

# Senecio

a cura di Emilio Piccolo e Letizia Lanza



Vico Acitillo 124 - Poetry Wave

**Vico Acitillo 124 - Poetry Wave**

*www.vicoacitillo124.it*

*www.beatrice.net*

*mc7980@mclink.it*

Napoli, 2003

La manipolazione e/o la riproduzione (totale o parziale)  
e/o la diffusione telematica di quest'opera  
sono consentite a singoli o comunque a soggetti  
non costituiti come imprese  
di carattere editoriale, cinematografico o radio-televisivo.

# Questioni d'Egitto. Il culto di Iside secondo Plutarco

di Letizia Lanza

Ogni notizia e racconto d'Egitto  
è irresistibile per l'ellenico ascolto  
Eliodoro, *Romanzo etiopico*<sup>1</sup>

Tra le innumeri divinità venerate un tempo nel bacino del Mediterraneo, senza dubbio alcuno si segnala per importanza e diffusione Iside<sup>2</sup>: la maggiore tra le antiche dee egizie, originaria della zona del Delta – raffigurata tra l'altro in un sigillo del periodo medio-minoico vicino all'albero che le è sacro, la palma da dattero, le cui foglie le cingono i fianchi, mentre con sguardo acuto e benefico si volge a osservare il vitello dell'Anno Nuovo, nascente da un grappolo succoso di datteri.

Iside, celeberrima dea-maga destinata a diffondere il suo culto fuori dai confini d'Egitto – contrastando con tenacia l'affermarsi del Cristianesimo; imponendosi in tutto l'Occidente a partire dal II secolo a. C.; entrando in Roma, pare, al tempo di Silla; acquistando forza via via maggiore fino a quando Caligola, nel 38 d. C., erige in suo onore il tempio di Iside Campense in Campo Marzio.

Iside, nata da Ermes<sup>3</sup> il quarto giorno della creazione, nella stagione delle piogge<sup>4</sup> – tanto da esserle sacro Sirio, per antonomasia astro «apportatore di pioggia» (*Iside e Osiride*, 371e); dea «eletta per sapienza e desiderio di sapienza, come il suo stesso nome sembra indicare<sup>5</sup>, alla quale più

---

<sup>1</sup>Nella definizione di Dario Del Corno, un testo «già pullulante di riferimenti cristiani ma ancora pagano alla superficie, nel declinante IV secolo d. C.», Plutarco, *Iside e Osiride*. Introduzione di D. Del C., Traduzione e note di M. Cavalli, Milano, 1985, p. 11. Nella letteratura greca, d'altronde, l'Egitto – già menzionato nell'*Odissea*, con Menelao che racconta a Telemaco del suo ritorno da Troia (4. 350 ss.) – esercita una speciale seduzione, destinata a perdurare nel tempo e ad avvincere tra moltissimi altri anche Pitagora, Erodoto, Platone, Plutarco. Il quale proprio nell'angusta terra del Nilo scopre «il paradigma di un passato sottratto al tempo, incanutito nell'acquisizione di una saggezza che assume la dimensione dell'eterno. La vecchiaia non è declino e appassimento della materia, ma segno di un'esperienza e di una meditazione che hanno ormai trasceso il divenire, fissandosi nella forma di una definitiva dignità», p. 14.

<sup>2</sup>Per quanto concerne la sua autorevolezza in rapporto allo scritto plutarco, se nel titolo essa precede Osiride, ciò, salvo sia per semplice eufonia, è forse in ossequio alla preponderanza da essa acquisita nella «diffusione ecumenica del culto»: e tuttavia, «nel corpo dell'opera si manifesta costantemente e perentoriamente la situazione più antica», con il fratello in «posizione di marcata egemonia rispetto alla sorella e sposa divina. Un'analoga situazione si constata nel modo sbrigativo e quasi incidentale con cui Plutarco si libera di Sarapide, la divinità che nella tarda propagazione della religione egiziana aveva assunto un ruolo decisamente primario, sebbene la sua introduzione voluta dai Tolemei avesse suscitato le resistenze degli strati genuini della popolazione d'Egitto», D. Del Corno in Plutarco, *op. cit.*, p. 52.

<sup>3</sup>Com'è risaputo, l'Ermes egizio è Thot, spesso raffigurato in sembianze di scimmia del genere dei cinoscefali. Non è da escludere, per altro, che Plutarco pensi piuttosto ad Anubi – che nella tradizione culturale degli Egiziani guida le anime dopo la morte – di norma rappresentato come sciacallo.

<sup>4</sup>Una qualche difficoltà nasce dal fatto che Osiride è divinità nilotica, Iside terrestre. E tuttavia «un testo papiraceo egiziano precisa: "Nascita di Iside: pioveva dal cielo"; e può darsi che la ragione culturale di questa tradizione fosse che Iside veniva invocata come divinità delle piogge. Esistono tuttavia altre fonti che celebrano la dea come "quella di Chemmis", un territorio caratterizzato da vaste paludi», M. Cavalli in Plutarco, *op. cit.*, p. 159 n. 49.

<sup>5</sup>Evidente la paronomasia della voce ἰσιϋ con varie forme del verbo οἶδα, «so». Del pari falsa l'etimologia dell'Iseion: il cui stesso nome, dice Plutarco, «promette apertamente la conoscenza e la comprensione dell'essere:

di ogni altra cosa competono il sapere e la scienza». È cotale divinità infatti che, benigna, «raccolge e ricomponne per trasmetterla agli iniziati» la sacra scrittura, orrendamente stracciata e cancellata da Tifone<sup>6</sup> – suo irriducibile nemico: il che, inutile dirlo, significa che la «tensione verso il divino, attraverso una regola di vita costante e morigerata e l'astinenza dall'eccesso di cibo e di piaceri amorosi, consente da un lato di frenare l'incontinenza e la libidine, dall'altro abitua a sopportare la durezza e il rigore degli esercizi spirituali, il cui fine è la conoscenza dell'Essere primo, del Signore, dell'Intelligibile. La dea stessa ci chiama a cercarlo, perché presso di lei e insieme a lei esso vive in perenne unione» (351f-352a). Visto inoltre che, tra i suoi grandi meriti, c'è di avere spento «la follia e la rabbia di Tifone» – ebbene, «tutte le fatiche e le lotte che aveva saputo affrontare, e le lunghe peregrinazioni e le prove di sapienza e di coraggio, tutto questo essa non volle che andasse perduto nella dimenticanza e nel silenzio. Introdusse allora nelle più importanti cerimonie sacre dei simboli che dovevano rappresentare e significare allusivamente i suoi trascorsi patimenti, consacrando così non solo una lezione di pietà religiosa ma anche un segno di conforto per tutti gli uomini e le donne oppressi da disgrazie simili alle sue» (361d-e)<sup>7</sup>.

Iside, rassicurante dea-terra<sup>8</sup> – giusto quanto afferma l'antesignano saggista<sup>9</sup> di Cheronea: «Come da noi Crono viene identificato allegoricamente con il tempo, Era con l'aria e la nascita di Efesto con la trasformazione dell'aria in fuoco<sup>10</sup>, così in Egitto si sostiene che Osiride è il Nilo che si congiunge con la terra, simboleggiata da Iside, e Tifone è il mare in cui il Nilo si getta e si disperde, scomparendo completamente, tranne quella parte che viene assorbita dalla terra e la feconda»

Iseion si chiama, e ciò vuol dire che noi comprenderemo l'essere se sapremo accostarci con spirito razionale e al tempo stesso devoto ai riti della dea» (*Iside e Osiride*, 352a). Sulle molte nominazioni di Iside vd. *infra*.

<sup>6</sup>Nome greco del pravo Seth, altresì definito Bebon e Smu: cioè, afferma Plutarco, «nomi tutti che vogliono indicare qualcosa di violento o una forza che trattiene e ostacola, o un'oppressione o un rovesciamento» (376a).

<sup>7</sup>E continua: «Iside e Osiride erano all'inizio solo dei demoni buoni, e furono poi trasformati in dèi per la loro virtù; più tardi questa grazia toccò anche a Eracle e a Dioniso. Essi quindi non senza ragione vengono onorati come dèi e come demoni insieme, perché il loro potere, che sovrasta tutti i fenomeni, è però più ampio nelle zone celesti e in quelle infere. Si dice infatti che Sarapide altro non sia che Plutone, e Iside Persefassa, come hanno affermato Archemaco di Eubea ed Eraclide Pontico» (361e). Di fatto, fin da Erodoto i Greci sono convinti che gli dèi stranieri non siano diversi dai loro, ma vengano semplicemente onorati sotto nomi diversi; così lo stesso Plutarco, pur differenziandosi da Erodoto nel rifiutare la provenienza egizia per la maggior parte delle elleniche divinità.

<sup>8</sup>Si pensi alla consueta assimilazione della dea egizia con Demetra, personificazione greca della Madre Terra. In deroga, l'identificazione di Iside con Persefassa (o Persefone o Core, la Proserpina dei Romani), sposa-fanciulla di Ade-Plutone.

<sup>9</sup>Così Del Corno: «Non filosofo né storico, non retore, non collezionista d'erudizione, Plutarco prende da questi e da ogni altro genere letterario gli elementi che ritiene utili al suo scopo, e li plasma entro una forma del tutto nuova». Di fatto, «considerando la sua opera dalla distanza dei millenni, Plutarco ci appare il capostipite di un genere destinato a una straordinaria, tuttora attualissima fortuna: la saggistica. Si tratta di una definizione di cui non sfugge l'anacronismo: ma come denominavano l'autore stesso e i suoi contemporanei questa forma di letteratura, tanto diversa da tutto ciò che conosciamo nel mondo antico? Non lo sappiamo». È un genere di scrittura, del resto, caratterizzato dalla «mancanza di specializzazione e di metodo scientifico. Plutarco sa di tutto lo scibile del suo tempo quanto basta per poterne scrivere in modo pertinente; ma quello che soprattutto gli sta a cuore è il fatto stesso di scrivere», D. Del C. in Plutarco, *op. cit.*, pp. 29;30.

<sup>10</sup>Com'è risaputo, l'interpretazione allegorica delle divinità e dei mitici eventi risale a Teagene di Reggio – il quale, nel secolo VI a. C., interpreta i poemi omerici attribuendo denominazioni divine vuoi a fenomeni fisici vuoi a caratteristiche psichiche. Quanto all'equazione Crono = tempo, essa si fonda sulla paromofonia (Κρονος-CRONOS), come accade per Era = aria (Ἔρα-aiḗ, ma al genitivo ἠέρον in Omero).

(363d-e). D'altronde – è cosa nota – i più sapienti dei sacerdoti non solo «chiamano il Nilo Osiride e il mare Tifone», ma anche rappresentano in Osiride «il principio e la natura dell'elemento umido in sé, origine della vita e sostanza fecondante», là dove, al contrario, Tifone s'identifica con tutto quanto è «arido, igneo e, in generale, apportatore di siccità, ponendosi così quale principio contrario all'elemento umido. È per questo che, considerando essi Tifone rosso di pelle se non addirittura livido, non incontrano volentieri uomini con tali caratteristiche e non desiderano la loro familiarità. Il mito vuole che Osiride avesse la pelle nera, perché l'acqua scurisce ogni cosa in cui viene assorbita, terra, vestiti, nuvole; nei giovani, che hanno nel proprio corpo una maggiore quantità di sostanze umide, queste determinano il colore scuro dei capelli, mentre, in chi sta sfiorando, la canizie – questa sorta di pallore – è provocata dall'inaridimento dei tessuti. Anche la primavera è fiorente, feconda e salutare: l'autunno invece, così scarso di umidità, è nemico alle piante e dannoso agli animali» (364a-c). Se il Nilo, quindi, viene considerato «l'emissione seminale di Osiride, così la terra è per loro il corpo di Iside: non certo tutta, però, ma solo quella che viene coperta dal Nilo e fecondata. E il frutto di questa unione sarebbe Horos, il quale si identifica con la disposizione climatica dell'atmosfera che contribuisce a preservare e nutrire ogni cosa. Horos sarebbe stato allevato da Latona nelle paludi che circondano Buto<sup>11</sup>: in quel luogo infatti la terra è talmente molle e carica di umidità da far scaturire quelle esalazioni di vapore che mitigano il clima eccessivamente arido e riducono la siccità» (366a-b). Ecco il motivo per cui il potere insidiatore e tirannico di Tifone-Seth simbolizza la «forza della siccità, che riesce a sottomettere e a disperdere l'umidità che dà vita al Nilo e lo fa crescere. La regina d'Etiopia, che è alleata di Tifone, è il simbolo dei venti meridionali che dall'Etiopia provengono; questo perché, quando riescono a sconfiggere i venti etesii, che spingono le nubi verso l'Etiopia, e in questo modo impediscono le piogge torrenziali che provocano la piena del Nilo, allora ha inizio il dominio di Tifone: con la sua vampa infuocata, egli riesce a vincere completamente la forza del Nilo e a farlo ritirare, e lo costringe poi a scorrere verso il mare mezzo vuoto, con un livello d'acqua bassissimo» (366c-d).

Con tutto ciò, sempre al riguardo di Tifone-Seth, un ulteriore affondo plutarco consente di precisare: «L'aridità, il vento, il mare, il buio: Tifone non è solo questo, bensì tutto quello che la natura ha in sé di dannoso e distruttivo» (369a). Di fatto, nella «struttura fisica dell'universo, Tifone è la componente mortale, appestata e perturbante, come le anomalie di stagione, le intemperie, l'oscurarsi del sole e la scomparsa della luna, tutte cose che rivelano gli attacchi e i tentativi di ribellione di Tifone». Il nome Seth del resto indica, al contempo, «qualcosa che tiranneggia, che si impone con la forza, e anche qualcosa che muta e si divincola continuamente e che sempre trasgredisce la legge» (371b) Ecco le ragioni per cui il popolo egizio associa a Tifone-Seth, tra gli animali domestici, «il più stupido, ossia l'asino», tra i selvatici «i più feroci, ossia il coccodrillo e l'ippopotamo» (371c). Per gli Egiziani, insomma, tutto quanto è «ignobile e dannoso – animali, piante, avvenimenti – è opera, parte e manifestazione di Tifone» (371d-e) – là dove, inutile dirlo, «l'intelligenza e la ragione, ossia ciò che è guida e signore di tutti gli elementi positivi, si identificano

---

<sup>11</sup> Si tratta in realtà della dea-cobra Wedioyet, che nutre Oro nella zona paludosa del Delta, presso Chemmis.

con Osiride», dio supremo, gloriosamente nato nel primo giorno della creazione<sup>12</sup>. Così «nella terra, nel vento, nell'acqua, nel cielo, nelle stelle, tutto ciò che risulta ordinato, fisso e sano, come le stagioni, il clima e i vari cicli periodici, deriva da Osiride ed è immagine riflessa di lui» (371a-b). Né è un caso caso che il nome del dio venga scritto con l'icona di un occhio e di uno scettro – simbolo, l'uno della provvidenza, l'altro del potere; oppure risulti scritto «attraverso l'immagine di uno sparviero: in effetti tale uccello ha la vista più acuta e il volo più veloce di tutti gli altri, e inoltre riesce a vivere con pochissimo cibo. Si dice poi che dall'alto getti un po' di terra negli occhi dei cadaveri insepolti. Quando scende al fiume per bere, tiene le ali ritte in alto e poi, dopo aver bevuto, le distende; da questo si capisce che è in salvo e che è riuscito a sfuggire al cocodrillo: perché, se invece viene afferrato, le sue ali restano irrigidite all'insù, com'erano prima» (371e-f).

Di più. Secondo il disinvolto sincretismo di Plutarco<sup>13</sup>, gli Egiziani vedono in Tifone il mondo solare<sup>14</sup>, in Osiride quello lunare. Il motivo è che la luna, la cui luce ha in sé un potere «fecondante e umidificante, favorisce la riproduzione degli esseri animati e la germinazione delle piante; il sole, invece, con la sua vampa così forte e mai temperata, brucia e inaridisce fiori e germogli, e il suo ardore rende del tutto inadatta a essere abitata la maggior parte della terra, riuscendo spesso a prevalere anche sulla luna». Per tale ragione, asserisce Plutarco, gli Egiziani attribuiscono a Tifone il nome di Seth, che «vuol dire "colui che opprime" oppure "colui che fa violenza"» (367d).

Come si vede, qui la potenza di Osiride viene «collegata alla luna<sup>15</sup>: a lui poi si unisce Iside, che rappresenta il principio della generazione. Gli Egiziani chiamano quindi la luna "Madre del cosmo", e le attribuiscono una natura androgina: fecondata e resa gravida dal sole, infatti, essa rilancia ancora nell'aria degli elementi germinali, e li dissemina» (368c-d). Ecco allora come, in grazia dello slittamento esegetico attestato dal luogo plutarco, l'equazione non sia più luna = Osiride,

---

<sup>12</sup>Così Plutarco: «Si racconta che quando Rea si unì a Crono di nascosto, il Sole, che se n'era accorto, lanciò contro di lei questa maledizione, di non poter generare figli né in un mese né in un anno. Ma Ermes, innamorato della dea, si unì a lei; e poi, giocando a dama con la luna, riuscì a vincerle la settantesima parte di ogni lunazione: con questa luce mise insieme cinque giorni, e li intercalò all'anno di trecentosessanta giorni. Anche ai nostri giorni» – aggiunge Plutarco – «gli Egiziani li chiamano "intercalari", e li festeggiano come genetliaco degli dèi. Il primo giorno nacque Osiride, e insieme a lui uscì dal ventre della madre una voce che diceva: "Ecco, il signore di tutte le cose viene alla luce". Alcuni, poi, raccontano che a Tebe un certo Pamile, mentre attingeva acqua, udì una voce dal tempio di Zeus, che gli ordinava di proclamare a gran voce che il grande re benefattore Osiride era nato. Per questa ragione Crono affidò a lui la cura di allevare Osiride, e in seguito venne celebrata in suo onore la festa detta delle Pamilie, simile alle Falloforie» (*Iside e Osiride*, 355d-e).

<sup>13</sup>Il quale dichiara apertis verbis: «Non ci sono dèi diversi per popoli diversi, né dèi barbari e dèi greci, né tanto meno dèi settentrionali e dèi meridionali. Come il sole e la luna e il cielo e la terra e il mare sono di tutti, anche se prendono nomi diversi, così anche le religioni e i modi di chiamare le divinità sono diversi da popolo a popolo a seconda delle singole tradizioni, e però tutti si riferiscono a una sola ragione prima, quella che ha dato ordine a questo mondo, e a una sola provvidenza che lo dirige, e a forze subalterne che hanno il compito di presiedere a tutte le altre» (377f-378a).

<sup>14</sup>Qui, però, il riferimento è alla forza distruttiva del sole, non al suo potere benefico, che porta a maturazione i frutti del cosmo, cfr. 372d-e. Di fatto la siccità, mortifera com'è per animali e piante in gran copia, a dire di Plutarco va attribuita non certo «all'azione del sole, bensì a una anomala perturbazione dei venti e delle acque presenti nella terra e nel cielo: e questo avviene quando il principio del disordine e dell'eccesso riesce a imporre la sua forza deviante e spegne le esalazioni» (372a).

<sup>15</sup>Secondo Plutarco, alcuni interpretano lo scontro mitico tra Osiride e Seth come simbolo delle «eclissi lunari. La luna va in eclissi quando sia piena e il sole si trovi esattamente dalla parte opposta: in questo modo essa cade nell'ombra della terra, proprio come Osiride cade nella bara. La luna, poi, il trenta del mese nasconde a sua volta il sole e lo oscura: non completamente, però, proprio come Iside non annienta mai del tutto Tifone» (368d-e).

bensì luna = Iside: motivandosi con ciò pure il fatto che, tra le diverse raffigurazioni della dea, quelle con le corna sembrano rappresentare la luna «crescente», mentre quelle nerovestite sembrano alludere alle fasi in cui essa, «nascosta e invisibile, è «presa d'amore per il sole e lo insegue. È questa la ragione», conclude Plutarco, per cui gli Egizi «invocano la luna anche nelle faccende amorose: Eudosso, anzi, sostiene che è Iside la dea preposta all'amore» (372d-e)<sup>16</sup>.

E non basta. Se infatti un'ennesima, immaginosa concezione assimila Osiride all'Oceano e Iside a Teti<sup>17</sup> – perché «anche Teti nutre e dà forza vitale a tutti gli esseri» (364d) – in un'altra suggestiva interpretazione al "dio stanco" spetta il comando e il regno dei morti, di maniera che esso s'identifica tranquillamente con l'ellenico Ade. E tuttavia, avverte Plutarco, «la gente non arriva a sapere in quale misura questo sia vero, e resta turbata dal sospetto che davvero Osiride, che è sacro e santo<sup>18</sup>, abiti sulla terra e sotto la terra, dovunque siano sepolti i corpi di quanti si crede abbiano raggiunto il loro fine». In realtà, solo quando l'anima «riesce a liberarsi e trapassa nella sfera dell'occulto, dell'invisibile, dell'insensibile e del puro, allora questo dio diventa la sua guida e il suo re: perché da lui dipende, lui contempla avidamente, lui desidera, lui, bellezza ineffabile e indescrivibile per gli uomini. Di questa bellezza Iside è eternamente innamorata, come rivela il vecchio mito<sup>19</sup>, e la cerca e a lei si unisce, e colma la nostra terra di tutte le cose belle e buone, partecipi della creazione» (382f-383a).

Iside, dunque. Divinità colma d'amore e per amore del pari dolente – cui sopra tutto si addice il nero, funebre simbolo di dolore e di lutto: al punto che, sovente, le sue statue proprio di nero si abbigliano – e tuttavia, al tempo stesso, inossidabile sposa-sorella per cui tramite, inaudito portento, il morto Osiride genera un figlio postumo. Ciò, perché l'ineffabile dea è capace «di una forza d'amore che vince le leggi della natura ed è esso stesso la vita. Iside è antitetica e complementare a Osiride». Nè, d'altra parte, solo il suo compagno è un grande dio: lo è anche Oro,

---

<sup>16</sup>In realtà, per il popolo egizio è piuttosto Athor la dea dell'amore, mentre Iside esprime i valori della fedeltà e della maternità. Quanto a Eudosso di Cnido – famoso astronomo vissuto nella prima metà del secolo IV a. C. – egli tra l'altro visita il paese del Nilo e traduce uno scritto dall'egiziano in greco, cfr. e. g. F. Lasserre, *Die Fragmente des Eudoxos von Knidos*, Berlin, 1966.

<sup>17</sup>Intendendosi, ovviamente, non Teti – Nereide madre di Achille – bensì Thetis, ovvero la figlia di Urano e di Gaia, mitica consorte di Oceano e altresì madre di tutti i fiumi e delle Ninfe Oceanidi, personificazioni di fonti, ruscelli, corsi d'acqua in genere.

<sup>18</sup>Nelle parole di Plutarco, Osiride trae nome dalla «fusione di "santo" (*hosios*) e di "sacro" (*hieros*): egli infatti è l'ordine razionale comune alle diverse realtà del cielo e di Ades, che gli antichi erano soliti chiamare le prime "sante", e "sacre" le seconde» (*Iside e Osiride*, 375e).

<sup>19</sup>Ma: a quale delle due versioni allude qui Plutarco? Com'è noto, la più antica leggenda osirica «si ricostruisce dalle allusioni contenute nei *Testi delle Piramidi*, coevi alla VI Dinastia (circa 2420-2270 a. C.)», ove il dio s'identifica con il «Faraone morto: premessa oppure conseguenza del fatto che il Faraone vivente e in carica s'identificava con il figlio di lui Horos». Alle origini, dunque, «Osiride è figlio di Geb e Nut, rispettivamente dèi della terra e del cielo. Egli ha un fratello che gli è fieramente nemico, Seth; e questo riesce a ucciderlo, forse annegandolo. Il suo cadavere si decompone fino a sfasciarsi, ma la madre Nut si china su di esso e lo rimette insieme. In cerca del morto le sue sorelle Iside e Neftys percorrono tutto l'Egitto, riuscendo infine a trovarlo sommerso nell'acqua. Interviene allora il dio Ra, che tiene sollevato il capo del morto e gli ordina di destarsi; e Osiride ritorna alla vita». C'è poi la violenta lotta tra Oro e Seth, con Oro che «strappa i testicoli all'avversario, e questo a sua volta gli cava un occhio. Ma Horos glielo riprende (oppure è Thot a renderglielo), e alla fine prevale sul malvagio. Ma la contesa è definitivamente risolta nel giudizio di Geb e delle due dee della verità: il trono di Geb viene assegnato a Osiride, e Seth rimane assoggettato al fratello», D. Del Corno in Plutarco, *op. cit.*, pp. 38-39.

suo figlio: e appunto Iside è «madre di dio», ovvero «archetipo di una gloriosa posterità. Ma la sua dimensione femminile include qualcosa di più: essa è anche l'unica dea ad amare il suo sposo divino di un amore umano, nella dedizione e nel sacrificio. La loro coppia rappresenta l'ipostasi perfetta del destino degli uomini, nella polarità della vita e della morte»<sup>20</sup>. Entrambi infatti sono «innamorati al punto di unirsi nell'oscurità del grembo materno ancor prima di nascere» (356a) e, secondo taluni, frutto dell'intempestiva unione nasce Arueris – chiamato Oro il vecchio dagli Egiziani e Apollo dai Greci. Quanto a Osiride, esso durante il suo regno subito «fece mutare agli Egiziani il loro genere di vita povera e selvatica, li istruì nella coltivazione dei campi, fissò delle leggi, e insegnò loro a onorare gli dèi. Poi percorse tutta la terra d'Egitto e la civilizzò: e non ebbe bisogno di armi, perché riuscì ad attirare quasi tutti con l'incanto della persuasione, con la parola unita al canto e a ogni tipo di musica, tanto che i Greci credettero di identificarlo con Dioniso» (356b) – il quale, è il caso di ricordarlo, viene anzi tutto adorato come emblema della fertilità. E questo, tra l'altro, spiega le frequenti statue di Osiride di tipo antropomorfo e itifallico – precipui simboli di fecondità e di potere vitale – non di rado rivestite di abiti color rosso fiamma, in ossequio alla concezione per cui «il sole rappresenta la sostanza visibile del bene, che è essenza puramente intelligibile» (371f).

Iside, vedova affranta – nella più tarda versione del mito<sup>21</sup> protagonista di molti episodi relativi allo sposo-fratello: anzi tutto la desolazione per la sua morte, perfidamente ordita, assieme a un certo numero di congiurati, da Tifone-Seth. Il quale, misurato di nascosto il corpo di Osiride, costruisce un'arca delle sue dimensioni, bellissima e splendidamente ornata, quindi la esibisce «nella sala del banchetto. Tutti la guardarono ammirati e allora Tifone promise, come in un bel gioco, che l'avrebbe data in dono a quello che ci stesse dentro sdraiato proprio di misura. Uno dopo l'altro provarono tutti, ma nessuno ci entrava davvero esattamente; venne poi il turno di Osiride, e quando si sdraiò dentro, subito i congiurati si precipitarono a chiudere il coperchio, lo saldarono all'esterno con i chiodi e ci versarono sopra piombo fuso. Poi trasportarono l'arca al fiume, e la abbandonarono alla corrente perché arrivasse al mare attraverso la bocca Tanitica<sup>22</sup>: per questo gli Egiziani anche adesso chiamano questa bocca "odiosa" e "abominevole"» (356c). Venuta a conoscenza del lugubre evento, la misera sorella «si tagliò una delle sue trecce e indossò una veste da lutto, là in quel paese che da allora fino a oggi si chiama Copto»<sup>23</sup>. E – precisa Plutarco – «alcuni ritengono che questo

---

<sup>20</sup>*Ibidem*, p. 17.

<sup>21</sup>Com'è noto, nei testi religiosi e letterari più tardi, «tra cui particolare rilievo spetta all'inno di Amon-Mose, risalente alla XVIII Dinastia (circa 1555-1300 a. C.), la leggenda di Osiride si sistema in una forma che, a parte le inevitabili varianti e amplificazioni di ogni tradizione popolare, si può ritenere definitiva. Rispetto alla versione arcaica, il connotato principale di questo sviluppo è il ruolo assunto da Iside, la quale figura come sposa oltre che come sorella del dio, e ne condivide tutta la passione», *ibidem*, pp. 39-40. Per il periodo precedente, già nei *Testi delle Piramidi* Osiride è parte della «Enneade» di Eliopoli – ovverosia i nove dèi superiori, in tale città specialmente venerati; più tardi, durante il Medio Regno (circa 2130-1575 a. C.), se «il centro della religione osirica diviene Abido, nell'Alto Egitto», la figura di Osiride «acquista una posizione di preminenza anche in numerose altre sedi, tra cui Menfi. Nel Nuovo Regno (1575-1087 a. C.) il culto del dio è oramai diffuso per tutto l'Egitto, i suoi riti sono celebrati dovunque e i suoi simulacri in forma di pilastro sorgono in ogni tempio, e si stabiliscono le sue pertinenze che ricoprono un ampio spettro di manifestazioni», p. 39.

<sup>22</sup>Ovvero uno degli sbocchi orientali del nilotico Delta, così definito dalla località di Tanis.

<sup>23</sup>Sulla riva destra del Nilo, a nord di Tebe, nota come città ricca e in particolare devota al culto di Min di Panopoli, protettore delle carovane.



nome significhi "privazione", perché presso gli Egiziani il nostro verbo "privare" si dice *koptein*<sup>24</sup>. Quanto a Iside, da quel giorno «vagabondò senza meta, senza saper dove cercare, chiedendo notizie a tutti quelli che incontrava» (356d-e). Venne poi fortunatamente informata che la bara, sospinta fuori dal mare nei pressi della fenicia Byblo, «con l'aiuto delle onde era dolcemente approdata in un prato di erica» (357a): ma soltanto dopo una serie di vicissitudini riuscì a caricarla su una nave; poi, giunta in un posto isolato, la aprì, «abbandonò il suo viso su quello di Osiride e si mise a baciarlo, piangendo» (357d); quindi depose la preziosa arca in un luogo «fuori mano. Ma Tifone, mentre andava a caccia di notte, la scoprì per caso, illuminata dalla luna; riconosciuto il corpo di Osiride, lo fece in quattordici pezzi e lo disperse»<sup>25</sup>. Ed ecco nuovamente Iside alla disperata ricerca, attraversando le paludi su una zattera di papiro e costruendo una tomba per ogni pezzo che riusciva a trovare; non ritrovò tuttavia il membro virile, «perché era stato gettato per primo nel fiume<sup>26</sup>, e lì l'avevano mangiato il lepidoto, il fagro e l'ossirinco, proprio quei pesci, cioè, tanto aborriti dagli Egiziani. Al posto del vero membro, Iside ne fece uno finto, e rese sacro il fallo, a cui anche ora gli Egiziani dedicano molte feste» (358a; b)<sup>27</sup>. Infine la dea «si unì a Osiride anche dopo la sua morte, e partorì un figlio prematuro e rachitico negli arti inferiori, Arpocrate» (358c; e) – come viene denominato Oro ancora fanciullo, raffigurato talvolta in grembo alla madre, o stante nudo con una treccia laterale e il dito sulla bocca, ovvero, in epoca greco-romana, assumendo l'aspetto di un Eros ricciuto, talora anche con attributi di Eracle e di Dioniso, con molte varianti<sup>28</sup>.

Tempo dopo Osiride venne dall'Ade per preparare il figlio Oro alla battaglia. Quando Iside ebbe finalmente ritrovato Osiride e fatto crescere Oro, che «si irrobustiva sempre più grazie alle esalazioni, ai vapori e alle nuvole, Tifone fu così sconfitto, ma non certo annientato» (367a). Oro infatti, dopo molti giorni di combattimenti, risultò vincitore, e Tifone «fu consegnato a Iside in catene; la dea, però, non solo non lo mise a morte, ma lo lasciò addirittura libero», scatenando così l'ira di Oro, che le strappò dalla testa la corona regale: essa però fu prontamente sostituita da Ermes con un «elmo a forma di testa di bue»<sup>29</sup>. In realtà Iside, signora della terra, «non volle annullare completamente il principio opposto all'umidità, ma intese unicamente ridurlo e poi lasciarlo di nuovo libero, per mantenere intatta la composizione dell'atmosfera. E infatti il cosmo non può essere perfetto se viene a mancare in esso l'elemento igneo» (367a).

<sup>24</sup>Con ogni probabilità, ancora una volta si tratta di una falsa etimologia, in quanto il verbo greco *koptw*, «battere» o anche «tagliare», richiama il gesto rituale di battersi il petto e recidersi le chiome in segno di lutto.

<sup>25</sup>Le quattordici parti, secondo Plutarco, alludono al periodo in cui il disco lunare scompare alla vista, dal plenilunio fino al novilunio. Sull'equazione luna = Osiride vd. *supra*.

<sup>26</sup>Immediato, superfluo dirlo, il riferimento ai genitali di Urano, amputati e fatti cadere in mare da Crono.

<sup>27</sup>Riguardo al fatto che Iside plasmò cotale facsimile e ordinò di venerarlo, celebrando in suo onore la festa delle Falloforie, a dire dello stesso Plutarco la narrazione «resta in secondo piano rispetto all'importanza dell'insegnamento in essa contenuto: la natura fecondante e seminale del dio ebbe come prima materia di sviluppo l'umidità, e attraverso di essa, poi, si fuse con altre materie atte per natura a partecipare del processo generativo» (*Iside e Osiride*, 365c).

<sup>28</sup>Il quale Arpocrate per altro, nelle parole di Plutarco, non è da considerarsi alla stregua di un dio «incompiuto, infante, né tanto meno un qualsiasi dio dei legumi: egli è invece il patrono e il precettore dell'umana attività di comprensione del divino, che è imperfetta e immatura e inarticolata. Ecco perché il dio tiene il dito sulla bocca, come simbolo, cioè, della prudenza e del silenzio (378c).

<sup>29</sup>Ed è appunto la testa di vacca a consentire l'equazione Hathor = Iside = Io.

Una vittoria comunque grande, quella di Osiride-Oro su Tifone-Seth. Anzi, fondamentale. E trova così spiegazione in Plutarco: «Tifone all'inizio aveva il predominio sul regno di Osiride. L'Egitto, infatti, era un mare: per questo nelle miniere e sulle montagne si trovano ancora delle conchiglie. Tutte le sorgenti, poi, e tutti i pozzi, che sono tanti, hanno ancora acqua amara e salata, come se lì si fosse raccolto un vecchio residuo del mare che c'era prima. Col tempo Hros ebbe la meglio su Tifone, vale a dire che il Nilo, grazie al benefico avvento delle piogge, riuscì a respingere il mare, a mettere allo scoperto la pianura e a riempirla di depositi alluvionali» (367a-b)<sup>30</sup>. Ciò non ostante, conclude Plutarco, è «arbitrario identificare Osiride o Iside con l'acqua, o col sole, o con la terra, o col cielo, e anche identificare Tifone col fuoco, con la siccità o col mare. Il ragionamento esatto è un altro: noi dobbiamo semplicemente attribuire a Tifone tutto quanto in tali elementi risulti fuori dalla giusta misura e dall'ordine stabilito, sia per eccesso che per difetto; e venerare invece come opera di Iside e immagine, imitazione e principio razionale di Osiride quanto risulti ordinato, buono e utile» (376f-377a)<sup>31</sup>.

Iside, dunque. Maestosa dea-vacca, dal cui nome una pretesa etimologia fa derivare quello della stessa Parigi. E appunto, sul finire del '700, Nicolas de Bonneville vuole addensate nella voce *Isis* tutte le «manifestazioni della vita universale», ovvero «il soffio del vento, la voce del fuoco, lo stridere del ferro rovente immerso nell'acqua, il sibilo del serpente primordiale»<sup>32</sup>. Molti del resto gli appellativi della dea, secondo Plutarco chiamata dagli Egiziani «a volte Muth, o anche Athyri o Methyer. Col primo nome essi indicano in lei la "madre", il secondo significa "casa cosmica di Horos", ossia, come intende anche Platone, il luogo dove il principio genetico viene ricevuto; il terzo nome è composto da "pieno" e "causa", e indica che la materia del cosmo è piena, e ha in sé il bene, il puro e l'ordinato» (374b)<sup>33</sup>. Di più, sempre a dire di Plutarco, nell'egizio idioma Iside viene spesso chiamata Atena – significando tale nome all'incirca «venni da me stesso», ossia alludendo esso a un «moto spontaneo» (376a): problematico riferimento, da intendersi tuttavia come traduzione del nome Neith, che designa la dea non di rado assimilata ad Atena e, per talune pertinenze, affine a Iside. Se è vero, poi, che Osiride è il «migliore tra gli dèi» e che il «principio della fecondità e della sopravvivenza della natura si muove verso lui e verso l'essere» – mentre l'opposto principio «dell'annientamento e della distruzione da lui si allontana per rivolgersi al non essere», ecco, a buon diritto, gli Egiziani attribuire a Iside un nome che «deriva da "slanciarsi (*iesthai*) con conoscenza

---

<sup>30</sup>Così già Erodoto 2. 10-12.

<sup>31</sup>E continua: «In questo modo metteremo a tacere anche Eudosso, il quale non è convinto di tale ragionamento, e rimane perplesso per il fatto che il governo della sfera amorosa non viene attribuito a Demetra, bensì a Iside, e nega inoltre che Dioniso possa far crescere il Nilo o avere il dominio sui morti. Ma unitario e comune è il principio razionale per cui sosteniamo che questi dèi sono posti a presiedere su ogni singola apparizione del bene, e che tutto quanto esiste di bello e di buono nella natura esiste proprio grazie a questi dèi, perché Osiride dà i principi vitali e Iside li riceve e li distribuisce» (*Iside e Osiride*, 377a-b).

<sup>32</sup>D. Del Corno in Plutarco, *op. cit.*, pp. 20-21.

<sup>33</sup>Per vero dire, il primo dei tre nomi alternativi «consente la sola interpretazione esattamente riferita da Plutarco; il secondo è connesso con Hathor, che vale "la casa di Horos", e il riferimento platonico è ovviamente espansione plutarchea; il terzo è un arbitrario sviluppo di Plutarco dall'originaria forma egiziana che vale "il grande flutto" e indica l'oceano del cielo in forma di vacca, un epiteto probabilmente trasmesso a Iside ancora da Hathor», M. Cavalli in Plutarco, *op. cit.*, p. 207 n. 325.

(*episteme*)" e "muoversi" (*pheresthai*), per alludere cioè alla sua natura di movimento animato e intelligente». Gli stessi Greci del resto – nel fantasioso giuoco etimologico plutarco – attribuiscono all'Egizia il nome di Iside «dall'unione di "scienza" (*episteme*) e "movimento" (*kinesis*)» (375c; d)<sup>34</sup>. Altre ancora, poi, sono le nominazioni di Iside – essendo essa il «principio femminile della natura, quello cioè che accoglie nel suo seno i germi vitali dell'intero universo». Così, se Platone la chiama «nutrice e grembo che tutto riceve», le vengono attribuiti «altri mille nomi, che hanno origine dal suo vario disporsi in tutte le diverse forme fisiche e spirituali, secondo le regole del principio informatore. È innato in lei l'amore verso l'essere primo, il signore del tutto, che si identifica col bene: questo essa desidera e ricerca, mentre fugge e respinge invece le pur fatali pretese del male. Se è vero, infatti, che Iside rappresenta per entrambi i principi la materia e il luogo in cui generare, la sua natura peraltro inclina sempre verso l'essere migliore, e a lui si offre, per essere fecondata di effluvi e di somiglianze: è questa la sua gioia, aver concepito e portare nel seno i germi della vita. Immagine dell'essenza nella materia: questo è la vita; e il divenire è un'imitazione dell'essere» (372f)<sup>35</sup>.

Potenza assoluta e quanto mai mutevole, allora, quella di Iside. Così come mutevole – e ammaliante – è il suo aspetto, confermato da varie fonti e monumenti egiziani e accennato dallo stesso Plutarco: «Le vesti di Iside sono di colore variegato: il suo ambito infatti è quello della materia, la quale si evolve in tutte le forme e a tutte le forme si presta, luce e oscurità, giorno e notte, fuoco e acqua, vita e morte, principio e fine. La veste di Osiride, invece, non è né sfumata né screziata: il suo colore è uno solo, quello della luce» (382c)<sup>36</sup>. Con ciò si spiega come, a un secolo di distanza dal greco scrittore, il latino Apuleio di Madaura veda l'eccelsa Iside moltiplicarsi in ogni forma e assumere di volta in volta i più diversi nomi – Afrodite, Era, Demetra, Artemide, Persefone, Atena, Ecate, Cibele. Di fatto, in tutti gli accadimenti della vita, siano essi favorevoli o sfavorevoli, celesti o infernali, casuali o provvidenziali, tragici o comici, in ogni più svariato evento l'autore delle *Metamorfosi* vede manifestarsi Iside – genitrice di tutte le cose, signora della natura, prima origine della storia, Provvidenza veggente e Fortuna malvagia, Προνοια e Τυχη insieme – destinata a divenire, sedici secoli più tardi, la minace Regina della Notte nel *Flauto Magico* mozartiano<sup>37</sup>.

---

<sup>34</sup>Se in ἐπιστήμη il legame è percepito con il gruppo -is-, riferito alla radice itl- di «vedere», «sapere», va ricordato che nel termine κίνησις il gruppo -hs- ha pronuncia -is- all'epoca di Plutarco.

<sup>35</sup>A dire di Cavalli, qui lo scrittore di Cheronea interpreta «con generosa libertà due contigui passi platonici dal *Timeo*, 49 e, e 51 a, dove ricorrono termini analoghi ma non identici a questi, e riferiti al terzo principio intermedio fra i modelli delle idee e la materia, senza far parola alcuna di Iside. Tutto lo sviluppo di questo capitolo, d'altronde, nonostante la sua alta tensione poetica, ha scarso rapporto con l'originaria religione egiziana; che la tarda teologia isiaca, sotto il prevalente influsso greco, fosse giunta a teorie del genere, non si può escludere – ma si ha la sensazione che Plutarco si sia piuttosto lasciato prendere la mano dal proprio autonomo estro», M. C. in Plutarco, *op. cit.*, p. 204 n. 309.

<sup>36</sup>In realtà, si è visto, in 371f essa è di color rosso fiamma, a simbolizzare la potenza del sole.

<sup>37</sup>Nelle parole di Del Corno, «esempio mirabile di un capolavoro fiorito sopra un altro capolavoro – minore, ammettiamolo pure. Esistono repertori delle fonti antiche, da cui Schikaneder e Mozart trassero la materia prima del loro *Singspiel*; e altra ne attinsero all'egittologia, fantastica oppure paleoscientifica, di tempi più recenti. Tuttavia, piace credere che proprio a Plutarco essi – verosimilmente ignari entrambi di greco; ma non mancavano traduzioni e volgarizzamenti – si siano ispirati nell'idea di fondo dell'opera», D. Del C. in Plutarco, *op. cit.*, pp. 21-22.

Ma Iside è anche una sorta di Madonna pagana, che sa soccorrere, proteggere, confortare i miseri e gli infelici, realizzando le promesse salvifiche dei Misteri. Ecco allora l'epifania gloriosa – trionfante addirittura – che suggella le apuleiane *Metamorfosi*, con il rivelarsi della dea in una magica congiunzione di umore marino, luce lunare e rugiada generatrice. Così nelle parole dell'incantato Lucio, che riprende e sviluppa con dovizie di particolari la già ammirata descrizione plutarchea: «In primo luogo una massa di capelli folti e lunghi, leggermente riccioluti, si allargava ovunque sulla nuca divina e fluiva giù con molle grazia. Una corona intessuta di molti e svariati fiori le stringeva il capo alla sommità; proprio nel mezzo, sopra la fronte, emetteva una chiara luce un disco dalla superficie piana che somigliava a uno specchio, o che anzi voleva imitare la luna. Sui lati, a destra e a sinistra, si drizzavano due vipere con le loro spire, e, dalla parte superiore, spighe sacre a Cerere si protendevano ad attirare gli sguardi. La sua tunica multicolore, intessuta di bisso sottile, pareva ora bianca come il brillar della luce, ora gialla come il fiore dello zafferano, ora fiammeggiante come il fulgor delle rose; ma soprattutto confondeva il mio sguardo un mantello nero come l'ebano, che splendeva d'una sua lucentezza tenebrosa. Esso correva tutto intorno al corpo, rimontava da sotto il fianco destro fin su alla spalla sinistra, sino a formarvi un nodo, poi pendeva in basso in pieghe molteplici sino all'orlo inferiore, e con molta grazia si raccoglieva in onde con i suoi fiocchi e le sue frange. Sparse sull'orlo ricamato e nell'ampia superficie del mantello, rifulgevano delle stelle; e in mezzo ad esse una luna piena effondeva una luce di fiamma. Inoltre, lungo tutto il giro in cui si snodava quel magnifico mantello correva, quasi una catena, senza interruzione, una ghirlanda interamente composta di fiori e di frutta. In quanto poi agli attributi della dea, essi erano assai diversi. Infatti ella recava nella mano destra un sistro di bronzo; la sua sottile lamina incurvata a mo' d'un balteo, era in mezzo trapunta da alcune verghette che emettevano un suono argentino, allorché la dea vibrava tre volte il suo braccio. Dalla sinistra, invece, pendeva una lucerna d'oro, e sul suo manico, in evidenza, sporgeva un aspide che drizzava il capo in alto e gonfiava il collo per il largo. Ella calzava i suoi piedi divini con sandali intrecciati di foglie di palma, che è l'ornamento dei vittoriosi. In questo maestoso aspetto m'apparve la dea, olezzante di profumi dell'Arabia felice»<sup>38</sup>.

---

<sup>38</sup>11. 3-4, trad. di C. Annaratone.