

LA DISCENDENZA DI NOTTE IN ESIODO, *THEOG.* 211-213:  
UN CONFRONTO CON OMERO

È un fatto ben noto che Esiodo, nello sforzo di dare ragione della realtà in ogni sua componente per il tramite delle genealogie divine e, nella congiunta tendenza ad attribuire, ove è possibile, una precisa collocazione alle varie componenti della realtà medesima, ha cercato di coordinare, nella sua opera teogonica, una enorme massa di elementi che nei poemi omerici risultano sparsi, quasi casualmente presenti, in funzione delle esigenze contingenti del contesto narrativo. Di questi elementi il poeta di Ascra ha tentato di fornire una rappresentazione unitaria, profondamente cosciente delle loro interrelazioni, svolgendo così una attività di riflessione sul patrimonio di pensiero ereditato dall'epos eroico<sup>1</sup>.

È altresì noto che questa attività di riflessione si riverbera, in modo particolare, nell'uso spesso innovato del linguaggio poetico tradizionale<sup>2</sup>, con specifica attenzione per l'aggettivazione<sup>3</sup>.

La composizione della prole discendente da Notte<sup>4</sup>, descritta in *Theog.* 211-213<sup>5</sup>, e la connotazione della genitrice come ἐρεβεννή, proprio in que-

<sup>1</sup> Cfr. da ultimo Arrighetti 1998, spec. pp. XV-XXVII; a proposito della capacità di coordinazione, in un quadro sistematico e unitario, di elementi disseminati nell'opera omerica, con particolare riferimento alla cosmologia dell'Ade, cfr., tra i contributi recenti, Cerri 1995, spec. 448-458.

<sup>2</sup> In generale, sulla riflessione linguistica esiodea, cfr. Troxler 1964; Dihle 1970; Edwards 1971; Arrighetti 1987, 22-36; Id. 1998, spec. pp. XXXI-XXXIII. L'attività di riflessione sul patrimonio tradizionale si risolve per lo più in ripensamenti sulla adeguatezza del linguaggio omerico ad esprimere pienamente e fedelmente la realtà; da questi ripensamenti deriva la tendenza in Esiodo all'uso di “nomi significanti” (ἐπώνυμα) o a spiegare etimologicamente i nomi, tradizionali o nuovi che siano: sull'uso dei “nomi significanti” e sulle etimologie, cfr. in particolare Linghor 1954; Gambarara 1984, spec. 130-135.

<sup>3</sup> In ciò rientra anche la forte tendenza, ravvisabile in Esiodo, a risemantizzare epiteti omerici. Sull'aggettivazione nell'opera esiodea, cfr. in particolare Sellschopp, 1966 spec. 18-41, 106-107; più di recente Arrighetti 1989-1990 (con sintesi degli studi precedenti a pp. 108-110 e note).

<sup>4</sup> Notte, personificazione della componente buia del nostro mondo, è una delle prime divinità venute alla luce delle quali si occupa il poeta (cfr. anche la dichiarazione proemiale in *Theog.* 105-107); insieme ad Erebo, Notte è figlia di Chaos, divinità primigenia (cfr. vv. 123-125). Entrambe personificano la componente ‘buia’ del cosmo: il buio della terra, intesa come mondo popolato dagli uomini (e questo è il caso di Notte); il buio dell'aldilà, dell'oltretomba (e questo è il caso di Erebo, per cui cfr. anche *infra* p. 3).

<sup>5</sup> A partire dal v. 211, il poeta si sofferma sulla descrizione della discendenza di Notte generata per partenogenesi “senza giacere con alcuno degli dei” (cfr. v. 213); la descrizione si protrae fino al v. 225: riguardo alle caratteristiche dell'intera genealogia, cfr. pp. 2-5 e n. 6;

sto punto del poema e per la prima volta (*Theog.* 213), sembrano esemplificare, in modo particolare, il menzionato sforzo di coordinazione e rappresentazione unitaria di elementi presenti in Omero, per il tramite della connessa riflessione linguistico-concettuale. Scopo del presente lavoro è approfondire, sulla base di un confronto con i dati della tradizione dell'epos omerico, sia le motivazioni della interrelazione stabilita, in *Theog.* 211-213, tra Notte e le entità discendenti ivi menzionate, sia i modi in cui quelle motivazioni trovino corrispondenza, sul piano linguistico, nell'uso dell'aggettivo ἐρεβεννός, un uso rispetto al quale il precedente omerico, per l'appunto, non sempre sembra essere tenuto nella debita considerazione da parte della critica. Intenderemo, pertanto, mettere qui a fuoco il ruolo della riflessione esiodea sul patrimonio tradizionale per trovare ragione delle scelte che il poeta sembra compiere nel sistemare la componente teologica e cosmologica della notte, e nel qualificarla, in specifici punti del suo poema, come ἐρεβεννή.

*Il testo e la sua esegesi.*

Partiamo innanzitutto dal testo, cioè da *Theog.* 211-213, e da quanto è stato argomentato a proposito di:

- a) le relazioni ivi stabilite tra Notte e i suoi figli; e
- b) l'epiteto ἐρεβεννή:

Νύξ δ' ἔτεκε στυγερὸν τε Μόρον καὶ Κῆρα μέλαιναν  
καὶ Θάνατον, τέκε δ' Ὕπνον, ἔτικτε δὲ φύλον Ὀνειρώων,  
οὐ τιμὴ κοιμηθεῖσα θεῶν τέκε Νύξ ἐρεβεννή.

a) Nella esposizione dei “different kinds of logic” che possono aver influenzato la composizione delle genealogie esiodee, West 1966 (spec. p. 35), a proposito di questa sezione relativa a Notte, così esemplifica:

- “She is mother of Death, because the two are of like nature”<sup>6</sup>.

nn. 36, 53. In un passo precedente ai versi in discussione, cioè in *Theog.* 124-125, Esiodo ha già trattato di una prole di Notte, specificamente quella generata in unione con il fratello Erebo (cfr. n. 4); da essi sono nati Giorno (luce di questo mondo) e Etere (luce della volta celeste: cfr. Arrighetti 1998, 326 comm. ai vv. 123-124).

<sup>6</sup> Nella esemplificazione fornita da West, possiamo supporre che sia menzionata solo Morte, cioè Θάνατος (cfr. v. 212), giacché Μόρος, Κῆρ (cfr. v. 211) possono concepirsi come varianti di Θάνατος per indicare la morte: a riguardo cfr. West 1966, 227 comm. al v. 211; già prima cfr. Ramnoux 1959, spec. 66 e 84. In LSJ s.v. Μόρος, è riportato un primo significato di “fate, destiny” ed un secondo di “doom, death” (cfr. anche LFE s.v. Μόρος: “Schicksal, Tod”); s.v. Κῆρ, è registrato un primo significato di “the goddess of death or doom”, ed un secondo: “as appellat. doom, death” (cfr. inoltre LFE s.v. Κῆρ: “Lebenszerstörung, lebenszerstörende Mächte = Tod”). In Omero troviamo entrambi i termini con il significato di morte o destino di morte, spesso ricorrenti insieme a θάνατος (cfr. ad es.: *Il.* 16.47; 21.66; 17.714, ecc.; *Od.* 2.283; 3.242, 11.405; 12.157; 16.169, 421; 20.240, ecc.); talvolta – ed in particolare per il termine κῆρ – θάνατος, posto in genitivo, ne risulta loro specifico determinante: cfr. ad es. *Od.* 11.171 (= 11.398).

- “She is mother of Sleep, because Sleep is the brother of Death, and because it is practised at night”.

- “She is mother of Dreams, because they come at night”.

Una analogia di natura, non ulteriormente esplicitata, ed una concomitanza cronologica sarebbero, a giudizio di West, i criteri in base ai quali Esiodo presenta e connette Morte, Sonno e Sogni come figli di Notte<sup>7</sup>. Il confronto con alcuni dati ricavabili dall'epica omerica se, da un lato, consentirà di esplicitare la menzionata analogia di natura, dall'altro permetterà di individuare una qualche ragione in più che la semplice concomitanza cronologica, in grado, peraltro, di motivare maggiormente la scelta dell'aggettivo ἐρεβεννός, in questo punto del poema teogonico ed in riferimento a *quella* prole di Notte.

b) Quanto alla designazione di Notte come ἐρεβεννή, Fränkel ha suggerito<sup>8</sup> che può trattarsi di un richiamo al v. 125 ove viene menzionata la sua unione con Erebo, personificazione del buio dell'aldilà, per cui Notte porterebbe questa caratteristica come segno di quella unione. In riferimento a questa unione, Ramnoux 1959, 64, ha osservato: “Nuit et Érébos forment un couple gémellaire et bisexué: le male moins vigoureux s'évanouissant dans l'ombre, son nom devient simple épithète de la Nuit, dite la Ténébreuse (ἐρεβεννή)”.

Il suggerimento di Fränkel relativo al valore di segno e richiamo all'unione di Notte con Erebo, ravvisabile nella designazione di ἐρεβεννή al v. 213, ci sembra peccare di sinteticità: un ulteriore sviluppo dello spunto così suggerito consentirà, con l'ausilio del confronto con la tradizione omerica, di riempire di un significato più profondo quel valore di segno e richiamo. La spiegazione data dallo studioso francese ci sembra, invece, quasi sminuire, ridurre a zero, il significato di quella unione, facendo di Erebo un “male moins vigoureux” al punto da dileguarsi e sopravvivere solo come attributo (“épithète”) della consorte Notte. È una spiegazione, questa fornita da Ramnoux, non in grado di render conto della designazione di Notte come ἐρεβεννή, né in sé, né in riferimento alle entità, sue discendenti, menzionate ai vv. 211-213. Inoltre, lascia perplessi, e per almeno due ragioni, la considerazione per cui il nome dell'ombra, dell'oscurità (Erebo), divenga “simple

<sup>7</sup> Su questo criterio dell'analogia ha impostato la sua interpretazione del passo anche Arrighetti 1989-1990 (più di recente, Arrighetti 1998, spec. 293-294 e 334, comm. a *Theog.* 213-214): lo studioso se ne è occupato con particolare riguardo al problema testuale della inversione dei vv. 213-214 (sostenuta da West 1966, 227, comm. al v. 214, ed accettata da Solmsen nella sua terza edizione oxoniense dell'opera esiodea, 1990), con puntuali considerazioni sulla tecnica catalogica e sulla aggettivazione in Esiodo. Sulla spiegazione fornita da Arrighetti, più in dettaglio p. 5 e n. 12.

<sup>8</sup> A riguardo cfr. Fränkel 1968<sup>3</sup>, 319. Così anche Arrighetti 1998, 334 comm. a *Theog.* 213-214, su cui n. 12. Evidente, peraltro, la connessione etimologica tra ἔρεβος e ἐρεβεννός (< \*ερεβ-voç): cfr. Chantraine 1968, I, 366 s.v. ἔρεβος.

épithète” di Notte:

1) sembrerebbe che ciò accada qui in Esiodo, mentre (vedremo tra breve) ἐρεβεννή è epiteto tradizionale di notte già in Omero; ma soprattutto:

2) già in Omero troviamo traccia di una certa significatività di tale designazione, recuperata da Esiodo sì da farne ben più che “simple épithète”.

Prima di passare al confronto con i dati della tradizione omerica, crediamo opportuno richiamare l'attenzione su un altro elemento: il carattere negativo associato a queste entità. L'intera prole di Notte, quale menzionata ai vv. 211-225, è di fatto generalmente concepita in termini di negatività; essa viene a rappresentare il versante negativo della realtà universale accanto al sistema di cose positive derivanti dalla madre originaria Gaia, e dalla sua unione con Urano<sup>9</sup>; cosicché, a proposito delle entità elencate ai vv. 211-225 vien detto: “das ist reine Spekulation, aber die Auswahl dieser abstrakten Begriffe ist typisch für das Wesen der Nacht: sie ist Mutter von allem Dunklen, Finstern und Unheimlichen” (Kopp 1939, 237).

Osserviamo che, in particolare, è l'elemento tipico connotante fisicamente Notte, cioè il buio-l'oscurità, ciò che assurge a metafora di negatività<sup>10</sup>. Questo duplice aspetto dell'oscurità di Notte, cioè fisico e metaforico, troverebbe espressione, nei versi che qui interessano, proprio nella designazione ἐρεβεννή. Così, tale aggettivo verrebbe peraltro ad assolvere, secondo l'interpretazione proposta più di recente da Arrighetti, ad una funzione di con-

<sup>9</sup> “Alla discendenza del Cielo e della Terra appartiene ciò che è potente e saggio; a quella del mare ciò che muta ed è senza forma...” così Fränkel 1997, 165, aggiungendo, dunque, a queste due genealogie quella di Notte “madre originaria di tutte le cose negative” (p. 167): cfr. anche n. 10.

<sup>10</sup> Sulla associazione in generale di ciò che è sinistro e negativo con la notte e con l'oscurità, e sul corrispettivo sentimento di repulsione, oltre Kopp 1939, spec. 250-252, cfr. Moreux 1967, spec. 237 e n. 1. Ma, a dispetto del carattere intuitivo di una associazione notte-negatività per il tramite della componente della oscurità, va osservato che l'entità della notte, pur nera e scura per definizione, era concepita, nel pensiero arcaico, anche in termini positivi, come “ristoratrice”, “divina” e “dolce/comfortante”: ciò è quanto risulta dal patrimonio espressivo omerico-tradizionale, per cui νόξ è spesso connotata come ἀμβροσίη e ricorre in contesti positivi: a riguardo, cfr. Moreux 1967, spec. 268-270. Rispetto ad un simile ‘background’ la scelta esiodea di connotare Notte, in quel punto del poema, come ἐρεβεννή risulterà ancor più significativa. Quanto alla possibilità di questa caratterizzazione ‘molteplice’ della notte, essa rispecchia una peculiare modalità di pensare e concepire la realtà, tipica della mentalità arcaica, messa in luce ed analizzata, per quel che concerne Esiodo in particolare, da Rowe 1983. Ci riferiamo a quel principio dallo studioso definito come “multiple approaches”, per cui: la realtà viene considerata e descritta, volta per volta, da punti di vista differenti che focalizzano, ciascuno, una delle diverse componenti di cui consiste la realtà osservata; la componente al momento enfatizzata può apparire in contraddizione rispetto alle altre componenti concernenti la medesima realtà, ma – di fatto – essa si giustappone a quelle e contribuisce a dare un quadro composito della realtà così osservata.

ferma, per così dire, del fatto che il legame che intercorre, in quei versi, tra la genitrice e la prole sia quello di una analogia di tratti fondata sulla componente della oscurità. Infatti, Notte è, in tal modo, ad un tempo qualificata come:

1) “madre tenebrosa-oscuro” di entità fisicamente tenebrose-oscure, giacché agiscono nelle tenebre-oscurità della notte, cioè Sonno e Sogni<sup>11</sup>;

2) “madre tenebrosa-oscuro” di entità metaforicamente tenebrose-oscure, cioè Morte, Moros e Ker<sup>12</sup>.

E, così, si ritorna, peraltro, ad alcuni di quei “different kinds of logic” di cui parla West, dallo studioso chiamati in causa per spiegare specificamente la scelta esiodica di Morte, Sonno e Sogni come figli di Notte, indipendentemente, però, e senza alcuna considerazione per la designazione ἐρεβεννή.

Passiamo dunque ad analizzare i dati ricavabili dalla tradizione omerica allo scopo di individuare la traccia di scelte ben precise da parte di Esiodo ed espresse con preciso linguaggio. Iniziamo con Notte e Morte.

#### *Da Omero ad Esiodo: Notte e Morte.*

In Omero troviamo implicitamente stabilita una connessione tra le due realtà su due piani: cosmologico e metaforico. In coerenza con l'idea per cui il concreto solitamente precede l'astratto, il piano cosmologico, a nostro avviso, deve essere concepito come presupposto di quello metaforico ed in tal modo può contribuire a chiarire anche l'operazione di riflessione esiodica<sup>13</sup>.

<sup>11</sup> Attivi quando è tempo di dormire: a riguardo cfr. ad es. *Il.* 9.323; *Od.* 12.31-32; 15.6-8; 19.336; 20.85; ecc.; ancora Hes., *Theog.* 756-763. In generale cfr. Mainoldi 1987, spec. 18 e n. 16.

<sup>12</sup> Quella testé riportata è la spiegazione dei significati di ἐρεβεννή fornita da Arrighetti (1989-1990; 1998, 334, comm. ai vv. 213-214): soffermandosi sui criteri di connessione genealogica in Esiodo, a proposito della qualifica di Notte come ἐρεβεννή lo studioso (1998, 293) ne sottolinea la funzione di conferma del tipo di legame analogico, a cui sopra accenniamo. Sui criteri di analogia e opposizione nelle costruzioni genealogiche esiodiche e in generale nella mentalità arcaica, oltre Arrighetti 1998, 293, cfr. anche Llyod 1992, spec. 52-54. Quanto poi all'intervento ed intersecazione di ordini diversi, nella visione e descrizione esiodica della realtà, quali ad es. (come sopra accennato) fisico e metaforico, o – in alcuni casi – positivo e negativo, senza con ciò procurare contraddizione, si tratta di una prassi corrispondente alla già menzionata caratteristica dei “multiple approaches”: cfr. n. 10.

<sup>13</sup> L'idea per cui nel processo di concettualizzazione il concreto precede l'astratto – “prima il naturale, poi lo spirituale” (a riguardo cfr. Onians 1998, spec. 388 e n. 3) –, a dispetto del carattere logico-intuitivo che implica, non risulta sempre pacificamente accettata nelle riflessioni sul linguaggio e sul pensiero antico. Non ci sembra esserlo, ad es., proprio nella riflessione sviluppata da Moreux (1967) sulle espressioni omeriche pertinenti a notte, morte e ombra. Il ragionamento che lo studioso svolge segue un percorso esattamente contrario a quello che intendiamo sopra sviluppare e sostenere: Moreux (spec. 239-241), puntando sulla componente dell'oscurità, ritiene che quelle che sono espressioni metaforiche di notte per morte rappresenterebbero la fase primaria, per così dire, del legame notte-morte, rispetto a cui la concezione fisica di Ade, regno dei morti, quale luogo dell'oscurità per eccellenza,

Sul piano cosmologico<sup>14</sup> in Omero risulta che l'elemento tipico fisicamente connotante la notte, cioè l'oscurità, è tratto precipuo e caratteristico di uno specifico angolo del cosmo, confinato all'estremità del mondo conosciuto, la cui collocazione oscilla tra Occidente – al di là delle correnti di Oceano<sup>15</sup> – e sottoterra<sup>16</sup>: in entrambi i casi, si tratta di una zona dominata da assenza di luce, da buio e oscurità, dunque dalla presenza della notte; ma soprattutto, si tratta della zona in cui ha fine il mondo dei vivi ed inizia il regno dei morti<sup>17</sup>, un mondo, quest'ultimo, che in Omero è alternativamente denominato ora Erebo, ora Tartaro, ora Ade<sup>18</sup>. Questa dimensione cosmologica dell'oscurità di notte, in quanto caratterizzante un luogo ben preciso coincidente con il regno della morte – cioè l'Occidente ed il sottoterra –, può dedursi, in Omero, in particolare dall'uso del termine ζόφος<sup>19</sup> come sinonimo di νύξ per indica-

costituirebbe una sorta di conferma, o, meglio, di traduzione di una immagine astratta (l'idea della “notte–morte”, ovverossia della “nera morte”) nella sua concretezza fisica; questa “concretizzazione”, a parere dello studioso, sarebbe intervenuta in una ulteriore, successiva fase dello sviluppo del pensiero mitologico. Per la nostra diversa interpretazione, cfr. *oltre*.

<sup>14</sup> Sulla visione cosmologica mitico-tradizionale, cfr. in particolare Kopp 1939, 238-239; inoltre Arrighetti 1975.

<sup>15</sup> Cfr. Kopp 1939, 133-138; Arrighetti 1975, 181-185.

<sup>16</sup> In proposito, per Omero cfr., in particolare, i dati in Arrighetti 1975, spec. 186-190.

<sup>17</sup> Questa estremità cosmica, in termini di confini tra mondo dei vivi e aldilà, in Omero è di frequente indicata con l'espressione πείρατα γαίης / πείρατα Ὠκεάνου: per una analisi delle ricorrenze omeriche con riguardo al significato di “limite/confine” tra due mondi-realtà opposte, quali il mondo della vita e quello della morte, cfr. Bergren 1975, spec. 19-28. Per una storia del termine πείρατα con riferimento anche al valore fisico-cosmologico di “confine, estremità”, cfr. inoltre Onians 1998, spec. 385-416, spec. 390-392. Riguardo all'espressione πείρατα Ὠκεάνου, e alla sua identificazione come confine oltre il quale ha inizio il regno dei morti, significativa, tra le altre, è l'osservazione di Arrighetti (1975, 154 e 160), per cui Odisseo, in occasione della prima *Nekyia*, ha raggiunto l'Erebo-Ade, ovverossia il regno dei morti, dopo aver attraversato l'Oceano (infatti, cfr. *Od.* 10.508-512; 11.158-159); a riguardo cfr. anche Cerri 1995, spec. 453. Quanto alle diverse denominazione del regno dei morti come Erebo-Tartaro-Ade, cfr. anche n. 18.

<sup>18</sup> Infatti, ad indicare il regno dei morti viene menzionato solo Erebo in *Il.* 16.327a; *Od.* 10.508-530; 11.37 e 563; 20.355-356; Erebo e Ade insieme, in *Il.* 8.366-369 e 9.567-572; in alternativa ad Erebo, ad indicare il medesimo luogo è menzionato solo Ade in *Il.* 20.61; Ade e Tartaro insieme, in *Il.* 8.13-16 (su questo passo cfr. anche Arrighetti 1975, 185-186). In generale su Erebo come sinonimo di Ade cfr. Moreux 1967, 241. Quanto ad Ade (per cui cfr. Kopp 1939, 138) agisce, crediamo, la figura retorica della metonimia, per cui Ade, divinità preposta al regno sulle regioni sotterranee e sui morti (cfr. *Il.* 15.185-191; Hes., *Theog.* 455), viene a significare anche, e contemporaneamente, “Inferi, regione sotterranea, regno dei morti”.

<sup>19</sup> Cfr., ad es., *Od.* 3.334-335. Su ζόφος come indicazione per “notte”, cfr. Kopp 1939, 239-240; Arrighetti 1975, spec. 167-169. In LSJ s.v. ζόφος: oltre il significato generico di

re sia l'oscuro Occidente – inteso ora come regno dei morti<sup>20</sup>, ora come regione opposta a quella in cui sorge l'Aurora, dunque come regione della notte<sup>21</sup> – sia, e al tempo stesso, l'oscuro mondo sotterraneo, cioè propriamente l'aldilà, dunque Erebo-Tartaro-Ade<sup>22</sup>.

In Omero, pertanto, la notte risulterebbe concepita come associata e collocata in uno specifico spazio fisico del cosmo – occidentale o sotterraneo che sia – identificato come fine del mondo conosciuto e abitato, e come luogo di morte. Questa identificazione fisico-cosmologica di 'luogo-dominio della notte' e 'luogo-dominio della morte' può costituire, come premesso, il presupposto concreto del legame astratto-metaforico tra notte e morte, legame veicolato dal tratto cosmologicamente comune della oscurità. Ciò risulta particolarmente evidente, crediamo, sul piano degli strumenti espressivi, sia a) nell'uso di particolare aggettivazione con i termini indicanti propriamente la nozione della morte, sia b) nell'uso interscambiabile del termine "notte" per "morte". Cosicché, in Omero: a) da un lato, θάνατος, μόρος e κήρ risultano designati con gli aggettivi tipici di νύξ allusivi all'oscurità, quale in particolare μέλας<sup>23</sup>; b) dall'altro, νύξ medesima, connotata con aggettivi evocativi dell'oscurità, ricorre di frequente ad indicare θάνατος. Ed in questo

"nether, darkness" è riportato quello "cosmico-geografico": "the dark quarter, *i.e.* the West". Similmente in LFE, II, 876; inoltre Moreux 1967, 241 e n. 21; Cerri 1995, 443 e n. 27.

<sup>20</sup> Cfr. in particolare *Od.* 12.80-81a ove, a proposito di uno dei due Scogli che Odisseo dovrà incontrare nel suo viaggio, Circe dice: μέσσω δ' ἐν σκοπέλω ἐστὶ σπέος ἡεροειδές, / πρὸς Ζόφον εἰς Ἐρεβος τετραμμένον..., "a metà dello Scoglio c'è una buia spelunca / volta verso la notte, all'Erebo...": così Calzecchi-Onesti 1963, 333; Privitera 1992<sup>5</sup>, 15, rende: "In mezzo alla Scoglio è una buia caverna, volta ad Occidente, all'Erebo...".

<sup>21</sup> Cfr., ad es., *Il.* 12.239-240; *Od.* 9.25-26; 10.190-192a; 13.239b-241. Tra questi, particolarmente significativo *Od.* 10.190-192a: il termine ζόφος sembra caratterizzare non solo l'Occidente come contrapposto all'Oriente, bensì anche – come intendiamo rilevare – il mondo sotterraneo (ὑπὸ γαῖαν), rispetto alla terra. Così infatti leggiamo: ὦ φίλοι, οὐ γὰρ ἴδμεν ὅπῃ ζόφος οὐδ' ὅπῃ ἠώς, / οὐδ' ὅπῃ ἥλιος φασειμβροτος εἶσ' ὑπὸ γαῖαν □ οὐδ' ὅπῃ ἀννεῖται...

<sup>22</sup> Cfr. in particolare *Od.* 11.57 e 155-156a ove il termine ζόφος ricorre nell'espressione ὑπὸ ζόφον ἡερόεντα ad indicare la discesa di Odisseo nel mondo sotterraneo dell'oltretomba, dunque in Erebo-Tartaro-Ade. Il medesimo regno di Ade, quale gli è toccato in sorte, è peraltro designato proprio come ζόφος ἡερόεις in *Il.* 15.191 (in proposito cfr. anche Arrighetti 1975, spec. 169). Per altri dati a riguardo, cfr. Kopp 1939, 238-239.

<sup>23</sup> Su μέλας, quale aggettivo privilegiato ad indicare l'oscurità della notte, sia sul piano fisico che metaforico, cfr. in particolare Moreux 1967, spec. 25-256. Così, ad es., μέλας come connotazione di νύξ, ricorre, in *Il.* 8.485, 502; 9.65; 10.298, 467 ecc.; *Od.* 7.253; 12.291; 14.314 ecc.; come connotazione per θάνατος, cfr. ad es.: *Il.* 2.834 (= 11.332); 16.350, 686; *Od.* 4.178; 12.92; 17.326; infine, come connotazione per κήρ, cfr. ad es.: *Il.* 3.360 (= 3.454; 5.22, 652; 7.254; 14.462); 21.66 ; *Od.* 2.283 (= 3.242; 5.387 ecc.); 22.330 (= 22.363, 382).

caso, tra gli aggettivi che accompagnano νύξ, accanto a quelli più generici, come μέλας<sup>24</sup> o κελαινί<sup>25</sup>, interessante è la presenza proprio di ἐρεβεννός: delle sei ricorrenze dell'aggettivo in unione con νύξ<sup>26</sup>, quattro volte il nesso – nella fattispecie ἐρεβεννή νύξ – indica propriamente “morte”, o meglio la “nera morte” che avvolge e raggiunge il guerriero caduto in battaglia<sup>27</sup>. Due volte sole, invece, il nesso ha valore temporale, indicando il sopraggiungere della notte<sup>28</sup>. L'evidente connessione etimologica dell'aggettivo ἐρεβεννός con il sostantivo ἔρεβος<sup>29</sup> – che designa, si è visto, quel regno della morte collocato nell'angolo “oscuro” del cosmo, laddove c'è la

<sup>24</sup> Per νύξ μέλας come corrispettivo per θάνατος, cfr., in particolare, *Il.* 14.439; inoltre Moreux 1967, spec. 237-238.

<sup>25</sup> L'aggettivo significa propriamente: “scuro, nero” (cfr. LSJ s.v. κελαινός: “black, dark”); ben si addice dunque alla notte; a connotare νύξ ricorre infatti in *Il.* 5.310 e 11.356 ove assume specificamente un valore metaforico per θάνατος; a riguardo anche Moreux 1967, spec. 238 e n. 4.

<sup>26</sup> Cfr. *Il.* 5.659; 8.485; 9.474; 13.424-425, 580; 22.456. In tutto si contano otto ricorrenze dell'aggettivo ἐρεβεννός; quanto alle altre due occorrenze, non comprese nell'elenco testé fornito: in *Il.* 5.864 connota ἀήρ; in *Il.* 22.309 connota νέφος. Nessuna ricorrenza in *Odissea*.

<sup>27</sup> Cfr. *Il.* 5.659; 13.580; 22.466 ove il nesso ἐρεβεννή νύξ ricorre al nominativo nell'espressione formulare: τὸν δὲ κατ' ὀφθαλμῶν ἐρεβεννή νύξ ἐκάλυπεν; con significativa variante, il medesimo nesso è usato al dativo, un dativo strumentale per cui “dare, provocare, la morte a qualcuno” è espresso con “avvolgere qualcuno di notte nera”, in *Il.* 13.424-425: Ἴδομενεὺς δ' οὐ λήγε μένος μέγα, ἔτο δ' αἰεὶ / ἤε τινα Τρώων ἐρεβεννή νυκτὶ καλύψει... Nei passi qui presi in considerazione, osserviamo la presenza di un verbo, καλύπτειν, che nell'epos talora assume il valore metaforico di “coprire” nel senso quasi di seppellire, e ciò soprattutto insieme a γαῖα: cfr. ad es. *Il.* 6.464; Hes., *Op.* 121, 140, 156. In riferimento a notte ed al connesso valore metaforico di morte, Moreux 1967, spec. 238-239, pare associare al carattere di “avvolgimento/copertura” della oscurità della notte, quale trova espressione nel verbo καλύπτειν, l'idea di impedimento a vedere, dunque l'idea della perdita dei sensi, in particolare la vista, quale caratterizzerebbe il morente che cade “avvolto”, appunto dalla nera notte. Similmente, ma con riferimento alla genealogia esiodea di Notte, sulla nozione epica del καλύπτειν si sofferma Bremer 1976 (spec. 180-182): in esso, segnatamente nel nascondere, sottrarre alla vista (“verhüllen”), lo studioso individua l'elemento negativo e unificatore di Notte e la sua progenie: “Im Verhüllen als der eigentümlichen Weise des nachthaften Wirkens ist der einheitliche Grundzug zu fassen, der das ursprüngliche Nachtwesen mit den ihm abkömmlich zugehörigen einzelnen Nachtwesen verbindet” (p. 182).

<sup>28</sup> Così della notte che cala ad interrompere gli scontri, leggiamo in *Il.* 8.485-488: ἐν δ' ἔπεσ' Ὀκεανῷ λαμπρὸν φάος ἠελίοιο... Τρωσὶν μὲν ῥ' ἀέκουσιν ἔδω φάος, αὐτὰρ Ἀχαιοῖς / ἀσπασίη τρίλιστος ἐπήλυθε νύξ ἐρεβεννή. E, similmente in 9.474, così Fenice indica il momento in cui fuggì dal palazzo del padre: ἀλλ' ὅτε δὴ δεκάτη μοι ἐπήλυθε νύξ ἐρεβεννή.

<sup>29</sup> A riguardo, cfr. già n. 9.

notte<sup>30</sup> – crediamo renda particolarmente significativa siffatta designazione dell'oscurità della notte nel suo uso interscambiabile con morte: l'aggettivo, infatti, di per sé è evocativo del buio proprio del regno della morte, cioè di Erebo. Può avere un significato, pertanto, la circostanza per cui proprio ἔρεβεννός risulti l'aggettivo più frequente, tra quelli indicanti oscurità<sup>31</sup>, con cui è connotata notte quando indica la morte; e su tale circostanza pensiamo possa aver influito quella condivisione fisico-cosmologica del tratto dell'oscurità da parte del mondo della notte e del mondo della morte<sup>32</sup>, da cui siamo partiti.

In siffatti termini, dunque, ci sembra di poter trovare in Omero ragione della “somiglianza di natura” (“... of like nature”), per dirla con West, tra Notte e Morte, una somiglianza fondata, innanzitutto, su un comune concreto tratto di ordine cosmologico assunto, poi, anche al piano metaforico: l'oscurità. E, come sopra osservato, ciò risulterebbe ben riflesso nel nesso ἔρεβεννή νύξ ο νύξ ἔρεβεννή: è così indicata non una generica “notte oscura”, bensì una notte connotata dell'oscurità della morte (= erebo), una

<sup>30</sup> A riguardo, tra le varie testimonianze omeriche via via sopra menzionate, può essere utile richiamare qui l'indicazione geografica di *Od.* 12.80-81 (... πρὸς Ζόφον εἰς Ἔρεβος τετραμμένον...: “...volta verso la notte, all'Erebo...”), su cui n. 20. Inoltre, interessante la designazione dell'Occidente, cioè di uno dei luoghi identificabili con il mondo aldilà, come luogo ἐσπερίων ἀνθρώπων contrapposto, peraltro, al luogo dei ἠοίων (ἀνθρώπων), in *Od.* 8.29: su ἐσπέριος, ἔσπερος, ἐσπέρα, quali termini della sera, connessi dunque alla notte e al buio della notte, cfr. LSJ e LFE (*ss.vv.*). Per una connessione in termini di concomitanza temporale tra ἔσπερος, propriamente “stella della sera”, e νύξ, cfr. in particolare *Il.* 22.317-318.

<sup>31</sup> In alternativa ai già menzionati μέλας e κελαινός, troviamo spesso usati in Omero in riferimento a notte, intesa in senso generale, anche ὀφθαίος e δνοφερός: per una analisi delle ricorrenze cfr. Kopp. 1939, spec. 235-236.

<sup>32</sup> Una ulteriore conferma possiamo rintracciare in alcuni usi omerici dell'aggettivo ἐρεμνός, che, al pari di ἔρεβεννός, richiama etimologicamente ἔρεβος (così in Chantraine 1968, I, 366 *s.v.* ἔρεβος e in LFE, II, 688 *s.v.* ἐρεμνός). Quanto al significato generale dell'aggettivo, in LSJ, *s.v.* ἐρεμνός leggiamo: “murky, black, dark” (detto della terra e della notte); similmente “dunkel” in LFE, II, 688; ma per la specifica connessione etimologica testé rammentata, ἐρεμνός evoca una nozione ben precisa di oscurità, quella del mondo dei morti. In *Od.* 11.606, in un contesto significativo per i nostri propositi, cioè nel corso dell'evocazione delle anime dei morti (prima *Nekyia*), l'aggettivo ἐρεμνός connota ancora notte ad indicare la nozione di morte: dell' εἶδωλον di Eracle morto così vien detto: ὁ δ' ἐρεμνῆ νυκτὶ εἰοικώς. Significativo, inoltre, il ricorrere del medesimo aggettivo in unione con γαῖα, in *Od.* 24.106 (nell'ambito della seconda *Nekyia*), per indicare l'Erebo, il mondo sotterraneo (in proposito cfr. spec. LFE, II, 688 *s.v.* ἐρεμνός), in cui sono scese le anime dei Proci uccisi da Odisseo: così, a loro rivolta, l'anima di Agamennone dice: ... τί παθόντες ἐρεμνὴν γαῖαν ἔδυντε. Sulla base di questi dati della tradizione osserveremo, tra breve, l'opera di riflessione esiodea nell'uso anche di questo aggettivo ἐρεμνός in contesti particolari: cfr. oltre, pp. 18-21.

notte che ha in sé il contrassegno, per così dire, della morte.

Se per Omero rimane difficile immaginare con quale tipo di consapevolezza venissero usate queste espressioni (cioè, ἐρεβεννή νύξ o νύξ ἐρεβεννή), diversamente si può dire di Esiodo. Quest'ultimo, riflettendo sui dati della tradizione, parrebbe avervi colto, prima, una associazione di natura cosmologica tra due distinti ordini di oscurità – quella del nostro mondo (la notte) e quella dell'aldilà (l'erebo) – e quindi, una identificazione metaforica, per cui la “notte nera” è la morte. Mettendo, dunque, ordine tra questi dati attraverso lo strumento della genealogia e l'uso meditato del linguaggio, Esiodo verosimilmente ha inteso distinguere e associare quelle realtà facendone due precise e singole entità: Notte e Erebo. Così facendo, chiarisce la loro associazione cosmologica con una esplicita collocazione nella medesima dimora<sup>33</sup>, e ne dà ragione in termini genealogici: notte ed erebo, quasi indistinti nell'opera omerica, diventano intimamente connessi in quanto nati da una stessa madre ed uniti in matrimonio. Per quanto concepite come entità distinte, la loro associazione tradizionale, che era quasi una identificazione, sembra particolarmente influire su Esiodo nel momento in cui il poeta si trova a sistemare quella realtà ancor sempre quasi indistintamente associata, in Omero, tanto a notte quanto ad erebo, cioè la realtà della morte. Ed Esiodo non poteva escogitare operazione più significativa che farne figlia di una Νύξ ἐρεβεννή, cioè non di una generica “notte nera”, bensì di una notte la cui oscurità ha tratti ben precisi: è l'oscurità del mondo dei morti, l'oscurità dell'Erebo, una oscurità innanzitutto cosmologica che dà ragione dell'analogia di caratteri e della somiglianza tra genitrice e prole.

In altre parole, nella designazione che Esiodo dà di Notte come ἐρεβεννή, in *Theog.* 213, quel valore di segno e richiamo all'unione di Notte con Erebo, rilevato da alcuni, acquisterebbe un significato più profondo, alla luce di un uso consapevole di una espressione omerica (νύξ ἐρεβεννή<sup>34</sup>),

<sup>33</sup> A riguardo cfr. *Theog.* 745-760 ove, nel corso della descrizione del Tartaro, con il quale è identificabile il tradizionale Ade-Erebo, Esiodo parla propriamente di una οἰκία di Notte, una Notte ἐρεμνή accompagnata da due specifici figli, cioè Morte e Sonno, proprio quelli in riferimento ai quali la genitrice è connotata per la prima volta nella *Teogonia* come ἐρεβεννή (cfr. v. 213). A proposito di *Theog.* 745-760 e della corrispettiva opera di riflessione esiodea, cfr. anche oltre, pp. 18-21.

<sup>34</sup> In Omero, nel significato metaforico evocativo di morte, come sopra visto, il nesso si presenta con inverso ordine di successione tra epiteto e sostantivo (cioè ἐρεβεννή νύξ), in diversa posizione metrica (4° ed il 5° piede) e, in una occorrenza almeno, in diverso caso grammaticale (dativo anziché nominativo); laddove nel significato fisico-cronologico ricorre nel medesimo ordine, posizione metrica e caso grammaticale, ripresi da Esiodo, cioè: Νύξ ἐρεβεννή, in 5° e 6° piede, in caso nominativo. L'uso innovato e riflesso consisterebbe qui nel sovrapporre al tradizionale-omerico nesso νύξ ἐρεβεννή, che risulta adeguato al contesto esiodeo sul piano della forma (cioè: ‘ordo verborum’, posizione metrica, caso grammaticale),

specificamente in riferimento alle entità indicate come discendenti dalla notte così connotata. Il nesso Νύξ ἐρεβεννή, al v. 213, parrebbe essere una risemantizzazione esiodea di quella notte omerica, per così dire, intimamente legata all'erebo nella condivisione di una zona del cosmo (l'Occidente e/o il mondo sotterraneo) in cui la sua oscurità si fonde con quella dell'erebo stesso, assumendo così il tratto connotante quella regione, cioè l'oscurità della morte. Di conseguenza, l'esiodea Νύξ ἐρεβεννή di *Theog.* 213 è “Notte congiunta a Erebo” non solo in termini di “unione amorosa” – con richiamo analettico a quanto precedentemente esposto nel poema esiodeo –, bensì anche in termini di identità fisico-cosmologica, con richiamo consapevole al precedente omerico: questa “notte oscura dell'erebo” ben si addice ad essere madre della nera morte.

L'oscurità, indicata tramite l'aggettivo ἐρεβεννός, condivisa tra Notte-madre e Morte-figlio, è, innanzitutto, una oscurità fisico-cosmologica, quella che in Omero consentiva un uso interscambiabile di notte per morte, o portava ad enfatizzare la componente del buio nelle espressioni di morte; di seguito, una oscurità metaforica.

Ed è, pare, proprio la tradizionale dimensione cosmologica che, passata al vaglio del ripensamento esiodeo, precisa i tratti della negatività della prole generata da νύξ in quanto ἐρεβεννή: è una negatività legata innanzitutto alla morte. Infatti, crediamo che l'oscurità caratterizzante anche le altre entità dei vv. 211-213 – cioè Sonno e Sogni –, e sulla quale si fonda l'analogia di caratteri tra madre e figli, sia una oscurità ‘negativa’ in quanto collegata specificamente alla morte. Si tratterebbe, in altre parole, non semplicemente, né solo, di oscurità fisico-cronologica, come rilevato da alcuni<sup>35</sup>, bensì fisico-cosmologica, afferente cioè allo spazio cosmico buio della notte e dell'erebo-morte; quindi, metaforica, con passaggio da concreto ad astratto ancor sempre pertinente alla notte-morte.

Ἐρεβεννός, pertanto, si rivela anche in riferimento a Sonno e Sogni ben più che un “simple épithète” di notte<sup>36</sup>.

i significati sottesi all'altrettanto tradizionale-omerico nesso ἐρεβεννή νύξ, rispondente alle nuove esigenze del contesto esiodeo sul piano semantico. Di operazioni simili a quelle sopra esaminate, consistenti cioè in una *variatio* nell'uso di formule, nessi ed espressioni omeriche, e in trasposizioni da una sfera semantica ad un'altra, tratteremo anche in seguito, nell'analisi di nessi omerici e esiodei caratterizzati dalla presenza di ἐρεμνός, per cui cfr. pp. 18-21 e nn. 54, 57.

<sup>35</sup> Cioè, basata su una sorta di concomitanza per cui Sogno e Sonno sono oscuri in quanto agiscono di notte: cfr. n. 11.

<sup>36</sup> Cfr. pp. 3-4. A proposito della natura “mortifera”, per così dire, dell'oscurità di Notte e dei figli menzionati ai vv. 211-213, essa pare, di fatto, interessare l'intera prole descritta nei versi successivi (vv. 214-225). Per ciò che concerne le entità menzionate ai vv. 214-222, cioè

*Notte e Sonno.*

Cerchiamo di chiarire ulteriormente, sviluppando il confronto con i dati della tradizione omerica, quanto è stato osservato a proposito di Νύξ ἔρεβεννή, Ὕπνος e Ὀνειρα.

Innanzitutto Notte e Sonno: “She is mother of Sleep because Sleep is the brother of Death, and because it is practised at night”, così – si è detto – argomenta West. Entrambe le motivazioni trovano fondamento, di fatto, nell’opera omerica: è indubbio, crediamo, che nel fare di Sonno fratello di Morte – e conseguentemente figli di una medesima madre – possa aver influito su Esiodo la ben nota immagine omerica di Ὕπνος e Θάνατος “fratelli gemelli” (δίδυμοι), inviati da Zeus a prelevare il cadavere di Sarpedone per condurlo in Licia, perché fosse lì onorato di tomba e stele (cfr. *Il.* 14.419-457 e 667-683)<sup>37</sup>; così come nell’associare sonno direttamente a notte hanno esercitato certo condizionamento quelle espressioni che riflettevano la generica circostanza per cui il sonno viene di notte<sup>38</sup>. Cionondimeno, tali motivazioni, a nostro avviso, almeno come sinteticamente formulate da West, non rendono pienamente giustizia all’opera di riflessione esiodea, messa in atto in *Theog.* 211-213, quale si riverbera anche nell’aggettivazione di notte come ἔρεβεννή. È possibile, infatti, che la parentela esiodea tra Sonno e Morte sia esito di ulteriore ripensamento di Esiodo su un dato concreto esperibile nella esperienza comune, partendo, naturalmente, dalle tracce che ritrova in Omero ove già è individuabile una primitiva fase di astrazione, quale rappresentata appunto, dai due gemelli Θάνατος e Ὕπνος. Alludiamo qui ad una conce-

Μῶμος, Οἰζύς, Μοίραι e Κήρες, seguendo l’interpretazione di Arrighetti (1989-1990, 111; Id. 1998, 334-335, comm. ai vv. 213-214 e 218-219), esse possono essere pensate come provenienti dalla medesima madre di Θάνατος, cioè da Νύξ ἔρεβεννή: infatti sono, quelle entità, tutte personificazioni di ciò che reca angoscia all’uomo, al pari di Θάνατος; al pari di quest’ultimo – potremmo aggiungere – e per suo tramite, esse possono essere pensate “oscure” (ἔρεβενναί) come la genitrice. Delle Moire e delle Chere, in particolare, così inoltre osserva West (1966, 36): “She (sc. Notte) is mother of the Moirai and Keres, because of their affinity with Death”. Quanto alle Esperidi, menzionate ai vv. 215-216, cfr. *infra* pp. 19-21. Sulle altre entità discendenti da Notte, menzionate nei successivi vv. 223-225, e sulla loro simile oscurità, cfr. n. 58.

<sup>37</sup> Già in *Il.* 14.231, Ὕπνος è detto κασίγνητος Θανάτοιο (così anche in Hes., *Theog.* 756); “gemelli” (δίδυμοι) sono definiti in *Il.* 16.672 e 682; δίδυμος al plur. risulta il termine greco specifico per indicare fratelli gemelli: cfr. LSJ s.v. δίδυμος. A riguardo di questo episodio e della possibile influenza sulle scelte esiodee, cfr. anche Ramnoux 1959, spec. 51-53.

<sup>38</sup> Nel senso che l’uno (ὕπνος) è generalmente operante in concomitanza all’altra (νύξ): oltre n. 14, cfr. ancora, ad es., *Il.* 2.2; 10.1, 158; *Od.* 20.52-53 (ove la connessione è sottolineata dall’aggettivo παννύχιος); più in generale, ad. es.: *Il.* 1.605-610; 7.476-482 ecc.; *Od.* 12.280-284; 13.278-282; 15.6-8; 19.426-427; 20.85 ecc.

zione ben attestata, come caratteristica del pensiero arcaico, nei poemi omerici: quella di una relazione analogica tra la condizione del sonno e della morte<sup>39</sup>, basata sulla condivisione di tratti comuni facilmente osservabili nella realtà<sup>40</sup> e riflessi, sul piano linguistico-concettuale, in comparazioni ed usi metaforici del termine “sonno” per “morte”, nonché del verbo “dormire” e “far addormentare, per “essere morto” o, con valore causativo, “far morire”<sup>41</sup>.

Il sonno, dunque, è concepito come una sorta di ‘duplicato’, di ‘doppio’ della morte<sup>42</sup>. Tenuto conto della già discussa associazione in Omero tra morte e notte, una riflessione su tale natura del sonno come ‘doppio’ della morte, di per sé, può aver condotto ad una connessione tra sonno e notte, specificamente una notte ἐρεβεννή, per dirla appunto con Esiodo, la cui oscurità è propriamente evocativa della morte; una connessione che – come nel caso di morte – Esiodo rielabora su un piano genealogico e cosmologico<sup>43</sup>. Non solo.

<sup>39</sup> Per una accurata analisi della relazione tra sonno e morte nelle testimonianze letterarie ed iconografiche della Grecia antica, a partire dall'età omerica fino alla fine dell'epoca classica, cfr. Mainoldi 1987.

<sup>40</sup> Ad es., mancanza di movimento e di coscienza: cfr. Mainoldi 1987, spec. 15-16.

<sup>41</sup> Così, ad es., di Ifidamante, colpito a morte da Agamennone, in *Il.* 11.241 vien detto: πεσὼν κοιμήσατο χάλκεον ὕπνον. Ed ancora: di un guerriero argivo, colpito a morte da Acamante, la sua condizione di morto è descritta in *Il.* 14.482 in questi termini: δεδμημένος εὔδει. Va inoltre tenuto presente (a riguardo Mainoldi 1987, spec. 15-16) che il rapporto tra sonno e morte è di doppio interscambio: talvolta è la morte ad essere simile al sonno, talora – viceversa – è il sonno ad essere simile alla morte: cfr., ad es., *Od.* 13.79-80 ove il “dolce sonno” che prende Odisseo alla partenza dalla terra dei Feaci è detto θανάτῳ ἀγχιστα εἰοικώς (cfr. anche *Od.* 18.202). In questi ultimi casi almeno, la morte assumerebbe, a dispetto del suo statuto negativo, una connotazione positiva, condividendo del sonno la mitezza rigenerativa e ristoratrice. Forse riflettendo anche su questo genere di affinità ‘positiva’, Esiodo descriverà il morire degli uomini dell'età aurea, in *Op.* 116, come l'essere domati dal sonno (θνήσκον δ' ὥσθ' ὕπνῳ δεδμημένοι), laddove, per contro, in *Theog.* 795-798, trattando di quella condizione simile ad una morte, quale tocca a chi degli dei abbia spergiurato, il poeta parla di κακὸν κῶμα. Κῶμα, propriamente “torpore, stordimento” risulta, in Omero, legato a ὕπνος; in una delle sue ricorrenze, oltre che a ὕπνος, il termine è associato a θάνατος (cfr. *Od.* 18.201-202: a riguardo, cfr. Mainoldi 1987, spec. 13 e n. 5). Tutto questo conferma ulteriormente l'affinità di fondo che il pensiero arcaico percepiva tra le due realtà, affinità da Esiodo esplicitata ed organizzata in termini genealogici e cosmologici.

<sup>42</sup> Non a caso, crediamo, in Omero Sonno e Morte, personificati, sono detti gemelli: l'essere gemelli è qualcosa di più che essere fratelli, è come se l'uno fosse il duplicato dell'altro con lievi differenze; l'episodio di Sarpedone depone a favore di una visione di Ὕπνος come un ‘doppio’ di Θάνατος.

<sup>43</sup> Sul piano cosmologico abbiamo già sopra accennato alla esplicita collocazione di Sonno e Morte nella casa di Notte, presso l'Erebo-Tartaro: cfr. n. 33; inoltre pp. 17-20.

Ancor sempre in Omero troviamo altra traccia di una connessione tra Sonno e Notte, che si aggiunge a quella concomitanza temporale alla quale ci si appella per motivare la scelta esiodea di fare l'uno, Sonno, figlio dell'altra, Notte. In *Il.* 14.256b-260a, Omero allude brevemente ad un episodio che coinvolge, in maniera particolare, entrambe le entità<sup>44</sup>: Ὕπνος, volendo giustificarsi con Era per le sue remore nell'offrirle un aiuto incondizionato per insidiare Zeus, rievoca una circostanza passata in cui rischiò di essere scacciato dall'etere proprio da Zeus, adirato per l'inganno tesogli; fu Notte a salvarlo: τὴν ἰκόμην φεύγων, dice Ὕπνος (cfr. *Il.* 14.260a)<sup>45</sup>. Se, da un lato, l'immagine di movimento verso Notte evoca l'idea di un luogo in cui essa, dimorando, viene raggiunta – e questo luogo non può essere, nella visione cosmologica omerica, che “ai confini del mondo”, dove c'è anche Erebo –, dall'altro, l'idea di protezione e accoglienza offerta da Notte ne suggerisce quasi una immagine ‘materna’. In altre parole, è verosimile individuare anche in questo episodio lo spunto di una connessione cosmologica e genealogica tra le due entità quale meditatamente sviluppato da Esiodo: in quanto in tutto simile a morte, in quanto ‘accolto’, in un certo senso, già in Omero nella casa di Notte che è laddove è Erebo, Sonno può ben concepirsi come figlio di una Νύξ ἐρεβεννή. Non per caso, crediamo, nel prosieguo della descrizione teogonica, Sonno è dichiaratamente collocato, insieme al suo ‘doppio’ Morte, nella dimora di Notte<sup>46</sup>, in quell'angolo oscuro del mondo – occidentale e sotterraneo – che Esiodo denomina Tartaro e che è identificabile con i tradizionali Erebo e Ade; e non a caso, anche qui, Notte, ricordata propriamente come madre di Sonno e Morte, è detta ἐρεμνή (cfr. *Theog.* 758)<sup>47</sup>: l'oscurità che caratterizza la genitrice e la prole non è una oscurità qualsiasi, non una oscurità fisico-cronologica, ma innanzitutto cosmologica, che richiama un preciso concreto spazio: la sede della morte; quindi metaforica, in quanto richiama entità astratte connesse a quello spazio: la realtà della morte.

Come per Morte così per Sonno, dunque, scorgiamo un uso consapevole dell'aggettivo ἐρεβεννός nel connotare Notte nel momento in cui Esiodo la presenta come genitrice di certa prole: Sonno non è figlio di Notte ed oscuro come la notte solo in quanto agisce di notte; lo è sulla base di un più intimo legame veicolato dal tratto comune di una oscurità particolare e specifica, quella evocativa della morte sia sul piano cosmologico che metaforico. È la dimensione concreta e cosmologica, in quanto presupposto dell'astrazione

<sup>44</sup> Un cenno a riguardo troviamo anche in Kopp 1939, 237.

<sup>45</sup> “In essa mi rifugiai fuggendo” così rende Calzecchi-Onesti 1950, 493.

<sup>46</sup> Cfr. *Theog.* 745-760, su cui anche n. 37.

<sup>47</sup> Su ἐρεμνός, cfr. n. 35; inoltre *infra* pp. 17-21.

metaforica, che, come sopra anticipato, crediamo renda conto della negatività dell'entità del sonno, una negatività specificamente connessa alla morte<sup>48</sup>, quale Esiodo ha inteso particolarmente enfatizzare, a nostro avviso, nella scelta dell'epiteto ἐρεβεννός<sup>49</sup>.

*Notte e Sogni.*

Le osservazioni fin qui esposte valgono infine anche a proposito del φύλον Ὀνειρώων (*Theog.* 213). Secondo West, si è sopra visto, il criterio logico motivante la discendenza esiodea di Sogni da Notte concerne la dimensione fisico-cronologica delle entità coinvolte: “She is mother of Dreams, because they come at night” dice lo studioso. E su tale presupposto, come in riferimento a Sonno, così in riferimento a Sogni, viene in generale spiegata la connotazione di Notte come ἐρεβεννή a sottolineare il tratto comune dell'oscurità in termini fisico-cronologici, per cui Νύξ ἐρεβεννή è la “madre tenebrosa-oscuro” di entità che sono fisicamente tenebrose e oscure giacché agiscono nelle tenebre-oscurità della notte. Ancora una volta, il confronto con i dati della tradizione dell'epica dimostra come spiegazioni del genere non rendono pienamente conto dell'operazione esiodea: come già si è avuto modo di osservare, più numerosi ed articolati sono i criteri su cui si

<sup>48</sup> Possiamo ricordare, peraltro, che Ὑπνος è connotato come δεινός, al pari di Θάνατος, in *Theog.* 759. Non suscita difficoltà alcuna il fatto che Ὑπνος sia immediatamente dopo connotato anche positivamente (ἦσυχος... μείλιχος ἐνθρώποισι: v. 763) in opposizione proprio a θάνατος: il duplice statuto di Ὑπνος – negativo/positivo – può spiegarsi in due modi: 1) da un lato, riflette un dato tradizionale, in quanto già in Omero quella di Sonno non risulta una immagine unica: infatti, accanto alla generale caratterizzazione di Ὑπνος con tratti di dolcezza (per i dati cfr. Mainoldi 1987, spec. p.12), ci sono chiari cenni sia alla pericolosità del sonno (“fatale” risulta, ad es., in alcune circostanze odissiache: cfr. *Od.* 10.68-69; 12.371-373); sia ad una sua predisposizione all'inganno (si pensi al noto episodio del Διὸς ἀπάτη in *Il.* 14 e al racconto, da parte dello stesso dio Ὑπνος, di un suo trascorso intervento in *Il.* 14.247-256a: in entrambi i passi, Ὑπνος risulta agente di inganni; su tale caratteristica di Sonno, cfr. Kahn 1982, 133-142). Dall'altro lato 2), il duplice statuto ben si adatta al modo esiodeo di concepire e descrivere la realtà, quello cioè che rispecchia il menzionato principio dei “multiple approaches” (su cui n. 13).

<sup>49</sup> Sulla base anche dei dati tradizionali esaminati (in particolare mi riferisco all'associazione ‘gemellare’ di Sonno e Morte), può sembrare un fatto scontato che la negatività di Sonno dipenda dal suo essere simile alla morte. La presenza di spiegazioni differenti fornite da taluni studiosi ci induce a pensare che così non è; per questa ragione vi insistiamo, allo scopo ultimo di sottolineare la componente della riflessione linguistico-concettuale esiodea sia nella scelta della connotazione di Notte come ἐρεβεννή, sia nella presentazione di Sonno come figlio generato da ‘questa’ Notte. Quanto alle altre spiegazioni: ad. es. Fränkel 1997, 166, intende la negatività di Sonno – ed insieme dei Sogni – in termini di “vita incosciente” e “esperienza dell'irreale”; altri (Mainoldi e Kahn, su cui già n. 53) rilevano, in proposito, la propensione all'inganno, o ancora la componente di rischio/pericolosità che il sonno comporta, quale conseguenza del congiunto assopirsi dei sensi (per i dati cfr. n. 53).

fonda l'attività di ripensamento del poeta di Ascra nel suo sforzo di sistemazione e rappresentazione unitaria della realtà.

Anche per quel che concerne natura e concezione dei Sogni, in Omero emergono elementi che implicano, indirettamente, una connessione dei sogni con la notte innanzitutto sul piano cosmologico, cioè di localizzazione in una precisa sede nel cosmo; quindi su quello metaforico, cioè di richiamo al particolare valore connesso alla localizzazione. Infatti, nei poemi omerici troviamo espressioni che testimoniano: a) una collocazione fisico-spaziale dei sogni laddove è il dominio del buio, cioè in quell'angolo del cosmo, ad Occidente o sottoterra che sia, in cui ci sono la nera notte e la nera morte, dunque l'Erebo–regno dei morti; b) conseguentemente, una sorta di equiparazione tra sogno e immagini di morte o provenienti dal regno dei morti.

a) Quanto alla collocazione, significativo ci sembra un passo odissiacco della cosiddetta seconda *Nekyia*: delle anime dei pretendenti uccisi, guidati da Ermes per raggiungere il loro ‘regno’, vien detto: *παρ’ δ’ ἴσαν Ὠκεανοῦ τε ρόαζ...* / *ἰδὲ παρ’ Ἡελίοιο πύλας καὶ δῆμον ὀνείρων / ἦισαν· αἶψα δ’ ἴκοντο κατ’ ἀσφοδελὸν λειμῶνα, / ἔνθα τε ναίουσι ψυχαί, εἶδωλα καμόντων* (*Od.* 24.11-14).

In questi versi osserviamo che il “popolo dei Sogni” è collocato laddove tramonta il Sole<sup>50</sup>, nella zona del cosmo dove impera il buio non solo della notte bensì anche della morte, giacché è lì che arrivano ed abitano le anime dei morti (*εἶδωλα καμόντων*). In quanto i sogni hanno una loro collocazione nei pressi dell'Erebo, essi condividerebbero con quel luogo il suo tratto più caratteristico ed evocativo, cioè l'oscurità, una oscurità innanzitutto fisico-cosmologica, propria della regione che è dimora di notte e di morte; quindi, una oscurità anche metaforica, evocativa di morte.

b) Nel passo odissiacco menzionato, si può rilevare anche una sorta di equiparazione tra sogno e morte, in termini di immagini di morte o provenienti dal regno dei morti. I morti non solo abitano laddove è il “popolo dei Sogni” (*δῆμον ὀνείρων*) ma hanno una natura, per così dire, che li assimila ai sogni medesimi: si tratta, infatti, di *εἶδωλα*<sup>51</sup>. Particolarmente eloquenti, a

<sup>50</sup> Per questa interpretazione della espressione “porte del Sole”, cfr. Arrighetti 1975, 170 e n. 85 e Privitera 1993<sup>4</sup>, 334, comm. a *Od.* 24.11-14: si tratta dell'Occidente, come peraltro conferma – secondo la visione cosmologica omerica – la presenza delle correnti di Oceano, nonché delle ‘soglie’ del regno di Ade: a riguardo cfr. anche Cerri 1995, 455-456.

<sup>51</sup> Così delle anime dei morti parla anche Patroclo, apparso in sogno ad Achille, in *Il.* 23.72. Il termine, di fatto, risulta tipicamente usato ad indicare i sogni o, meglio, le figure che appaiono in sogno: cfr. anche *Od.* 4.795-841; 6.13-49. Ed ancora, ad ulteriore conferma della relazione sogno-morte, può essere utile ricordare che in Omero il sogno risulta il momento in cui può manifestarsi l'anima dei morti: è il caso, ad es., di Patroclo in *Il.* 23.65-108. Cfr., infine, *Od.* 11.606 su cui n. 32.

riguardo di questa equiparazione sogno-morte, ci sembrano anche alcuni versi della prima *Nekyia*, cioè *Od.* 11.215-222: per bocca della defunta madre di Odisseo, descrivendo cosa accade quando un uomo muore, il poeta istituisce una similitudine tra l'anima del morto, cioè la *ψυχή* – che è ciò che resta della persona – ed il sogno, cioè l'*ὄνειρος*: *ψυχή δ' ἤϊτ' ὄνειρος ἀποπταμένη πεπότηται* (v. 222). Ed ancora: in tema di stretta connessione – quasi identità – tra sogno e morte, significativo ci sembra un passo dell'*Iliade* in cui *κακὸν ὄναρ* è designata la morte che Diomede procura a Reso: ... *κακὸν γὰρ ὄναρ κεφαλῆφιν ἐπέστη / τὴν νύκτ', Οἰνείδαο πάις, διὰ μῆτιν Ἀθήνης* (*Il.* 10.497-498)<sup>52</sup>.

Riepilogando, in Omero i Sogni sono anzitutto entità concrete legate, cosmologicamente, a notte perché ne condividono lo spazio fisico del cosmo in cui è supposto esserci la 'casa' della notte (laddove ci sono le "porte del Sole": *Od.* 24.11-14); essi sono pertanto legati ad una notte dai tratti ben specifici, una notte la cui oscurità si fonde e confonde con quella della morte, cioè dell'erebo. I sogni abitano dove c'è la notte nera della morte, sono oscuri come oscura è la morte, sono assimilabili alle ombre dei morti, e perciò sono, infine, connessi all'erebo. Esiodo, riflettendo e mettendo ordine su questo intreccio di principi, in Omero confusi e disseminati, fa dei Sogni adeguati figli di una Notte *ἐρεβεννή*, nonché fratelli di Morte e Sonno.

Anche in riferimento ai Sogni, pertanto, all'uso dell'aggettivo *ἐρεβεννός* è sotteso uno specifico ripensamento sui dati della tradizione: la componente comune della oscurità, sulla quale si vede fondata la connessione genealogica esiodea, non è solo fisico-cronologica, bensì innanzitutto fisico-cosmologica; su di essa si innesta, quindi, quella metaforica.

### *Conclusioni.*

Sulla base di quanto fin qui esposto, crediamo di poter concludere che una comunanza di caratteri di oscurità innanzitutto cosmologica, quale implicitamente presente nell'opera omerica, abbia fornito un significativo spunto ad Esiodo per attribuire a Notte una discendenza con le caratteristiche considerate, ovvero sia per fare *proprio* di Morte, Sonno e Sogni figli *per l'appunto* di Notte, specificamente considerata nel suo essere *ἐρεβεννή*. Lungi dal rappresentare, *ἐρεβεννή*, in quel contesto teogonico, un semplice epiteto, crediamo acquisti profondità di significato, alla luce delle considerazioni sopra svolte, il valore di segno e richiamo all'unione con Erebo, in esso rilevato: è una oscurità connessa con la morte la realtà che Esiodo intende evocare, propria di un luogo comune alle entità menzionate (valore cosmologico), non-

<sup>52</sup> In questo passo, da notare, è compresente anche la dimensione cronologica (*τὴν νύκτ'*): ulteriore conferma di come intervengano più articolati criteri nelle scelte esiodee operate sulla base del patrimonio tradizionale.

ché di una essenza altrettanto comune, legata a quel luogo (valore metaforico)<sup>53</sup>; e su questa analogia di oscurità cosmologica e metaforica il poeta fonda la sua genealogia.

Ed infine, una conferma del significato riposto nella scelta di ἐρεβενός – per connotare notte in riferimento alle entità da essa discendenti, enfatizzarne un legame cosmologico prima, quindi metaforico, e motivare, così, il legame genealogico – può desumersi dall'analisi delle ricorrenze, nell'opera

<sup>53</sup> A nostro avviso, l'oscurità della morte, cosmologica e metaforica, resta poi, sia pur non in maniera così esplicita come ai vv. 211-213, il contrassegno della negatività della rimanente prole di Notte: la morte, di fatto, alla luce della sua trattazione completa nel poema teogonico, parrebbe concepita come l'entità più negativa tra quelle nate da Notte: essa è spietata con gli uomini (cfr. *Theog.* 763-765) ed è odiosa persino agli dei (cfr. *Theog.* 766) che, in quanto immortali, non dovrebbero esserne 'toccati'. Una simile enfasi proprio su Θάνατος, tra le entità negative generate da Notte – enfasi mediata, nei vv. 211-213 in discussione, dal significativo ἐρεβενή – non può che ascriversi, crediamo, al punto di vista tutto umano con cui, inevitabilmente il mondo teogonico e cosmogonico è descritto nel suo costituirsi (a riguardo cfr. anche Arrighetti 1998, spec. 299-301). Ci sembra, infatti, che proprio in riferimento agli uomini – evocati ora indirettamente (es.: con Μῶμος, Ὀϊζύς al v. 214, per cui cfr. Arrighetti 1989-1990, spec. 111; Id. 1998, spec. 334 comm. al v. 214) ora dichiaratamente (es. con le Moire e le Chere, ai vv. 217-222) – la realtà della morte, in particolare, si fa mediatrice, per così dire, del legame genealogico tra Notte e i figli menzionati ai vv. 214-222, legame che appare così fondato, ad un tempo sul duplice piano cosmico-metaforico, su una comune componente di oscurità 'mortifera'. Ed è, in fin dei conti, la realtà della morte quella evocata, questa volta completamente su un piano metaforico, dall'altra peculiare caratterizzazione di Notte, al v. 224, cioè dalla sua designazione come ὀλοή: ad una forma di annientamento e distruzione (< ὄλλυμι/-μαι, ἀπόλλυμαι) pare conducano le entità generate da una madre "funesta/rovinosa". Ciò che da sempre ha creato imbarazzo in questa discendenza 'oscura' è la presenza delle Esperidi (vv. 214-215) la cui oscurità, quale tratto comune con la genitrice, afferisce al mondo della morte prevalentemente da un punto di vista cosmologico: le Esperidi ("vespertine" fin nel nome) dimorano nell'estremo Occidente, oltre l'Oceano – laddove c'è Ladon (cfr. vv. 333-335) a guardia dei medesimi pomi d'oro di cui esse sono dette custodi – ai confini della "oscura terra", ovverossia laddove sorge Tartaro-Erebo-Ade. Tenuto conto del fatto che l'intervento di più ordini – fisico, cosmologico, metaforico, o positivo/negativo – è caratteristica propria delle costruzioni esiodee giacché risponde ad una precisa concezione del reale (quella dei "multiple approaches", su cui già n. 10), la presenza delle Esperidi nel contesto in questione è così giustificabile: "In quanto madre delle Esperidi, «Notte» è in questo caso il fenomeno fisico, mentre come madre di Sventura, Inganno ecc. era il principio metafisico del negativo": Fränkel 1997, 167. Cionondimeno, crediamo che anche in riferimento alle Esperidi il concreto dato cosmologico della loro oscurità costituisca la base di una oscurità anche metaforica, sia pur non di immediata evidenza come per le altre entità: la loro collocazione ai confini del mondo conosciuto, ne fa, nell'immaginario collettivo del mondo antico, degli esseri comunque temibili, il cui raggiungimento ed incontro (data appunto la loro dimora) non sono scevri da pericoli. In questo senso, crediamo, anche esse sono metaforicamente – oltre che cosmologicamente – ἐρεβενναί al pari della genitrice e dei fratelli.

esiodea, della già menzionata forma alternativa di quell'aggettivo, cioè ἐρεμνός. Se ne contano quattro ricorrenze, di cui tre specificamente nel poema teogonico<sup>54</sup>. Si tratta di *Theog.* 334, 744 e 758 ove l'aggettivo rispettivamente connota γαῖα e νύξ.

Rispetto a νύξ (vv. 744, 758), il valore di richiamo all'Erebo, dunque ad una componente di oscurità dai tratti specifici, evocativi della morte, è di immediata evidenza, giacché si parla espressamente della dimora di Notte presso Tartaro-Erebo-Ade, cioè in quella zona del cosmo – ad occidente e sotto terra – immersa nel buio completo, il buio del mondo non conosciuto, dell'aldilà<sup>55</sup>. La connotazione di questa notte come ἐρεμνή, pertanto, non crediamo sia casuale tanto più che, rispetto all'unico precedente omerico in cui l'aggettivo designa notte (*Od.* 11.606)<sup>56</sup>, si riscontra una innovazione nell'uso esiodeo sia sul piano formale sia, in certa misura, sul piano concettuale:

- sul piano formale, alludiamo al cambiamento operato da Esiodo concernente il caso grammaticale e l'ordine di successione tra epiteto e sostantivo<sup>57</sup>;
- quanto al piano concettuale, sembra che qui il poeta abbia usato l'aggettivo ἐρεμνός per qualificare notte come nel precedente omerico, ma concependola, in questo contesto almeno, come entità di una sfera semantica diversa da quella cui essa appartiene in quello specifico ed unico precedente ome-

<sup>54</sup> La quarta ricorrenza ha luogo nello *Scudo* al v. 444 ove connota lo scudo impugnato da Atena: ἐρεμνήν αἰγίδ'. Sia per la posizione metrica (4° piede), per il caso grammaticale (acc. sing.) e per l'oggetto cui si accompagna (αἰγίς), l'uso dell'aggettivo risulterebbe di stampo tradizionale, per così dire. Infatti, ἐρεμνός ricorre, in Omero, sempre al 4° piede in acc. o dativo: se ne contano tre occorrenze nell'*Iliade* una delle quali in unione con αἰγίς in acc. (*Il.* 4.167: ... ἐρεμνήν αἰγίδα); al dativo, invece, l'aggettivo connota la tempesta (λαίλαψ) nell'ambito di similitudini (*Il.* 12.375; 20.51). Nell'*Odisea* ritroviamo due sole ricorrenze particolarmente significative in riferimento all'attività di ripensamento esiodeo; ad esse abbiamo già sopra accennato (cfr. n. 32): in entrambi i casi l'aggettivo connota νύξ e γαῖα – rispettivamente in dat. e acc. – ad indicare propriamente l'"Unterwelt" (cfr. LFE s. v. ἐρεμνός). Come sopra intendiamo rilevare, tale è il significato enfatizzato da Esiodo che, a questo scopo, innova la formula omerica sia nel caso grammaticale (genitivo, non dat. o acc.), sia nell'ordine di successione dei componenti del nesso (prima sostantivo, poi aggettivo, spesso separati tramite l'espedito retorico dell'iperbato: cfr. *Theog.* 334, 758). Su operazioni innovative di questo tipo in Esiodo, cfr. già n. 34. Vedremo sopra che l'innovazione non è solo di ordine formale.

<sup>55</sup> Cfr. anche n. 33.

<sup>56</sup> Cfr. già n. 32.

<sup>57</sup> Cfr. n. 54. A proposito di simili operazioni di carattere formale, consistenti cioè in una *variatio* nell'uso di formule omeriche, con conseguenti cambiamenti di posizione nel verso, o inversione di posizione tra attributo e sostantivo, o ancora modificazione del caso grammaticale, tratta in particolare Dihle 1975, spec. 39-46, in una analisi finalizzata a dimostrare l'impiego della scrittura nella composizione esiodea, quale presupposto della attività di riflessione linguistica.

rico. Infatti: in *Od.* 11.606 ἐρεμνή νύξ indica la nozione astratta della notte-morte; in *Theog.* 744 e 758, Νύξ ἐρεμνή indica la nozione cosmico-concreta della notte, intesa come entità fisica che dimora in un luogo ben preciso del cosmo, esso stesso “oscuro”, cioè nel regno della morte. Esiodo, dunque, sembra così esplicitare le tracce che di tale nozione trova in Omero, come sopra a lungo discusso<sup>58</sup>.

Sulla base di queste considerazioni, crediamo, ugualmente, non sia casuale che Esiodo abbia inteso collocare, qui, in *Theog.* 744 e 758, dell'intera prole di Notte, proprio Morte e Sonno, insieme alla madre Notte connotata specificamente come ἐρεμνή.

L'altra ricorrenza, quale ha luogo in *Theog.* 334, conferma l'uso consapevole dell'aggettivo, in quanto evocativo di una specifica oscurità, cosmologica prima, quindi metaforica. Descrivendo la genealogia di Cetò e Phorcys (*Theog.* 270-335), interamente composta di esseri mostruosi, Esiodo conclude così ai vv. 333-335:

Κητώ δ' ὀπλότατον Φόρκυι φιλότητι μγείσα  
γείνατο δεινὸν ὄφιν, ὃς ἐρεμνῆς κεύθεσι γαίης  
πείρασιν ἐν μεγάλοις παγχρύσεια μῆλα φυλάσσει.

Il terribile serpente è Ladon, posto a guardia di quegli stessi pomi d'oro di cui avevano cura, secondo Esiodo e diverse versioni mitiche<sup>59</sup>, le Esperidi, figlie di Notte: esse assolvevano a questa mansione πέρην κλυτοῦ Ὠκεανοῦ (*Theog.* 215) cioè ἐσχατιῇ πρὸς νυκτός (*Theog.* 275) e πείρασιν ἐν γαίης (*Theog.* 518)<sup>60</sup>. Sono, tutte queste, indicazioni che evocano i “confini del mondo”, quell'estremo Occidente e quell'angolo ‘oscuro’ del cosmo, ove sorge anche l'Erebo, l'oscuro mondo sotterraneo della morte. A richiamare quest'ultimo, in riferimento al serpente, non a caso dunque è usato l'aggettivo ἐρεμνός: esso non dimora in un punto qualsiasi della terra, ma presso i suoi “grandi confini” (πείρασιν ἐν μέγαλοις) ove γαῖα<sup>61</sup> è ἐρεμνή, cioè è la terra

<sup>58</sup> In generale, una modalità di innovazione esiodea nell'uso dell'aggettivazione consiste in una sorta di trasposizione di aggettivi omerici a qualificare entità di sfere semantiche diverse da quelle a cui appartenevano gli oggetti ai quali la tradizione li conosceva uniti (a riguardo, cfr. in part. Arrighetti 1985, 73; Id. 1998, 432-433, comm. a *Op.* 363). Nel caso sopra discusso, osserviamo che l'oggetto resta il medesimo – si tratta cioè sempre di “notte” – ma è trasposto, insieme al suo aggettivo, da una sfera astratta ad una concreta. Sebbene si verifichi qualcosa di diverso, o meglio di leggermente diverso, rispetto alla più consueta modalità innovativa testé accennata, l'atteggiamento del poeta ci sembra il medesimo: si tratta di una attività di riflessione in risposta alle esigenze innovative della sua poesia.

<sup>59</sup> Sui dati inerenti al “giardino delle mele d'oro” ed ai loro guardiani, le Esperidi ed il serpente Ladon, cfr. Bonacelli 1933, spec. 15-17; inoltre: Bergren 1975, spec. 112; Clay 1992, spec. 145; Arrighetti 1998, 339, comm. ai vv. 333-336.

<sup>60</sup> Sulla collocazione delle Esperidi cfr. già n. 53.

<sup>61</sup> Seguiamo qui l'interpretazione di Bergren 1975, spec. 111-113 e di Clay 1992, spec.

del sotterraneo oscuro aldilà: “the "earth" of the underworld or at least the other world, the γαῖα of such places as Ἔρεβος – an ἐρεμνή γαῖα”<sup>62</sup>.

Peraltro, l'unico precedente omerico in cui l'aggettivo connota γαῖα ricorre ad indicare proprio l'oscuro mondo sotterraneo dei morti ove giungono le anime dei Proci uccisi da Odisseo<sup>63</sup>, cioè, dunque, l'Erebo.

A conferma, dunque, dei significati in questa sede discussi a proposito della particolare composizione della genealogia di Notte, menzionata ai vv. 211-213, e della corrispettiva connotazione della genitrice come ἐρεβεννή, si può concludere che, come ἐρεμνή γαῖα non è una generica terra oscura, bensì la terra oscura di quella concreta zona cosmica dominata dal buio della notte e della morte (Erebo), evocativa, pertanto, di quella tenebrosa astratta realtà che è la morte medesima, così Νύξ ἐρεβεννή non è la generica notte oscura, madre di entità genericamente oscure; bensì è specificamente la notte oscura cosmologicamente evocativa di quel medesimo angolo del cosmo – ad occidente e sottoterra – ove l'oscurità appartiene al mondo della morte, e metaforicamente allusiva proprio di quella tenebrosa realtà che è la morte. E, entrambi i livelli – cosmologico e metaforico – sono quindi coinvolti nell'oscurità che accomuna questa Notte ἐρεβεννή ai suoi discendenti.

Università di Pisa

ROSANNA LAURIOLA

#### Bibliografia

- G. Arrighetti, *Cosmologia mitica di Omero e Esiodo*, in G. Arrighetti (a cura di), *Esiodo. Letture critiche*, Milano 1975, 146-213  
 G. Arrighetti, *Esiodo. Opere e Giorni*, Milano 1985  
 G. Arrighetti, *Poeti, eruditi e biografi. Momenti della riflessione dei Greci sulla letteratura* (Biblioteca di Studi Antichi 52), Pisa 1987  
 G. Arrighetti, *Notte e i suoi figli: tecnica catalogica ed uso dell'aggettivazione in Esiodo (Theog. 211-225)*, in “Annali dell'Ist. Ital. per gli Studi Storici” 11, 1989-1990, 11-25  
 G. Arrighetti, *Esiodo. Opere* (testi introdotti, tradotti e commentati da G. A.), Torino 1998  
 A.L.T. Bergren, *The etymology and usage of πείραρ in early Greek poetry. A study in the*

144-145, il quale peraltro sottolinea come specificamente “oscura” – di una oscurità dai tratti ben precisi – la componente ctonia messa in luce dall'aggettivo ἐρεμνός. Per una interpretazione diversa dei πείρατα nel contesto di *Theog.* 334, cfr. Arrighetti 1998, 339, comm. ai vv. 333-336.

<sup>62</sup>Così commenta Bergren 1975, 111, aggiungendo (p. 112): “Ἐρεμνή, calling up all the connotations of Ἔρεβος itself, is the perfect adjective to describe the... deadly land where this serpent guards the golden apples”.

<sup>63</sup> Ci riferiamo ad *Od.* 24.106, su cui già n. 32. Anche in questo caso si registra una innovazione esiodea nell'uso del nesso omerico, sia pur solo sul piano formale in riferimento al caso grammaticale e ordine di successione dei termini, innovazione a cui è pur sempre sotteso un atteggiamento di ripensamento e un uso consapevole del linguaggio di fronte alle proprie esigenze narrative.

- interrelationship of metrics linguistics and poetics*, New York 1975
- B. Bonacelli, *Le Esperidi*, in "Cirenaica Illustrata" II.9, 1933, 12-22
- D. Bremer, *Licht und Dunkel in der frühgriechischen Dichtung. Interpretationen zur Vorgeschichte der Lichtmetaphysik*, Archiv für Begriffsgeschichte Suppl. 1, 1976
- E. Calzecchi Onesti, *Omero. Iliade*, Milano 1950
- E. Calzecchi Onesti, *Omero. Odissea*, Milano 1963
- G. Cerri, *Cosmologia dell'Ade in Omero, Esiodo e Parmenide*, "PP" 50, 1995, 437-467
- P. Chantraine, *Dictionnaire Etymologique de la langue grecque*, I, Paris 1968
- D. Clay, *The World of Hesiod*, "Ramus" 21, 1992, 136-156
- A. Dihle, *Homer-Probleme*, Opladen 1970
- A. Dihle, *Gli inizi dell'epica scritta*, in G. Arrighetti (a cura di), *Esiodo. Letture critiche*, Milano 1975, 37-59
- G.P. Edwards, *The Language of Hesiod in its Traditional Context*, Publications of the Philological Society XXII, Oxford 1971
- H. Fränkel, *Poesia e filosofia della Grecia arcaica*, Bologna 1997 (trad. it. di *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums*, München 1969<sup>3</sup>)
- H. Fränkel, *Wege und Formen frühgriechischen Denkens*, München 1968<sup>3</sup>
- D. Gambarara, *Alle fonti della filosofia del linguaggio. «Lingua» e «Nomi» nella cultura greca arcaica*, Roma 1984
- L. Kahn, *La mort au visage de femme* in G. Gnoli - J.P. Vernant (a cura di), *La mort, les morts dans les sociétés anciennes* (Atti del Convegno sull'ideologia funeraria, Ischia-Napoli 1977), Cambridge-Paris 1982
- J.V. Kopp, *Das physikalische Weltbild der frühen griechischen Dichtung*, diss., Freiburg 1939
- H.J. Linghor, *Die Bedeutung der etymologischen Namensklärungen in den bedichteten Homers und Hesiods und in den homerischen Hymnen*, Diss., Berlin 1954
- G.E.R. Lloyd, *Polarità e analogia. Due modi di argomentare del pensiero greco classico*, Napoli 1992 (trad. it. di *Polarity and Analogy: two types of argumentation in early Greek thought*, Cambridge 1966)
- C. Mainoldi, *Sonno e morte in Grecia Antica*, in R. Raffaelli (a cura di), *Rappresentazioni della morte*, Venezia 1987
- B. Moreux, *La Nuit, L'Ombre, et La Mort chez Homere*, "Phoenix" 21, 1967, 237-272
- R. B. Onians, *Le origini del pensiero europeo intorno al corpo, la mente, l'anima, il tempo e il destino: nuove interpretazioni di materiali greci e romani, di altre testimonianze e di alcuni fondamentali concezioni ebraiche e cristiane*, Milano 1998 (trad. it. di *The origins of European thought about the body, the mind, the soul, the world, time, and fate*, Cambridge 1951)
- G.A. Privitera, *Omero. Odissea* (introd., testo e comm. a cura di A. Heubeck; trad. di G.A. P.), vol. III (libri IX-XII) Milano 1992<sup>5</sup>
- G. A. Privitera, *Omero. Odissea* (introd., testo e comm. a cura di M. Fernandez-Galiano e A. Heubeck; trad. di G.A. P.), vol. VI (libri XXI-XXIV) Milano 1993<sup>4</sup>
- C. Ramnoux, *La Nuit et les Enfants de la Nuit dans la tradition Grecque*, Paris 1959
- I. Sellschopp, *Stilistische Untersuchungen zu Hesiod*, (Diss. Hamburg 1934) rist., Darmstadt 1966
- H. Troxler, *Sprache und Wortschatz Hesiods*, Zürich 1964
- M.L. West, *Hesiod. Theogony*, Edited with Prolegomena and Commentary by M.L. W., Oxford 1966