

# Le Pleiadi e la fondazione di Roma\*

di Felice Vinci e Arduino Maiuri

## 1. La data del 21 aprile

Il presente lavoro rappresenta lo sviluppo spontaneo di un recente articolo, in cui si propone una nuova ipotesi sul motivo dell'improvvisa relegazione di Ovidio a Tomi<sup>1</sup>. Può certamente rivestire una certa utilità riepilogarlo in breve, prima di affrontarne gli ultimi sviluppi. Considerando che il poeta stesso nei *Tristia* afferma che *ultima me perdunt*<sup>2</sup>, ammettendo di aver commesso un crimine passibile della sentenza capitale<sup>3</sup>, la nuova ipotesi si fonda su un passo del libro V dei *Fasti*, composto poco prima della condanna<sup>4</sup>. Ovidio, infatti, nell'occasione si sofferma su un inedito rapporto tra gli

---

\* Il primo paragrafo è stato materialmente redatto da Arduino Maiuri, il secondo da Felice Vinci. In ogni caso c'è stata un'assidua opera di consultazione e revisione interna, per cui i due autori si ascrivono la paternità integrale e congiunta dello studio.

<sup>1</sup> F. Vinci, A. Maiuri, *Mai dire Maia. Un'ipotesi sulla causa dell'esilio di Ovidio e sul nome segreto di Roma (nel bimillenario della morte del poeta)*, in «Appunti Romani di Filologia» 19 (2017), pp. 19-30.

<sup>2</sup> *Ov., Trist.* II, 99.

<sup>3</sup> *Vita data est citraque necem tua constitit ira, / o princeps parce viribus use tuis* (ivi, 127-128).

<sup>4</sup> La bibliografia sui *Fasti* di Ovidio è sterminata, per cui il solo tentativo di fornirne un quadro attendibile può rivelarsi un'ardua impresa. Sul piano squisitamente filologico resta imprescindibile F. Peeters, *Les Fastes d'Ovide. Histoire du texte*, librairie Falk fils, Bruxelles 1939. Tentando invece di abbozzare una specifica partizione tematica, si possono evidenziare da un lato i contributi storico-politici, utili a chiarire la genesi compositiva dell'opera e i motivi della sua fatale incompiutezza, e dall'altro quelli più propriamente tecnici, perché ispirati dalla sua fisionomia calendariale. Tra i primi spiccano K. Allen, *The Fasti of Ovid and the Augustan Propaganda*, «American Journal of Philology» 43 (1922), pp. 250-266; D.A. Little, *The Non-Augustianism of Ovid's Metamorphoses*, «Mnemosyne» 25 (1972), pp. 389-401; R. Syme, *History in Ovid*, Oxford Clarendon Press, Oxford 1978; C.R. Phillips, *Rethinking Augustan Poetry*, «Latomus» 42 (1983), pp. 780-818; A. Fraschetti, *Temps de la cité, temps du prince*, in H. Le Bonniec, *Ovide: Les Fastes*, Les Belles Lettres, Paris 1990, pp. VII-XV; G. Brugnoli, F. Stock, *Ovidius παραφῶσας*, ETS, Pisa 1992; D. Feeney, *Si licet et fas est: Ovid's Fasti and the Problem of Free Speech under the Principate*, in A. Powell (ed.), *Roman Poetry and Propaganda in the Age of Augustus*, Bristol Classical Press, Bristol 1992, pp. 1-25; A. Barchiesi, *Il poeta e il principe. Ovidio e il discorso augusteo*, Laterza, Roma-Bari 1994; G. Herbert-Brown, *Ovid and the Fasti. An Historical Study*, Oxford Clarendon Press, Oxford, 1994; E. Fantham, *passim, max. Ovid's Fasti: Politics, History and Religion*, in B. Weiden Boyd (ed.), *Brill's Companion to Ovid*, Brill, Leiden-Boston 2002, pp. 197-233. Tra i secondi A.K. Michels, *The Calendar of the Roman Republic*, Princeton University Press, Princeton 1967; W.J. Henderson, *What Ovid Tells us About the Roman Calendar*, «Akroterion» 17 (1972), pp. 9-20; R.J. Littlewood, *Ovid and the Ides of March (Fasti 3.523-710): A Further Study in the Artistry of the Fasti*, in C. Deroux (ed.), *Studies in Latin Literature and Roman History*, II, Latomus, Bruxelles 1980, pp. 301-321; P. Brind'amour, *Le calendrier romaine. Recherches chronologiques*, Éditions de l'Université d'Ottawa, Ottawa 1983. Da non trascurare, sotto il profilo segnatamente religioso, neppure C. Santini, *Toni e strutture nella rappresentazione delle divinità nei Fasti*, «Giornale Italiano di Filologia» N.S. 4 (1974-1975), pp. 41-62; R.J. Littlewood, *Ovid's Lupercalia (Fasti 2.267-452): A Study on the Artistry of the Fasti*, «Latomus»

antefatti della fondazione di Roma e la costellazione delle Pleiadi, citando nello specifico la stella che Cicerone negli *Aratea* definì *sanctissima Maia*<sup>5</sup>. Indagando su questa connessione, a dir poco anomala, in quanto non ve n'è traccia nel resto della letteratura antica, si potrebbe di fatto dedurre che i sette colli di Roma fossero l'immagine, riflessa sulla Terra, delle sette Pleiadi; ed in questo senso che la stella Maia – la cui controparte, sul piano strettamente speculare, sarebbe rappresentata dal colle Palatino, su cui Romolo fondò Roma – fosse la misteriosa divinità tutelare di Roma, il cui nome andava rigorosamente tenuto segreto<sup>6</sup>. A ciò si aggiunga che, sempre secondo i *Fasti*, proprio il 1 maggio – mese che, secondo quello stesso passo, prenderebbe il nome proprio da Maia – ricorreva la festa della *Bona Dea*, misteriosa divinità protettrice il cui nome non poteva essere rivelato<sup>7</sup>, e che, secondo Macrobio (scrittore della tarda latinità, allorché l'antico mondo romano, con le sue prescrizioni e i suoi divieti, era ormai al tramonto)<sup>8</sup>, andava identificata proprio con Maia<sup>9</sup>. Quindi

---

34 (1975), pp. 1060-1072; Id., *Poetic Artistry and Dynamic Politics: Ovid at the Ludi Megalenses*, «Classical Quarterly» 31 (1981), pp. 381-395; W. Fauth, *Römische Religion im Spiegel der Fasti der Ovid*, in *ANRW*, II.16.1 (1978), pp. 104-186; D. Porte, *L'étiologie religieuse dans les Fastes d'Ovide*, Les Belles Lettres, Paris 1985; J. Scheid, *Religione e società*, in A. Momigliano, A. Schiavone (eds.), *Storia di Roma*, II, Einaudi, Torino 1989, pp. 631-659, presto affinato in Id., *Myth, Cult and Reality in Ovid's Fasti*, «The Cambridge Classical Journal» 38 (1992), pp. 118-131; C.R. Phillips, *Religion and Literary Studies of Ovid's Fasti*, «Arethusa» 25 (1992), pp. 55-79. Offre un buon approccio critico intertestuale L. Landolfi (ed.), *Nunc teritur nostris area maior equis. Riflessioni sull'intertestualità ovidiana. I Fasti*, Flaccovio, Palermo 2004, mentre già C. Martin, *A Reconsideration of Ovid's Fasti*, «Illinois Classical Studies» 10 (1985), pp. 261-274, segna una cesura interessante sul piano dell'intima ispirazione del lavoro. Tipicamente protesi sul versante letterario risultano, a loro volta, J.F. Miller, *Ovid's Elegiac Festival. Studies in the Fasti*, Peter Lang Publishing, Frankfurt am Mein-Bern-New York-Paris 1992, ed E. Merli, *Arma canant alii. Materia epica e narrazione elegiaca nei Fasti di Ovidio*, Università di Firenze, Dipartimento di Scienze dell'Antichità "Giorgio Pasquali", Firenze 2000. Va segnalata, infine, l'imminente uscita del puntuale lavoro di F. Ursini, *I Fasti in esilio*, peraltro connesso con il tema in questione.

<sup>5</sup> Cic., *Arat.* 271.

<sup>6</sup> Secondo una radicata, anche se non inconfutabile tradizione, nell'82 a.C. il tribuno della plebe Valerio Sorano sarebbe stato condannato a morte proprio per aver trasgredito questo divieto (Plin., *Nat. Hist.* III, 65: per maggiori dettagli cfr. Vinci-Maiuri, *Mai dire Maia*, cit., p. 22).

<sup>7</sup> G. Piccaluga, *Bona Dea. Due contributi all'interpretazione del suo culto*, «Studi e Materiali di Storia delle Religioni», XXXV, 1964, pp. 195-237.

<sup>8</sup> Sulla cui vita, l'opera (con un'attenzione speciale ai *Saturnalia*) e la straordinaria personalità è bene ricordare almeno pilastri come Ph.M. Schedler, *Die Philosophie des Macrobius und ihre Einflüsse auf die Philosophie des christlichen Mittelalters*, Aschendorff, Münster 1916; T. Whittaker, *Macrobius, or Philosophy, Science and Letters, in the Year 400*, Cambridge University Press, Cambridge 1923; K. Mras, *Macrobius' Kommentar zu Cicero Somnium*, Verlag der Akademie der Wissenschaften in Kommission bei Walter de Gruyter, Berlin 1933; P. Boyancé, *Études sur le Songe de Scipion*, Éditions de Boccard, Paris 1936; H.L.W. Nelson, *Saturnalia von Macrobius*, Brill, Leiden 1958; M. Fuhrmann, *Macrobius und Ambrosius*, «Philologus» 107 (1963), pp. 301-308; A. Cameron, *The Date and Identity of Macrobius*, «The Journal of Roman Studies» 56 (1966), pp. 25-38; M.A. Elferink, *La descente de l'âme d'après Macrobe*, Brill, Leiden 1968; H. de Ley, *Macrobius and Numenius. A Study of Macrobius, In Somn. 1 c. 12*, Latomus, Bruxelles 1972; M. Bevilacqua, *Introduzione a Macrobio*, Milella, Lecce 1973; J. Flamand, *Macrobe et le néo-platonisme latin, à la fin du IV<sup>e</sup> siècle*, Brill, Leiden 1977; M. Di Pasquale Barbanti, *Macrobio: etica e psicologia nei Commentarii in Somnium Scipionis*, C.U.E.C.M., Catania 1988; E. Syska, *Studien zur Theologie im ersten Buch der Saturnalien des Ambrosius Theodosius Macrobius*, Teubner, Stuttgart 1993; J.M. Norris, *Macrobius: A Classical Contrast to Christian Exegesis*,

ciò che avrebbe causato l'esilio di Ovidio sarebbe stato l'innominabile collegamento tra le Pleiadi, Maia e la fondazione di Roma.

Premesso ciò, è ragionevole chiedersi se anche la data della fondazione dell'Urbe, il 21 aprile, non possa essere inquadrata nell'ipotizzato rapporto con le Pleiadi. In proposito, una straordinaria conferma proverrebbe da uno studio recente, da cui si evince che in Mesopotamia «the Pleiades play an important part in the calendrical reckoning, a role that is clearly stated in almanacs as the *MUL.APIN*»<sup>10</sup>. E non basta, dal momento che «the rise of the Pleiades is fixed in the second month of the Babylonian calendar Ayāru (April/May). It should be noted that the Sumerian name of the month, gu<sub>4</sub>.si.sá (“driving the ox(en)”; gu<sub>4</sub> ‘ox, bull’) recalls the name of the Taurus constellation»<sup>11</sup>.

Al riguardo, anzi, «the rising of the Pleiades at the beginning of the second month is mentioned in the *MUL.APIN* as well: “On the 1<sup>st</sup> of Ayāru the Pleiades become visible (*MUL.APIN* ii 38)”»<sup>12</sup>.

In sostanza, dunque, il sorgere delle Pleiadi corrisponderebbe proprio con il primo giorno del secondo mese dell'anno mesopotamico, Ayāru, ossia aprile/maggio, che ricava il suo nome dalla costellazione del Toro in lingua sumerica: eppure ancora oggi quello che viene considerato il primo giorno del secondo mese dell'anno astrologico, corrispondente al segno del Toro, è il 21 aprile. Pertanto anche la data della fondazione di Roma, in aggiunta ai suoi sette colli, rappresenterebbe, di fatto, una nuova, stringente connessione con le Pleiadi.

---

«Augustinian Studies» 28 (1997), pp. 81-100; A. Saggioro, *Il sacrificio pagano nella reazione al cristianesimo: Giuliano e Macrobio*, «Annali di Storia dell'Esegesi» 19 (2002), pp. 237-254; B. Goldlust, *Religion et culture dans le dernier banquet païen des lettres latines: les Saturnales de Macrobie*, «Bulletin de l'Association Guillaume Budé» 2 (2007), pp. 147-173; R.A. Kaster, *Studies on the Text of Macrobius' Saturnalia*, Oxford University Press, Oxford-New York 2010; D. Mastandrea, *Agostino e Macrobio, due modi opposti di vedere il passato (e il futuro)*, in S. Ratti (ed.), *Une Antiquité tardive noire ou heureuse?, Actes du colloque international de Besançon (12 et 13 novembre 2014)*, Presses Universitaires de Franche-Comté, Besançon 2015, pp. 79-102.

<sup>9</sup> L'autore riconduce la notizia a un testimone autorevole, come l'insigne giurista Cornelio Labeone (Macr., *Sat.* I, 12, 21).

<sup>10</sup> L. Verderame, *Pleiades in ancient Mesopotamia*, «Mediterranean Archaeology and Archaeometry» 16 (2016), p. 109. Cfr. già Id., *I rapporti tra architettura e corpi celesti nell'antica Mesopotamia*, in E. Antonello (ed.), *Il cielo e l'uomo: problemi e metodi di astronomia culturale. Atti del VII Convegno Nazionale della Società Italiana di Archeoastronomia (Roma, Museo Nazionale Romano, Terme di Diocleziano, 28-29/9/2007)*, Società Italiana di Archeoastronomia, Milano 2010, pp. 55-61.

<sup>11</sup> Verderame, *Pleiades*, p. 112.

<sup>12</sup> Ivi, p. 113.

Si aggiunga, d'altra parte, che codesti astri, oltre a far parte della costellazione del Toro, nel contesto mesopotamico per sineddoche vengono addirittura identificati con essa («the Pleiades may stand as a *pars pro toto* of the Taurus constellation and thus appear in the Zodiac in substitution of the Taurus») <sup>13</sup>.

Da ciò si ricava un'eccezionale intersezione spazio-temporale tra la fondazione della Città Eterna, l'aspetto delle Pleiadi e la loro funzione calendariale («the main role of the Pleiades is that of a time reckoner» <sup>14</sup>), con la conseguenza spontanea che simili dati sembrano rafforzarsi reciprocamente, rendendo particolarmente esigua, se non addirittura trascurabile, la probabilità che questa fitta rete di corrispondenze e rimandi dipenda da una mera casualità.

## 2. Ulteriori considerazioni sul rapporto fra Roma e le Pleiadi

Riguardo ai sette colli dell'Urbe <sup>15</sup> e alla loro corrispondenza con le Pleiadi, è anche interessante notare che «the equivalence of the Pleiades with the number seven and particularly with seven divine beings is widespread» <sup>16</sup>. Dunque non si può neppure escludere che il tradizionale numero dei sette re di Roma abbia tratto origine, più che da un fondamento storico reale, dall'esigenza di adeguarsi ad una numerologia sacra, in cui il 7 aveva un rilievo supremo <sup>17</sup>. È altresì eloquente, data l'insistenza dei classici sull'eccezionale destino attribuito dagli dèi alla città (si pensi appena a Virgilio) <sup>18</sup>,

---

<sup>13</sup> Ivi, p. 110.

<sup>14</sup> Ivi, p. 115.

<sup>15</sup> Per cui resta ancora d'obbligo il riferimento a R. Gelsomino, *Varrone e i sette colli di Roma*, Roma, Herder 1975.

<sup>16</sup> Verderame, *Pleiades*, p. 110.

<sup>17</sup> D. Panchenko, *Solar Light and the Symbolism of the Number Seven*, «Hyperboreus» 12 (2006), pp. 21-36.

<sup>18</sup> Giova ricordare, in proposito, nella sterminata bibliografia relativa, almeno il recente G.K. Galinsky (ed.), *Memoria Romana: Memory in Rome and Rome in Memory*, University of Michigan Press, Ann Arbor 2014, che raccoglie le ricerche presentate in occasione del Convegno organizzato dalla *American Academy* di Roma nell'ottobre del 2011, tra cui spicca, proprio all'inizio, il pregevole contributo di R. Jenkyns, *The Memory of Rome in Rome* (pp. 15-26), con un *focus* particolare sulle *Georgiche* e i libri VII-VIII dell'*Eneide*.

«the association of the Pleiades with the seven great gods who periodically gather to establish the fates of humankind»<sup>19</sup>.

Inoltre «the Pleiades are mainly quoted as a learned name for Mars»<sup>20</sup> e al riguardo è nota l'importanza di Marte, padre dei gemelli Romolo e Remo, nella leggenda della fondazione di Roma<sup>21</sup>. Ma va anche considerato l'aspetto agricolo del mese di Ayāru, menzionato in precedenza, allorché, sotto il segno delle Pleiadi, riprendono i lavori dei campi («the earth is open and the oxen are driven, the field is open, the plows are washed») <sup>22</sup>. Tutto ciò rievoca senza dubbio l'immagine di Romolo, che con i suoi buoi spinge l'aratro mentre traccia il solco<sup>23</sup>. D'altronde non è casuale che «the patron of the second month of the calendar (Ayāru) is Ninĝir-su/Ninurta, god of war and agriculture»<sup>24</sup>. Guerra e agricoltura: come si potrebbe sintetizzare meglio lo spirito della Roma arcaica<sup>25</sup>?

A questo punto si potrebbero leggere con occhi diversi anche certe singolari analogie tra la nascita di Romolo e quella di Sargon, il mitico fondatore del regno di Akkad<sup>26</sup>, o l'altra coincidenza, non meno straordinaria, che il primo, il settimo e il

---

<sup>19</sup> Verderame, *Pleiades*, p. 111.

<sup>20</sup> Ivi, p. 112.

<sup>21</sup> Del resto *Mars* era ritenuto l'*Utor* per eccellenza, e non mancano autorevoli studiosi che abbiano scorto nello stesso Ovidio una vera e propria "ambiguità rappresentativa": cfr. A. Barchiesi, *Mars Utor in the Forum Augustum: A Verbal Monument with a Vengeance*, in G. Herbert-Brown (ed.), *Ovid's Fasti: Historical Readings at its Bimillennium*, Oxford University Press, Oxford-New York 2002, pp. 1-22.

<sup>22</sup> Verderame, *Pleiades*, p. 112.

<sup>23</sup> Anche in questo caso l'aspetto metonimico appare, se non essenziale, almeno decisivo: Suet., *Aug.* 5 è l'unico autore latino a citare il suggestivo toponimo *ad Capita Bubula* (in sostanza «nei pressi delle teste bovine», né può sfuggire la consonanza tra il *caput bubulum* e il *caput mundi*, in una prospettiva egemonica ed autocentrica). Si sarebbe trattato, in effetti, del luogo di nascita dello stesso Augusto, con ogni probabilità accanto al Palatino. Si veda al riguardo, con maggiori dettagli, R.J. King, *Ad Capita Bubula: The Birth of Augustus and Rome's Imperial Centre*, «The Classical Quarterly» N.S. 60 (2010), pp. 450-469.

<sup>24</sup> Verderame, *Pleiades*, p. 113.

<sup>25</sup> Sullo sviluppo dinamico dell'*agri cultura* si veda per tutti A. Marcone, *Storia dell'agricoltura romana dal mondo arcaico all'età imperiale*, La Nuova Italia Scientifica, Roma 1997. Sul versante bellico, invece, a prescindere dalla relativa bibliografia, ovviamente così estesa da impedire *a priori* ogni tentativo di sintesi esaustiva, si può utilmente ricordare il recente quadro globale offerto da D. Foraboschi, *Guerra e pace a Roma*, in G. Daverio Rocchi (ed.), *Dalla concordia dei Greci al bellum iustum dei moderni*, Franco Angeli, Milano 2013, pp. 83-102, che offre una rassegna programmatica delle concezioni relative alla pace e alla guerra nel mondo romano.

<sup>26</sup> Cfr. il recente contributo di J. Mellado Rodríguez, *Moisés y Rómulo y Remo: entre la historia y el mito*, «Veleia» 23 (2006), pp. 25-39. In effetti le varie e numerose consonanze tra le modalità natali e le salvezze a dir poco prodigiose di molti dei *maximarum urbium conditores* non possono affatto reputarsi casuali. Si tratterebbe, pertanto, in sostanza, di un mito comune, ancestrale, cristallizzatosi e quindi diramatosi in civiltà diverse. A prescindere dalle sfumature tipiche delle reciproche differenze interne, le ricorrenze sono comunque visibili e numerose: dalla questione "liminare" di un bimbo indifeso, che viene brutalmente e ingiustamente osteggiato dall'attuale (nonché effimero) detentore del potere, ai pericoli che insidiano la salvezza umana, fino al paradosso che il *σωτήρ* decisivo sarà proprio il suo più feroce nemico e la degna conclusione che una volta cresciuto il *puer* divenga il sovrano e il mitico legislatore del suo popolo. Questa "divina predestinazione" impone, di fatto, che simili personaggi siano spontaneamente accettati dai loro popoli, come manifesta espressione della volontà celeste.

quindicesimo giorno del mese, che nel calendario romano hanno un rilievo speciale (Calende, None e Idi), non a caso in quello mesopotamico fossero considerati particolari<sup>27</sup>: infatti, «au commencement du cycle le croissant lunaire (*uskāru/u<sub>4</sub>-sakar*) brille sur le pays et indique le début du mois; pendant six jours les cornes (*qarnu/si*) sont visibles, jusqu’au septième jour où sa couronne (*agû/aga*) apparaît. Le quinzième jour (*šapattu*), la lune, pleine, est visible avec le soleil; ensuite commence sa phase descendante jusqu’à sa disparition (*ūm bubbuli/u<sub>4</sub>-ná-àm*), suivie par un nouveau cycle»<sup>28</sup>.

A parte tutto, sembra davvero palese che la coincidenza tra la data della fondazione di Roma e l’inizio del segno del Toro, di cui le Pleiadi sono le stelle più rappresentative, non sia affatto casuale, anzi, riletta in questa ottica, sembra dotata di un formidabile significato sacrale, oltre che di un marcato valore astronomico e simbolico: non solo i sette colli dell’Urbe rispecchierebbero sulla Terra l’aspetto delle Pleiadi – come risulta evidente dalla seguente immagine – ma anche la data della sua fondazione ricalcherebbe con estrema precisione il ciclo annuo delle costellazioni sulla sfera celeste.



<sup>27</sup> Chiarisce bene i dettagli del calendario sumerico lo stesso L. Verderame, *Le calendrier et le compte du temps dans la pensée mythique suméro-akkadienne*, «De Kêmi à Birît Nâri. Revue Internationale de l’Orient Ancien» 3 (2008-2009), pp. 121-134. Fondamentali, in proposito, anche R.A. Parker, W.H. Dubberstein, *Babylonian Chronology 626 BC.-AD. 75*, Brown University Press, Providence (RI) 1956, e le recenti miscellanee curate da J.M. Steele (ed.), *Calendars and Years. Astronomy and Time in the Ancient Near East*, Oxbow, Oxford 2007, integrata da Id. (ed.), *Calendars and Years II. Astronomy and Time in the Ancient and Medieval World*, Oxbow, Oxford 2011.

<sup>28</sup> Verderame, *Le calendrier*, p. 126.

Tornando a Ovidio e al motivo della sua relegazione a Tomi, che rappresenta di fatto lo *starting point* dell'intera questione, si può notare come la sua città di origine, Sulmona<sup>29</sup>, giaccia proprio ai piedi della Maiella, ovvero il massiccio montuoso abruzzese che, secondo la tradizione popolare, sarebbe stato consacrato a Maia: anzi costei avrebbe lasciato al monte, oltre che il suo stesso nome, una serie di miti, leggende e racconti suggestivi, spesso risalenti addirittura alla notte dei tempi<sup>30</sup>. È dunque ragionevole supporre che proprio l'origine maiellana abbia indotto il poeta a soffermarsi temerariamente sull'innominabile, proibito collegamento della dea – e dunque delle stesse Pleiadi – con la fondazione dell'Urbe: una colpa che gli sarebbe costata l'esilio a vita, ma che per noi è anche una *felix culpa*, in quanto ci ha dato la possibilità di far luce sul mistero del nome segreto di Roma, nonché sul significato astronomico-calendario della sua mitica data di fondazione.

---

<sup>29</sup> Sul rapporto tra l'autore e la sua città natale, in particolare per quanto si ricava dalla sua stessa opera, risulta ancora istruttiva la ricerca di F.W. Lenz, *Io ed il paese di Sulmona (Amores II, 16)*. *Atti del Convegno Internazionale Ovidiano, Sulmona, maggio 1958*, Istituto di Studi Romani, Roma 1959, pp. 59-68, seguita a ridosso e ben integrata da Id., *Noch einmal Io ed il paese di Sulmona (Ovid, Amor. II, 16)*, «Rivista di Cultura Classica e Medievale» 4 (1962), pp. 150-153.

<sup>30</sup> Si noti appena, ma è evidente che a questo punto il discorso potrebbe notevolmente ampliarsi, che in provincia di Chieti il Comune di Pennapiedimonte è sovrastato da un imponente pinnacolo rupestre – l'antica “pinna ai piedi del monte”, eponima dell'antico borgo – paragonabile ad una donna seduta, maestosa ma anche intensamente concentrata. Adorata un tempo come deità indigena, fu poi venerata come la personificazione della stessa Maia, poiché questa antica dea, in base ad una delle teorie etimologiche più accreditate, avrebbe ispirato il nome della Maiella (l'ipotesi non è, tuttavia, affatto univoca: qui basti almeno citare un'altra celebre proposta ermeneutica, secondo cui alla base di tutto ci sarebbe il *maio*, uno speciale albero alpino dai fiori simili a quelli della ginestra e tutti riuniti a grappolo. Si notino, da un lato, il fatto stesso che il nome sia strettamente connesso con il mese di maggio, quando spuntano i fiori, dall'altro la centralità dell'aspetto amoroso: il primo del mese, infatti, i contadini usavano fissare sull'uscio delle loro innamorate un ramo ancora verde della pianta, per cui «attaccare il maio» equivaleva di fatto ad «amare»; e la stessa euforia che essi dimostravano nell'effettuare l'operazione veniva coerentemente definita «maiùma», un sostantivo dalla chiara epitesi neutra, di fatto oramai superato, ma a dir poco eloquente: cfr. O. Pianigiani, *Vocabolario Etimologico della Lingua Italiana*, II, Sonzogno, Milano 1900, *ad verbum*).