

LUMINA

Rivista di Linguistica storica e di Letteratura comparata

Fondata da Enrica Salvaneschi

II

Fascicoli 1–2

2018

Diretta da

Rosa Ronzitti e Simone Turco

Università degli Studi di Genova

Comitato scientifico

Vittorino Andreoli, New York Academy of Sciences

Alessandro Boidi, Università degli Studi di Genova

Guido Borghi, Università degli Studi di Genova

Rita Caprini, Università degli Studi di Genova

Marie–Rose Guelfucci, Université de Franche–Comté

Chiara Italiano, Scuola Normale Superiore di Pisa

S.T. Joshi, Brown University (Providence, Rhode Island)

Marco Martin, Università degli Studi di Genova

Guido Fabrizio Milanese, Università Cattolica del Sacro Cuore (Milano)

Gabriella Ottone, Università degli Studi di Genova

Leonardo Paganelli, Università degli Studi di Genova

Fabio Porchi, Université de Paris La Sorbonne

Velizar Sadovski, Österreichische Akademie der Wissenschaften

Francesca Irene Sensini, Université Nice Sophia Antipolis

Segreteria di redazione

Chiara Forte, Diego Terzano, Matteo Macciò



LUMINA

Rivista di Linguistica storica e di Letteratura comparata



... perché i re granchi
D'oppugnar l'abbici non fur mai stanchi.

Giacomo Leopardi

La rivista si propone di concretizzare, in un numero annuale, ricerche che spaziano nell'ambito della Linguistica storica e della Letteratura comparata senza preclusioni geografiche e temporali, secondo una rigorosa impostazione di analisi testuale e semantica svolta su testi in lingua originale. Essa intende proseguire il magistero e l'attività di studio di Enrica Salvaneschi, classicista e titolare della cattedra di Letterature comparate dell'Università degli Studi di Genova. L'idea di unire linguistica e letteratura, classicità e modernità, va incontro sia a esigenze di tipo scientifico (interdisciplinarietà) sia alla necessità di ricucire uno strappo immotivato tra le varie materie.

Aracne editrice

www.aracneeditrice.it

info@aracneeditrice.it

Copyright © MMXVIII

Gioacchino Onorati editore S.r.l. – unipersonale

www.giocchinoonoratieditore.it

info@giocchinoonoratieditore.it

via Vittorio Veneto, 20

00020 Canterano

(06) 4551463

ISBN 978-88-255-1909-9

ISSN 2611-1195

Registrazione del Tribunale Ordinario di Genova n. 2/2018 del 16 gennaio 2018.

I edizione: ottobre 2018

a Pierpaolo Fornaro
(1940–2018)

“Un infinito riscintillamento”.
Percorsi astrali nella *Weltliteratur*

Indice

<i>Premessa</i>	
a cura di Rosa RONZITTI e Simone TURCO	7
<i>Contributi</i>	
Sezione I — <i>Astra antiqua et nova</i>	
Marcello DE MARTINO (Consulat Général d'Italie à Genève) <i>I Sette Saggi “orsi”, le loro sette mogli Pleiadi e il “viaggio astrale” verso il Polo Nord. Tracce di sciamanesimo indoeuropeo nella poesia astrale greca e nell’epica indiana</i>	11
Matteo MACCIÒ (Università di Genova) <i>ἀμολγός. Un riesame delle attestazioni e dell’esegesi antica e moderna....</i>	95
Fabio PORCHI (Università di Genova) <i>Lumina sublima. I burattini dell’allegoria della caverna come statue divine e l’eclittica come frontone</i>	137
Chiara FORTE (Università di Genova) <i>I demoni della greccità nei notturni e nei meriggi di The Waves.....</i>	149
Diego TERZANO (Università di Genova) <i>Meditazioni sugli Sterne tralkiani: poesia e pensiero</i>	167
Sezione II — <i>Giovanni Pascoli: lo spazio, il cosmo, gli astri</i>	
Rosa RONZITTI (Università di Genova) <i>Iconimie e figuralità della Via Lattea in Giovanni Pascoli</i>	187
Simone TURCO (Università di Genova) <i>“...un popolo infinito / che ben sapeva l’ordine e la legge”. Stilemi epici ed echi veterotestamentari ne Il ciocco di Giovanni Pascoli</i>	217
Chiara ITALIANO (Scuola Normale Superiore di Pisa) <i>“Stellato fisso”. Zi Meo: un filo d’erba per non cadere in cielo?</i>	239
<i>In chiusa</i>	
a cura di Enrica SALVANESCHI.....	253

Premessa

יְהִי קֵאֲרָת בְּרָקִיעַ הַשָּׁמַיִם
(Gen. i, 14)*

Una raccolta di saggi dedicati agli astri in senso linguistico-letterario pare quasi pleonastica, dato che il tema è stato più volte trattato nelle pubblicazioni specialistiche. Eppure, come spesso accade con i grandi temi, raramente si è potuto o voluto affrontare la questione trasversalmente e senza cadere in infruttuosi specialismi.

La presente raccolta non vuole essere esaustiva, né potrebbe esserlo: la vastità dell'argomento renderebbe irragionevole qualsiasi affermazione assoluta. Il suo scopo è invece proporre un percorso metodologico che affronti il problema dell'astralità dal punto di vista delle diverse discipline, partendo dal riconoscimento che la Tradizione Occidentale è il risultato della sintesi organica di elementi indoeuropei e giudaici dai quali non è possibile prescindere. Si è pertanto deciso di mantenere la scansione diacronica dei saggi utilizzata nel primo numero della rivista, affidando a Marcello De Martino l'«onere» di aprire il volume con un importante saggio di confronto tra indoeuropeità e greicità in un orizzonte astrale. Crediamo che ciò sarà utile nel definire il solco che la raccolta vuole tracciare in relazione al tema in esame.

Corollario di tale impostazione tematica è la scelta di affiancare alla prima sezione generale una seconda di argomento pascoliano. Ci è sembrata anzi un'opzione necessaria, poiché crediamo fortemente che la poesia di Giovanni Pascoli, con un suo verso che intitola l'intero volume, possa qualificarsi come *summa* etimologica e fattuale di gran parte della tradizione classica in ambito moderno; inoltre, il suo rapporto con lo spazio e con le stelle, spesso studiato in maniera superficiale (come è stata purtroppo sminuita la sua poetica, sovente limitata entro un confine regionalistico), ci pare emblema del produttivo confronto fra tradizioni che si mira a mettere in luce.

* ...*fiant luminaria in firmamento caeli...*

Che gli studî sulla relazione tra gli antichi e gli astri, e le ricadute di essa in termini di ricezione successiva, siano ancora vitali e fruttuosi è dimostrato dal lavoro svolto dalla Società Italiana di Archeoastronomia, che nel 2018 (22-24 ottobre) ha fissato il proprio XVIII convegno annuale presso l'Università di Genova, sede della nostra rivista. Siamo dunque felici del fatto che *Lumina* possa contribuire, a suo modo, alle ricerche in un settore che per sua natura si muove in prospettiva interdisciplinare.

Resta da segnalare, come indicato nella dedica iniziale, la volontà di ricordare in questo volume la figura di Pierpaolo Fornaro, comparatista vero da cui si è tratta in parte ispirazione per la fondazione di *Lumina* e la cui bibliografia, con una nota di Enrica Salvaneschi, chiude il presente numero.

In ultimo, ringraziamo gli autori dei saggi che seguono, i quali con impegno e dedizione hanno accettato di contribuire all'impresa condividendo, *in primis*, gli obiettivi e le difficoltà legati oggi più che mai allo sviluppo e al sostegno dell'Umanistica.

Rosa RONZITTI
Simone TURCO

Genova, 6 agosto MMXVIII

Sezione I

Astra antiqua et nova

I Sette Saggi “orsi”, le loro sette mogli Pleiadi e il “viaggio astrale” verso il Polo Nord. Tracce di sciamanesimo indoeuropeo nella poesia astrale greca e nell’epica indiana

Marcello DE MARTINO*

Nel nostro recente studio *Le divine gemelle celesti. Sacertà del Fuoco centrale e semantica dell’Aurora* del 2017 abbiamo indagato l’ideologia inerente al culto del fuoco nella religione indoeuropea; un argomento così vasto ha comportato uno studio approfondito su molti se non su tutti gli aspetti relativi a un mitologema che a nostro avviso risalirebbe al periodo comune indoeuropeo: e un tratto “emico” che rientra nella struttura originaria di tale articolata costruzione concettuale è la sua prospettiva astrale. Abbiamo individuato, in definitiva, una *specifica* cifra cosmica nel culto del fuoco dei popoli storici indoeuropei e di conseguenza dell’etnia (proto)indoeuropea del periodo preistorico comune: presso di questa vi sarebbe stata la credenza in un Fuoco *perenne* posto al centro dell’Universo, inteso quale suo fisso perno geometrico e incessante generatore di energia che di quello avrebbe assicurato la vita; dato che lo stesso *Mundus-Kόσμος* celeste era rappresentato come circolare, in una corrispondenza biunivoca con il mondo terrestre, anche il luogo del culto veniva modellato in cotal guisa: il tempio romano della dea *Vesta*, com’è noto, era di forma rotonda e al suo punto centrale si trovava un fuoco *perenne* custodito dalle sacerdotesse della dea, le *virgines* vestali.

Abbiamo quindi proposto un quadro affatto nuovo della religione (proto)indoeuropea, ove le divinità più importanti avevano una connotazione *cosmica*. Così, con l’avanzare della nostra disamina documentale, il cielo degli Indoeuropei ci è apparso sempre più abitato di numi, molto diverso da quanto si sarebbe potuto credere: non sarebbe ravvisa-

* Consulat Général d’Italie à Genève.

bile un unico soggetto maschile a campeggiare solitario, cioè il dio Padre del Cielo luminoso, ma addirittura vi sarebbe stata una folla di dee che avrebbero popolato il pantheon originario indoeuropeo, ribaltando così un inveterato quanto immotivato pregiudizio “maschilista” che si voleva caratterizzasse la mentalità originaria indoeuropea, il quale, per altro verso, era portato a motivo principale dell’inverosimiglianza di ogni ipotesi ricostruttiva; tutte queste divinità femminili, così come la loro unica controparte maschile, si rapportavano tra di loro in base a un singolo fondamentale concetto teologico, che era riflesso di una realtà fisica: la luce presente nello spazio atmosferico. Secondo la nostra teoria generale, le divinità maggiori del mondo religioso indoeuropeo erano di natura prettamente astrale o celeste *lato sensu*¹: esse, come abbiamo già detto, si disponevano nel *Mundus-Kόσμος* secondo una gradazione di luminosità che aumentava o diminuiva in misura della loro prossimità o lontananza dal Fuoco centrale, che era la sorgente della luce, al contempo reale, secondo un sistema pirocentrico, e metafisica, cioè sacra; tra gli estremi di questa scala di radiazione luminosa, rappresentati dall’oscura tenebra e dall’eccezionale fulgore della vampa cosmica “mediana”, si poneva la volta celeste, che poteva assumere varie tinte cromatiche: rossa al mattino per il fenomeno dell’aurora, azzurra nelle ore diurne, bluastro in quelle tardo serotine, talora illuminata dai repentini baleni dei fulmini, e infine rischiarata dal pallido chiarore lunare e dallo scintillio di miriadi di stelle, luccicanti quali fiammelle.

Alla dea della Notte, che abbiamo individuato nella romana *Diva Angerona* e nell’indiano *Aṃhasas pati*² e che sarebbe stata la divinità delle “angustie” della luce del solstizio d’inverno posta ai margini dell’Universo *circolare*, sarebbe stata contrapposta nella religione indoeuropea la dea del focolare, “la Bruciante” (IE *H₁west(y)eh₂), custode del Fuoco *centrale*, la quale aveva nella *Vesta* romana e nell’*Ἑστία* greca le sue rappresentanti storiche; “gemella” di costei era la dea dell’Aurora, “la Brillante” (IE *H₂ewsōs), che trovava nell’indiana *Uṣas* e nella romana *Mater Matūta* la sua manifestazione a noi più prossima cronologicamente; infine la dea della Sorte (IE *W_ṛtis), l’antecedente preistorica della norrena *Urðr* e della romana *Fors Fortūna*, al contempo madre e figlia del dio del Fulmine ovvero del “Padre Cielo luminoso”

¹ Sulla relazione tra cosmologia e religioni nel mondo antico si rimanda a Champion 2012.

² De Martino 2017, pp. 75-77.

(IE *Dyēws Ph₂tēr), la quale presiedeva al solstizio d'estate, il giorno di massima luminosità nell'anno³. Oltre a queste divinità maggiori, abbiamo ravvisato un gruppo di divinità minori che si affiancavano alla dea del focolare nel suo ufficio di salvaguardia del Fuoco perenne cosmico: queste “ancelle” della “Bruciante” avevano la caratteristica di *dover essere virgines* come la divinità di cui erano paretre; a livello astrale esse sarebbero individuabili nelle *sette* Pleiadi, che ebbero una raffigurazione mitica nelle *Kṛttikāḥ* indiane e una “mitistorica” nelle celtiche *Brigidine Sisters* di Santa Brigida di Kildare, succedanea cristiana dell'indoeuropea *H₁west(y)eh₂, entrambe le quali erano *sette* di numero, laddove, secondo la nostra ipotesi, quelle stesse stelle avrebbero avuto una personificazione nelle vestali romane, le sacerdotesse di *Vesta, numen tutelare* del fuoco *perennis*, che di norma erano *sei*: quest'ultimo dato, che sembrerebbe di primo acchito inficiare la comparazione tra la situazione indoceltica e quella romana, in realtà è spiegabile con la figura della vestale *incesta*, ossia di quella sacerdotessa che aveva perso la propria castità o purezza virgineale a causa di un suo rapporto sessuale con un essere maschile *non sacro* e quindi *impuro*, alla quale pertanto veniva comminata la pena capitale⁴; Roma contava perciò sempre solo sei vestali *pure*, non tenendo in conto mai la settima *impura*⁵ che veniva tosto eliminata, come ci attestano i diversi casi di specie narratici dalla storia⁶ ovvero dalla “mitistoria”, quale quello della Rea Silvia, madre dei fondatori di Roma, i gemelli Romolo e Remo. Questa narrazione vestalica ha un corrispondente nella poesia astrale greca e nell'epica indiana: tra queste vi sono delle omologie strutturali così precise che ci hanno indotto a ravvisare un mitologema di ascendenza indoeuropea che abbiamo denominato della “Pleiade perduta”; nell'ultimo capitolo del nostro summenzionato saggio⁷ abbiamo già trattato questa narrazione primordiale all'interno del nostro studio sulla sacertà del

³ De Martino 2017, pp. 65-71.

⁴ Plutarco espone nei Βίοι Παράλληλοι la terribile condanna delle vestali *incestae*, in *Numa* X, 4, 5-5, 3 e 6, 1-7, 13, per cui si rimanda a De Martino 2017, pp. 92-94 e alle note relative.

⁵ De Martino 2017, pp. 764-765.

⁶ Sulle vestali “cadute” macchiate del *crimen incesti* si veda la lista di Gusso 2003, pp. 227-228 e più approfonditamente Martini 2004, pp. 100-210, mentre per la figura della vestale *incesta*, si rimanda a Salvatore 2012 e relativamente alla giurisdizione pontificale a Lovisi 1998; si veda anche il caso del 73 a.C. descritto da Ravizza 2006, dove le sacerdotesse accusate vennero assolte.

⁷ De Martino 2017, pp. 715-814.

Fuoco centrale nella religione indoeuropea, i cui risultati ripeteremo in quest'occasione per contestualizzare in modo opportuno ciò che abbiamo scoperto di nuovo a séguito di ulteriori nostri approfondimenti sulla tematica in questione: le successive ricerche che abbiamo recentemente condotto su questo argomento ci infatti hanno rivelato che la narrazione originaria sarebbe ancora più complessa, toccando, oltre alla sfera sacrale dell'elemento igneo, anche la concezione di un idealizzato nord geografico inteso come "Luogo dei Padri", ossia *grosso modo* di una terra dell'Aldilà celeste a cui sarebbe stato possibile ascendere per un operatore sacro dalle caratteristiche simili a quelle di uno *sciamano*.

Ciò detto, vogliamo qui riproporre quale sia la forte corrispondenza strutturale e semantica che ci ha fatto ipotizzare l'esistenza del mitologema della "Pleiade perduta" nel periodo preistorico comune; va detto, però, che, data la complessità della teologia indoeuropea inerente al Fuoco sacro, rimandiamo il lettore al nostro testo del 2017 per una più profonda conoscenza di essa, posto che non sarebbe possibile in questa sede riassumerne *tutti* i dati essenziali per la vastità di temi e di elementi "emici" a quella relativi avendone accennato la struttura solo *a grandi linee* nelle pagine precedenti. Essendo il nostro tema incentrato su personalità mitiche che incarnano delle realtà siderali, i dati significativi che ci vengono portati dalla documentazione letteraria sia classica che indiana provengono in massima parte dalla *poesia astrale*⁸, il che è indizio, a nostro avviso, di un mezzo privilegiato di trasmissione di eredità culturali il quale si è fatto latore di un background sapienziale tramite una linea tradizionale ininterrotta che parte dalle remote età preistoriche dell'etnia (proto)indoeuropea per arrivare fino ai periodi storici dei popoli antichi che da essa discendono.

1. Le sei Pleiadi ancelle della dea del focolare custode del Fuoco cosmico e la loro sorella "perduta": un mitologema indoeuropeo

Le Pleiadi⁹ sono delle figure leggendarie che rappresentavano l'ammasso stellare definito con la sigla M45 del catalogo di Charles Messier,

⁸ Per la poesia astrale nell'ambito del mondo classico, si confronti Guidetti 2016.

⁹ Per una visione generale delle Pleiadi nel mondo classico, si rimanda a Capponi 2010, Zucker 2016, pp. 164-169 e La Bœuffle 1973, II, pp. 432-437 e 584-585; per una completa disamina transculturale su questa costellazione e sulla sua importanza a livello calendariale si rimanda all'ottimo studio "The Pleiades in Primitive Calendar" di Frazer 1912³, VII, pp. 307-319

le quali si trovano collocate nello spazio siderale della costellazione zodiacale del Toro¹⁰; la mitologia greca vuole che esse fossero le sette figlie del titano Atlante e dell’oceanina Pleione¹¹; Ovidio in *Fasti* IV, 165-178 ne dà un vivido ritratto nel giorno del 2 aprile:

*Nox ubi transierit, caelumque rubescere primo
coeperit, et tactae rore querentur aves,
semustamque facem vigilata nocte viator
ponet, et ad solitum rusticus ibit opus,
Pliades incipient umeros relevare paternos,
quae septem dici, sex tamen esse solent:
seu quod in amplexum sex hinc venere deorum
(nam Steropen Marti concubuisse ferunt,
Neptuno Alcyonen et te, formosa Celaeno,
Maian et Electran Taygetenque Iovi),
septima mortali Merope tibi, Sisypho, nupsit;
paenitet, et facti sola pudore latet:
sive quod Electra Troiae spectare ruinas
non tulit, ante oculos opposuitque manum.*

Quando sarà trascorsa la notte e dapprima il cielo a rosseggiare comincerà, gli uccelli toccati dalla rugiada faranno versi lamentosi, il viandante che ha vegliato la notte la torcia semibruciata deporrà e il contadino tornerà al solito lavoro, allora le Pleiadi cominceranno ad alleviare gli omeri paterni, le quali si suol dire siano sette, ma son sei: o perché sei di esse da lì vennero all’amplesso con gli dèi (infatti riportano che Sterope abbia giaciuto con Marte, con Nettuno Alcione e te, bella Celeno, Maia ed Elettra e Taigete con Giove), la settima Merope si sposò con te, Sisifo, un mortale: se ne pente, e sola per pudore del fatto si nasconde; o perché Elettra di vedere la rovina di Troia non sopportò, e giustappose davanti agli occhi la mano¹².

e al pionieristico Haliburton 1867, laddove per l’acuta analisi a livello antropologico si rinvia a Lévi-Strauss 1966, pp. 316-322. Una notevole massa di dati si trova in Baudouin 1916 e Idem 1916a le cui speculazioni, però, non sono condivisibili; altrettanto dicasi per Bunsen 1879, il cui autore aveva un pregiudizio razziale dovuto all’adesione all’arianesimo.

¹⁰ O’Meara 2014², pp. 179-182.

¹¹ Igino, *De Astronomia* II, 21, 3: *Alexander* [scil. *Polyhistor*] *autem Hyadas ait dictas, quod Hyantis et Boetiae sint filiae; Pliadas autem, quod ex Plione Oceani et Atlante sint natae;* e II, 21, 4: *Sed has Pliadas antiqui astrologi seorsum a Tauro deformaverunt, ut ante diximus, Pliones et Atlantis filias.*

¹² Si veda il commento di Frazer 1929, III, pp. 196-198. Per una trattazione dell’aspetto astronomico dei *Fasti* di Ovidio si rimanda all’insuperato Ideler 1822-1823, pp. 151-153. La

In questi versi si possono rilevare dei tratti “emici” relativi alla sacertà del fuoco: proprio all’*inizio* si inneggia al sorgere delle Pleiadi all’aurora che tinge di rosso il cielo mattutino (e per questo presero l’epiteto di *Eoae* (< plurale latinizzato del gr. om. Ἠώς), cioè “Auroralì¹³), rappresentandole come le ausiliarie del loro genitore Atlante, il quale era condannato a portare tutto il peso dello sfero *celestes* sulle spalle: già *ex abrupto* queste donne *celest(ial)i* sono presentate come “ancelle” del Fuoco cosmico, ed in effetti le Pleiadi erano caratterizzate dal fatto che presiedevano ai *prima* astronomici, comparando nel firmamento dopo la primavera (da cui discende la paraetimologia del teonimo *Vergiliae* da *ver*¹⁴) o meglio all’inizio dell’*aestas*, cioè della stagione quando il calore del sole, sarebbe a dire del *fuoco etereo* (in definitiva, dell’ἔστια centrale), era al suo massimo grado – si ricordi la corrispondenza formale dei termini latini *aestas* ed *aedes* con il gr. αἶθω “bruciare” (< IE *h₂eyd^h-)¹⁵ –, come attesta Igino in *De Astronomia* II, 21, 4¹⁶, un dato, quest’ultimo, confermato da Esiodo in *Opera et dies* 383-387¹⁷, laddove ai vv. 618-620 il poeta di Ascrà collegava il termine onomastico Πληιάδες piuttosto all’inizio della stagione della navigazione tentando così di offrire una paraetimologia basata sul verbo gr. πλέω “navigo”¹⁸:

storia degli amori e della progenie delle Pleiadi si trova anche presso Igino in *De Astronomia* II, 21, 3: *Hae numero septem dicuntur, sed nemo amplius VI potest videre; cuius causa proditur haec, quod de septem sex cum immortalibus concubuerint, tres cum Iove, duae cum Neptuno, una cum Marte, reliqua autem Sisyphi fuisse uxor demonstratur. Quarum ex Electra et Iove Dardanum, ex Maia Mercurium, ex Taygete Lacedaemona procreatum; ex Alyone autem et Neptuno Hyriea, ex Celaeno Lycum et Nyctea natum. Martem autem ex Sterope Oenomaum procreasse, quam alii Oenomai uxorem dixerunt. Meropen autem Sisypho nuptam Glaucum genuisse, quem complures Bellerophontis patrem esse dixerunt.*

¹³ Servio, *Ad Georgica* I, 219: *Ergo ‘eoae’ mane abscondantur: non est enim Atlantidum epitheton ‘eoae’, sed ‘eoae’ matutinae; modo enim vespera, modo media nocte, modo mane oriuntur. Unde et ‘tibi abscondantur’, id est spectando, nec occident. Alii ita exponunt, eoas appellatas, quasi quae semper mane orientur. Ergo ante occidere vergiliae debent quam sero sit: quae vergiliae alioquin sunt eoae cum oriuntur, non cum occidunt.*

¹⁴ La Bœuffle 1973, II, pp. 434-436.

¹⁵ Rix 2001², p. 259 e Pokorny 1959, I, pp. 11-12; Frisk 1960, I, p. 38, Chantraine 1968, p. 33.

¹⁶ *Eas stellas nostri Vergilias appellaverunt, quod post ver exoriuntur, et hae quidem ampliore ceteris habent honorem, quod earum signo ex oriente aestas significatur, occidente autem hiems ostenditur, quod aliis non est traditum signis.*

¹⁷ Πληιάδων Ἀτλαγενέων ἐπιτελλομένων/ ἄρχεσθ’ ἀμήτου, ἀρότιο δὲ δυσομενάων./ αἱ δὴ τοι νύκτας τε καὶ ἡμέρας τεσσαράκοντα/ κεκρύφεται, αὐτὶς δὲ περιπλομένου ἑναυτοῦ/ φαίνονται τὰ πρῶτα χαρασσομένοιο σιδήρου.

¹⁸ Εἰ δὲ σε ναυτιλῆς δυσπεμφέλου ἡμερος αἰρεῖ/ εὐτ’ ἂν Πληιάδες σθένος ὄβριμον Ὠρίωνος/ φεύγουσαι πίπτωσιν ἐς ἠεροειδέα πόντον.

ci sembra che questo sia un tratto “emico” di *primazia* astronomica (le Pleiadi erano le *uniche* stelle deputate ad indicare l’inizio della bella stagione, *teste* il summenzionato Igino), il quale collegherebbe queste figure divine alle prerogative culturali di Ἑστία, la dea del focolare a cui si sacrificava per *prima*¹⁹; ma, invero, le connessioni significative che si possono rinvenire tra le Pleiadi e la sfera teologica “vestalica” sono, potremmo ben dire, solo all’inizio.

Infatti il numero di queste stelle variava. Questa loro particolarità era già nota in antico, e gli astronomi greci ne conoscevano la causa: solo in una notte poco rischiarata si riusciva a scorgerle tutte e sette (v. 257: Ἐπτάποροι), anche la stella dalla luminosità più debole, essendo piccole e opache (v. 256: ἀφαιραί; v. 264: Αἰ μὲν ὁμῶς ὀλίγαι καὶ ἀφεγγέες), come dice Arato di Soli nei suoi *Phaenomena*²⁰, nonché Cicerone²¹ (*Aratea*, v. 28: *tenui cum luce videbis*; v. 37: *Hae tenues parvo labentes lumine lucent*), lo stesso Ovidio nella sua opera perduta *Phaenomena* (ex Probo, *In Bucolica et Georgica commentarius* I, 138, ed. Keil, p. 35: *Pleiades ante genus septem radiare feruntur;/ sex tamen apparet sub opaca septima nube est*), Germanico²² (*Aratea*, vv. 258-259: *Sep-*

¹⁹ Come attestano Platone in *Cratylus* 401.c.9-d.3 e Pindaro in *Nemea* XI, 6, i cui testi abbiamo riportato in De Martino 2017, pp. 19-20.

²⁰ I, 255-267: Πληιάδες φορέονται. Ὁ δ’ οὐ μάλα πολλὸς ἀπάσας/ χῶρος ἔχει, καὶ δ’ αὐταὶ ἐπισκέψασθαι ἀφαιραί./ Ἐπτάποροι δὴ ταίγε μετ’ ἀνθρώπους ὑδέονται./ ἔξ οἰαί περ εὐοῦσαι ἐπόγναι ὀφθαλμοῖσιν./ Οὐ μὲν πως ἀπόλωλεν ἀπειθῆς ἐκ Διὸς ἀστήρ,/ ἔξ οὗ καὶ γενεῆθεν ἀκούομεν, ἀλλὰ μάλ’ αὐτῶς/ εἴρεται· ἐπτά δ’ ἐκεῖναι ἐπιρρήδην καλέονται/ Ἀλκυόνη Μερόπη τε Κελαϊνὴ τ’ Ἠλέκτρα τε/ καὶ Στερόπη καὶ Τηϋγέτη καὶ πότνια Μαῖα./ Αἰ μὲν ὁμῶς ὀλίγαι καὶ ἀφεγγέες, ἀλλ’ ὄνομασται/ ἦρι καὶ ἐσπέριαι, Ζεὺς δ’ αἴτιος, εἰλίσσονται./ ὁ σφισὶ καὶ θέρεος καὶ χεῖματος ἀρχομένοιο/ σημαίνειν ἐπένευσεν ἐπερχομένου τ’ ἀρότιο.

²¹ vv. 27-41: *At propter laevum genus omnis parte locatas/ parva Vergilius tenui cum luce videbis./ Hae septem vulgo perhibentur more vetusto/ stellae, cernuntur vero sex undique parvae./ At non interiisse putari convenit unam,/ sed frustra, temere a vulgo, ratione sine ulla/ septem dicier, ut veteres statuere poetae,/ aeterno cunctas sane qui nomine dignant,/ Alcyone Meropeque, Celaeno Taygeteque,/ Electra Asteropeque, simul sanctissima Maia./ Hae tenues parvo labentes lumine lucent;/ at magnum nomen signi clarumque vocatur;/ propterea quod et aestatis primordia clarat,/ et post, hiberni praepandens temporis ortus,/ admonet ut mandent mortales semina terris.*

²² vv. 254-268: *Poplite sub laevo, Tauri certissima signa/ Pleiades suberunt; brevis et locus occupat omnes;/ nec faciles cerni, nisi quod coeuntia plura/ sidera communem ostendunt ex omnibus ignem./ Septem traduntur numero, sed carpitur una,/ deficiente oculo distinguere corpora parva;/ nomina sed cunctis servavit fida vetustas:/ Electra, Alcyoneque, Celoenoque, Meropeque,/ Asterope, et Taygete simul, famosaque Maia,/ caelifero genitae; si vere sustinet Atlas/ regna Jovis Superosque, atque ipso pondere gaudet./ Lumine non multo Pleias certaverit astris;/ praecipuo sed honore ostendit tempora bina:/ quum primum agricolam ventus superiminet Auster;/ et quum surgit hiems ponto, fugienda peritis.*

tem traduntur numero, sed carpitur una,/ deficiente oculo distinguerre corpora parva) e Avieno²³ (*Aratea*, vv. 578-579: *Septem fert fabula prisca sororum/ nomina (sex sese tenui sub lumine reddunt)*) nelle loro rispettive traduzioni del poema arateo; anche secondo Igino in *De Astronomia* II, 21, 3 si diceva che le Pleiadi fossero sette di numero, ma che in realtà non se ne potessero vedere più di sei (*Hae numero septem dicuntur; sed nemo amplius VI potest videre*)²⁴: infatti, l'ammasso aperto²⁵ della costellazione ha una magnitudine complessiva di 1,6, ma delle sette stelle visibili a occhio nudo Alcione risulta essere la più brillante, essendo di seconda grandezza (η o 25 *Tauri*, magnitudine apparente: 2,86), mentre Elettra (17 *Tauri*, magnitudine apparente: 3,72) e Maia (20 *Tauri*, magnitudine apparente: 3,87) sono di terza, Merope (23 *Tauri*, magnitudine apparente: 4,17) e Taigete (19 *Tauri*, magnitudine apparente: 4,29) di quarta, laddove Celeno (16 *Tauri*, magnitudine apparente: 5,44) e Asterope (che in realtà è una coppia di stelle²⁶, Asterope I e Asterope II, rispettivamente 21 e 22 *Tauri*, magnitudine apparente: 5,64 e 6,41) sono le più fioche, essendo solo di quinta e sesta grandezza²⁷; questa caratteristica ha portato a creare il mito della "Pleiade perduta".

Il mito della Pleiade che ha "perso la sua lucentezza" è chiaramente legato all'idea della contaminazione della "Purità" violata da un essere maschile impuro: due, infatti, sono le ragioni per cui una Pleiade non sarebbe visibile. Secondo la prima motivazione, solo sei delle titanidi avevano avuto una *sponsio sacra*, la quale, essendo un'unione con un dio, cioè un ente divino "puro", preservava la loro *virginitas*, laddove

²³ vv. 568-583: *Pleiades femoris pariter sub fine sinistri/ Perseus protollit. Locus has habet arctior omnis/ conexas. Omnis lentae facis haud procul istas/ ostentat rutili lux sideris, aegra sororum/ lumina; nec claro flagrat rubor aureus astro./ His genitor, vero si fluxit fabula fonte./ Poenus Atlas, subiit celsae qui pondera molis/ caelifer adque umero magnum super aethera torquet./ Fama vetus septem has memorat genitore creatas/ longaevo, sex se rutila inter sidera tantum/ sustollunt. Septem fert fabula prisca sororum/ nomina (sex sese tenui sub lumine reddunt):/ Electra Alcyoneque Celaeno Taygeteque/ et Sterope Meropeque simul famosaque Maia/ prole dei. Cerni sex solas carmine Mynthes/ adserit.*

²⁴ Si veda anche di Igino, *Fabulae* 192, 4 (*Hyas*): *Ceterae sorores postea luctu consumptae sidera facta sunt, et quia plures essent Pleiades dictae. Nonnulli existimant ita nominatas quia inter se coniunctae, quod est πλησίον, adeo enim confertae sunt ut vix numerentur, nec unquam ullius oculis certum est sex an septem existimentur.*

²⁵ Già Manilio considerava le Pleiadi un gruppo unico: *Astronomica* IV, 522: *Pleiadum parvo referens glomeramine sidus.*

²⁶ Flammarion 1904, pp. 310-311.

²⁷ Flammarion 1904, pp. 304-305 e più in generale pp. 301-316.

solo una di costoro, in questo caso Merope, si era congiunta carnalmente con un maschio profano e quindi impuro, nella fattispecie Sisifo, re di Corinto: quest’ultima donna-stella, avendo perso a livello *ontologico* – e non *fisiologico*!²⁸ – la sua *virginitas*, cioè il *candore* dell’“illibatezza divina”, non splendeva più come le altre sorelle, ancora “pure” dopo il rapporto sessuale, sarebbe a dire che la sua primigenia *natura divina* era come “morta”; secondo Ovidio, la Pleiade *impura* si nascondeva (*latet*) ad occhio umano per la vergogna (*pudore*) o per il pentimento (*paenitet*) del suo matrimonio, ma in realtà, la sua nuova condizione è di essere degradata al livello di un *essere mortale*, come lo era suo marito, e quindi era divenuta buia, cioè “cieca”: a questo proposito si noterà come il termine onomastico Μερόπη, dalla dubbia etimologia²⁹, sia sicuramente connesso al gr. μέρωψ, -οπος “mortale” e abbia la seconda parte che probabilmente indica la sfera semantica attinente alla percezione visiva (-οπ- < IE *h₃ek^w-, si confronti gr. ὄψις “vista”, lat. *oculus* “occhio”), quantunque non sia da escludere un’influenza di Στερόπη o Ἀστερόπη nella formazione del vocabolo. Forse che, come quello di

²⁸ Va rilevato il fatto che la cifra di “Purità” ontologica delle Pleiadi è stata talora confusa con lo *status* di castità corporale che, a differenza delle vestali, non era una loro necessità: infatti, il tratto “emico” della *virginitas* è stato enfatizzato in modo eccessivo, causando talora anche palesi misinterpretazioni. Per esempio, Allen 1899, p. 396 affermava risolutamente che le Pleiadi erano definite “vergini” da Esiodo (“*Hesiod called them the Seven Virgins and the Virgin Stars*”), non citando, però, i relativi luoghi esiodei – e, invero, ben si comprende la ragione di tale “dimenticanza”. Infatti, negli *Opera et dies* non compare *mai* tale appellativo riferito alle donne-stelle, mentre tale definizione si trova nel *The Works of Hesiod* di Thomas Cooke, una traduzione inglese in versi delle opere del poeta di Ascra edita a Londra nel 1728; nel Book II del *Works and Days* ai vv. 313-321 si trova tale passaggio, pp. 165-166: “*Next, in the Round, do not to plow forget, / When the Seven Virgins, and Orion, set: / Thus an Advantage always shall appear: / In ev’ry Labour of the various Year: / If o’er your Mind prevails the Love of Gain, / And tempts you to the Dangers of the Main, / Yet in her Harbour safe the Vessel keep, / When strong Orion chases to the deep / The Virgin Stars; then the Winds war aloud, / And veil the Ocean with a sable Cloud*”, il quale corrisponde *grosso modo* ai vv. 614-621 degli *Opera et dies* dove le Pleiadi sono ricordate senza attributi di alcuna sorta, come si può vedere nel testo greco riportato in De Martino 2017 alla n. 84 di p. 756; pertanto, questa esaltata *virginitas* delle Pleiadi, frutto dell’eccessivo estro poetico di Cooke, venne accolta acriticamente da Allen, il quale dipendeva dal traduttore inglese per il testo esiodico (citato espressamente in Allen 1899, pp. 95 e 98), e la sua *auctoritas* riguardo alla storia dell’onomastica astrale ha fatto sì che tale caratterizzazione abusiva fosse recepita come un dato di fatto dagli studiosi successivi, i quali si sono ben guardati dall’andare a vedere che cosa dicesse l’originale greco degli *Opera et dies*: così, Rigoglioso 2009, pp. 161-169, basandosi sulle affermazioni di Allen 1899, p. 396 ha dedicato un intero paragrafo (!) alla presunta “*virginity*” delle Pleiadi (“*The Seven Sisters as Holy Parthenoi*”) che risulta del tutto incongruo!

²⁹ Frisk 1970, II, pp. 211-212.

Caecilius, anche il *nomen* della “Pleiade perduta” era un *omen*, con cui si voleva attestare il destino di “semicecità” (da gr. μέρος “parte”)? A sostenere tale ipotesi verrebbe anche il termine italiano *meropia*, che indica proprio una diminuzione dell’acuità visiva. Infatti, l’accecamen- to come metafora della privazione della *luce* degli occhi è stato già da noi riscontrato in occasione del peccato di impurità di Cecilio Metello, il quale aveva visto colpevolmente il Palladio, seppur per un motivo lodevole, come attesta Plinio il Vecchio in *Naturalis Historia* VII, 141 (*is Metellus orbam luminibus exegit senectam, amissis incendio, cum Palladium raperet ex aede Vestae, memorabili causa, sed eventu mi- sero*)³⁰: esso ritorna nella seconda motivazione addotta da Ovidio per spiegare la non visibilità di una Pleiade, e in questo caso la protagonista è Elettra, che con la statuetta che riproduceva fedelmente le fattezze di Pallade(-)*Athena* sembra avesse un rapporto privilegiato; infatti, que- sta Pleiade sarebbe divenuta impura perché aveva subito violenza da Zeus, da cui ebbe due figli, ossia Iasione e Dardano, stando alla testi- monianza dello Pseudoapollodoro in *Bibliotheca* III, 12, 1 [3, 138, 1-2] (Ἠλέκτρας δὲ τῆς Ἄτλαντος καὶ Διὸς Ἰασίων καὶ Δάρδανος ἐγένοντο): secondo questo autore, essendosi Elettra rifugiata per lo stupro presso il Palladio, Zeus la gettò nella regione d’Ilio insieme alla statuetta, e Ilo, avendo costruito un tempio a questa, la venerò, in *Bibliotheca* III, 12, 3, 7 [3, 145, 5-8] (δὲ Ἠλέκτρας κατὰ τὴν φθορὰν τούτῳ προσφυγούσης, Δία ῥῖψαι μετ’ αὐτῆς³¹ καὶ τὸ παλλάδιον εἰς τὴν Ἰλιάδα χώραν, Ἴλον δὲ τούτῳ ναὸν κατασκευάσαντα τιμᾶν).

³⁰ Lucio Cecilio Metello, console nel 251 e nel 247 a.C., nel 241 a.C. si sarebbe addentrato nel *penus* dell’*aedes* di *Vesta* in fiamme per salvarne il Palladio e gli altri *sacra*, riuscendone però *cieco* per aver violato, ancorché mosso da buone intenzioni, il divieto imposto a qualsiasi individuo di sesso maschile di penetrare nell’area sacra del santuario romano, venendo così accecato dal fuoco “puro” e sacro al quale il cimelio troiano era forse collegato, si veda De Martino 2017, pp. 717-734.

³¹ “μετ’ αὐτῆς” è la lezione riportata dai manoscritti (SA), laddove “μετ’ Ἄτης” è una congettura di Thomas Gale (Paris 1675, p. 23) basata su *Ilias* XIX, vv. 126-131: in questo brano omerico si racconta che Zeus, ingannato da sua figlia *Ate* (“inganno, rovina, colpa”, si veda sul concetto di “civiltà di colpa” in Grecia, Dodds 1959, pp. 3-13 e più diffusamente pp. 29-74), la prese per le trecce della testa e la scagliò giù dall’Olimpo, giurando che ella non dovesse mai più ritornarvi. In realtà, nel contesto del passo in *Bibliotheca* III, 12, 3, 7 la presenza di *Ate* si rivela del tutto incongrua, in quanto Gale per la sua congettura si rifaceva al passo di poco precedente in *Bibliotheca* III, 12, 3, 1-2: in quest’ultimo si racconta che Ilo, essendo andato in Frigia per partecipare a dei giochi organizzati dal re locale, vinse la prova di lotta e il re gli diede in premio cinquanta giovinetti e cinquanta giovinette; inoltre, rispondendo al volere di un oracolo, costui donò una vacca pezzata al vincitore, dicendogli di fondare una città nel luogo in