

Mai dire Maia.

Un'ipotesi sulla causa dell'esilio di Ovidio e sul nome segreto di Roma.

(nel bimillenario della morte del poeta)*

1. LA DEFINIZIONE DEL PROBLEMA, TRA CONSIDERAZIONI ASTRONOMICHE E STORICO-RELIGIOSE

A duemila anni dalla morte di Ovidio, il reale motivo del suo esilio è ancora sconosciuto. In questo breve approfondimento si cercherà di sviluppare un'ipotesi, che a sua volta sembrerebbe in grado di far luce anche su altro celebre enigma della romanità: il nome segreto di Roma.

Al momento della condanna da parte di Augusto, Ovidio era impegnato nella stesura dei *Fasti*, opera che doveva comprendere in tutto dodici libri, uno per ciascun mese dell'anno. Si trattava, in sostanza, di un poema eziologico-antiquario in distici elegiaci, finalizzato a rivisitare le feste, i riti e le consuetudini della tradizione romana¹. Tuttavia il poeta, giunto al sesto libro, nell'8 d.C. fu colpito da un improvviso ordine di relegazione a Tomi, sulla costa occidentale del mar Nero, il che troncò la sua fatica a metà, come egli stesso documenta nei *Tristia*:

*Idque tuo nuper scriptum sub nomine, Caesar,
et tibi sacratum sors mea rupit opus*².

Insomma, quando fu costretto a lasciare Roma, Ovidio aveva sicuramente trattato solo i mesi da gennaio a giugno. Potrebbe dunque essere lecito supporre che vi fosse un legame tra l'inaspettata condanna e ciò che il poeta aveva appena scritto. Una conferma sembra provenire da una sibillina espressione dei *Tristia* (*ultima me perdunt*)³.

* Il primo paragrafo è stato materialmente redatto da Felice Vinci, il secondo da Arduino Maiuri. Ciò non toglie che il contributo nella sua interezza sia il frutto di un'assidua opera di consultazione, revisione e rimaneggiamento intercorsa tra i due autori, che se ne attribuiscono la paternità integrale e congiunta.

¹ La bibliografia sui *Fasti* di Ovidio è ovviamente sterminata, per cui qui ci si può appena limitare a indicare qualcuna delle edizioni più significative, per un approccio alle ingenti problematiche storico-religiose, filologiche e interpretative sollevate dall'opera: RUDOLPH MERKEL, *P. Ovidii Nasonis Fastorum libri sex*, Berolini, G. Reimeri, 1841¹ (Lipsiae, in aedibus Teubneri, 1850-1852²; ibidem, 1884³); RUDOLPH EHWALD, FRIEDERICH WALTER LEVY (LENZ), *Fasti*, Leipzig, Teubner, 1924 (*Fastorum libri sex post R. Ehwaldium iteratis curis*, ibidem, 1932²); CARLO LANDI, *P. Ovidii Fastorum libri sex*, Paravia, Torino, 1928 (ed. con LUIGI CASTIGLIONI, ibidem, 1950); sir JAMES GEORGE FRAZER, *P. Ovidii Nasonis Fastorum libri sex*, ed. with a transl. and comm. in five volumes, London, Macmillan, 1929 (rev. by GEORGE PATRICK GOOLD, *Ovid, Fasti*, London-Cambridge Mass., Harvard University Press, 1989); FRANZ BOEMER, *P. Ovidius Naso. Die Fasten. Band I: Einleitung. Text und Übersetzung. Band II: Kommentar*, Heidelberg, C. Winter, 1957-1958; IOHANNES BAPTISTA PIGHI, *Fastorum libri. I: Textus cum praefatione. II: Annotationes*, Torino, Paravia, 1972-1973; ERNEST HENRY ALTON, DONALD ERNEST WINSTON WORMELL, EDWARD COURTNEY, *Ovidius. Fasti*, Leipzig, Teubner, 1978 (ibidem, 1985²); HENRI LE BONNIEC, *Ovide. Les Fastes*, Paris, Les Belles Lettres, 1990; ROBERT SCHILLING, *Ovide, Les Fastes*, tome I (livres I-III) et tome II (livres IV-VI), texte ét., trad. et comm., Paris, Les Belles Lettres, 1993; FABIO STOK, *Publio Ovidio Nasone. Opere*, vol. IV: *Fasti e Frammenti*, Torino, UTET, 1999; ANTHONY J. BOYLE, ROGER D. WOODARD, *Ovid, Fasti*, transl. and ed. with an introd, notes and glossary, London, Penguin Books, 2000. Negli ultimi anni si incontra la diffusa tendenza di degnare di specifica considerazione singoli libri dell'opera: cfr. ELAINE FANTHAM, *Ovid: Fasti Book IV*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998; STEVEN J. GREEN, *Ovid, Fasti I. A Commentary*, Leiden-Boston, Brill, 2004; R. JOY LITTLEWOOD, *A Commentary on Ovid, Fasti Book VI*, Oxford, Oxford University Press, 2006; FRANCESCO URSINI, *Ovidio Fasti, 3: commento filologico e critico-interpretativo ai vv. 1-516*, Roma, Spolia, 2008; MATTHEW ROBINSON, *A Commentary on Ovid's Fasti Book 2*, ed. with introd. and comm., Oxford, Oxford University Press, 2011.

² Ov., *Trist.* II, 551-552. Di recente è stata avanzata l'ipotesi che l'opera in realtà non sarebbe stata affatto interrotta, ma la seconda parte potrebbe essere stata effettivamente composta, per poi andare definitivamente perduta (cfr. LUIGI PIACENTE, *I Fasti di Ovidio opus ruptum*, in *Tanti affetti in tal momento. Studi in onore di G. Garbarino*, a cura di Andrea Balbo, F. Bessone, E. Malaspina, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2011, pp. 677-683).

³ Ov., *Trist.* II, 99.

Poco più avanti nel testo l'autore fa riferimento anche a un suo sbaglio (*error*) e a uno scritto (*carmen*):

*Perdiderint cum me duo crimina, carmen et error
alterius facti culpa silenda mihi*⁴.

Una confessione importante, che segue a distanza ravvicinata un altro importante indizio:

*Cuius in eventu poenae clementia tanta est,
venerit ut nostro lenior illa metu,
vita data est, citraque necem tua constitit ira,
o princeps parce viribus use tuis*⁵.

Si trattò, dunque, di un crimine passibile di condanna a morte, che però Augusto avrebbe commutato nell'esilio, presumibilmente a patto che il reo non rivelasse il vero motivo del provvedimento (*culpa silenda mihi*).

Considerate simili premesse, forse converrà cercare qualche indizio dell'*error* del poeta – grave al punto da fargli rischiare la pena capitale, e nel contempo non rivelabile – proprio nei *Fasti*, ed in particolare negli ultimi libri, da poco composti al momento dell'improvvisa condanna.

Esaminandoli attentamente in cerca di una qualche traccia, di un'anomalia da assumere come punto di partenza per la ricerca, si nota come, all'inizio del quinto libro – in cui il poeta riassume le possibili etimologie del nome di maggio – a un certo punto la musa Calliope si soffermi sugli antefatti della fondazione di Roma, chiamando in causa la costellazione delle Pleiadi:

*Duxerat Oceanus quondam Titanida Tethyn,
qui terram liquidis, qua patet, ambit aquis;
hinc sata Pleione cum caelifero Atlante
iungitur, ut fama est, Pleiadasque parit.
Quarum Maia suas forma superasse sorores
traditur et summo concubuisse Iovi.
Haec enixa iugo cupressiferae Cyllenes,
aetherium volucris qui pede carpit iter;
Arcades hunc Ladonque rapax et Maenalus ingens
rite colunt, Luna credita terra prior.
Exul ab Arcadia Latios Evander in agros
venerat, inpositos attuleratque deos.
Hic, ubi nunc Roma est, orbis caput, arbor et herbae
et paucae pecudes et casa rara fuit.*

⁴ Ov., *Trist.* II, 207-208. La critica ha generalmente rapportato l'*error* del poeta a uno scandalo di corte che avrebbe visto coinvolta Giulia Minore, e il *carmen* al contenuto scabroso dei tre libri dell'*Ars amatoria*. Si vedano, tra gli altri, NINO SALANITRO, *Contributi all'interpretazione dell'error di Ovidio*, «Il Mondo Classico», XI, 1941, pp. 254-271; WILLIAM H. ALEXANDER, *The culpa of Ovid*, «The Classical Journal», LIII, 1958, pp. 319-325; PETER GREEN, *Carmen et error. Πρόφασις and αἰτία in the matter of Ovid's exile*, «Classical Antiquity», I, 1982, pp. 202-220; più di recente, ALDO LUISI, *Vendetta-perdono di Augusto e l'esilio di Ovidio*, in *Amnistia perdono e vendetta nel mondo antico*, a cura di Marta Sordi, Milano, Vita e pensiero, 1997, pp. 271-292 (max. pp. 276 ss.); IDEM, *Culpa silenda: l'error politico di Ovidio*, «Classica et Christiana», IV, 2009, pp. 295-306. Gli studiosi sono inclini ad enfatizzare il carattere politico della responsabilità ovidiana, facendola rientrare all'interno di una possibile imputazione di *maiestas* ai danni della *domus Augusta*, secondo l'estensione della fattispecie avutasi durante il principato augusteo (cfr. RICHARD ALEXANDER BAUMAN, *The crimen maiestatis in the Roman republic and Augustan principate*, Johannesburg, Witwatersrand University Press, 1970; IDEM, *Impietas in principem: a study of treason against the Roman emperor with special reference to the first century A.D.*, München, Beck, 1974). Un'altra costante uniformemente seguita è stata quella di mantenere separata la distinzione tra le due cause, l'*error* integrando piuttosto un *crimen linguae*, il *carmen* invece un'espressione sconveniente. La questione resta, in ogni caso, aperta e controversa, e forse uno dei motivi di maggiore originalità della nuova ipotesi di lettura offerta in queste pagine consiste proprio nel tentativo di ricompattare i due aspetti, tradizionalmente scissi, in una prospettiva esegetica unitaria.

⁵ Ov., *Trist.* II, 125-128.

*Quo postquam ventum est, «Consistite!» praescia mater
 «Nam locus imperii rus erit istud» ait.
 Et matri et vati paret Nonacrius heros,
 inque peregrina constitit hospes humo
 sacraque multa quidem, sed Fauni prima bicornis
 has docuit gentes alipedisque dei.
 Semicaper, coleris cinctutis, Faune, Lupercis,
 cum lustrant celebres vellera secta vias;
 at tu materno donasti nomine mensem,
 inventor curvae, furibus apte, fidis.
 Nec pietas haec prima tua est: septena putaris,
 Pleiadam numerum, fila dedisse lyrae.*

(*Fasti*, V, 81-106)

Ora, nella letteratura latina è affatto insolita, in un contesto riguardante le origini della città (*nam locus imperii rus erit istud*), l'importanza conferita da Ovidio alla costellazione, e nello specifico a Maia, la sua stella più rappresentativa: invero né prima né dopo di lui nessuno fa mai menzione di Maia o delle Pleiadi in rapporto con la fondazione di Roma. La singolare circostanza, alquanto sospetta – si tenga presente che l'argomento della nascita dell'Urbe fu trattato da un gran numero di scrittori, non solo romani, né Ovidio su un tema del genere si sarebbe mai permesso di inventare qualcosa di estraneo alla tradizione – merita dunque di essere approfondita: che il poeta abbia imprudentemente toccato un argomento tabù, al quale non sarebbe stato lecito fare il sia pur minimo accenno?

A questo punto non si può non pensare alla vicenda di Valerio Sorano, che secondo la tradizione sarebbe stato messo a morte un centinaio di anni prima per aver rivelato il nome segreto della città:

*Roma ipsa, cuius nomen alterum dicere nisi arcanis caerimoniarum nefas habetur optimaque et salutari fide abolitum enuntiavit Valerius Soranus luitque mox poenas*⁶.

La spiegazione di tanta severità nei confronti dei trasgressori è offerta altrove dallo stesso Plinio⁷: i sacerdoti romani, prima di assediare una città, ne invocavano il nume tutelare, promettendo che nell'*Urbs* avrebbe goduto di un culto uguale, se non maggiore, qualora avesse assistito i Romani nell'assedio. Dunque, per evitare che i nemici facessero lo stesso, il nome della divinità protettrice – che spesso si identificava con quello della città medesima, come nel caso di Atena-Atene – doveva essere coperto dal più assoluto riserbo.

È d'altronde ragionevole supporre che il nome di questa misteriosa divinità tutelare – la quale «nasce insieme alla città», come sottolinea Giorgio Ferri⁸ – dovesse essere in qualche modo legato proprio al mito della fondazione dell'Urbe, il che ci ricondurrebbe proprio a quell'arcano passo di Ovidio: vale insomma la pena di indagare sulle Pleiadi e sul loro possibile rapporto col mondo di Roma.

Le Pleiadi sono un magnifico e ben noto ammasso stellare a forma di carro. Le sette stelle che lo compongono sono racchiuse in un'area del cielo che, vista dalla terra, ha la stessa grandezza del disco lunare⁹.

⁶ Plin., *Nat. Hist.* III, 65. In realtà sulla questione ha fatto luce, di recente, GIORGIO FERRI, *Valerio Sorano e il nome segreto di Roma*, «Studi e Materiali di Storia delle Religioni», LXXIV, 2007, pp. 271-303, destituendo di fondamento la tradizione antica. Secondo lo studioso, infatti, le ragioni reali dell'assassinio dell'uomo andrebbero esclusivamente ricondotte alla sua appartenenza alla fazione mariana.

⁷ Plin., *Nat. Hist.* XXVIII, 18.

⁸ GIORGIO FERRI, *Tutela Urbis. Il significato e la concezione della divinità tutelare cittadina nella religione romana*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2010, p. 224. L'opera fa un'importante panoramica aggiornata della tematica in questione, riportando anche (cap. 12) le varie ipotesi proposte sul nome dell'ignota divinità che vegliava su Roma.

⁹ JOSEF KLEPEŠTA, ANTONIN RÜKL, *Le Costellazioni. Atlante illustrato*, Milano, Teti, 1976, p. 246.

Esse si trovano nella costellazione del Toro, a circa 440 anni luce di distanza dalla Terra, e in realtà comprendono circa tremila stelle, anche se ad occhio nudo è mediamente possibile scorgerne solo una minima parte: da sei fino a una dozzina, a seconda delle condizioni di visibilità e dell'acutezza visiva dell'osservatore. Sono menzionate nelle leggende di molti popoli e si trovano effigiate nel disco di Nebra, che offre la più antica raffigurazione del cielo notturno giunta fino ai nostri giorni, risalente almeno al 1600 a.C.¹⁰

Secondo la mitologia greco-romana erano sette sorelle, figlie di Atlante e dell'Oceanina Pleione:

*Alcyone Meropeque Celaeno Taygeteque,
Electra Steropeque, simul sanctissima Maia*¹¹.

Ora, secondo un'ottica arcaica, e considerando che, per affrontare correttamente problemi come quello di cui ci stiamo occupando, «l'approccio razionalistico è sterile senza lo sforzo di calarsi nella mentalità dell'epoca e del popolo con cui abbiamo a che fare»¹², si può presumere che anche in questo caso, come in moltissimi altri dell'antichità, ciò che era considerato sacro sulla terra fosse un vivido riflesso di ciò che appariva nella volta celeste¹³: una concezione analoga si ritrova nella visione della Gerusalemme celeste, «che scendeva dal cielo, da presso Dio», come recita il cap. 21 dell'*Apocalisse*. Analogamente si può leggere il fatto che il nome della Pleiade Taigete, la quale con Zeus generò Lacedemone, corrisponda perfettamente a quello del monte adiacente a Sparta: ciò non stupisce, se si pensa che nella mitologia greca queste figure soprannaturali erano considerate al tempo stesso ninfe celesti e Oreadi¹⁴.

Riguardo al legame delle sette Pleiadi con il luogo dove sarebbe sorta Roma, come suggerisce la Musa Calliope in quel singolare passo dei *Fasti*, si ricordi che *ubi nunc est Roma, Septimontium nominatum ab tot montibus quos postea urbs muris comprehendit*¹⁵. Il *Septimontium* in realtà non corrisponde ai tradizionali Sette Colli, in quanto si riferisce a una fase più antica dell'abitato: difatti, durante la festa annuale del *Septimontium* «venivano offerti sacrifici dagli abitanti delle tre sommità del Palatino, da quelli delle tre sommità dell'Esquilino, e, settimi, quelli di Suburra»¹⁶. A parte le difficoltà connesse con l'esatta definizione topografica del sito, su cui si discute fin dall'antichità¹⁷ ma che qui riveste un'importanza secondaria, l'eccezionale pregnanza dell'immagine è confermata

¹⁰ Rinvenuto nell'estate del 1999 in una cavità rocciosa situata sul monte Mittelberg, nei pressi della cittadina di Nebra (Sassonia-Anhalt, Germania), questo importante manufatto bronzeo ha da subito solleticato la curiosità della comunità scientifica. Esso raffigura una falce di luna, con accanto un cerchio, che potrebbe raffigurare tanto il sole quanto la luna piena (in ogni caso un corpo celeste), insieme a un gruppo di stelle che sono state interpretate come le Pleiadi: cfr. da ultimo JOSEF M. MAYER, *Die Himmelspferde von Nebra und Stonehenge. Astronomie und Mythos in der Bronzezeit*, Gräffelfing, Mantis Verlag, 2015.

¹¹ Cic., *Arat.* 270-271. Si noti, *per incidens*, la solennità del superlativo, che ben si attaglia al fastigio di una suprema dignità religiosa.

¹² GIORGIO FERRI, *Tutela Urbis*, cit., p. 219.

¹³ Il concetto si trova espresso, ad esempio, nella *Tabula Smaragdina*, tradizionalmente attribuita a Ermete Trismegisto: *Quod est inferius, est sicut quod est superius* (§ 2).

¹⁴ Cfr. ANDRÉ BAUDRILLART, s.v. *Pleiades*, in Charles Victor Daremberg, Edmond Saglio, *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines*, IV.1 (N-Q), Paris, Librairie Hachette et Cie, 1905, p. 509.

¹⁵ Varro, *Ling.* V, 41.

¹⁶ GEORGES DUMÉZIL, *La religione romana arcaica. Miti, leggende, realtà della vita religiosa romana con un'appendice sulla religione degli Etruschi*, ed. it. e tr. a cura di Furio Jesi, Milano, Rizzoli, 1977, p. 27 (ed. or. *La religion romaine archaïque, suivie d'une appendice sur la religion des Étrusques*, Paris, Payot, 1966).

¹⁷ Aggiornato *status quaestionis* in FRANCESCA FULMINANTE, *The Urbanisation of Rome and Latium Vetus: from the Bronze Age to the Archaic Era*, New York, Cambridge University Press, 2014, pp. 75 ss. La studiosa illustra il graduale ampliamento dell'area da un originario *Trimontium* a un successivo *Quinquimontium*, fino al *Septimontium* di epoca protostorica. Nonostante alcune recenti ricostruzioni improntate a fiducia 'positivistica' nelle risorse dell'archeologia (ci riferiamo in particolare ai vari interventi in materia da parte di ANDREA CARANDINI, come possono essere sintetizzati, ad esempio, nel recente *La fondazione di Roma raccontata da Andrea Carandini*, Roma-Bari, Laterza, 2013), occorre sottolineare la perdurante, estrema difficoltà di pronunciarsi con un certo margine di attendibilità su un tema intricato come quello delle origini dei primi nuclei abitati nell'area che in epoca storica avrebbe ospitato la futura città di Roma.

dal fatto che, all'ingrandirsi della città, il computo fu integralmente riproposto nei Sette Colli, che rappresentano tuttora una sorta di 'marchio di fabbrica' della Città Eterna.

È altresì rimarchevole il fatto che la definizione finale di sette potrebbe essere derivata da una schematizzazione, consistente nella drastica riduzione del numero, all'inizio ben più cospicuo, delle alture comprese nel territorio tutt'altro che pianeggiante che si estende dalla riva sinistra del Tevere all'altezza dell'ansa intercettata subito a valle dell'isola Tiberina. Ciò può portare ragionevolmente a credere che lo scopo di tale semplificazione, altrimenti incomprensibile, possa essere stato proprio quello di far corrispondere il loro numero complessivo a quello tradizionale delle Pleiadi. Ora, non solo il numero, ma addirittura la disposizione dei sette colli sul territorio sembrerebbe rispecchiare l'assetto generale esibito dai corrispondenti corpi celesti:



La corrispondenza appare così singolare da ingenerare il sospetto che lo stesso tracciato delle Mura Serviane possa essere stato adattato all'esigenza di adeguare, nei limiti del possibile, il *layout* del territorio cittadino in esse racchiuso alla configurazione delle sette stelle, al centro delle quali si trovava, appunto, la *sanctissima Maia*: a quest'ultima in modo particolare corrisponde la centralità del Palatino, su cui Romolo aveva tracciato il solco della Città Quadrata¹⁸. Insomma, man mano che Roma si estendeva sul territorio comprendente i sette colli, il suo sviluppo potrebbe essere stato in qualche modo guidato – sotto l'attenta sorveglianza dei *pontifices*¹⁹ – attraverso una specie di 'piano

¹⁸ Si può cogliere una certa corrispondenza, non solo per il nome, ma anche per la posizione, tra il colle del Celio e la Pleiade Celeno.

¹⁹ Al *summum collegium* dei pontefici era rimesso il potere di convalida e sorveglianza su tutti i riti religiosi (Cic., *dom.* 104), in quanto *antistites caerimoniarum et sacrorum*. In particolare il *pontifex maximus*, che doveva essere eletto con voto unanime e mandato vitalizio, riceveva i maggiori onori, godendo degli stessi privilegi concessi ai re in epoca monarchica: ad esempio risiedeva nella loro dimora ufficiale, la *Regia*, sita all'interno del Foro, ed era scortato dai littori. Custodi delle più antiche tradizioni religiose e giuridiche del popolo romano, questi sacerdoti avevano dunque una posizione di prestigio in campo teologico, che si esplicava nel controllo dell'intero assetto culturale, ivi compresa la selezione dei nuovi riti d'oltreconfine. Il *pontifex maximus* esercitava inoltre il suo primato anche su flamine e vestali, né si limitava a un semplice *ministerium* religioso, estendendo positivamente il suo raggio d'azione anche alle materie politica e civile: tra le sue competenze rientrava, infatti, la codifica, la ratifica e l'ufficializzazione dei fatti degni di memoria sul piano religioso (come la trascrizione dei nomi delle divinità e delle preghiere, nei *Libri sacerdotum populi Romani* o *Annales pontificum*) e non (gli *Annales maximi*, cioè la registrazione dei fatti principali accaduti in città, e i *Fasti consulares*, ossia gli elenchi magistratuali). Questo enorme serbatoio di notizie, la cui veridicità era garantita

regolatore' ispirato al suo modello celeste (il che nel mondo arcaico dei primi re, assai diverso dal nostro, doveva apparire abbastanza naturale).

Sarebbe a questo punto da chiedersi se, nel noto racconto della fondazione, dietro il numero degli uccelli avvistati da Remo appostato sull'Aventino e da Romolo sul Palatino – rispettivamente sei e dodici (*sex Remus, hic volucres bis sex videt*)²⁰ – non si nascondesse proprio una sottile allusione al numero delle Pleiadi effettivamente visibili, che, come già detto, può variare tra questi due estremi, a seconda della situazione meteorologica e dell'acuità della vista dell'osservatore. Invero le Pleiadi nel mondo greco erano chiamate 'colombe' (πέλειται); e in varie zone d'Italia sono conosciute col nome popolare di 'gallinelle' (si pensi alla straordinaria immagine del Pascoli: «La Chiocchetta per l'aia azzurra / va col suo pigolio di stelle»)²¹.

In ogni caso, è certamente plausibile che, partendo dal passo che Ovidio attribuisce a Calliope, un Romano con un certo grado di istruzione, colpito dall'inedito accostamento proposto dal poeta tra le sette stelle e la fondazione della città, potesse essere messo in grado di arguire che la città quadrata tracciata dal solco di Romolo sul colle Palatino fosse consacrata alla dea-stella che la rispecchiava in cielo, ovverosia quella *sanctissima Maia* che non a caso il poeta considerava la più bella tra le Pleiadi (*Maia suas forma superasse sorores / traditur*)²². Essa così avrebbe riservato alla futura capitale dell'Impero la sua protezione e il suo stesso nome; d'altronde, sempre stando ai *Fasti*, per gli antichi *sidera, constabat sed tamen esse deos*²³.

2. BONA DEA, MAIA E LA CONDANNA DI OVIDIO

Proseguendo nella lettura del V libro dei *Fasti*, dopo l'introduzione, tutta dedicata alla possibile spiegazione del nome *Maius*, Ovidio prende in esame il primo giorno del mese, in cui *praestitibus Maiiae Laribus videre Kalendae / aram constitui parvaque signa deum*²⁴, per poi soffermarsi sui Lari e la loro funzione di *praestites*, ossia di tutela esercitata a vari livelli (sui singoli, le famiglie, le loro case, i crocicchi ecc.)²⁵. Coerentemente, la divinità introdotta subito dopo, addirittura dallo stesso verso con cui si conclude l'argomento precedente – *ius habet: interea Diva canenda Bona est*²⁶ – esplicava anch'essa una chiara funzione protettiva, operando *pro populo*, quindi per la *salus rei publicae*. Ed è altresì noto che il vero nome di Bona Dea non doveva essere mai pronunciato²⁷.

Da Macrobio, che cita al riguardo l'insigne giurista Labeone, si ricava la possibile conferma di quello che ora potrebbe cominciare a divenire un legittimo sospetto, e cioè che dietro l'appellativo di questa arcana divinità femminile in realtà si celasse proprio Maia:

*Auctor est Cornelius Labeo huic Maiiae, id est terrae, aedem Kalendis Maiis dedicatam sub nomine Bonae Deae*²⁸.

Non sarebbe, dunque, un caso che Ovidio nomini Bona Dea proprio il 1 maggio, ossia all'inizio del mese di Maia, dedicandole per di più i cinque distici conclusivi delle celebrazioni di quella data,

proprio dall'*imprimatur* pontificale, costituì una delle prime forme di documentazione preletteraria della lingua latina e per la sua *auctoritas* fu tenuta in somma considerazione dagli storici successivi.

²⁰ Ov., *Fast.* IV, 817.

²¹ GIOVANNI PASCOLI, *Il gelsomino notturno*, 15-16.

²² Ov., *Fast.* V, 85-86.

²³ Ov., *Fast.* III, 112.

²⁴ Ov., *Fast.* V, 129-130.

²⁵ Sui Lari e la loro impronta fondamentale nella vita religiosa romana si veda ora ARDUINO MAIURI, *Sacra privata. Rituali domestici e istituti giuridici in Roma antica*, Roma, «L'Erma» di Bretschneider, 2013, pp. 20-22 (con accenno alla bibliografia anteriore).

²⁶ Ov., *Fast.* V, 148.

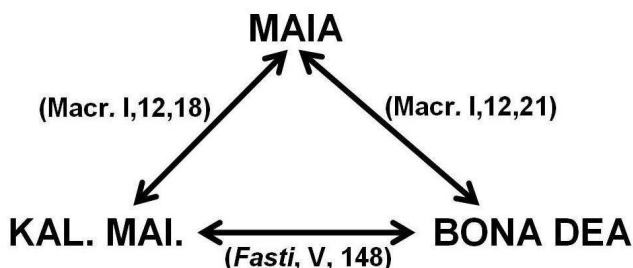
²⁷ Su questa misteriosa divinità muliebre, totalmente immersa nella realtà femminile, resta imprescindibile il rinvio a GIULIA PICCALUGA, *Bona Dea. Due contributi all'interpretazione del suo culto*, «Studi e Materiali di Storia delle Religioni», XXXV, 1964, pp. 195-237.

²⁸ Macr., *Sat.* I, 12, 21.

evidentemente dotata di un rilievo centrale, come sembrerebbe suffragare il comune accenno fatto in quel punto a Livia e Augusto (dal 12 a.C. *pontifex maximus*):

*Livia restituit, ne non imitata maritum
esset et ex omni parte secuta virum*²⁹.

Secondo Macrobio, inoltre, *flamen Vulcanalis Kalendis Maiis huic deae rem divinam facit*³⁰. Ciò potrebbe ribadire il rapporto, per così dire, ‘triangolare’ tra Maia, Bona Dea e le calende di maggio – peraltro del tutto coerente con l’etimo ovidiano *Maia-Maius* – schematizzabile come segue:



Anche il rapporto tra Vulcano e Maia sembra particolarmente significativo, poiché nel contesto delineato richiama un accostamento, già rilevato dal Dumézil, al mondo rituale indiano, all’interno del quale è previsto «il terzo fuoco dell’area sacrificale, che vigila al limite del terreno sugli spiriti cattivi: Vulcano procede da quel fuoco»³¹. Il dio rappresenterebbe pertanto, in questo senso, il fuoco protettore, ponendosi così al servizio di Maia nella difesa della città³².

Sempre secondo Macrobio, a Maia veniva sacrificata una scrofa gravida³³. Il senso del rito a prima vista potrebbe lasciare un po’ perplessi; eppure forse ci viene in aiuto l’immagine pascoliana della ‘chiocetta’ con i pulcini già ricordata nel paragrafo precedente, la quale rende con notevole efficacia l’immagine delle Pleiadi nel cielo notturno: infatti il maiale – il cui nome, forse, ricalca da

²⁹ Ov., *Fast.* V, 157-158. Il riferimento è al tempio di Bona Dea sull’Aventino, restaurato da Livia.

³⁰ Macr., *Sat.* I, 12, 18.

³¹ GEORGES DUMÉZIL, *La religione romana arcaica*, cit., p. 284. L’autore, che fu definito da C. Lèvi-Strauss «uno dei più grandi spiriti del nostro secolo», si formò a Parigi sotto la guida di M. Bréal, e mostrò fin da subito uno straordinario talento negli studi di filologia e linguistica. Nel 1925 ottenne la cattedra di Storia delle Religioni presso l’Università di Istanbul, per poi specializzarsi sulle lingue caucasiche e scandinave. Grazie alle sterminate competenze che aveva ormai acquisito in ambiti culturali vasti e disparati, nel 1931 fu nominato direttore degli ‘Studi comparati delle religioni dei popoli indoeuropei’, presso la quinta sezione della *École Pratique des Hautes Études*. In quel prestigioso contesto ebbe modo di conoscere e frequentare M. Mauss e M. Granet, grazie ai quali riuscì ad affinare notevolmente il suo metodo, stemperando l’originaria, prevalente ispirazione frazeriana. Dopo la guerra fu chiamato al *Collège de France*, nel quale concluse la sua docenza ufficiale, nel 1968, per dedicarsi da quel momento in poi a un’intensa attività di conferenziere nei principali poli accademici d’Europa e America. Nel 1978, come estremo riconoscimento della sua straordinaria carriera scientifica, fu accolto nell’esclusivo consesso della *Académie de France*. Il motivo principale per cui Dumézil è rimasto celebre nella storia degli studi riguarda la sua c.d. teoria della ‘tripartizione funzionale’. In sostanza, lo studioso ravvisava la costante presenza della medesima visione del mondo in tutti i popoli di origine indoeuropea, con una rigida distinzione tra una funzione di tipo giuridico-sacrale, una guerriera e una produttiva, e la conseguente divisione della società in schemi e meccanismi ricorrenti, dettati dalle suddette funzioni. Pur riconoscendo a questo straordinario autore il merito di aver svelato connessioni fino a quel momento ignote alla comunità scientifica, va detto d’altra parte che talora le sue ipotesi si rivelano piuttosto nebulose e forse per questo l’estensione in assoluto dell’approccio trifunzionale ad ogni aspetto della vita dei popoli antichi può risultare rischioso e fuorviante. Nonostante tali riserve, sembra giusto, d’altra parte, riconoscere anche la brillantezza di molte intuizioni dumeziliane, il che ci spinge ad osare l’accostamento proposto nel corpo del testo sull’importanza del fuoco nella vita religiosa romana, sia a livello pubblico che privato (il focolare domestico rappresentava per l’uomo romano l’elemento principale di continuità genetica, come rilevato fin da NUMA DENIS FUSTEL DE COULANGES, *La Cité Antique*, Paris, Librairie Hachette et Cie, 1872⁴, p. 49).

³² Sul cui culto si veda, nella stessa direzione qui suggerita, il cospicuo volume di GÉRARD CAPDEVILLE, *Volcanus. Recherches comparatistes sur les origines du culte de Vulcain*, Roma, École française de Rome, 1995.

³³ Macr., *Sat.* I, 12, 20.

vicino quello della stella – oltre a fornire, soprattutto in una società arcaica, una chiara evidenza di prosperità e benessere (si pensi al ruolo del porcaro di Ulisse nell'*Odissea*), è l'unico grande mammifero domestico in grado di generare molti piccoli contemporaneamente, con una prolificità media di 8-9 porcellini per parto.

D'altra parte l'accostamento tra Bona Dea e Maia potrebbe non solo essere intonato al discorso fin qui condotto, ma anche gettare nuova luce su un famoso episodio che, occorso qualche decennio prima dei fatti considerati, vide coinvolti personaggi di spicco come Cesare e Cicerone: ci riferiamo all'*affaire* riguardante P. Clodio Pulcro, uno dei personaggi più discutibili dell'intera storia romana. Infatti – premesso che il culto di Bona Dea, cui erano preposte le donne *inlustriores*, si svolgeva secondo modalità strettamente private, con l'esclusione di ogni figura maschile – la notte del 4 dicembre del 62 a.C., nella residenza dell'allora *pontifex maximus* Cesare, alla presenza della moglie Pompea e delle Vestali, Clodio osò travestirsi da donna per partecipare di nascosto a quel segretissimo rito. Smascherato, il reo fu costretto a subire un processo penale, in cui rischiò la pena di morte³⁴. Al tristo episodio fece seguito anche una grave crisi politica, provocata, secondo lo storico Appiano, dall'inaudita profanazione commessa³⁵. Supponendo che dietro il rito di Bona Dea si celasse la *sanctissima Maia*, in qualità di divina custode della città, l'azione di Clodio verrebbe a configurarsi come ancora più blasfema di quanto non si sia finora pensato, e la sua assoluzione, raggiunta con un verdetto scandaloso e la corruzione dei giudici, attesterebbe il drammatico degrado civile e morale degli ultimi convulsi decenni della Repubblica. Inoltre l'identificazione con Maia chiarirebbe meglio la ragione per cui Cesare, che era il pontefice massimo, e quindi uno dei pochi, o forse l'unico, a conoscere e custodire il vero nome della divinità tutelare, traesse spunto dal deplorabile episodio per ripudiare la moglie (ma non per abbandonare la carica, decisione che forse, almeno su un piano squisitamente sacrale, a quel punto si sarebbe resa più opportuna).

Tornando a Ovidio, questo insieme di circostanze appare perfettamente congruo con l'ipotesi qui sviluppata, che cioè l'*error* possa essere consistito in una inopportuna allusione all'inconfessabile rapporto delle Pleiadi (e Maia) con la città di Roma; un *error* talmente grave da compromettere la segretezza stessa del nome della dea protettrice. Questa ipotesi ricaverebbe un'implicita conferma dalla posizione estremamente ravvicinata della digressione su Bona Dea, in occasione del 1 maggio. Di qui il giudizio di condanna, per un reato sicuramente meno grave di quello perpetrato da Clodio settant'anni prima, ma comunque calato in un contesto politico-istituzionale alquanto delicato, in presenza di una precisa volontà di ripristino della severità e dell'austerità degli antichi costumi.

Si potrebbe anche supporre che Ovidio abbia evitato la pena capitale per non aver esplicitamente infranto il tabù del nome segreto, limitandosi a fornire semplici elementi indiziari, peraltro bastevoli ad arrivare alla verità: cionondimeno una simile allusività, nel nuovo clima del principato augusteo, lo rendeva comunque passibile di una severa punizione. D'altronde la sua temerarietà è attestata dal 'silenzio assordante' di tutta la letteratura antica sul rapporto tra le Pleiadi, Maia e le origini di Roma, interrotto soltanto dall'imprudente discorso rivelatore messo in bocca a Calliope.

Ripercorrendo secondo questa nuova linea interpretativa l'inizio del quinto libro dei *Fasti*, si ricavano altri spunti interessanti. Anzitutto, tre Muse espongono ciascuna una possibile etimologia del nome *Maius*. Inizia Polinnia, che lo fa derivare da *maiestas*³⁶; prosegue Urania, che lo collega ai *maiores*³⁷; e da ultima è Calliope a proporre *Maia*, inaugurando il passo che avrebbe potenzialmente consentito ai lettori di dedurre l'ineffabile nome della città e della sua celeste tutrice³⁸. Ora, non vi è dubbio che Ovidio degni quest'ultimo intervento di un maggiore risalto rispetto agli altri, sia perché

³⁴ Cfr. JOHN PERCY VYVIAN DACRE BALSDON, *Fabula Clodiana*, «Historia. Zeitschrift für Alte Geschichte», XV, 1966, pp. 65-73; PHILIPPE MOREAU, *Clodiana religio. Un procès politique en 61 av. J.C.*, Paris, Les Belles Lettres, 1982. Sul ruolo svolto da Cicerone nella vicenda, DAVID F. EPSTEIN, *Cicero's Testimony at the Bona Dea Trial*, «Classical Philology», LXXXI, 1986, pp. 229-235; W. JEFFREY TATUM, *Cicero and the Bona Dea Scandal*, «Classical Philology», LXXXV, 1990, pp. 202-208.

³⁵ App., *Bell. Civ.* II, 2, 14.

³⁶ Ov., *Fast.* V, 11-52.

³⁷ Ov., *Fast.* V, 57-78.

³⁸ Ov., *Fast.* V, 81-106.

lo colloca a suggello di tutto il discorso sull'origine di *Maius*, sia per la modalità di presentazione riservata a Calliope, definita «la prima del coro» (*prima sui coepit Calliopea chori*)³⁹. E a parte tutto resta singolare il fatto che entrambi gli interventi di Polinnia e Urania facciano esplicita menzione di Romolo, mentre Calliope, che è la Musa più autorevole, e proprio nel discorso più importante – in cui peraltro è posto in risalto un fondamentale antefatto della fondazione di Roma – stranamente non lo nomina affatto.

Rileggendo i tre discorsi in modalità sinottica l'anomalia appare ancor più evidente, al punto che si potrebbe addirittura sospettare che alcuni versi del discorso della Musa, forse per il fatto che alludevano direttamente a Romolo e alla fondazione della città, in un secondo momento potrebbero essere stati depennati per motivi 'cautelari', intervenendo apertamente a svelare l'indicibile verità sulla dedica della città quadrata di Romolo alla dea-stella che dall'alto delle Pleiadi le assicurava sempiterna protezione.

Tentando di ricostruire l'ipotetico distico che, contenendo l'*error* fatale al poeta, per volere del *princeps* sarebbe stato eliminato dal testo, esso forse avrebbe potuto trovare posto subito dopo i vv. 95-96, i quali costituiscono il fulcro del discorso verso cui converge tutta la narrazione di Calliope, allorché la profetica madre di Evandro indica il luogo destinato ad essere il futuro teatro della fondazione di Roma (*nam locus imperii rus erit istud*). Lo immaginiamo all'incirca così, con la prosecuzione della profezia della veggente fino alla sua logica conclusione, aggiungendo che «una fonte tarda, Giovanni Lido, afferma esplicitamente che fu Romolo a conferire il nome segreto alla città»⁴⁰:

Quo postquam ventum est, «Consistite!» praescia mater
«Nam locus imperii rus erit istud» ait.
[«*Romule, sulcum illic describes vomere sancto:*
Argiphontis erit tuta parente nova Urbs»].

Che le cose siano davvero andate così non può essere minimamente provato, per cui converrà non forzare oltre misura i limiti di una congettura già di per sé ardita; e tuttavia, qualora si decidesse di accoglierla, acquisterebbe nuova forza anche l'accenno ovidiano alla *clementia* di Augusto che, nel relegare a Tomi l'imprudente poeta, gli avrebbe comunque risparmiato la vita.

Comunque si sia effettivamente svolta la vicenda, anche noi oggi sentiamo il dovere di dedicare un distico riparatore alla divinità tutelare di Roma, per averne non poco compulsato il nome; distico che potrebbe suonare grossomodo così:

Diva ignosce nobis Bona vel sanctissima Maia,
semper in aeternum Romam magnificans!

³⁹ Ov., *Fast.* V, 80.

⁴⁰ GIORGIO FERRI, *Tutela Urbis*, cit., p. 224.