



www.otium.unipg.it

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



No. 1, Anno 2016 – Article 1

Il cacciatore e la preda. Perseo, Medusa e la metafora della caccia alla luce di un passo delle *Forcidi* di Eschilo

Marco Giuman[✉]

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

Abstract: Aeschylus, in a fragmentary passage of his lost tragedy *Phorkides*, describes the moment in which Perseus «like a boar (*aschedoros*)» goes in the gorgonian cavern. Aim of this essay is to understand the functional and symbolic keys by virtue of which Aeschylus uses this animal as metaphorical translation of the heroic image of Perseus.

Keywords: Myth; Perseus; Gorgones

ID ORCID: 0000-0002-0928-2791

[✉] Address: Università degli Studi di Cagliari, Dipartimento di Storia, Beni Culturali e Territorio, piazza Arsenale 1 - 09124 Cagliari, Italia. (Tel. 070 6757609, Email: mgiuman@unica.it).

*Un uomo che fugge non
attende il suono della lira.*

Zenobio, I, 86

È noto come il V secolo costituisca per la saga di Perseo un momento di particolare fortuna iconografica¹, da intendere non solo nella prospettiva di un mero incremento numerico delle attestazioni figurative, quanto – direi soprattutto – per ciò che concerne un evidente potenziamento dei temi e dei modelli compositivi che ora traducono sul piano delle immagini le vicende mitiche del figlio di Danae². È proprio nel corso dei decenni centrali di questo secolo, infatti, che i repertori ceramografici del mondo attico si arricchiscono di vicende e personaggi della saga precedentemente trascurati, quando non del tutto sconosciuti. È questo il caso, ad esempio, dell'episodio della pietrificazione di Polidette, dell'incontro dell'eroe con le venerande Graie o della liberazione di Andromeda³. Questo processo di potenziamento iconografico delle vicende di Perseo, a cui vediamo peraltro corrispondere sul piano letterario una sempre maggior fortuna del suo mito nell'Atene di quegli anni, non risparmia nemmeno il tema della decollazione di Medusa, vero e proprio snodo centrale di tutta la saga. Stravolgendo in modo profondo una sintassi dell'immagine largamente attestata già a partire dall'età arcaica e oramai canonizzata, le officine del Ceramico non esitano a introdurre scelte compositive e iconografiche di Gorgoni non più come esseri mostruosi e raccapriccianti, capaci di tradurre sul piano dell'immagine l'orrore insostenibile della morte, ma come belle

¹ GIUMAN 2013; GIUMAN, ZACCAGNINO 2015, p. 64 ss.

² GLOTZ 1907, p. 404.

³ GIUMAN, ZACCAGNINO 2015, p. 41 ss.

fanciulle dai tratti delicati, la cui letalità non sembra ora risolversi nella mera traduzione teriomorfa del timorpanico, quanto piuttosto – e in maniera invero assai più sottile – nella loro stessa natura femminile⁴.

Quali che siano nello specifico e nei tempi i motivi di fondo che determinano sul piano iconografico questa maggiore e progressiva articolazione del mito di Perseo nei repertori attici del V secolo, è un dato oramai acquisito che un ruolo importante debba essere stato giocato in questo senso dalla grande drammaturgia attica e in modo particolare dall'opera di Eschilo⁵, che proprio alle vicende del figlio di Danae dedica una trilogia. Di datazione incerta, di essa dovevano far parte le *Forcidi*, tragedia destinata a narrare le vicende che conducevano il figlio di Danae a impossessarsi della testa di Medusa⁶, e il *Polidette*, componimento che in tutta evidenza doveva descrivere il ritorno di Perseo a Serifo, con conseguente pietrificazione del tiranno e dei suoi accoliti da parte dell'eroe⁷. La trilogia eschilea, della cui terza tragedia ignoriamo ogni cosa, si completava con il dramma satiresco *Diktyoulokoí*, *I Pescatori con la rete*, la cui trama doveva focalizzarsi intorno alle vicende pertinenti al rinvenimento in

⁴ GIUMAN, ZACCAGNINO 2015, p. 51 ss.

⁵ Delle vicende di Perseo si occupano con buona probabilità sia Sofocle che Euripide. Per entrambi conosciamo componimenti, purtroppo perduti, intitolati *Danae* e perciò pertinenti alle vicende della madre di Perseo. Cfr. GLOTZ 1907, p. 402; JONES ROCCOS 1994b, p. 427. Per un'analisi complessiva delle fonti intorno al mito del figlio di Danae si veda WOODWARD 1937, p. 3 ss.

⁶ Ath. 9, 65, p. 402b (= A. fr. 145 Lloyd-Jones). Cfr. Arist. *Po.* 18, 1456a 2. Per un'analisi delle *Forcidi* eschilee si veda: HOWE 1953; OAKLEY 1988.

⁷ *TrGF* III T 78, 15b. La saga di Polidette era certamente conosciuta dall'autore delle *Eoiae* (Hes. fr. 8 Merkelbach/West) che lo ricorda come figlio di Magnes. Appare altresì significativo che per la figura di Polidette tutto il repertorio iconografico trovi esaurimento tra la ceramica attica (V secolo) e la ceramica italiota (IV secolo). Cfr. JONES ROCCOS 1994b, p. 427.

mare dell'arca contenente Danae e il piccolo Perseo⁸; peraltro un argomento che secondo taluni potrebbe ragionevolmente costituire anche il tema della tragedia perduta⁹.

Delle *Forcidi* eschilee, il cui titolo è ricordato da Aristotele nella *Poetica*¹⁰, si conserva un singolo verso, tramandatoci sullo scorcio del II secolo d.C. da Ateneo nei suoi *Deipnosophisti*¹¹:

οὐκ ἄγνοῶ δ' ὅτι οἱ περὶ τὴν Σικελίαν κατοικοῦντες ἀσχέδωρον καλοῦσι τὸν σύαγρον. Αἰσχύλος γοῦν ἐν Φορκίσι παρεικάζων τὸν Περσέα τῷ ἀγρίῳ τούτῳ σὺ φησιν·

ἔδῃ δ' ἐς ἄντρον ἀσχέδωρος ὤς.

καὶ Σκίρας (εἷς δ' ἐστὶν οὗτος τῆς Ἰταλικῆς καλουμένης κωμωδίας ποιητής, γένος Ταραντίνος) ἐν Μελεάγρῳ φησὶν·

ἔνθ' οὔτε ποιμὴν ἀξιοῖ νέμειν βοτὰ

οὔτ' ἀσχέδωρος νεμόμενος καπρώζεται.

ὅτι δὲ Αἰσχύλος διατρίψας ἐν Σικελίᾳ πολλαῖς κέχρηται φωναῖς Σικελικαῖς οὐδὲν θαυμαστόν.

Non ignoro inoltre che gli abitanti della Sicilia chiamano il cinghiale *aschedoros*. Per esempio, quando nelle *Forcidi* paragona Perseo a questo cinghiale, Eschilo afferma:

«entrò nella caverna come un *aschedoros*».

Così anche Scira, un commediografo di origine tarantina della c.d. *commedia italiana*, afferma nel *Meleagro*¹²:

⁸ Ricordato erroneamente nel Catalogo come *Diktyourgoi*, del dramma satiresco conosciamo in tutto una cinquantina di versi (frr. 274, 275 Lloyd-Jones), peraltro di scarso interesse per una ricostruzione puntuale della struttura narrativa.

⁹ Non è certamente casuale, a dimostrazione ulteriore di quanto le produzioni vascolari attiche di questo periodo siano intimamente connesse al mondo della tragedia, che proprio in questi stessi anni vengano prodotti dalle officine del Ceramico numerosi vasi aventi per soggetto proprio il tema dell'arca di Danae. Cfr. JONES ROCCOS 1994a, p. 337 s. Appare oramai superata l'ipotesi prospettata a suo tempo da W. Aly e secondo la quale le *Forcidi* sarebbero da intendere come un dramma satiresco (ALY 1926, 238).

¹⁰ Arist. *Po.* 1456a 2-3 Bekker. Aristotele inserisce questo titolo, al pari del *Prometeo*, nel gruppo delle tragedie «collocate nell'Ade» (τὸ δὲ τέταρτον ἴονητ', οἷον αἱ τε Φορκίδες καὶ ὁ Προμηθεὺς καὶ ὅσα ἐν ᾧδου). Il passo è evidentemente corrotto, ma il riferimento finale all'Ade ha suggerito varie letture per la categoria generale di questi componimenti tra cui «di spettacolo» o «di mostri».

¹¹ Ath. 9, 65 (= A. fr. 261 Radt). È da rimarcare che Aristotele (*Po.* 18, 2) annovera proprio le *Forcidi* tra le tragedie più celebri in antico per la particolare spettacolarità dell'allestimento.

¹² Scira fr. 1 Kassel-Austin. Il primo dei due versi di Scira, autore tarantino di ilarotragedie vissuto probabilmente nel corso del III secolo a.C., appare una manifesta parodia del passo

«dove né pastore osa pascolare il suo gregge,
né l'*aschedoros* pascolando va in calore».

Non deve meravigliarci però che Eschilo, avendo trascorso lungo tempo in Sicilia, utilizzi parole siceliote.

Pur nell'estrema sintesi della testimonianza, il passo ricordato dall'erudito di Naucrati, aldilà dell'importanza intrinseca – e oltremodo ovvia – di restituirci l'unico verso noto delle *Forcidi* eschilee¹³, può essere di stimolo per una serie di considerazioni che, nella specifica prospettiva esegetica di questo contributo, possiamo forse riassumere in due quesiti fondamentali: quale è la grotta al cui interno, secondo quanto immaginato da Eschilo, Perseo si introdurrebbe «come un *aschedoros*»? E soprattutto cosa significa nello specifico agire da *aschedoros*, ovvero cosa significa 'comportarsi come un cinghiale'?

Per tentare di dare una risposta coerente al primo quesito dobbiamo nuovamente fare riferimento ad un'opera di Eschilo. È nel *Prometeo incatenato*, infatti, dramma di datazione dubbia ma da ascrivere con buona verosimiglianza agli anni conclusivi della sua carriera, che il tragediografo di Eleusi ci fornisce testimonianza dell'incontro tra Perseo e le Graie, le tre 'giovani-vecchie' incaricate di custodire le terribili Gorgoni¹⁴. L'omonimo protagonista del dramma, rivolgendosi alla sventurata Io, così profetizza

75 dell'*Ippolito* di Euripide (ἐνθ' οὔτε ποιμὴν ἄξιοι φέρβειν βοτὰ). Nasce dalla costatazione di questa evidenza l'ipotesi prospettata da A. Olivieri, secondo la quale il *Meleagro* di Scira potrebbe rappresentare una parodia dell'omonima tragedia euripidea (OLIVIERI 1947, p. 24). Se corretta, questa lettura sembrerebbe accentuare il carattere latamente agreste del termine *aschedoros*, proiettandolo in maniera chiara nella sfera più propria della caccia.

¹³ Cfr. A. fr. 261 Radt.

¹⁴ La bibliografia sulle Graie appare limitata e per buona parte datata. Per quanto concerne l'analisi iconografica, si veda: COMOTTI 1960; OAKLEY 1988; KANELLOPOULOU 1988, con bibliografia precedente; GIUMAN, ZACCAGNINO 2015, p. 95 ss. Per la figura delle figlie di Forco e Ceto nelle fonti letterarie: BOEHLAU 1886; ROBERT 1901.

alla ninfa il lungo percorso della sua fuga, nonché la sorte funesta che tristemente attende la sua progenie¹⁵:

ὅταν περάσῃς ῥεῖθρον ἡπείροιν ὄρον,
πρὸς ἀντολὰς φλογῶπας ἡλιοστιβεῖς
πόντου περῶσα φλοῖσβον, ἔστ' ἂν ἐξίκη
πρὸς Γοργόνεια πεδία Κισθήνης, ἵνα
αἱ Φορκίδες ναίουσι, δηναῖαι κόραι
τρεις κυκνόμορφοι, κοινὸν ὄμμ' ἐκτεμέναι,
μονόδοντες, ἃς οὐθ' ἥλιος προσδέρεται
ἀκτῖσιν οὐθ' ἡ νύκτερος μήνη ποτέ.
πέλας δ' ἀδελφαὶ τῶνδε τρεις κατάπτεροι,
δρακοντόμαλλοι Γοργόνες βροτοστυγεῖς,
ἃς θνητὸς οὐδεὶς εἰσιδὼν ἔξει πνοάς·

Quando avrai oltrepassato il confine d'acqua tra i due continenti, procedi verso oriente, dove sorgono i raggi del sole. Oltrepasserai le onde gorgoglianti del mare, finché arriverai alle piane gorgoneie di Cistene, dove abitano le Forcidi, le tre vecchissime fanciulle dall'aspetto di cigno, che hanno un occhio solo fra tutte e un dente per una; e mai le guarda il sole coi suoi raggi né la luna notturna. Vicino ad esse vi sono tre sorelle alate, le Gorgoni chiomate di serpi, orrore dei mortali, che nessun uomo può guardare serbando il respiro di vita.

Come ho già avuto modo di sottolineare in anni recenti¹⁶, la versione del mito proposta dal *Prometeo* rappresenta la variante semplificata – verosimilmente di invenzione eschilea – di una tradizione narrativa più articolata, secondo la quale l'incontro con le Graie costituirebbe per Perseo solo un snodo narrativo intermedio che dovrà dapprima portare l'eroe presso le Ninfe e solo in un secondo momento, ottenuti da queste gli strumenti magici necessari alla decollazione di Medusa, al cospetto delle Gorgoni e allo scontro finale con il mostro anguicrinito. Lo scopo di questa modifica strutturale della saga, da riconoscere probabilmente nella necessità di dotare di maggiore omogeneità la sequenza narrativa della trilogia eschilea su Perseo, si risolve dunque in una vera e propria variante,

¹⁵ A. *Pr.* 790-800.

¹⁶ GIUMAN, ZACCAGNINO 2015, p. 100 ss.

che viene ad alterare in maniera sensibile la concatenazione dei fatti così come ancora li leggiamo, ad esempio, in Ferecide¹⁷. Secondo la lettura eschilea infatti, Perseo, già dotato per interessamento di Ermes degli strumenti magici che gli permetteranno di portare a compimento l'impresa¹⁸, raggiunge l'anfro gorgonico. Qui, dopo avere gettato l'occhio delle Graie nel lago Tritonio e averle di fatto rese cieche, può finalmente affrontare Medusa – ecco la necessità di situare in un luogo univoco Graie e Gorgoni – e portare così a buon fine la sua missione. Trasformate *tout court* in guardiane delle nefande sorelle, le Graie, non a caso definite *custodes* dallo pseudo-Igino degli *Astronomica*¹⁹ e *prophylakai* da Eratostene²⁰, vengono a ricoprire un ruolo potenziato nella struttura mitemica eschilea, che di fatto elimina il passaggio di Perseo presso le Ninfe, episodio che peraltro verrà invece riproposto nella narrazione dello pseudo-Apollodoro²¹. Non sono secondarie, piuttosto, i puntuali riferimenti per mezzo dei quali Prometeo colloca geograficamente la dimora delle Forcidi presso le «piane gorgoneie di Cistene», là «dove sorgono i raggi del sole»²². Pur mantenendo un'ubicazione che deve essere latamente intesa come posta agli estremi confini del mondo, Eschilo ribalta in modo radicale la prospettiva geografica della saga, ponendo la localizzazione delle vicende

¹⁷ Schol. A.R. 1515a Weidmann. Cfr. WOODWARD 1937, p. 4 s.

¹⁸ Cfr. GIUMAN 2013.

¹⁹ Hyg. Astr. 2, 12, 2: *Sed, ut ait Aeschylus, tragoediarum scriptor, in Phorcisi, Graeae fuerunt Gorgonum custodes*. Eratosth. Cat. 22, p. 130 Robert.

²⁰ Eratosth. Cat. 22, p. 130 Robert.

²¹ Apollod. 2, 4, 20 ss.: ἓνα τε ὀφθαλμὸν αἱ τρεῖς καὶ ἓνα ὀδόντα εἶχον, καὶ ταῦτα παρὰ μέρος ἡμεῖβον ἀλλήλαις. ὃν κυριεύσας ὁ Περσεύς, ὡς ἀπῆτουν, ἔφη δώσειν ἂν ὑπηγήσωνται τὴν ὀδὸν τὴν ἐπὶ τὰς νύμφας φέρουσαν.

²² GRIFFITH 1983, p. 229. Lo scoliasta del passo ricorda che una città con questo nome doveva esistere in Libia oppure in Etiopia, mentre Arpocrazione lo riconnette a un passo di Cratino che parrebbe suggerire come proprio Cistene fosse un modo proverbiale per indicare un luogo remoto, lontano.

mitiche di Perseo e Medusa non più a occidente ma, caso unico tra tutte le fonti antiche, nelle più lontane lande d'oriente²³. Sarebbe qui infatti, in un luogo dove «mai le guarda il sole coi suoi raggi né la luna notturna», come dire all'interno di un antro, che vivrebbero le Graie, eternamente fissate dal mito nella loro condizione atemporale di giovani vecchie. D'altra parte, proprio la caverna sembra costituire uno snodo mitemico non secondario, dal momento che essa rappresenta un elemento funzionale che accomuna la figura delle Graie non solo a quella delle Gorgoni²⁴, ma più in generale all'intera «stirpe mostruosa di Forco»²⁵: dimora in una «cupa grotta» Scilla, «orrendamente latrando»²⁶, così come il mostro serpentiforme Echidna, la cui tana è posta in una profonda caverna della Lidia²⁷. La cosa in sé potrebbe apparire banale, visto che l'antro, la cui simbologia non a caso acquisisce nella lettura platonica un valore universale²⁸, rappresenta da sempre un chiaro demarcatore di natura culturale: è proprio all'interno di una spelonca solitaria, ad esempio, che vive il selvatico ed empio Polifemo²⁹ – figlio di Poseidone e di Toosa, dunque esso stesso progenie di Forco³⁰ – la cui figura più di ogni altra, per dirla con Claude Lévi-Strauss, sembra poter riassumere su di sé la sintassi dell'esclusione, ovvero l'archetipo di una mostruosità che viene coniugando in senso quasi ontologico diversità fisiologica e alterità culturale³¹. Ma volendo scendere da un piano

²³ La discrepanza è sottolineata in *schol.* P. P. 10, 72. Cfr. DUGAS 1956, p. 4.

²⁴ Ath. 9, 65; Nonn. D. 31, 13 ss.

²⁵ P. P. 12, 13. Per la genealogia discendente da Forco e Ceto: Hes. *Th.* 270 s.; A. *Pr.* 793; Apollod. 1, 10; Nonn. D. 31, 13.

²⁶ Hom. *Od.* 12, 84 s.

²⁷ Hes. *Th.* 295. Per lo pseudo-Apollodoro (2, 4) Echidna non sarebbe progenie di Forco e Ceto, bensì di Tartaro e Gea.

²⁸ Pl. *R.* 514a ss. Cfr. Porph. *Antr.* 5, 20.

²⁹ Hom. *Od.* 9, 180 ss.

³⁰ Hom. *Od.* 1, 68 ss.

³¹ Cfr. GIUMAN 2007.

ermeneutico di tipo latamente simbolico a un livello di carattere più marcatamente psicologico, appare evidente che nell'idea stessa di caverna c'è anche dell'altro. Da sempre, infatti, per motivi che non è difficile ricondurre a elementari dinamiche di natura introspettiva – il bambino si copre il volto ed è convinto di non essere visto – il 'mostro' si cela, o per meglio dire viene celato dal nostro inconscio. E per questo percorso di disvelamento dell'irrazionale, di confronto con le paure umane più recondite, nessun luogo appare più adatto del buio di una grotta, con tutte le capacità evocative e simboliche di cui questa è depositaria. Spazio liminare per eccellenza, l'antro rappresenta non a caso anche il luogo dell'oracolarità, presentandosi come un vero e proprio punto di contatto e di intermediazione tra il mondo dei vivi e quel mondo sempiterno – degli dei o dei defunti che sia – nel quale non esistendo *continuum* temporale tutto si conosce, tutto si 'vede': passato, presente e futuro; uno spazio nel quale evidentemente gli occhi non appaiono indispensabili. E che la gorgone trovi proprio in questa dimensione catactonia e priva di luce una caratterizzazione fondamentale, o per dirla con le parole di Franco Cerri una «connotazione para-infernale»³², ce lo conferma chiaramente Euripide quando nello *Ione* decide di impiegare proprio il termine *chthonia* per definire il mostro anguicrinio³³.

Il passo del *Prometeo incatenato* sembra darci tuttavia qualche indicazione ulteriore. La notazione che «vicino a queste [cioè le Graie *n.d.a.*] vi sono tre sorelle alate (...) chiomate di serpi», che da sempre le fonti ci dicono abitare all'interno di una caverna, non lascia margini di dubbio circa il fatto che

³² CERRI 2006, p. 32.

³³ E. *Ion* 1054.

nella lettura eschilea del mito Graie e Gorgoni debbano condividere la medesima grotta; e che debba dunque essere proprio questo il luogo nel quale Perseo si introduce «come un *aschedoros*». Resta ora da comprendere cosa possa significare nello specifico comportarsi ‘da cinghiale’.

Affrontiamo la questione in una prospettiva di carattere primariamente etimologico. Secondo quanto abbiamo visto enunciato nel passo di Ateneo, *aschedoros* sarebbe un termine siceliota in tutto equivalente a *syagron*, un dato che pare trovare ulteriore conferma nella pertinente glossa di Esichio³⁴ e in due passi dei commentari omerici di Eustazio, che peraltro sembra rifarsi con chiarezza proprio al passo di Ateneo³⁵. Cristiana Franco, che in anni recenti ha affrontato con un puntuale e ricco contributo le problematiche pertinenti alla definizione lessicale del cinghiale nel mondo greco, ne rimarca l’alto livello di eteronomia, «tipica nelle categorie di elevato interesse zootecnico o gravate da intenso investimento emotivo, che ricevono nelle lingue indoeuropee un trattamento esemplato sul modello del lessico di parentela stretta»³⁶. Una realtà, questa, che per noi si presenta ancora più complessa dal momento che nel greco antico non sembra sussistere alcuna distinzione terminologica tra il verro, sarebbe a dire il maiale maschio non castrato, e il cinghiale propriamente detto³⁷. In questo senso sono molti e riconducibili a etimi tra loro assai diversi³⁸ i nomi che designano il nostro animale (ὕς, σὺς, κάπρος, σίαλος e molti altri ancora)

³⁴ Hsch. s.v. ἀσχέδωρος· ὁ σύαγρος, παρὰ Ἱταλοῖς. Secondo quanto riportato dal lessicografo il termine sarebbe dunque riferibile in realtà a un ambito più genericamente italico.

³⁵ Eustath. *ad Hom. Od.* 2, 211 Stallbaum; *ad Hom.* 2, 801 van der Valk. È ben nota, d’altra parte, la passione nutrita dall’ecclesiastico tessalonicense per l’opera di Ateneo.

³⁶ FRANCO 2006, p. 6. Sulla figura del cinghiale nel mondo classico cfr. CAMEROTTO 2005.

³⁷ La particolare ampiezza del lessico legato alla suinocultura è facilmente riscontrabile anche in ambito moderno. Si veda a riguardo: DE VITA, DI VASTO 2004.

³⁸ BENVENISTE 1949, p. 74 ss.

senza che ciò si risolva in una qualche specificità di ordine zoologico³⁹. Dunque il termine *aschedoros*, al pari di altre forme quali la laconica *ptelas*⁴⁰ o la ionica *molobrites* di tradizione ipponattea⁴¹, altro non sarebbe se non un localismo impiegato in Sicilia e Magna Grecia per indicare il cinghiale, come del resto sembra suggerire lo stesso Ateneo quando afferma che non deve essere motivo di meraviglia che «Eschilo, avendo trascorso lungo tempo in Sicilia, utilizzi parole siceliote». Sono infatti ben noti i lunghi soggiorni effettuati a più riprese da Eschilo nell'isola, dove il drammaturgo peraltro morirà nel 456 e ivi troverà sepoltura⁴². Se però *aschedoros* e cinghiale sono termini coincidenti, ovvero finalizzati a illustrare la medesima specie animale, ancora non si spiega cosa significhi in concreto l'immagine metaforica di Perseo che si introduce in una grotta a mo' di cinghiale. Proviamo dunque a cambiare la prospettiva esegetica della nostra analisi, concentrandoci ora sul piano più proprio della simbologia.

Una premessa forse scontata ma ad ogni modo necessaria: nel mondo antico la valenza simbolica di un animale trova la propria chiave ermeneutica fondamentale nel dato para-etologico, ovvero in quell'insieme di caratteristiche comportamentali che, corrette o meno nell'ottica di una moderna prospettiva scientifica, ne concorrono a determinare per sintesi analogica le qualità, vere o presunte che siano. A questa prima e più immediata prospettiva esegetica ne dobbiamo poi aggiungere una seconda, che potremmo definire di carattere 'morfosomatico', ovvero più

³⁹ FRANCO 2006, p. 10.

⁴⁰ Lyc. *Alex.* 833.

⁴¹ Ael. *NA* 7, 47.

⁴² Certamente Eschilo è in Sicilia già nel 476 e poi a più riprese tra il 472 e il 468 e dopo il 458 a.C. In onore di Ierone di Siracusa, Eschilo compone le *Etnee*, dramma celebrativo della fondazione di Etna, città voluta dal tiranno.

direttamente legata alla percezione di certe peculiarità biologiche – dimensioni, peso, presenza o meno di ali, zanne, etc. – che possono prestarsi a una facile e rapida traduzione in chiave metasimbolica. La sovrapposizione di queste letture si traduce in ciò che Annie Schnapp-Gourbeillon definisce ‘animale-riflesso’, sarebbe a dire «l’illustrazione complessa di una situazione o anche di uno stato spirituale [che] esprime delle caratteristiche permanenti⁴³, un rapporto ideologico tra la simbologia dell’animale e lo *status* di uomo»⁴⁴. Nel caso del cinghiale lo spettro simbolico che è possibile desumere dall’esegesi comparata tra fonti letterarie e dato iconografico è particolarmente ampio, come abbondante è peraltro la bibliografia inerente alla sua analisi⁴⁵.

• *Vigoria fisica e abilità*. La forza del cinghiale nel mondo antico è proverbiale. Solo il leone può tenere testa degnamente alla sua furia e batterlo, per quanto la cosa, come rimarcato con chiarezza anche da Aristotele⁴⁶, non sia affatto scontata⁴⁷. È proprio in quest’ottica che lo scontro tra questi due animali, vera e propria proiezione concettuale della lotta ferina nelle sue espressioni di massima potenza, si trasforma in un *topos*

⁴³ Tali caratteristiche sono ritenute permanenti proprio perché nel mondo antico gli animali non rappresentano la pura proiezione simbolica di determinate qualità; di queste, semmai, essi devono essere intesi come la manifestazione perpetua. D’altra parte: «nessuna osservazione positiva può confermare il comportamento fantastico attribuito da tanti racconti alla volpe, quadrupede o pesce. Non è nella natura che i Greci hanno incontrato questi fenomeni di capovolgimento, ma nel loro stesso pensiero, nella concezione che essi avevano della *metis*, dei suoi mezzi, dei suoi effetti. Incarnazione della *metis*, la volpe non può che comportarsi in modo conforme alla natura di un’intelligenza scaltra» (DETIENNE, VERNANT 1992, p. 26).

⁴⁴ SCHNAPP-GOURBEILLON 1989, p. 83.

⁴⁵ Per la Grecia di età arcaica si veda: SCHNAPP-GOURBEILLON 1981, p. 46 ss.; LONSDALE 1990. Per la lettura simbolica del cinghiale in ambito greco cfr. SASSI 1988, p. 109 ss. Per la proiezione simbolica dell’animale in ambito romano: POPLIN 1991.

⁴⁶ Arist. *HA* 630a 2.

⁴⁷ SCHNAPP-GOURBEILLON 1981, p. 46.

letterario di particolare fortuna, soprattutto a partire dall'età arcaica⁴⁸. Così nel XVI libro dell'*Iliade*, volendo menzionare l'esempio più illustre, Ettore uccide Patroclo «come quando un leone batte nello scontro un cinghiale indomabile» (ὥς δ' ὅτε σὺν ἀκάμαντα λέων ἐβήσατο χάρμη)⁴⁹. Ma in realtà la fortuna del tema, proprio in virtù della sua prototipicità, resta ben salda anche in età classica. Nella saga dei *Sette contro Tebe*, ad esempio, la contrapposizione tra Tideo e Polinice, segnatamente profetizzata dall'oracolo delfico attraverso una metafora animale⁵⁰, si proietta proprio nell'antitesi tra cinghiale e leone (peraltro rispettivamente posti sugli *episemata* degli scudi dei due eroi⁵¹). A questa idea complessiva di potenza fisica si devono poi aggiungere altre qualità che sembrano trovare perfetto adattamento all'ideale eroico, quali l'abilità di raggiungere luoghi inaccessibili, una naturale propensione alla vita solitaria⁵², la capacità di combattere al buio⁵³, elemento più volte rimarcato da Eliano⁵⁴. Appare superfluo, a tal proposito, rimarcare quanto quest'ultima capacità possa risultare decisiva nell'ottica di un'impresa come quella di Perseo, ovvero di un attacco proditorio che deve sostanzialmente essere compiuto alla cieca.

• *Coraggio*. Proprio il suo essere indomabile (*akamas*), la sua capacità di reagire a ogni sorta di agguato⁵⁵, viene a costituire un'altra delle

⁴⁸ FRANCO 2006, p. 12, nota 35.

⁴⁹ Hom. *Il.* 16, 823. Dal punto di vista iconografico una buona esemplificazione della contrapposizione tra cinghiale e pantera può essere riconosciuto nel celebre gruppo marmoreo conservato nelle collezioni Capitoline (Roma, Centrale Montemartini MC1367), effigianti la lotta tra i due animali.

⁵⁰ Così in E. *Phoe.* 408-429; *Supp.* 131-145. Cfr. *Schol.* Hom. *Il.* 4, 376 Dindorf.

⁵¹ Apollod. 3, 6, 1.

⁵² Cfr. Call. *Hym.* 3, 84; Ael. *NA* 7, 47. Cfr. FRANCO 2006, p. 24.

⁵³ DE VITA, DI VASTO 2004, p. 4.

⁵⁴ Ael. *NA* 3, 45.

⁵⁵ Cfr. Hom. *Il.* 12, 42 ss.

caratteristiche ontologicamente pertinenti alla natura del cinghiale⁵⁶. Esso, infatti, difficilmente prende l'iniziativa di attaccare per primo, ma se assalito non rifiuta mai lo scontro, non fugge, al costo di soccombere al cospetto di un avversario più forte⁵⁷. L'esempio più lampante di questa naturale propensione al combattimento è forse da riconoscere in un passo dello *Scudo* pseudo-esiodeo⁵⁸:

Ἐν δὲ συῶν ἀγέλαι χλούνων ἔσαν ἡδὲ λεόντων
ἐς σφέας δερκομένων, κοτεόντων θ' ἰεμένων τε.
τῶν καὶ ὁμιληδὸν στίχες ἦσαν, οὐδέ νυ τῷ γε
οὐδέτεροι τρεῖτην, φρῖσσόν γε μὲν αὐχένας ἄμφω.
ἦδη γάρ σφιν ἔκειτο μέγας λῖς, ἀμφὶ δὲ κάπροι
δοιοί, ἀπουράμενοι ψυχάς· κατὰ δέ σφι κελαινὸν
αἶμ' ἀπελείβει· ἔραζ'· οἱ δ' αὐχένας ἐξεριπόντες
κεῖατο τεθνηῶτες ὑπὸ βλοσυροῖσι λέουσιν·
τοὶ δ' ἔτι μᾶλλον ἐγειρέσθην κοτέοντε μάχεσθαι,
ἀμφοτέρω, χλοῦναί τε σύες χαροποί τε λέοντες.

Qui [*scil.* sullo scudo] erano scolpiti branchi di cinghiali selvaggi e di leoni che si fissavano a vicenda infuriati e irruenti: Le loro torme muovevano tutte insieme, né gli uni avevano paura degli altri, ma entrambi rizzavano i peli sul collo. Ecco infatti che un grande leone giaceva fra loro, e ai due lati due cinghiali privi di vita; e da loro gocciolava a terra il sangue scuro: essi con le cervici spezzate giacevano morti sotto i leoni feroci. Ed essi ancor più erano spinti a combattere fra loro, entrambi, pieni di furia, i selvaggi cinghiali ed i leoni dallo sguardo ardente.

• *Virilità*. Forza e coraggio non possono che costituire le coordinate privilegiate di un paradigma di tipo marcatamente virile o per meglio dire eroico. Al punto tale che anche in una prospettiva di natura squisitamente terminologica la femmina del cinghiale non appare dotata di denominazione specifica. Come scrive ancora Cristiana Franco «basta dare un'occhiata a qualche repertorio iconografico per rendersi conto che nelle scene di caccia al cinghiale l'animale raffigurato è quasi esclusivamente il

⁵⁶ Arist. *HA* 488 b14.

⁵⁷ *Schol.* Hom. *Od.* 19, 439.

⁵⁸ Hes. *Sc.* 168- 177 (traduzione a cura di Aristide Colonna).

maschio, ben identificabile grazie alle zanne sporgenti e al cosiddetto ‘pennello’, cioè il ciuffo di peli nella zona ventrale medio-posteriore, caratteri distintivi dell’esemplare di sesso maschile»⁵⁹.

Sono queste, in virtù di un processo di sovrapposizione analogica le cui dinamiche ci appaiono oltremodo chiare, le caratteristiche che fanno del cinghiale – al pari del leone e del toro – una metafora privilegiata all’interno dei percorsi funzionali che sovrintendono alla strutturazione motivemica delle saghe eroiche⁶⁰; una metafora che non a caso può trovare traduzione pedagogico-iniziatica nelle tante caccie al cinghiale di cui si rendono protagonisti quasi tutti gli eroi del mito greco, da Eracle a Teseo, da Odisseo a Meleagro⁶¹. Tuttavia, nel caso specifico dell’immagine eschilea di Perseo che «come un cinghiale» si introduce nella grotta, la metafora eroica della caccia non sembra esaurire sul piano meramente simbolico la sua efficacia. Ad essa non sembra infatti estranea una prospettiva esegetica più specificatamente riconducibile alla natura biomorfologica dell’animale, prospettiva che può trovare un adeguato compendio nella metafora con la quale lo *Scudo* pseudo-esiodico descrive la furia di Eracle che si avventa contro Cicno⁶²:

οἶος δ' ἐν βήσσης ὄρεος χαλεπὸς προΐδέσθαι
κάπρος χαυλιόδων φρονέει [δὲ] θυμῷ μαχέσασθαι
ἀνδράσι θηρευτῆς, θήγει δέ τε λευκὸν ὀδόντα
δοχμωθείς, ἀφρὸς δὲ περὶ στόμα μαστιχῶντι
λείβεται, ὅσσε δὲ οἱ πυρὶ λαμπετόωντι ἔικτον,
ὀρθὰς δ' ἐν λοφιῇ φρίσσει τρίχας ἀμφὶ τε δειρήν·

⁵⁹ FRANCO 2006, p. 20.

⁶⁰ BARRINGER 2001.

⁶¹ SCHNAPP 1979, p. 195 ss.; POPLIN 1991; DAVIES 2001. Per il mito di Meleagro, particolarmente significativo nella nostra prospettiva perché a queste vicende prende parte anche Atalanta (figura femminile proiettata su coordinate funzionali marcatamente maschili), si veda: ARRIGONI 1977.

⁶² Hes. Sc. 386-392 (traduzione a cura di Aristide Colonna).

τῷ ἵκελος Διὸς υἱὸς ἄφ' ἱππέϊου θόρε δίφρου.

Come nelle gole montane, difficile a scovarsi, un cinghiale lunghe-zanne prepara il suo animo alla battaglia contro i cacciatori e affila il dente bianco ponendosi di fianco; intorno alla bocca digrignante gli cola schiuma, gli occhi somigliano a bagliori di fuoco e solleva dritte, sul dorso e intorno al collo, le setole. Simile a questo il figlio di Zeus balzò a terra dal carro.

I denti affilati, gli occhi simili a «bagliori di fuoco», la bocca digrignante; non possono certo sfuggire le affinità che sembrano accomunare l'Eracle/lunghe-zanne alle parole con le quali il medesimo *Scudo*, appena pochi versi sopra, ha descritto l'orrenda maschera gorgonica nella scena dell'inseguimento di Perseo dopo la decollazione di Medusa⁶³:

πᾶν δὲ μετάφρενον εἶχε κάρη δεινοῖο πελώρου,
Γοργούης· ἀμφὶ δέ μιν κίβισις θέε, θαῦμα ἰδέσθαι,
ἀργυρέη· θύσανοι δὲ κατηωρεῦντο φαεινοὶ
χρῦσειοι· δεινὴ δὲ περὶ κροτάφοισι ἄνακτος
κεῖτ' Ἄϊδος κυνέη νυκτὸς ζόφον αἰνὸν ἔχουσα.
αὐτὸς δὲ σπεύδοντι καὶ ἐρρίγοντι ἐοικῶς
Περσεὺς Δαναΐδης ἐτιταίνετο· ταὶ δὲ μετ' αὐτὸν
Γοργόνες ἅπλητοί τε καὶ οὐ φαταὶ ἐρρώοντο
ἰέμεναι μαπέειν· ἐπὶ δὲ χλωροῦ ἀδάμαντος
βαινουσέων ἰάχεσκε σάκος μεγάλῳ ὀρυμαγδῷ
ὀξέα καὶ λιγέως· ἐπὶ δὲ ζώνησι δράκοντε
δοιῶ ἀπηωρεῦντ' ἐπικυρτώντε κάρηνα·
λίχμαζον δ' ἄρα τῷ γε, μένει δ' ἐχάρασσον ὀδόντας
ἄγρια δερκομένῳ.

Tutto il suo dorso era coperto dal capo di un terribile mostro, la Gorgone, che era avvolto – meraviglia a vedersi – in un sacco di argento; e ne pendevano delle splendide frange d'oro. Attorno alle tempie dell'eroe stava il terribile elmo di Ade, che aveva l'orrenda tenebra della notte. E lo stesso Perseo, il figlio di Danae, era tutto teso, come uno che s'affretta e rabbrivisce per l'orrore: e dietro di lui si slanciavano le Gorgoni, tremende e innominabili, bramosi di afferrarlo; mentre esse avanzavano sulla superficie adamantina dal pallido colore, lo scudo rimbombava con grande strepito, in modo acuto e stridente. Alle loro cinture stavano sospesi due serpenti con le teste curvate in avanti; ed essi muovevano la lingua e con furia digrignavano i denti, lanciando sguardi selvaggi.

⁶³ Hes. Sc. 223-236 (traduzione a cura di Aristide Colonna).

È ovviamente superfluo rimarcare in una prospettiva di carattere iconografico come proprio le zanne del cinghiale costituiscano una caratterizzazione morfologica essenziale della Gorgone di età arcaica. Tuttavia, l'immagine che ci restituisce lo *Scudo*, al di là di una qualche contiguità iconografica tra il volto di Medusa e il muso di un cinghiale inferocito, ci racconta anche altro. Ci racconta soprattutto di un eroe, Perseo, che vede la propria condizione di cacciatore trasformarsi repentinamente in quella di preda; una preda atterrita che «s'affretta», incalzata dal «grande strepito» delle Gorgoni, come una fiera che fugge al rumore dei battitori. Per Eschilo questa metafora non rappresenta certo un *unicum*: descrivendo l'inseguimento di Oreste da parte delle Erinni⁶⁴, la metafora della caccia rappresenta una chiave ermeneutica che, come già dimostrato a suo tempo da Alain Schnapp⁶⁵, sembra travalicare la semplice assonanza, per sostanziarsi in un vero e proprio portato narrativo. E tuttavia, nel caso specifico di Perseo, l'insieme dei dati che abbiamo avuto modo di analizzare sembra poter caricare l'idea metasimbolica di 'animale-riflesso' di una valenza ulteriore, che trasforma in senso funzionale – e ovviamente reversibile – la figura del cacciatore nella proiezione speculare del cacciato: così, quando l'eroe deve sfuggire alla vendetta terribile delle Gorgoni, ecco che la sua condizione si tramuta repentinamente in quella della preda che deve sfuggire al proprio cacciatore.

Dunque è proprio l'immagine esiodea del cinghiale che affilando le zanne «prepara il suo animo alla battaglia contro i cacciatori», a farci meglio comprendere l'eccezionalità dell'impresa della decollazione del mostro

⁶⁴ A. *Eu.* 147 ss.; 210.

⁶⁵ SCHNAPP 1997, p. 85 ss.

anguicrinito da parte di Perseo; un'impresa per ottenere la quale l'eroe deve essere pronto a giocare un doppio ruolo: cacciatore e preda al tempo stesso, proprio come un cinghiale. O per dirla appunto con Eschilo proprio «come un *aschedoros*».

BIBLIOGRAFIA

ALY 1926: W. Aly, s.v. «Satyrspiel» in *RE* II A/1, 1926, pp. 235-247.

ARRIGONI 1977: G. Arrigoni, *Atalanta e il cinghiale bianco*, «Scripta Philologa» 1, Milano 1977.

BARRINGER 2001: Barringer, J.M. Barringer, *The Hunt in ancient Greece*, Johns Hopkins University Press, Baltimore - London 2001.

BENVENISTE 1949: E. Benveniste, *Noms d'animaux en indo-européen*, «Bulletin de la Société de Linguistique de Paris» 45, 1949, pp. 74-103.

BOEHLAU 1886: J. Boehlau, *Perseus und die Green*, «AM» 11, 1886, pp. 365-371.

CAMEROTTO 2005: A. Camerotto, *Cinghiali eroici*, in E. Cingano, A. Ghersetti, L. Milano (a cura di), *Animali tra zoologia, mito e letteratura nella cultura classica e orientale*, Sargon Editrice, Padova 2005, pp. 107-128.

CERRI 2006: G. Cerri, *Il posto della Gorgone: dove e finita la testa di Medusa?* (Od. 11, 627 ss.), in M. Vetta, C. Catenacci (a cura di), *I luoghi e la poesia nella Grecia antica*, Atti del Convegno (Chieti 20-22 aprile 2004), Edizioni dell'Orso, Alessandria 2006, pp. 23-51.

COMOTTI 1960: A. Comotti, s.v. «Graiae» in *EAA* 3, Treccani, Roma 1960, pp. 998-999.

DAVIES 2001: M. Davies, *The Boar-Hunt in Greek Myth*, «Prometheus» 27, 2001, pp. 1-8.

DE VITA, DI VASTO 2004: P. De Vita, L. Di Vasto, *Lessico sulla suinocultura a Castrovillari e Trebisacce*, in A. Mendicino, N. Pranterà, M. Maddalonj (a cura di), *Etnolinguistica e zoonimia. Le denominazioni popolari degli animali*, Università della Calabria, Cosenza 2004, pp. 109-128.

DETIENNE, VERNANT 1992: M. Detienne, J.-P. Vernant, *Le astuzie dell'intelligenza nell'antica Grecia*, Laterza, Milano 1992.

DUGAS 1956: C. Dugas, *Observations sur la legende de Persee*, «REG» 69, 1956, pp. 1-15.

FRANCO 2006: C. Franco, *Il verro e il cinghiale. Immagini di caccia e di virilità nel mondo greco*, «SIFC» 99 (IV serie), 4, 1, 2006, pp. 5-31.

GIUMAN 2007: M. Giuman, *"In vino veritas": Polifemo, Odisseo ed il cratere. Viaggio tra simbolo e immagine*, «Portales» 8, 2007, pp. 131-142.

GIUMAN 2013: M. Giuman, *L'adamantino dono di Ermes. L'harpe di Perseo: uno strumento divino al servizio dell'eroe*, in «GAIA» 16, 2013, pp. 59-79.

GIUMAN, ZACCAGNINO 2015: M. Giuman, C. Zaccagnino, *"Ora gli eroi sono fossili arguti". Riflessioni iconografiche sui miti di Perseo e Bellerofonte*, Morlacchi Editore, Perugia 2015.

GLOTZ 1907: G. Glotz, in C. Daremberg, M.E. Saglio (a cura di), *s.v.* «Perseus» in *Dictionnaire des Antiquites*, 4, 1, Paris 1907, pp. 398-406.

GRIFFITH 1983: M. Griffith, *Aeschylus Prometheus Bound*, Cambridge University Press, Cambridge 1983.

HOWE 1953: Th.P. Howe, *Illustrations to Aeschylus' Tetralogy on the Perseus Theme*, «AJA» 57, 1953, pp. 270-271.

KANELLOPOULOU 1988: Ch. Kanellopoulou, *s.v.* « Graiai », in *LIMC* 4, 1, 1988, pp. 362-364.

JONES ROCCOS 1994a: L. Jones Roccas, *s.v.* «Perseus», in *LIMC* 7, 1, 1994, pp. 332-348.

JONES ROCCOS 1994b: L. Jones Roccas, s.v. «Polidektes», in *LIMC* 7, 1, 1994, pp. 427-428.

LONSDALE 1990: S.H. Lonsdale, *Creatures of Speech: Lion, Herding and Hunting Similes in the Iliad*, Teubner, Stuttgart 1990.

OAKLEY 1988: J.H. Oakley, *Perseus, the Graiai and Aeschylus' Phorkides*, «AJA» 92, 1988, pp. 383-391.

OLIVIERI 1947: A. Olivieri (a cura di), *Frammenti della commedia greca e del mimo nella Sicilia e nella Magna Grecia*, Loffredo, Napoli, 1947.

POPLIN 1991: F. Poplin, *La chasse au sanglier et la vertu virile in Homme et animal dans l'antiquité romaine. Actes du colloque de Nantes 1991*, Centre de recherches André Piganiol, Tours 1995, pp. 445-467.

ROBERT 1901: C. Robert, *Die Phorkiden*, «Hermes» 36, 1901, pp. 159-160.

SASSI 1988: M.M. Sassi, *La scienza dell'uomo nella Grecia antica*, Bollati Boringhieri, Torino 1988.

SCHNAPP 1979: A. Schnapp, *Images et programme. Les figurations archaïques de la chasse au sanglier*, «RA» 1979, pp. 195-218.

SCHNAPP 1997 : A. Schnapp, *Le chasseur et la cité. Chasse et érotique en Grèce ancienne*, Albin Michel, Paris 1997.

SCHNAPP-GOURBEILLON 1981: A. Schnapp-Gourbeillon, *Lions, heros, masques. Les représentations de l'animal chez Homère*, Maspéro, Paris 1981.

SCHANAPP-GOURBEILLON 1989: A. Schnapp-Gourbeillon, s.v. «animali e mitologia», in Y. Bonnefoy (a cura di), *Dizionario delle Mitologie e delle Religioni*, 1, Milano 1989 (traduzione italiana), pp. 82-88.

WOODWARD 1937: J.M. Woodward, *Perseus. A Study in Art and Legend*, Cambridge University Press, Cambridge 1937.