



www.otium.unipg.it

OTIVM.
Archeologia e Cultura del Mondo Antico
ISSN 2532-0335



No. 1, Anno 2016 – Article 2

Cibele su trono e i suoi attendenti. L'insolito caso dell'Ecate tricorpore associata a Cibele

Romina Carboni[✉]

Dipartimento di Storia, Beni Culturali e Territorio, Università di Cagliari

Abstract: The focus of this paper is to analyze some depictions of divine triad with Kybele, Hermes and Hekate, with the aim to outline the main features, the origins and, at the same time, to show the atypicalness of an iconography with Kybele, Hekate three-formed and the attributes of Attis.

Keywords: Cybele, Hecate, Hermes, Attis, Samothrace

[✉] Address: Dipartimento di Storia, Beni Culturali e Territorio, Cittadella dei Musei, Piazza Arsenale n. 1 - 09124 Cagliari, Italia. (Tel. 3493950651; Email: carboni.romina@libero.it).

1. LA TRIADE CIBELE-ERMES-ECATE.

Da Corinto proviene un'interessante e insolita testimonianza di età romana di Cibele in trono. Si tratta di una statuetta marmorea¹ che la raffigura acefala e priva delle braccia, abbigliata con chitone e *himation* e con un leone ai suoi piedi (Fig. 1). La dea doveva reggere, come si può desumere dal confronto con attestazioni simili, una *patera* nella mano destra e un *tympanum* in quella sinistra. Lo schema è quello classico che vede la dea frigia seduta su un trono in compagnia di uno o più leoni, accovacciati sul suo grembo o ai lati, all'interno di un *naiskos*. Nel caso specifico, il trono su cui è seduta Cibele è decorato sul lato alla sua sinistra da un albero di pino contro cui è poggiata una *syrinx* e al di sotto un lungo oggetto ricurvo nel quale è stato individuato un bastone da pastore, il *pedum*²; il lato destro reca invece una raffigurazione di Ecate tricorpore, secondo lo schema canonico che prevede la disposizione di tre figure della dea intorno ad un pilone centrale³. Di queste è visibile per intero solo quella frontale, abbigliata con chitone e *himation*, in posizione ieratica, con le braccia lungo il corpo. Le mani della figura centrale sembrano impegnate, per quanto è possibile osservare, l'una a sorreggere un oggetto o le pieghe della veste, l'altra a stringere una lunga fiaccola con la fiamma rivolta verso il basso; sui lati sono visibili anche le teste delle altre due figure, tutte provviste di *polos*.

L'associazione tra Cibele ed Ecate non è insolita, anche se normalmente il loro legame viene espresso a livello figurativo dall'accostamento della dea frigia a raffigurazioni di una fanciulla dadofora, nella quale si può

¹ Corinto, Museo Archeologico G 855. Datazione: I-II sec. d.C. VERMASEREN 1982, p. 143, n. 457, tav. 137.457; SARIAN 1992, p. 1008, n.268 (con bibliografia precedente).

² JOHNSON 1931, p. 47.

³ Sul tema si veda WERTH 2006.

riconoscere Ecate nella versione monocorpore. Tra i *propoloi* associati a Cibele in trono è spesso attestata infatti la coppia costituita da un giovinetto e una fanciulla dadofora in diverse combinazioni. La più antica raffigurazione della triade compare su un coperchio in argento inciso dell'ultimo quarto del V sec. a.C. proveniente da Olinto⁴. Sebbene lo schema differisca da quello relativo alle raffigurazioni successive, più statiche, si tratta di un'importante testimonianza dell'associazione delle tre divinità. I due *propoloi* appaiono in movimento verso destra ai lati del cocchio di Cibele, rappresentata stante, nell'atto di spronare il leone.

Nelle raffigurazioni 'canoniche' i due attendenti sono invece raffigurati di modulo minore, nella veste di fedeli, con una disposizione simmetrica ai due lati di Cibele, a sottolineare la centralità e l'importanza della dea. La presenza accanto a quest'ultima dei due *propoloi*, nei quali si possono riconoscere due divinità, potrebbe forse trovare una giustificazione nella volontà di mostrare iconograficamente l'introduzione della dea frigia tra gli dei greci⁵, ma anche di focalizzare l'attenzione sulla divinità principale che viene adorata da due figure divine nel ruolo di fedeli. Essi sono disposti generalmente in posizione frontale e statica, l'uno sul lato destro, l'altra – la fanciulla dadofora – su quello sinistro delle ante del *naiskos*, più raramente all'interno di esso. L'interpretazione più accreditata è quella che vi vuole riconoscere Ermes ed Ecate⁶, la presenza dei quali sulle ante della struttura, che simboleggia schematicamente un tempio⁷, sembra avvalorare questa

⁴ ROBINSON 1941, p. 260 ss., fig. 17 a-b; SFAMENI GASPARRO 1973, p. 138.

⁵ ZOGRAFOU 2010, p. 195.

⁶ Per un'interpretazione differente si rimanda a WILL 1960.

⁷ Le inquadrature architettoniche che incorniciano le scene di questo tipo potrebbero costituire un richiamo alle grotte entro cui veniva venerata la dea; non è un caso infatti che queste sculture potessero essere ricavate anche all'interno di nicchie create nelle pareti rocciose (FELLETTI-MAY 1959, p. 573). Le prime rappresentazioni di questo tipo risalgono alla metà del VI sec. a.C. e provengono dall'Anatolia sud-occidentale; il prototipo ispiratore potrebbe essere ricercato in un gruppo di stele provenienti da Ankara e nelle cosiddette 'rock façades', le facciate di abitazioni ricavate in grandi pareti rocciose, delle quali veniva

tesi. Le due divinità sono accomunate infatti dal ruolo di numi preposti alla custodia e alla protezione degli ingressi, siano essi pubblici o privati, dei punti liminali e di transizione di ogni tipo. Si possiedono numerose attestazioni relative all'associazione tra Ermes *Propylaios* ed Ecate *Propylaia* provenienti da diverse località del mondo greco e microasiatico⁸. Significativa, a questo proposito, la raffigurazione della coppia Ecate-Ermes, nel comune ruolo di custode degli ingressi, su un rilievo dell'*Asklepieion*, sul fianco meridionale dell'Acropoli⁹ (Fig. 2a-b). Sulle due facce laterali del reperto (Fig. 2a) sono raffigurati la dea, stante, con due lunghe fiaccole tra le mani e un pilone ermaico; il lato principale (Fig. 2b) è invece occupato da una scena di adorazione da parte di un gruppo di fedeli in movimento verso un *naiskos*, all'interno del quale si trovano Asclepio, Igea ed Epione. Ermes, posto sul lato degli adoranti, sembra accogliere i visitatori e presentarli alle divinità del santuario, mentre la posizione di Ecate sul lato opposto sembra rinviare alla funzione di guardiana del luogo, che viene illuminato dalla luce delle sue fiaccole.

Il riconoscimento di Ermes sui monumenti metroaci non è d'altro canto di particolare difficoltà, quando si è in presenza dei calzari alati e/o del *kerykeion*; egli regge solitamente una *oinochos* in posizione speculare alla *phiale* nella mano di Cibele ed è raffigurato in movimento verso destra a suggerire l'inizio del rituale di libagione nella sua veste di officiante. Al contrario la fanciulla *dadofora*, generalmente raffigurata stante e con una o due fiaccole tra le mani, appare connotata in modo meno inequivocabile.

levigata la superficie (HASPELS 1971, pp. 110-111; PEDRUCCI 2009, 14, p. 95 ss. con bibliografia precedente).

⁸ Cfr. CARBONI 2015, in particolare pp. 45-49. Non va inoltre dimenticato che la stessa Cibele veniva adorata, sia a livello di culto ufficiale che di forme di devozione private (Pi. P. III, 175ss.), anche nella sua veste di protettrice di città e degli ingressi. Si veda in merito PICARD 1964.

⁹ Atene, Museo Nazionale 1377. Datazione: IV sec. a.C. Si vedano tra gli altri SIMON 1985, p. 280, tav. 53.1-2; SARIAN 1992, p. 993, n. 50; ZOGRAFOU 2010, pp. 156-157, figg. 11a e 11b.

Essa sembra assumere il ruolo di attendente della dea e proprio questo aspetto farebbe propendere per una sua identificazione con Ecate, considerato anche l'analogo ruolo da lei rivestito nell'episodio mitico relativo alla *kathodos* e all'*anodos* di Persefone¹⁰.

Se anche si volesse considerare questa identificazione relativa alla dea *dadofora* come frutto di una *interpretatio* greca¹¹, dal momento che nelle prime raffigurazioni mancano specifici attributi divini, è verosimile ritenere che le sfere di competenza delle due divinità possano aver facilmente contribuito a creare quest'associazione già nel mondo antico. Il rapporto tra Ecate e Cibele affonda le sue origini in periodo arcaico. Ad Efeso con il nome greco di Artemide *Ephesia*¹² si doveva indicare una divinità indigena assimilabile a Cibele o ad Ecate; la dea efesina mantenne intatte molte caratteristiche della sua antenata anatolica, la quale a sua volta si ricollegava all'Artemide greca. Se è indiscutibile che il nucleo del culto efesino sia costituito dal sincretismo tra l'elemento greco e quello orientale, è altrettanto evidente l'influenza di una divinità indigena asiatica, che sicuramente è in parte da riconoscere nella Grande Madre Cibele, senza escludere tuttavia un legame palese anche con la dea di Lagina, la compresenza del cui culto ad Efeso è testimoniata da diverse evidenze archeologiche¹³.

¹⁰ *H.Cer.* 24-27, 51-58, 438-440. Ecate compare infatti in questi contesti munita di torce, come *πρόπολος* della nuova regina degli Inferi; le torce fungono da attributo costante nelle scene di ambito eleusino, essendo un elemento distintivo dell'iconografia demetriaca, e hanno probabilmente anche lo scopo di ricordare l'uso che se ne faceva in ambito misterico – attraverso l'evocazione del contesto notturno – e precisamente nella sfera culturale eleusina (SCARPI 2002, p. 447; SERAFINI 2013).

¹¹ WILL 1960, p. 105: «En donnant à ces deux personnages le nom de deux Olympiens connus, nous procédons exactement comme l'ont fait les Grecs eux-mêmes quand ils se trouvaient en présence de figures divines anonymes ou étrangères: nous nous livrons à une *interpretatio*. Si donc les noms d'Hermès et d'Hécate peuvent être admis comme fournis par l'*interpretatio graeca*, ils ne correspondent certainement pas à une réalité primitive».

¹² Si rimanda in proposito a FLEISCHER 1984 (con ampia bibliografia precedente).

¹³ Si veda in merito CARBONI 2015, pp. 107-109.

A partire dal V sec. a.C. si assiste ad una trasformazione del prototipo anatolico della dea tra leoni nell'ambito della produzione artistica ateniese, che riproduce il modello originale nell'arte minore, *in primis* nei rilievi votivi¹⁴. Si tratta per lo più di esemplari provenienti da abitazioni private del territorio attico, inquadrabili cronologicamente tra la fine del V e l'inizio del IV sec. a.C.¹⁵.

Un esempio del tipo iconografico in questione è offerto da un rilievo in marmo pentelico proveniente dal Pireo¹⁶ (Fig. 3). Cibele è raffigurata seduta all'interno di un *naiskos*, abbigliata con chitone, cintura, *himation* e *polos* sul capo, mentre regge una *patera* nella mano destra e un *tympanum* in quella sinistra, con un leone accovacciato sulle sue ginocchia. Sulle ante del *naiskos*, ai lati della dea, sono raffigurati un giovane stante con un vaso tra le mani, Hermes, ed una fanciulla con due lunghe torce accese rivolte verso l'alto, Ecate. Esempi analoghi sono attestati ancora nel resto della Grecia, nonché in numerosi siti del mondo anatolico, per un lungo arco di tempo¹⁷ anche nella variante che vede l'inserimento dei due *propoloi* all'interno del *naiskos*, questa volta di dimensioni pari a quelle della dea. È questo il caso ad esempio di alcuni rilievi provenienti dall'area del Mar Nero, come quelli di Olbia Pontica¹⁸ (Fig. 4) e di Panticapeo¹⁹ (Fig. 5). In entrambi i casi, nonostante lo scarto cronologico, si ha un'impostazione iconografica molto

¹⁴ Cfr. PEDRUCCI 2009, pp. 29-33.

¹⁵ Si rimanda in merito a SVORONOS 1908, pp. 622-626 e a SARIAN 1992, pp. 1008-1009. Per quanto riguarda i due esemplari provenienti da Mesembria si veda *infra*.

¹⁶ Berlin, Staatliche Museen 692. Datazione: seconda metà del IV sec. a.C. Si vedano in merito VERMASEREN 1982, p. 94, n. 311, tav. LXXIX.311 (con bibliografia precedente); SARIAN 1992, p. 1008, n. 278; WERTH 2006, p. 467, n. 404.

¹⁷ Per esempi analoghi si rimanda a VERMASEREN 1982 e VERMASEREN 1987.

¹⁸ Kerč, Historical Museum L-152. Datazione: IV sec. a.C. KOBYLINA 1976, p. 19, n. 7, tav. V. I.7 (in questo contributo la triade è identificata come Cibele, Core ed Hermes); VERMASEREN 1989, p. 153, nn. 520-521; LEBEDEV 1996, p. 282.

¹⁹ Kerč, Museo L-43. Provenienza: Monte Mitridate. Datazione: I sec. d.C. (Kobylyna). KOBYLINA 1976, pp. 18-19, n. 6, tav. IV, I.6.

simile con Cibele, seduta in trono all'interno di un *naiskos* con un leone accovacciato in grembo, abbigliata con chitone, *himation* e *kalathos*, che regge un *tympanum* nella mano sinistra e una *paterna* o una *phiale* nell'altra. Alla sua destra, Ermes - con corto chitone, mantello, petaso e in un caso anche *kerykeion*- è posto di profilo e guarda in direzione della dea mentre si appresta a compiere una libagione con una *oinochoe* che è in procinto di avvicinare alla *phiale* di Cibele. A sinistra di quest'ultima, è raffigurata una fanciulla dadofora con lungo chitone altocinto, Ecate appunto, colta nell'atto di incedere verso la parte centrale della scena con una fiaccola accesa per mano.

Accanto a questa tipologia figurativa, ampiamente diffusa, se ne trovano altre che attestano la presenza di varianti che esulano dalla classica rappresentazione di Ecate dadofora posta sul lato del *naiskos* nella veste di attendente di Cibele. È questo il caso di un rilievo marmoreo²⁰ (Fig. 6) nel quale Ecate, ancora una volta resa come una fanciulla con due lunghe fiaccole tra le mani²¹, trova posto su un piedistallo visibile in secondo piano tra Cibele, affiancata da un leone, ed Ermes, con clamide e *urceus*, accompagnato non a caso da un cane, l'animale sacro ad Ecate; la scena è ambientata all'interno di una grotta, sul cui lato superiore è visibile, in posizione centrale, Pan o un sileno munito di *syrinx* e agli angoli un leone per parte.

²⁰ Berlino, Staatliche Museen 690. Provenienza: Atene - Pireo. Datazione: IV sec. a.C. VERMASEREN 1982, p. 93, n. 309, tav. 79.309; SARIAN 1992, p. 1008, n. 274; WERTH 2006, p. 469, n. 408.

²¹ In realtà la sua identificazione come figura monocorporea (cfr. VERMASEREN 1982, p. 93, n. 309, tav. 79; SARIAN 1992, p. 1008, n. 274) è in questo caso dubbia a causa dell'impossibilità di distinguere con precisione i dettagli iconografici nella resa del corpo. Si è di fronte ad una raffigurazione di Ecate tricorporea per GÜNTNER 1994, p. 28, tav. 16 e ZOGRAFOU 2010, p. 198.

In altri casi, come avviene su un secondo rilievo proveniente dal Pireo²² (Fig. 7), i due *propoloi* non appaiono più distribuiti sui due lati accanto a Cibele seduta, né di dimensioni minori rispetto a quelle della dea. Quest'ultima, raffigurata di profilo, seduta, con diadema e velo, abbigliata con tunica e *himation* e i piedi calzati poggiati su uno sgabello, regge tra le mani una patera e un *tympanum*; sul lato destro del trono, in primo piano, è visibile un leone. Alla destra della dea fa la sua comparsa una fanciulla stante, con chitone e *himation*, che regge una lunga fiaccola con entrambe le mani; accanto a lei è riconoscibile il giovane Ermes, nudo, del quale si è conservata solo parte del lato destro del corpo, con la relativa mano resa nell'atto di reggere un *urceus*.

2. LA TRIADE DIVINA E I MISTERI DI SAMOTRACIA

Ermes ed Ecate sono associati a Cibele anche in contesti che prevedono l'inserimento di altre figure. È questo il caso di due rilievi di età ellenistica provenienti dal *temenos* di Demetra a Mesembria, dove la dea è affiancata dai due *propoloi* alla presenza di adoranti. Nel primo dei due esemplari²³ (Fig. 8), Cibele è raffigurata seduta, in posizione centrale, con scettro e patera, all'interno di una struttura templare; sullo sfondo sono visibili due scudi di piccole dimensioni e un *tympanum*. Accanto alla dea, sui due lati del trono, si trovano Ermes ed Ecate dadofora stanti; completano la scena due personaggi di dimensioni minori, probabilmente due adoranti. Nel

²² Berlino, Staatliche Museen 1467 (K106). Datazione: primo quarto del IV sec. a.C. VERMASEREN 1982, pp. 93-94, n. 310; NAUMANN 1983, pp. 175-180, 312, n. 135, tav. 25.1; WERTH 2006, p. 465, n. 399 (con bibliografia precedente).

²³ Komotini, Museo Archeologico 1589. Datazione: 2° metà IV sec. a.C. VAVRITSAS 1975, pp. 77, 79, tav. 92a (qui si parla di Core); NAUMANN 1983, 211, pp. 345-346, n. 442, tav. 31.2; WERTH 2006, p. 467, n. 403 (con bibliografia precedente).

secondo rilievo²⁴ (Fig. 9), la composizione è molto simile con l'aggiunta di due figure di modulo maggiore rappresentate all'esterno del *naiskos*, forse da identificarsi come divinità da ricondurre al gruppo divino di Samotracia. Il rapporto con i rituali misterici praticati sull'isola potrebbe trovarsi infatti all'origine dell'associazione tra Cibele e i due *propoloi* Hermes ed Ecate. Il *pantheon* dei Grandi Dei comprendeva diverse divinità, forse in origine di carattere ctonio, legate alla figura centrale della Grande Madre frigia – raffigurata seduta, con un leone accanto – identificabile con Cibele. Tra gli dei adorati nel *pantheon* cabirico compaiono anche Hermes *Cadmilos*²⁵ ed Ecate. Il primo completa il gruppo accanto alla triade principale 'madre-sposa-sposo', grazie anche alla sua veste di *psychopompos*²⁶. I Cabiri potevano essere identificati con la coppia infera Ade-Persefone e in questo ambito Hermes svolgeva la funzione di guida della nuova regina degli Inferi²⁷; allo stesso modo Ecate, in qualità di divinità di carattere ctonio²⁸, doveva trovare a buon diritto una sua collocazione all'interno del *pantheon* dei Grandi Dei²⁹, come *πρόπολος* di Persefone, ancora prima di Hermes.

Ecate ed Hermes, entrambe divinità dalla natura ctonia, rivestono infatti il compito di mediatori e messaggeri in riferimento al mondo degli Inferi, comune sfera di competenza che emerge in maniera chiara nell'*Inno a*

²⁴ Datazione: epoca ellenistica. VAVRITSAS 1975, p. 79, tav. 94a (qui si parla di Core); NAUMANN 1983, pp. 211, 346, n. 443.

²⁵ In Nonn. *D.* 4, 87-89 il nome viene fatto derivare da Cadmo. Cfr. CASTIGLIONI 2012, p. 212.

²⁶ CRUCCAS 2014, p. 59.

²⁷ Si veda in merito CRUCCAS 2014, p. 31 ss., 53 ss.

²⁸ CARBONI 2014.

²⁹ Alcuni studiosi mettono in relazione il rinvenimento di frammenti di *hekataia* a Samotracia con un eventuale culto sull'isola indirizzato ad Ecate *Propylaia* e per questo motivo ne ricercano il luogo di venerazione tra il santuario dei Grandi Dei e la costa meridionale. Si vedano in merito CHAPOUTIER 1935, pp. 171-172 e HEMBERG 1950, p. 86, nota 7.

Demetra dove le due divinità presenziano al rapimento di Persefone e successivamente contribuiscono alla liberazione della nuova regina degli Inferi, sebbene con modalità diverse: Ecate in qualità di messaggera 'autonoma e spontanea' riferisce l'accaduto a Demetra³⁰ e poi assiste alla risalita nel mondo dei vivi di Persefone, mentre Ermes in qualità di messaggero 'ufficiale' degli dei si reca nell'oltretomba, dietro volere di Zeus, per ottenere il ricongiungimento di madre e figlia³¹.

Allo stesso contesto riporta anche il fregio pertinente ad una lastra di marmo proveniente da Taso³² (Fig. 10a), un supporto di una tavola per le offerte poi riutilizzato in un abitato paleocristiano³³. La raffigurazione si sviluppa su due registri, separati da un'iscrizione consistente in una dedica posta da una sacerdotessa di Cibele³⁴. Al di sopra del fregio principale, dove è raffigurata una scena a rilievo con due grifi in lotta, trova posto un corteo di dodici personaggi disposti intorno ad una figura centrale seduta. Quest'ultima, chiaramente identificabile con Cibele, è munita di patera e scettro e attorniata da due leoni in posizione araldica (Fig. 10b). Accanto alla dea sono riconoscibili, rispettivamente alla sua destra e alla sua sinistra, una figura maschile stante e nuda, Ermes *Cadmilos*, e una dea con torce³⁵. Le altre figure sono in genere identificate come Leto peplofora affiancata da Artemide ed Apollo, insieme a Demetra e Core, Afrodite, Ares e i Cureti-

³⁰ *H.Cer.* 51-61.

³¹ *H.Cer.* 334-392.

³² Taso, Museo 18. Provenienza: Taso – Limena. Datazione: II sec. d.C. (?). PICARD 1944, pp. 107-134; VERMASEREN 1982, pp. 169-171, n. 529, tavv. 159-160; WERTH 2006, p. 479, n. 430 (con ulteriore bibliografia precedente).

³³ HOLTZMANN 1994, pp. 95-96.

³⁴ IG XII *Suppl.* 427 (II sec. d.C.): «[— —]ριὰς ἡ ἱέρεια τῆς Κυβέλης καὶ δις νεωκόρος ἐνέκαυσεν τὴν τράπεζαν τράπεζαν».

³⁵ PICARD 1957, pp. 41-65; VERMASEREN 1982, pp. 169-170.

Coribanti, individuabili grazie agli scudi. Sebbene l'identificazione della fanciulla dadofora con Ecate³⁶ non sia unanimemente condivisa, in particolare per via dell'assenza di altre attestazioni della triade Cibele-Ecate-Ermes a Taso³⁷, non va dimenticato che l'associazione della triade è ampiamente testimoniata in numerose località del mondo greco, fatto che non renderebbe insolita la presenza a Delo di un'attestazione dello stesso tipo.

Significativa ai fini di questo discorso è la scena figurata presente su un rilievo votivo di età ellenistica proveniente da Livadeia in Beozia³⁸ (Fig. 11). Si tratta di un corteo di sedici figure la cui attenzione è rivolta a sinistra rispetto all'osservatore verso la dea seduta su trono che costituisce il fulcro della scena. Sono riconoscibili per la precisione dodici personaggi di modulo maggiore, presumibilmente divinità, e, a chiudere la scena sulla destra, quattro di dimensioni minori, una famiglia composta da madre e tre figli, che rappresentano i dedicanti. Per quanto riguarda il primo gruppo, alcune divinità sono facilmente riconoscibili grazie agli attributi ad esse associati, altre sono invece di più difficile interpretazione per via della mancanza di caratteri distintivi che permettano di individuarle nell'ambito di un'iconografia spesso comune a più figure divine. La dea seduta è identificabile come Cibele³⁹, abbigliata con chitone, *himation* e *polos*, che regge una patera con la mano destra e un oggetto non più visibile, forse

³⁶ PICARD 1944, p. 127; HOLTZMANN 1994, p. 97.

³⁷ Di questo parere Th. Kraus (1960, pp. 72-73) che ritiene inoltre insolita la presenza di Ecate nella funzione di *Dienerin* accanto a Cibele.

³⁸ Atene, Museo Nazionale 3942. Datazione: III secolo a.C. (Vermaseren). Si vedano tra gli altri VERMASEREN 1982, pp. 131-132, n. 432, tav. 127.432; DAUMAS 1998, pp. 76-89, tav. 10.1; ZOGRAFOU 2010, pp. 304-305 (con bibliografia precedente).

³⁹ Un diverso parere è espresso in WALTER 1939, p. 62, dove la figura seduta è interpretata come Demetra Europa, la nutrice di *Trophonios*.

dipinto, nella sinistra; accanto a lei un leone. Seguono due figure femminili, la prima delle quali, abbigliata con chitone e *himation* e con i capelli raccolti in uno *chignon*, stringe con la mano destra una grande chiave, mentre la seconda, anche questa probabilmente femminile come si può desumere dall'abbigliamento, ha il capo coperto e il viso celato da un velo. La *kleidophoros* potrebbe essere una semplice sacerdotessa o Persefone-Core⁴⁰, seguita a sua volta da Demetra Cabiria – la figura velata – la cui associazione con Dioniso, raffigurato subito dopo, trova una sua ragion d'essere, come vedremo, all'interno del contesto in esame. Il dio, con corta tunica, calzari e capelli lunghi, è colto nell'atto di stringere un *kantharos* nella mano destra e il *thyrsos* nella sinistra, mentre il personaggio a seguire, Pan, con le caratteristiche zampe caprine e con una pelle di animale a mo' di *himation*, è raffigurato nell'atto di portare la *syrinx* alla bocca e di stringere un *pedum* con la mano sinistra. Subito dopo si possono individuare una fanciulla dadofora, sulla quale si tornerà a breve, e una figura barbata, coperta solo per la metà inferiore del corpo da un *himation*, che stringe una cornucopia con la mano sinistra, mentre con quella destra sfiora la testa di un serpente ritto che fa da *pendant* ad un secondo che cerca di raggiungere la cornucopia stessa. L'uomo potrebbe rappresentare l'eroe *Trophonios* o più probabilmente il Cabiro accompagnato da Cadmo e Armonia, resi sotto forma serpentiforme⁴¹. A seguire, dietro un tavolo da banchetto imbandito che sembra dividere visivamente la scena in due parti, sono raffigurati cinque personaggi, nei quali si possono riconoscere tre Cureti-Coribanti muniti di scudo rotondo ed elmo e due giovani uomini con clamide e *pilos*,

⁴⁰ Si veda in merito DAUMAS 1998, pp. 79, 83 ss.

⁴¹ Si rimanda in merito alle considerazioni in DAUMAS 1998, pp. 84-85 e CRUCCAS 2014, p. 31.

caratteristico dei Dioscuri. Alla luce delle identificazioni dei vari personaggi la possibilità che ci si trovi di fronte ad una rappresentazione del *pantheon* cabirico appare piuttosto verosimile. L'associazione tra Demetra Cabiria e Dioniso trova infatti una sua ragion d'essere all'interno del contesto cabirico, così come la presenza di divinità legate al mondo degli Inferi in ambito beotico può riproporre in maniera forte il parallelo tra Cabiri e Grandi Dei di Samotracia, dove la triade divina era costituita da *Axieros-Demetra*, *Axiokersos-Ade* e *Axiokersa-Persefone* insieme ad *Ermes Cadmilos*⁴². A questo punto può essere determinata con maggior precisione anche l'identificazione della dea dadofora, diversamente interpretata come Artemide, Ecate o Persefone per via dell'attributo che risulta comune alle tre dee. Se infatti la presenza delle sole torce non può essere considerata dirimente, l'identificazione di Persefone con la fanciulla *kleidophoros* rende l'interpretazione della fanciulla dadofora come Ecate la più plausibile, sia perché essa è annoverata tra le divinità del mondo infero, come Demetra e Persefone, sia per via del suo legame con i Grandi Dei a Samotracia. Il culto della dea è attestato sull'isola, forse già a partire dall'epoca arcaica⁴³, con

⁴² Mnaseas *FHG* 154; Schol. A.R. 1, 916-918b. Si veda in merito anche CRUCCAS 2014, pp. 31-36.

⁴³ L'inquadramento delle fonti letterarie sull'argomento in epoca tarda non consente di fissare con precisione il periodo iniziale della diffusione del culto della dea sull'isola (per un elenco completo delle testimonianze letterarie si rimanda a CARBONI 2015, pp. 151-153 e più in generale sull'argomento p. 149 ss.). La documentazione archeologica in nostro possesso consiste in due frammenti di *hekataia* isolati del IV sec. a.C. (WERTH 2006, p. 355, n. 130; p. 360, n. 145), in un supposto altare in pietra del VI sec. a.C. dedicato ad Ecate (LEHMANN 1952, p. 33, tav. 7b), per la cui identificazione non esistono prove certe, e in un'iscrizione incisa sull'architrave del c.d. 'Cortile con Altare' del 340-330 a.C. (LEHMANN, SPITTLE 1964, p. 125, fig. 114); nell'epigrafe sono utilizzati i termini *koies* e *katorrha* che possono essere messi in connessione con i culti misterici e, nel caso di *katorrha*, con una forma di devozione nei confronti di Ecate (LEHMANN, SPITTLE 1964, p. 124).

l'epiclesi di Ζηρουνθία⁴⁴, che le viene associata in numerose fonti letterarie per via dell'antro Ζήρουνθος a lei consacrato, dove si sacrificavano cani in suo onore⁴⁵. Un ulteriore collegamento con il contesto cabirico, attestato su una pittura vascolare del santuario tebano, sembra ritrovarsi anche nel tipo iconografico del *mystes* che danza senza accompagnamento musicale con due fiaccole in mano, forse a ricoprire il ruolo di Ecate, sotto lo sguardo di due mistagoghi⁴⁶ (Fig. 12).

Più controversa appare l'interpretazione della scena figurata presente su un rilievo frammentario della seconda metà del IV sec. a.C., dedicato alle ninfe⁴⁷ (Fig. 13) e situato all'ingresso di una delle gallerie delle cave di marmo antiche dell'isola di Paro. La rappresentazione si sviluppa su due registri sovrapposti: in quello inferiore sono presenti ventidue personaggi, dei quali undici sulla destra – i dedicanti, cinque adulti e sei bambini, ritratti in atto di adorazione nei confronti degli dei raffigurati sul lato opposto – e altrettanti sulla sinistra – le divinità che trovano posto su un piano leggermente superiore, probabilmente per suggerire l'immagine di un luogo sacro posto su un pendio. Nel punto di congiunzione tra i due gruppi erano presenti originariamente tre figure femminili che, come si evince

⁴⁴ Il rinvenimento dei frammenti di *hekataia* è stato messo in relazione con un eventuale culto a Samotracia di Ecate *Propylaia*. Si vedano in merito CHAPOUTIER 1935, pp. 171-172 e HEMBERG 1950, p. 86, nota 7.

⁴⁵ Si rimanda in merito alle fonti raccolte in CARBONI 2015, pp. 151-153.

⁴⁶ DAUMAS 1998, in particolare pp. 63-64 e p. 56, fig. 22. Secondo la studiosa (p. 84), «[...] puisque la déesse avait sa place auprès des Cabires, on peut supposer que, comme c'était le cas à Eleusis, on mettait le myste au fait de certains secrets, indispensables à la survie, au moment du passage dans la mort. La géographie des Enfers et la nature des divinités qui les peuplent devaient, en ce cas, faire partie de la révélation».

⁴⁷ Il testo dell'iscrizione è il seguente: «ΑΔΑΜΑ ΟΔΡΥΣΗΣ ΝΥΜΦΑΙΣ». DAUMAS 1998, pp. 137-143; LARSON 2001, pp. 179-181.

dall'iscrizione, possono essere identificate con le ninfe⁴⁸. Sul lato opposto si trovano le divinità nelle quali sono riconoscibili, da sinistra verso destra, una figura seduta su trono con un leone sulle ginocchia – Cibele –, una fanciulla dadofora posta alle sue spalle, tre figure di modulo maggiore, consistenti in un dio barbato, una dea *capite velato* ed una seconda divinità maschile con *himation*, tenia e cornucopia, identificabili come i Grandi Dei-Cabiri (il dio Cabiro, Demetra Cabiria e Ade/Plutone)⁴⁹. Segue una figura maschile (Dioniso, Attis o Bendis) con il braccio sinistro sollevato e quello destro abbassato verso un altare decorato da bucrani e, accanto a lui, un giovane a torso nudo di profilo verso destra. Nel registro superiore sono visibili, da sinistra verso destra, una testa affiorante dal terreno, probabilmente Ghe, un Sileno e un personaggio maschile insieme a tre figure femminili, Hermes e le ninfe⁵⁰; una maschera di Acheloo separa in due parti la raffigurazione che prosegue, ormai frammentaria sul lato destro, con Pan seduto che suona la *syrinx* e accanto tre scudi, chiaro rimando ai Cureti. Le tre scene presenti sul rilievo potrebbero essere interpretate come una di adorazione (quella dove compare la processione di fedeli), una di iniziazione (alla presenza dei Cabiri e della figura dadofora che indica con le torce ritualmente volte verso il basso la partecipazione ai misteri del nuovo iniziato) e una di ierogamia alla presenza dei Cureti (raffigurata nel registro superiore)⁵¹. La fanciulla dadofora presente nella scena di

⁴⁸ Delle tre ninfe se n'è conservata solo una per via dei danni riportati dal rilievo in occasione del suo riutilizzo nel XIX secolo all'interno della chiesa del monastero di *Haghios Minas* (DAUMAS 1998, p. 138).

⁴⁹ Si vedano in merito DAUMAS 1998, p. 140; CRUCCAS 2014, p. 34. Diversa l'interpretazione in LARSON 2001, p. 180, dove si parla di Zeus *Kynthios*, Eracle e Apollo.

⁵⁰ LARSON 2001, p. 180. Di diverso parere DAUMAS 1998, p. 139. Nelle fonti antiche le ninfe sono spesso messe in connessione con i Cabiri, si veda in merito GOČEVA 1991, pp. 200-202.

⁵¹ DAUMAS 1998, p. 142.

iniziazione alle spalle di Cibele non può essere interpretata con sicurezza: potrebbe trattarsi di Artemide/Ecate, di Core o ancora, date le dimensioni di modulo minore, di una semplice *phosphoros*. Se non si può escludere l'identificazione di Core nella giovane con fiaccole, va ricordato che il legame di Ecate con i Grandi Dei-Cabiri e con la sfera iniziatica – alla quale rimanda la direzione verso il basso delle fiaccole e la figura dell'iniziato, che potrebbe essere rappresentato in questo caso dal giovane a torso nudo – rende altrettanto verosimile la possibilità di riconoscervi proprio quest'ultima.

3. CIBELE ED ECATE TRICORPORE: IL PERCHÉ DI UN'ICONOGRAFIA

Come si evince da questa breve disamina delle attestazioni relative all'associazione tra Cibele e la coppia Hermes-Ecate, l'unica attestazione sicura, a quanto ci risulta, dell'accostamento tra la dea frigia e quella dadofora nella sua versione tricorpore è costituita dal già citato esemplare scultoreo proveniente da Corinto (Fig. 1)⁵². Se da una parte sembra trattarsi di un ulteriore indizio del legame esistente tra Cibele ed Ecate, dall'altra questo *unicum* esula dalle classiche raffigurazioni di quest'ultima resa come *propolos*, stante, frontale e monocorpore⁵³. La presenza dell'*hekataion*, in luogo della figura singola, potrebbe trovare la sua ragion d'essere nella poliedricità dell'essenza stessa di Ecate, nonché accentuare, nella sua accezione di *ex-voto* apotropaico, un ruolo protettivo in senso lato, legato ancora una volta alla funzione di assistente rivestita dalla dea, nel caso in

⁵² Cfr. nota 1.

⁵³ Si ricorda l'indecisione nella classificazione dell'immagine di Ecate sul rilievo proveniente dal Pireo. Si veda *supra* note 20 e 21.

questione nei confronti della Grande Madre. Singolare anche l'associazione con la raffigurazione presente sull'altro lato del trono, dove si sottolinea la componente orgiastica del culto frigio di Cibele e Attis, simboleggiata dal *pedum* pastorale e dall'albero di pino, sacri ad Attis⁵⁴, nonché dalla *syrinx*, che rimanda al dio Pan, ma anche allo stesso Attis. La Grande Madre veniva infatti festeggiata con danze e musiche selvagge, che culminavano nell'estasi. Bestie selvagge, quali leoni o pantere, facevano parte, secondo la visione mitica, del corteo della dea che raggiungere l'apice con il sacrificio di un toro e, talvolta, con l'autoevirazione a cui si sottoponevano i sacerdoti della dea⁵⁵.

Trattandosi di una testimonianza della prima età imperiale, si può pensare che questo insolito accostamento tra la dea Ecate ed elementi rituali che rimandano ad Attis, piuttosto che al consueto compagno Hermes, sia da collegare ad una sorta di *contaminatio* tra le due coppie di padri abitualmente associati a Cibele su trono. La stessa costituzione della triade Cibele-Hermes-Ecate nei monumenti metroaci può essere considerata una forma alternativa in ambiente greco, attraverso un fenomeno di *interpretatio*,

⁵⁴ L'albero di pino, sotto il quale si era evirato Attis, è menzionato in riferimento al dio in diversi passi di autori antichi: cfr. a titolo esemplificativo Arnobio, *Contro i pagani* V 7, 16-17.

⁵⁵ La castrazione non si ritrova sempre associata al culto della *Meter*; si ricorda a questo proposito che in età ellenistica e nel periodo romano imperiale questa pratica fu recepita con difficoltà nel mondo greco e romano. La più antica testimonianza in merito risale alla fine del V secolo a.C. (Plu. *Nic.* 13,2), mentre il relativo mito di Attis, che riveste dunque un valore eziologico, è noto a partire dal periodo ellenistico. Si rimanda in merito a VERMASEREN 1966; SFAMENI GASPARRO 1985, pp. 26 ss., 49 ss. Una possibile componente orgiastica poteva contraddistinguere anche la fase iniziale dei misteri di Ecate, come sembrano provare sia il legame con i misteri di Samotracia, che l'esistenza degli eunuchi tra gli officianti del santuario di Lagina (cfr. LE BAS-WADDINGTON 1870, p. 142, nn. 519-520).

dell'accostamento di Cibele-Attis proprio dalla tradizione anatolica o pessinuntina⁵⁶.

BIBLIOGRAFIA

CARBONI 2014: R. Carboni, *Ecate e il mondo infero. Analisi di una divinità liminare*, in I. Baglioni (a cura di), *Sulle Rive dell'Acheronte. Costruzione e Percezione della Sfera del Post Mortem nel Mediterraneo Antico*, 2. L'Antichità Classica e Cristiana (Velletri, 12-16 giugno 2012), Quasar, Roma 2014, pp. 39-51.

CARBONI 2015: R. Carboni, *Dea in limine. Culto, immagine e sincretismi di Ecate nel mondo greco e microasiatico*, VML, Rahden/Westf. 2015.

CASTIGLIONI 2012: M.P. Castiglioni, *Sulle tracce di Cadmo metallurgo in Tracia, «Aristhonotos»* 6, 2012, pp. 205-218.

CHAPOUTIER 1935: F. Chapouthier, *Les Dioscures au service d'une déesse. Études d'iconographie religieuse*, De Boccard, Paris 1935.

CRUCCAS 2014: E. Cruccas, *Gli dei senza nome. Sincretismi, ritualità e iconografia dei Cabiri e dei Grandi Dei tra Grecia e Asia Minore*, TAF 13, VML, Rahden/Westf. 2014.

DAUMAS 1998: M. Daumas, *Cabiriaca. Recherches sur l'iconographie du culte des Cabires*, De Boccard, Paris 1998.

FELLETTI-MAY 1959: B.M. Felletti-May, s.v. «Cibele», *EAA* II, 1959, pp. 572-577.

FLEISCHER 1984: R. Fleischer, s.v. «Artemis Ephesia», *LIMC* II, 1984, pp. 755-763.

⁵⁶ SFAMENI GASPARRO 1973, p. 139 ss. (con bibliografia precedente).

GOČEVA 1991: Z. Gočeva, *Le culte des Cabires et des Nymphes en Asie Mineure et en Thrace*, «Eos» 79, 1991, pp. 199-202.

GÜNTNER 1994: G. Güntner, *Gottervereine und Gotterversammlungen auf attischen Weihreliefs: Untersuchungen zur Typologie und Bedeutung*, Triltsch, Würzburg 1994.

HASPELS 1971: H.E. Haspels, *The Highlands of Phrygia. Sites and Monuments*, I, Princeton University Press, Princeton-New Jersey 1971.

HEMBERG 1950: B. Hemberg, *Die Kabiren*, Almqvist and Wiksells, Uppsala 1950.

HOLTZMANN 1994: B. Holtzmann, *La sculpture de Thasos. Corpus des reliefs I. Reliefs à thème divin*, Études Thasiennes XV, De Boccard, Paris 1994.

JOHNSON 1931: F.P. Johnson, *Corinth IX. Sculpture*, Harvard University Press, Cambridge-Massachusetts 1931.

KOBYLINA 1976: M.M. Kobylina, *Divinités orientales sur le littoral nord de la mer Noire*, Brill, Leiden 1976.

KRAUS 1960: T. Kraus, *Hekate. Studien zu Wesen und Bild der Göttin in Kleinasien und Griechenland*, Carl Winter, Heidelberg 1960.

LARSON 2001: J. Larson, *Greek Nymphs: Myth, Cult, Lore*, Oxford University Press, Oxford-New York 2001.

LE BAS, WADDINGTON 1870: P. Le Bas, W.H. Waddington, *Inscriptions grecques et latines. Recueillies en Asie Mineure*, Firmin-Didot, Paris 1870.

LEBEDEV 1996: A. Lebedev, *The Devotio of Xanthippos. Magic and Mystery Cults in Olbia*, «ZPE» 112, 1996, pp. 279–283.

LEHMANN 1952: K. Lehmann, *Samothrace: fifth preliminary Report*, «Hesperia» 21, 1952, pp. 19-43.

LEHMANN, SPITTLE 1964: K. Lehmann, D. Spittle, *Samothrace. The Altar Court*, IV.2, Bollingen Foundation, New York 1964.

NAUMANN 1983: F. Naumann, *Die Ikonographie der Kybele in der phrygischen und der griechischen Kunst*, *Istanbuler Mitteilungen Beiheft 28*, Wasmuth, Tübingen 1983.

PEDRUCCI 2009: G. Pedrucci, *Cibele frigia e la Sicilia. I santuari rupestri nel culto della dea*, L'Erma di Bretschneider, Roma 2009.

PICARD 1944: C. Picard, *Trapézophore sculpté d'un sanctuaire thasien*, «MMAI» 40, 1944, pp. 107-134

PICARD 1957: Ch. Picard, *Sur un naiskos inédit de Cybèle au Musée du Caire*, «MMAI» 49, 1957, pp. 41-65.

PICARD 1964: Ch. Picard, *Rhéa-Cybèle et le culte des portes sacrées*, in K. Lehmann, L.F. Sandler (a cura di), *Essays in Memory of Karl Lehmann*, New York University, New York 1964.

ROBINSON 1941: D.M. Robinson, *Excavations at Olynthus. Part X. Metal and Minor Miscellaneous Finds. An Original Contribution to Greek Life*, The Johns Hopkins Pres, Baltimore 1941.

SARIAN 1992: H. Sarian, *s.v. «Hekate»*, *LIMC VI*, 1992, pp. 985-1018.

SCARPI 2002: P. Scarpi (ed.), *Le religioni dei misteri. Eleusi, Dionisismo, Orfismo*, I, Lorenzo Valla, Milano 2002.

SERAFINI 2013: N. Serafini, *La dea Ecate, le torce e le ninfe Lampadi: un frammento di Alcmane da rivalutare* (fr. 63 Davies), «QUCC» 133, 2013, pp. 11-22.

SFAMENI GASPARRO 1973: G. Sfameni Gasparro, *I culti orientali in Sicilia*, Brill, Leiden 1973.

SFAMENI GASPARRO 1985: G. Sfameni Gasparro, *Soteriology and mystic aspects in the cult of Cybele and Attis*, Brill, Leiden 1985.

SIMON 1985: E. Simon, *Hekate in Athen*, «MDAI(A)» 100, 1985, pp. 271-284.

SVORONOS 1908: J.N. Svoronos, *Das Athener Nationalmuseum*, Beck & Barth, Athen 1908.

VAVRITSAS 1975: A.K. Vavritsas, Ανασκαφή Μεσημβρίας Θράκης, «ΡΑΑΗ» (1973), 1975, pp. 70-82.

VERMASEREN 1966: M.J. Vermaseren, *The legend of Attis in Greek and Roman Art*, Brill, Leiden 1966.

VERMASEREN 1982: M.J. Vermaseren, *Corpus Cultus Cybelae Attidisque, II. Graecia atque insulae*, Brill, Leiden 1982.

VERMASEREN 1987: M.J. Vermaseren, *Corpus Cultus Cybelae Attidisque, I. Asia Minor*, Brill, Leiden 1987.

VERMASEREN 1989: M.J. Vermaseren, *Corpus Cultus Cybelae Attidisque, VI. Germania, Raetia, Noricum, Pannonia, Dalmatia, Macedonia, Thracia, Moesia, Dacia, Regnum Bospori, Colchis, Scythia et Sarmatia*, Brill, Leiden 1989.

WALTER 1939: O. Walter, ΚΟΓΡΗΤΙΚΗ ΤΡΙΑΣ, «JÖAI» 31, 1939, pp. 53-80.

WERTH 2006: N. Werth, *Hekate. Untersuchungen zur dreigestaltigen Göttin*, Verlag Dr. Kovac, Hamburg 2006.

WILL 1960: E. Will, *Aspects du culte et de la légende de la Grand Mère dans le monde grec*, in *Éléments orientaux dans la religion grecque ancienne* (Colloque de Strasbourg, 22-24 mai 1958), PUF, Paris 1960, pp. 95-111.

ZOGRAFOU 2010: A. Zografou, *Chemins d'Hécate. Portes, routes, carrefours et autres figures de l'entre-deux*, Kernos Supplement 24, Centre International d'Étude de la Religion Grecque Antique, Liège 2010.



Fig. 1. Rappresentazione di Cibele in trono da Corinto (da VERMASEREN 1982, tav. CXXXVII).



Fig. 2 a. Rilievo votivo dall'*Asklepieion* (da SIMON 1985, tav. 53.1-2).



Fig. 2 b. Rilievo votivo dall'*Asklepieion* (da ZOGRAFOU 2010, p. 157, fig. 11b).



Fig. 3. Cibele in trono con Ecate ed Ermes (da VERMASEREN 1982, tav. LXXIX.311).



Fig. 4. Rilievo votivo con Cibele, Ermes ed Ecate da Olbia (da KOBYLINA 1976, tav. V. 1,7).



Fig. 5. Rilievo votivo con Cibele, Ermes ed Ecate da Panticapeo (da KOBYLINA 1976, tav. IV. 1,6).



Fig. 6. Rilievo votivo con Cibele, Ermes ed Ecate da Atene (da GÜNTNER 1994, tav. 16).



Fig. 7. Rilievo votivo con Cibele, Ermes ed Ecate da Atene (da GÜNTNER 1994, tav. 13).



Fig. 8. Rilievo votivo con Cibele, Ermes ed Ecate da Mesembria (da VAVRITSAS 1975, tav. 92α).



Fig. 9. Rilievo votivo con Cibele, Ermes ed Ecate da Mesembria (da VAVRITSAS 1975, tav. 94α).



Fig. 10 a. Supporto di tavole per le offerte (da HOLTZMANN 1994, tav. XXVIII.25a).



Fig. 10 b. Dettaglio del fregio (da HOLTZMANN 1994, tav. XXIX.25a).



Fig. 11. Rilievo votivo da Livadeia (da DAUMAS 1998, tav. 10.1).



Fig. 12. *Skyphos* con raffigurazione di una scena rituale da Tebe (da DAUMAS 1998, p. 56, fig. 22).



Fig. 13. Rilievo votivo con dedica alle Ninfe (da WALTER 1939, p. 70, fig. 25).