, l'iniziato partecipava di una sorta di inti-

mita con le dee, venendo trasportato in una dimensione psichica transpersonale e divina. L'identificazione psichica e simbolica con Dell'etra, nel suo perdere la figlia, nel suo lutto per poi « ritrovare » e « rinascere », ci indica che il concetto che è alla base del mitologema di Eleusi rendeva tale luogo come spazio di rievocazione simbolica della rinascita e che i misteri che ad Eleusi si celebravano, per la presenza di Persefone, esprimevano il mistero della vita che sorge dalla morte (11). Il femminile, nel suo particolare rapporto con la morte, assumeva un valore centrale nel rito e nella realizzazione del mistero.

(11) *Ibidem.*

La via iniziatica che ad Eleusi si acquisiva era una via priva di parole, che si condensava in una conoscenza non esprimibile verbalmente e razionalmente, ad Eleusi l'iniziato, uomo o donna indifferentemente che fosse, partecipava piuttosto ad una visione; nel suo chiudere gli occhi e penetrare nell'oscurità del rito, veniva rivissuto l'abbandono di Persefone avvenendo ciò che Kerenyi ha chiamato « un atto interiore, anche se si tratta di un atto di dedizione » (12), che in realtà assumeva il senso di un atto psichico numinoso e trasformativo.

(12) C.G. Jung, K. Kerenyi, *op. cit.*, p. 201.

Kerenyi ci racconta che ad Eleusi si metteva in atto un processo che trovava il suo culmine massimo nei grandi misteri; egli ci riferisce che gli iniziati lungo il cammino verso Eleusi si adornavano di rami di mirto: il mirto è di Afrodite e nello stesso tempo dei morti.

Possiamo pensare, a livello psicologico, che Dell'etra la dea madre si adira e si rattrista per quell'aspetto Kore di se stessa che viene rapito dal suo proprio essere, quella stessa Kore che poi riavrà e nella quale rigenererà se stessa. Il mitologema della madre-figlia come molti hanno sostenuto, rappresenta essenzialmente l'idea della Rinascita.

Nell'aspetto più segreto del Mito, quale momento centrale del Mistero, riappare il tema archetipico delle nozze violente, o nozze di morte dove il rapitore è Ade, il dio della morte; acqua e oscurità nel mito rappresentavano sempre elementi significativi, nell'oscu-



(13) M. Eliade, *Miti, sogni, misteri, cit.*, p. 209.

rita si celebravano le nozze violente di Dell'etra e nell'oscurità si abbandonava l'iniziato. Eliade [13] ci descrive, a conferma di questa ipotesi, la consuetudine presso alcuni popoli primitivi di una tradizione analoga che veniva agita in certe feste rituali: doveva morire una donna mitica perchè il seme potesse germogliare dalle sue membra ormai morte, tramite l'iniziazione ed il mistero della sua morte, l'uomo poteva rinnovare la propria vita. In termini più strettamente psicologici i misteri di Eieusi, come i misteri di Osiride, sono misteri patriarcali e differiscono essenzialmente dal mistero maschile e patriarcale. Il mistero maschile è legato con la lotta eroica dell'ego, con la sconfitta del drago o con qualche altra impresa mitica ed eroica, i misteri primordiali femminili, essendo misteri di nascita e rinascita, rendono privo di importanza che l'iniziato sia uomo o donna.

I misteri patriarcali ci appaiono, o almeno siamo culturalmente abituati a considerarli come superiori e celesti, mentre quelli femminili ci appaiono inferiori e ctonici, poichè i misteri maschili enfatizzano e valorizzano il mondo dello spirito, considerando la realtà della materia come una creazione dello spirito, mentre i misteri femminili danno sempre una priorità al mondo materiale, considerando lo spirituale come generato da questo.

La lotta col drago, il viaggio nel mondo sotterraneo, *hieros gamos* e resurrezione o rinascita, sono motivi archetipici che ricorrono sempre nei miti e nelle favole, ma rappresentano altresì il canone degli archetipi che accade nei misteri.

Poichè molti, da Kerenyi a Eliade fino a Jung stesso, sono d'accordo che il significato simbolico del mistero consiste nella crescita individuale e collettiva e nell'acquisizione della conoscenza, i misteri di Eieusi e quello di Osiride, dove l'elemento centrale del mistero viene rappresentato dal matrimonio di morte, ci propongono non un mistero di gnosi, cioè di Logos, ma un mistero di Eros. Sono molti i miti ed i racconti nei quali ritroviamo il tema della fanciulla sacrificata a un mostro, a un

drago o a uno spirito maligno, unione che esprime un *hieros gamos*, dove il matrimonio è sempre un mistero ma anche un mistero di morte. Da questo punto di vista ogni matrimonio, come sostiene Neumann (14) nel suo commento al mito di Amore e Psiche, è un essere esposti sulla sommità della montagna, in solitudine mortale, un aspettare il mostro, il maschile a cui la sposa si arrende. A questo proposito scrive Neumann: « il velare la sposa è sempre velare il mistero e le nozze come nozze di morte rappresentano un archetipo centrale dei misteri femminili » (15).

Frazer ed altri studiosi hanno ben individuato gli stretti rapporti tra i sacrifici agrari ed il sacrificio di un dio o di una dea ctonia, ed Eliade nei suoi studi sottolinea che se osserviamo le storie ed i racconti che ci arrivano sulla creazione e sulla nascita delle piante alimentari, vedremo queste sempre legate sia alla sessualità che al sacrificio, particolarmente ad un sacrificio volontario, dove la vittima è più spesso di natura divina.

Il tema archetipico sotteso a questi miti e racconti è che la creazione nei suoi vari livelli di esistenza sia psichica che umana, sia animale che agricola, si esprime in uno schema mitico che rimane invariato: nulla si crea senza una perdita o un sacrificio (16). Il tema archetipico della morte violenta, inteso come necessario sia alla creazione che alla trasformazione psichica, nasconde in sé la consapevolezza che la vita sacrificata si manifesterà successivamente in una forma migliore ad un altro livello. Dunque ci accorgiamo che il sacrificio che lo schema mitico archetipico contiene, opera un transfert emozionale così intenso per cui la vita concentrata in una unica persona oltrepassa lo stesso individuo per manifestarsi su scala cosmica e collettiva: l'individuo rinasce moltiplicato nelle numerose e diverse specie vegetali o animali.

Si comprende allora ciò che anche Eliade (17) ha sostenuto, che il mito della creazione dal corpo di un essere divino sacrificato sia stato incorporato nella mitologia della terra madre e che il mito della

(14) E. Neumann, *Amor and Psyche*, New York, Pantheon Books, 1956, p. 62.

(15) *Ibidem*.

(16) M. Eliade, *Miti, sogni, misteri*, op. cit.

(17) *Ibidem*, p. 211.

terra madre, quale archetipo della fecondità, assorba tutti i miti, sia quelli che riguardano la vita e la morte, la creazione e la rigenerazione, la sessualità ed i sacrifici volontari. Le dee della vegetazione e dell'agricoltura, a suo parere, si distinguono con difficoltà dalle dee telluriche e i loro miti ci indicano lo stretto legame misterioso tra nascita e morte. Ritornando ora alle nostre dee Kore, Persefone ed Ecate, nei misteri agricoli esse rappresentano la dea nel suo triplice aspetto di vergine, ninfa e vegliarda. Il significato psichico e profondo che un simbolo, un dio o un mito hanno avuto per un popolo di un'era molto remota è sempre molto difficile; la Harding stessa che si è molto occupata di questo campo di studio scrive che « nel loro tempo gli dei erano ritenuti ovvi » e poichè il simbolo è la concretizzazione di uno spirito vivente, fino a che lo spirito è vivente tutti sentono sia il suo significato che il suo potere (18).

(18) E. Harding, / *misteri della donna*, Roma, Astro-labio, 1973.

La conoscenza del culto della Grande Madre è quindi molto approssimativa, i suoi riti rappresentavano quei misteri ai quali la gente comune non aveva accesso e che si esprimevano sotto forma di simboli. L'informazione scritta ci dà solamente allusioni del periodo in cui fiorì il culto della Madre-Luna e dall'antichità ci sono giunti pochi cenni sugli inni rituali indirizzati alla madre particolarmente per ciò che riguarda Iside e Ishtar.

Approfondendo il loro significato simbolico, il loro essere espressione di fatti psichici, scorgeremo una realtà sulla quale sia gli storici delle religioni che i cultori della psicologia del profondo sono ampiamente d'accordo: il mondo intero degli antichi rappresenta quegli aspetti inquietanti e sconosciuti che noi oggi chiamiamo l'inconscio e gli antichi, a differenza della nostra cultura che ritiene l'inconscio come appartenente ad una realtà interna all'individuo, proiettavano queste zone oscure e segrete concretizzandole in quei luoghi geografici in cui si andava in pellegrinaggio, una volta l'anno, a celebrare riti. Fin dall'antichità la dea della luna era vissuta quale regina di questo regno e un giusto rapporto con lei

significava un rapporto certo con le forze inferie; i poteri magici attribuiti alla dea degli inferi stanno oggi a significare, vista la sua equivalenza con l'inconscio, che l'inconscio ha un potere sconosciuto e misterioso oltreche magico e rigenerativo. Se approfondiamo gli scritti religiosi dell'antico Egitto, particolarmente quelli della quinta dinastia, vediamo apparire il culto di Osiride, il dio della luna, e di Iside dea della luna.

La religione di Iside e Osiride, nelle successive trasformazioni subite, divenne uno dei misteri, meglio dei culti misterici di origine orientale che più influenzò la cultura greca ed in seguito quella di Roma. I simboli delle religioni antiche stanno sempre a rappresentare il dramma della vita psichica e interiore dell'uomo; nella storia di Osiride che muore e scende agli inferi per ritornare alla vita per mezzo del potere di Iside, l'uomo colse quell'allegoria della propria vita psichica interiore che sarà capace di trascendere la vita del corpo.

Plutarco, che ci dà il migliore resoconto del mito, ci racconta di Osiride, un re giusto e saggio, che insegnò al popolo Egiziano sia l'agricoltura che il culto divino, e di Seth o Tifone suo fratello ribelle e ostile che con un inganno lo uccise. Il mito ci narra ancora dell'intervento di Iside, sua moglie, una prima volta nel sottrarre la bara in cui era rinchiuso Osiride nella speranza di riportarlo in vita ed una seconda volta nella ricerca di tutte le parti in cui Osiride era stato smembrato da Seth. Iside sappiamo concepì dal corpo ormai spento di Osiride un figlio il cui nome, a parere di Plutarco, significa Comprensione dell'Amore. Le principali linee del mito cui abbiamo fatto cenno venivano rivissute nelle cerimonie dell'antico Egitto; ogni anno si recitava la morte di Osiride, le peregrinazioni ed il dolore della Madre Iside e il Mito si concludeva poi nel mistero finale della resurrezione di Osiride.

La partecipazione emozionale inconscia degli adepti giocava nel rito un ruolo fondamentale, l'iniziazione procurava l'immortalità ed agiva per l'iniziato come

una guida psichica e spirituale nel suo viaggio nell'« altro mondo ».

Il rito connesso alla rinascita finì per divenire il nucleo centrale dei Misteri, i quali in parte ci vengono descritti in *Iside ed Osiride* di Plutarco, mentre un'altra descrizione più velata la ritroviamo *nell'Asino d'oro* di Apuleio (19) in quella parte che tratta del mito di Amore e Psiche.

(19) Apuleio, *L'asino d'oro*, Milano, B.U.R., 1955, p. 292.

Nel periodo ellenistico, l'iniziazione veniva chiamata « I misteri di Iside », evidenziando come la dea lunare avesse già preso il posto del dio come dispensatrice di immortalità.

L'iniziato che si identificava con Osiride, prima di essere salvato e resuscitato dal potere magico di Iside, doveva sperimentare fino alle estreme conseguenze i propri istinti (20). Ed Apuleio *nell'Asino d'oro*, nel mentre descrive la propria iniziazione come « avvicinarsi ai confini della morte », ci descrive molto bene il suo desiderio di liberarsi di quella forma indifferenziata di « asino » in cui era stato trasformato. Iside, il cui nome significava antico, era chiamata anche Mat, che sta a significare sapienza e conoscenza: Iside dunque secondo la Harding (21) rappresenta la sapienza antica, la sapienza dell'istinto e quella capacità innata di cogliere il senso delle cose e di seguire la loro natura. Per i filosofi del periodo ellenistico essa rappresentava la sapienza, la Sophia, mentre la conoscenza rappresentata da Osiride e la ragione o il Logos.

(20) E. Harding, *op cit.*, n. 179.

*Ibidem*, p. 184.

A parere della Harding, il mito ci dice che per mezzo del suo amore Iside suscita ancora una volta in Osiride già defunto la capacità di procreare, concependo da lui un figlio.

Dai resoconti che ci vengono dall'antichità, l'iniziato doveva impersonare l'Asino, Tifone o Seth e sperimentare tutta la propria istintività indifferenziata sino a realizzare l'impossibilità di soddisfare in tale modo le necessità umane; la parte spirituale dell'iniziato veniva annientata dallo spirito di Tifone nello stesso modo in cui Osiride stesso era stato ucciso da Tifone. « E' solo l'amore di Iside ed il suo desiderio che potevano rigenerarlo », scrive la Harding; « egli era ritor-

nato alla vita » ella aggiunge, « come un uomo liberato dalle proprie passioni animali, uno spirito vivente ormai assimilato agli dei, assimilato ad Osiride, non più governato dalla lussuria ma dal logos simbolizzato da Osiride » (22).

(22) *Ibidem.*

Tale rinascita, secondo la Harding, si poteva realizzare solo « alzando il velo di Iside »(23), riconoscendo anche in questo mistero che l'aspetto manifesto del rito è solo un rivestimento di ciò che è celato e vive su di un piano psichico diverso e più profondo e che è per mezzo del potere di Iside, mediante l'amore ed i sentimenti, che l'uomo immerso negli istinti primordiali rinasce ad una vita spirituale. La resurrezione di Osiride e l'allontanamento di Seth rappresentava simbolicamente nell'antico Egitto la piena annuale del Nilo dalla quale dipendeva la fertilità agricola e la sopravvivenza del popolo. Plutarco (24) ci narra che per allontanare Tifone si usava il sistro di Iside: uno strumento musicale rotondo come una palla vuota contenente « quattro oggetti » che risuonavano quando veniva agitato; questi oggetti erano intesi come terra, aria, fuoco ed acqua di cui si compone l'Universo. Scrive Plutarco: « Il sistro mostra anche che le cose esistenti debbono essere svegliate e scosse quando cadono addormentate e muoiono. Per questo essi dicono che i sistri servono per battere Tifone e volgerlo in fuga »(25). Plutarco ci dice che la natura che è stata imprigionata viene liberata dal movimento che può sorgere da Iside. Dunque, anno dopo anno venivano esposti i Misteri e, mediante la verità che in questo modo era rivelata, coloro che riuscivano a comprendere « partecipavano di una nuova vita che sempre si sarebbe rinnovata come la vita dell'Antica ed Eterna Luna »(26). I misteri di Eleusi e di Osiride furono nell'antico una pratica incentrata sull'archetipo femminile e per suo mezzo l'individuo veniva liberato dall'isolamento e dalla parzialità per essere restituito alla sua totalità. Walter F. Otto (27) sottolinea il significato infero dei misteri di Eleusi e ritrova la soluzione del segreto non nel seme ma in una sorta di miracolo. L'anima, noi sappiamo, ha sempre rapporti occulti con

(23) *Ibidem.*

(24) *Ibidem*, p. 188.

(25) *Ibidem.*

(26) *Ibidem*, p. 190.

(27) W. Otto, op. cit.

(28) C. G. Jung, K. Kerényi, *op. cit.*, p. 223.

i misteri, col mondo dell'oscurità e quindi col mondo religioso; ciò che avveniva ad Eleusi, la rievocazione di un sapere senza parole che porta alla conoscenza e alla totalità, è l'antico sapere dell'anima. Nel suo studio su Kore (28), a mio parere Jung ha detto forse tutto e non ha ragione nel valutare questo mito « troppo femminile », ritenendo che la psicologia del culto di Demetra e Kore è una rappresentazione di esperienza troppo nella sfera madre-figlia, estranea perciò al maschile.

La conoscenza che forse questi antichi misteri offrivano, un conoscere archetipico e dell'unico, poichè l'anima è sempre parte centrale del mistero, e l'essere rapiti nei valori dell'inconscio, in un rapporto segreto coll'anima.

(29) J. Hillman, « Il pannello dell'onio delle immagini », *Testimonianze*, anno XXIII, settembre - ottobre 1980, 9-10, (227-228), p. 64.

Jung stesso in un momento particolare della sua vita si rivolse alle immagini, costretto dalle proprie fantasie e visioni, il conoscere se stessi che egli ci propone è aver a che fare con gli inferi, schiudersi ed ascoltarne i messaggi; fu l'esperienza personale di Jung a far scrivere a J. Hillman « la sua esperienza ha connesso nuovamente il regno dei dell'oni a quello dell'anima, a partire dal suo procedimento anima e dell'oni si implicano e si chiamano »(29). A conclusione di questa ricerca sulla relazione tra il femminile, la morte e la trasformazione individuale, vorrei ricordare che le parole Mito e Mistero hanno la stessa radice greca che significa « chiudo gli occhi e la bocca »; chiudere gli occhi significherebbe dirigerli in quel mondo inconscio, in quell'opacità interiore ed in quella oscurità che è in ognuno di noi. Se portare alla luce gli enigmi nascosti e comunque quella trasgressione necessaria per il proprio sviluppo individuale, dovremo ricordare che ogni cambiamento significa morte e rinascita ed ogni mutamento è un confronto con la morte, per questo ogni mutamento legato sia allo sviluppo psichico che a quello fisico, in tutte le culture, viene sempre ritualizzato per rendere possibile l'elaborazione del lutto. Così la nascita, la pubertà e la morte sono ritualizzate, ed ogni passaggio di fase nella vita significa che per rina-

scere in una nuova dimensione bisogna morire o saper accettare l'idea della morte.

Anche l'analisi è come la vita, significa morire e rinascere; lo psicoanalista, ha scritto recentemente Resnik(30), è « come lo sciamano un ponte fra il conosciuto e l'ignoto ». Lo sciamano per aiutarsi nel suo viaggio usa vari strumenti rituali, lo psicoanalista come lo sciamano ha anch'egli i suoi strumenti: « egli », scrive Resnik, « traduce gli enigmi » del sogno e di tutto ciò che è oscuro, celato e mascherato. Vorrei allora concludere proprio con le parole che egli ha recentemente scritto: « la teoria animista per il 'primitivo' che abita in ognuno di noi, è un modo di rappresentazione 'viva' delle cose inanimate: come dare vita alla morte. La morte fa tremare e l'angoscia che essa scatena non è sempre controllabile dall'uomo.

Nella cultura preistorica, la stessa mano che beve l'acqua scopre il modo di riunire i quattro elementi 'primi', terra, acqua, aria, fuoco, per creare come metafora materializzata la ceramica: condensazione simbolica di un bisogno: contenere l'incontenibile. Così l'urna funeraria potrebbe rappresentare il recipiente che può contenere emozionalmente ciò che ne il corpo ne la mente tollerano: l'idea di morte. La ceramica, il recipiente che contiene l'acqua necessaria alla vita è anche il luogo che contiene l'idea di morte, condizione per vivere » (31).

(30) S. Resnik, // *teatro del sogno*, Torino, Borin-ghieri, 1982, p. 29.

(31) *Ibidem*, p. 206.