

FABRIZIO LOFFREDO

The dark side of the moon  
Tre esempi greci di alterità lunare

La cultura greca presenta non di rado l'elemento lunare in relazione a situazioni di alterità: mi limiterò a citarne tre esempi, rispettivamente tratti da Luciano, Eliano e Apollonio Rodio, i quali serviranno a evidenziare come i Greci associassero all'astro lunare un valore di diversità rispetto alle attività diurne e dunque alla normalità quanto ai comportamenti umani. In un rapporto di tipo binario, da una parte si collocavano dunque le norme sociali condivise dalla comunità, a partire da quelle relative all'agricoltura (che necessita del calore solare per maturare il raccolto e le cui attività sono da svolgersi alla luce del giorno) fino al comportamento che pertiene alla sfera amorosa (solamente gli incontri che avvengono nell'arco diurno rientrano nell'ambito di ciò che è lecito), mentre ciò che si distanziava da tali costumi condivisi era relegato spesso nel periodo notturno e quindi proprio della luna. L'astro, perciò, rappresentava di per sé un simbolo di anomalia, o meglio si configurava come anomalo quanto veniva compiuto da uomini e donne alla luce notturna della luna, perché in qualche maniera contraveniva alla consuetudine secondo la quale la vita umana si svolge di giorno e non dopo il calare del sole.<sup>1</sup>

È opportuno un chiarimento preliminare sull'idea di alterità cui si farà riferimento. Nell'orizzonte del dibattito assai vasto che riguarda i concetti di alterità e identità, emergono due filoni principali riconducibili ad un'alterità 'esterna' o 'lontana' ed una 'interna' o 'immediata'. La prima tipologia riguarda il senso di estraneità che può contrapporre due culture tra loro notevolmente distanti (ad esempio una società europea ed una polinesiana) mentre l'alterità interna – secondo gli studi antropologici più recenti – sarebbe presente in ogni società, sia a causa di fenomeni come globalizzazione e immigrazione,

<sup>1</sup> Per un orientamento su questi temi rimando ad alcuni lavori fondamentali di antropologia del mondo antico (per la loro importanza metodologica includo anche opere riguardanti la cultura romana, nonostante in questa sede si tratti di letteratura greca): M. Bettini, *Antropologia e cultura Romana. Parentela, tempo, immagini dell'anima*, Roma, Carocci, 1986; Id., *Nascere. Storie di donne, donnole, madri ed eroi*, Torino, Einaudi, 1998; Id., *Le orecchie di Hermes*, Torino, Einaudi, 2000; M. Detienne, *I giardini di Adone*, trad. it. di L. Berrini Pajetta, Torino, Einaudi, 1975; Id., *Noi e i Greci*, trad. it. di A. Ghilardotti, Milano, Raffaello Cortina, 2007; L. Gernet, *Antropologia della Grecia antica*, a cura di R. Di Donato, Milano, Mondadori, 1983; J.-P. Vernant, *Mito e pensiero presso i Greci. Studi di psicologia storica*, trad. it. di Romano, B. Bravo, Torino, Einaudi, 1970; Id., *Mito e società nell'antica Grecia*, trad. it. di P. Pasquino, L. Berrini Pajetta, Torino, Einaudi, 1981; P. Vidal-Naquet, *Il cacciatore nero*, trad. it. di F. Sircana, Milano, Mondadori, 2006. Mi pare tuttavia che al nesso fra luna e alterità nel mondo antico non siano stati dedicati ad oggi studi specifici; l'argomento viene trattato invece, seppure indirettamente, in alcuni lavori incentrati su magia, stregoneria e figure di streghe dell'antichità (vd. la bibliografia riportata a n. 11). Vd. anche P. Bianucci, *La luna. Tradizioni, scienza, futuro*, Firenze, Giunti, 1980.

sia per la convivenza di individui diversi che caratterizza anche le culture più omogenee al loro interno.<sup>2</sup>

Data questa distinzione di carattere generale, va tenuta presente l'estrema complessità delle società umane, che rende difficile orientarsi tra categorie talvolta eccessivamente rigide. I tre esempi che verranno presi in esame, infatti, sembrano oscillare tra alterità del primo e del secondo tipo; trattandosi inoltre di situazioni immaginarie o mitologiche, la distinzione fra alterità interna ed esterna perde in parte il suo significato. Ci troviamo di fronte, piuttosto, ad un modo degli antichi di riflettere sul proprio mondo (sia all'interno che fuori i confini della Grecia), di offrire paradigmi sociali come anche di mettere in discussione regole e norme condivise. Ciò che accomuna i racconti di Luciano, Eliano e Apollonio Rodio è proprio la caratteristica di presentare circostanze che deviano rispetto alla consuetudine dei comportamenti sociali.

Partiamo dalla comparsa, nella *Storia vera* di Luciano di Samosata, di un popolo che costituisce l'emblema dell'alterità, ossia i Seleniti. In questa breve opera, sospesa fra il racconto fantastico e la satira filosofico-letteraria, Luciano dichiara fin dal principio il carattere paradossale della materia che si accinge a trattare, tanto lontana dalla realtà da permettere al lettore di riconoscere immediatamente che si tratta di racconti immaginari:

visto che non avevo a disposizione fatti veri da raccontare – perché purtroppo non mi era mai successo niente d'interessante – mi decisi a dire le bugie, ma bugie che si potessero riconoscere molto meglio di quelle che dicono gli altri: perché, infatti, almeno su un punto dirò la verità, se dichiaro che sto mentendo.<sup>3</sup>

Queste 'bugie' su cui Luciano costruisce la sua storia<sup>4</sup> rappresentano una sorta di gioco dei contrari, dal momento che esse equivalgono quasi sempre al rovesciamento della realtà: i Seleniti, abitanti di una terra che si erge nell'aria, sono infatti l'opposto di normali uomini. La prima cosa che viene detta sul conto di quest'isola sospesa nel cielo (che poi si scoprirà essere appunto la luna) è che, quando la luce del giorno la circonda, non si

<sup>2</sup> Vd. F. Affergan, *Esotismo e alterità. Saggio sui fondamenti di una critica dell'antropologia*, trad. it. di E. Turbiani, Milano, Mursia, 1991; J.-L. Amselle, *Logiche meticce*, trad. it. di M. Aime, Torino, Bollati Boringhieri, 1999; M. Augé, *Il senso degli altri*, trad. it. di A. Soldati, Milano, Anabasi, 1995; J. Beattie, *Uomini diversi da noi. Lineamenti di antropologia sociale*, trad. it. di Piero Matthey, Bari, Laterza 1964; J.-M. Benoist, *Sfaccettature dell'identità*, in C. Lévi-Strauss (a cura di), *L'identità*, trad. it. di L. Melazzo, N. La Fauci, Palermo, Sellerio, 1980; N. G. Canclini, *Culture ibride. Strategie per entrare e uscire dalla modernità*, Milano, Guerini, 1989; E. Copet-Rougier, *L'altro, l'altro dell'altro e l'altro da sé. Rappresentazioni della stregoneria, del cannibalismo e dell'incesto*, in M. Bettini (a cura di), *Lo straniero, ovvero l'identità culturale a confronto*, Roma-Bari, Laterza, 1991; V. Costa, *Alterità*, Bologna, il Mulino, 2011 (soprattutto il cap. *L'alterità culturale*, pp. 147-152); U. Fabietti, R. Malighetti, V. Matera, *Dal tribale al globale*, Milano, Mondadori, 2000; M. Kilani, *L'invenzione dell'altro. Saggi sul discorso antropologico*, a cura di A. Rivera, Bari, Dedalo, 1994; C. Lévi-Strauss, *Tristi tropici*, trad. it. di B. Garufi, Milano, il Saggiatore, 1960; Id., *Il pensiero selvaggio*, trad. it. di P. Caruso, Milano, il Saggiatore, 1964; F. Remotti (a cura di), *Le antropologie degli altri. Saggi di Etno-anthropologia*, Torino, Scriptorium-Paravia, 1997; E. Said, *Orientalismo*, trad. it. di F. Galli, Torino, Bollati Boringhieri, 1991; T. Todorov, *Noi e gli altri*, trad. it. di A. Chitarin, Torino, Einaudi, 1991.

<sup>3</sup> Lucian. VH 4; tr. it. in Luciano, *Storia vera, Dialoghi dei morti*, a cura di M. Vilardo, Milano, Mondadori, 1991. Vd. il commento di J. Bompaigne, *Lucien. Œuvres*, vol. II, Paris, Les Belles Lettres, 2003, pp. 63-73.

<sup>4</sup> Sul tema della menzogna come espediente narrativo e letterario, vd. M. Lavagetto, *La cicatrice di Montaigne. Sulla bugia in letteratura*, Torino, Einaudi 1992.

riesce a vedere nulla, mentre di notte diventano visibili altre isole vicine e anche la superficie della Terra: è dunque un elemento visivo ad introdurre per primo la realtà capovolta dei Seleniti. Si tratta di un dato molto significativo: Luciano informa i lettori che questo mondo lunare è visibile soltanto di notte, proprio al contrario di quanto avviene sulla Terra, come a chiarire immediatamente che si tratta di un ambiente in cui perfino le leggi naturali sono invertite.

In seguito, dopo aver narrato le vicende della guerra degli abitanti della luna contro il popolo degli Elioti (naturalmente gli abitanti del sole), Luciano ci offre una descrizione dettagliata dei suoi Seleniti: particolarmente interessanti per la nostra indagine sono i dettagli che concernono il modo di nascere e di partorire di questa popolazione così bizzarra. Gli individui non nascono dalle donne ma dagli uomini – non vi sono femmine affatto sul loro pianeta – e anche le modalità del parto sono invertite, dato che sia il concepimento che la nascita avvengono nel polpaccio, dunque nella parte inferiore del corpo invece che in quella superiore, dove si trova invece il ventre umano. Inoltre i nuovi nati vengono alla luce inizialmente privi di vita, animandosi soltanto dopo essere stati esposti al vento con la bocca spalancata. Infine, Luciano menziona una particolare stirpe di Seleniti che nascono come veri e propri frutti caratterizzati da una forma a glande: tali creature maturano sui rami di alberi a loro volta falliformi e che germogliano da testicoli tagliati e poi piantati in terra.<sup>5</sup>

Così come la nascita dei Seleniti è descritta fantasiosamente e in maniera radicalmente diversa da quella terrestre, anche le circostanze della loro morte sono molto differenti: essi infatti non sono soggetti a una morte vera e propria, ma si dissolvono come fossero fumo. La stessa stranezza si rileva per quanto riguarda l'alimentazione: i Seleniti si nutrono del profumo che esala da rane volanti arrostate e usano come bevanda una sorta di spremuta d'aria. Il gioco degli opposti proposto da Luciano prosegue con la trattazione degli usi sessuali, dei gusti in fatto di capigliatura (per i Seleniti chi è calvo è considerato molto più bello di chi possiede una folta chioma), delle funzioni corporee, del modo di vestire ecc. L'autore quindi crea nella *Storia vera* un tipo di umanità antitetico rispetto alla realtà sociale a lui familiare, divertendosi a ribaltare tutto ciò che rappresenta ai suoi occhi la normalità. In tale prospettiva rovesciata, la luna funziona come un 'contrario' della Terra, un luogo in cui può trovare spazio un popolo dai costumi opposti o palesemente estranei e assurdi.

Il secondo esempio che intendo prendere in esame è tratto da un ambito piuttosto differente e da un autore antico distante, come genere, da Luciano. In un passo del *De natura animalium*, il retore ed erudito Eliano parla di una pianta dalle proprietà assai particolari, che – come si vedrà fra poco - ha a che fare proprio con la luna. Leggiamo subito come Eliano descrive la maniera in cui questa pianta (il cinospasto, il cui nome richiama il legame con il cane, motivo della presenza di questo vegetale in un'opera dedicata agli

<sup>5</sup> Lucian., *VH* 21-26.

## Loffredo – Tre esempi greci di alterità lunare

animali) poteva essere rintracciata e riconosciuta fra tutte le altre con le quali si confondeva:

C'è una pianta di nome cinospasto [...]. È una pianta che di giorno passa inosservata, nascosta in mezzo alle altre, ed è difficilmente visibile, ma di notte appare chiaramente, come una stella: è infatti fiammeggiante e simile al fuoco. Per questo motivo coloro che la cercano imprimono un segno presso la sua radice e poi se ne vanno; se non facessero così, non potrebbero ricordarne, durante il giorno, né il colore né la forma. Ma, passata la notte, tornano, vedono il segno da essi lasciato e dopo averlo riconosciuto possono trarre il convincimento che quella è proprio la pianta di cui hanno bisogno; essa infatti è del tutto simile alle piante vicine e non se ne differenzia neppure per un solo particolare.<sup>6</sup>

La prima caratteristica del cinospasto menzionata da Eliano è il fatto che esso non è visibile durante il giorno, mentre di notte assume un aspetto chiaramente riconoscibile: ciò ricorda quanto detto da Luciano a proposito della terra dei Seleniti dove, infatti, alla luce diurna è impossibile avvistare i territori circostanti che diventano tuttavia pienamente visibili con il calare della notte. Basterebbe questo primo dettaglio – un processo visivo per così dire ‘invertito’ rispetto a quello ordinario - a caratterizzare la pianta come ‘altra’, diversa in confronto a tutte le altre che, com'è naturale, si possono avvistare e riconoscere alla luce del sole. A loro volta, variano anche le modalità tramite cui è possibile raccogliere e utilizzare il cinospasto: secondo la curiosa spiegazione di Eliano, chi voglia impossessarsi della pianta deve innanzitutto recarsi sul posto durante le ore notturne, quando essa appare ‘simile al fuoco’, e lasciare un segnale in grado di distinguerla di giorno, quando il cinospasto torna a confondersi con le piante normali.

Notiamo come la natura anomala della pianta costringa le persone che cercano di utilizzarla ad assumere a loro volta un comportamento anomalo: quello che sarebbe il tempo appropriato per dedicarsi alla raccolta di erbe e altri vegetali, ossia il giorno o al massimo le primissime ore del mattino, viene sostituito con una spedizione notturna. Questo genere di attività, tuttavia, era già per gli antichi prerogativa di coloro che cercavano ingredienti speciali, spesso terrificanti e macabri, per la preparazione di ricette malfiche: si trattava di streghe e di altre creature dedite a commerci illeciti. Chi si mette alla ricerca del cinospasto viene quindi necessariamente assimilato alla categoria di coloro che svolgono attività notturne, nella quale rientra tutta una categoria di individui spregiati e pericolosi, senz'altro relegati al di fuori dei confini della società. Seguiamo a questo punto il racconto che fa Eliano del solo modo in cui è possibile impadronirsi del cinospasto, pianta che può provocare addirittura la morte se prelevata senza i dovuti accorgimenti:

<sup>6</sup> Ael. NA. 27; trad. it. in Claudio Eliano, *La natura degli animali*, cura di F. Maspero, vol. II, Milano, Rizzoli, 1998. Vd. il commento di A.F. Scholfield, *Aelian. On animals*, vol. III, Cambridge-London, Loeb, 1972, pp. 188-191.

Ma i ricercatori non strappano questa pianta; se lo facessero, non potrebbero di certo rallegrarsene. Perciò nessuno si mette a scavare attorno alle sue radici, né la strappa via, perché, a quanto dicono, il primo che, per inesperienza delle proprietà naturali del cinospasto, lo tocca, muore dopo non molto tempo.<sup>7</sup>

Per questa ragione – continua Eliano – viene condotto sul posto e legato con una corda allo stelo della pianta un cane reso famelico da un prolungato digiuno, davanti al quale i ‘raccoltori’ di cinospasto (e a questo punto si fa evidente il perché del nome che associa questa pianta al cane) pongono, in grande quantità, carni appena arrostate. L’odore che sprigiona dal cibo attira l’animale, che a questo punto si slancia verso la pianta, trascinandolo con sé la corda, e la sradica. Eliano elenca qui alcuni particolari molto interessanti: il cane in questione morirà non appena il sole illumina le radici di cinospasto e verrà seppellito dopo la celebrazione di certi riti segreti (*aporrétoi hierourghìa*). Tali dettagli toccano da vicino il nostro discorso, in quanto viene ribadita l’inviolabilità del confine fra notte e giorno (e di conseguenza fra luna e sole): ciò che pertiene alla sfera notturna non può sconfinare in quella diurna e viceversa. I riti segreti – sui quali Eliano non ci fornisce indicazioni più precise – che propiziano la sepoltura del cane, invece, non possono che richiamare alla mente l’ambito ctonio di Ecate e delle altre divinità inferie, notturne per definizione.<sup>8</sup>

Infine, il cinospasto viene descritto da Eliano proprio come pianta legata alla luna, perché «può guarire gli uomini da quella malattia provocata dall’influsso lunare», cioè l’epilessia. Questo dato sembra da collegarsi a credenze relative a meccanismi di tipo magico-omeopatico. Infatti, l’elemento lunare è senz’altro riconoscibile in questa pianta, visibile soltanto di notte e che persino assomiglia alla luna, dato che di notte assume un aspetto luminoso e simile al fuoco. Il cinospasto è dotato innanzitutto di un potere malefico, perché al sorgere del sole è in grado di uccidere chiunque l’abbia toccato; allo stesso tempo, però, possiede il potere di guarire chi è affetto dal morbo lunare. Potremmo affermare, dunque, che la pianta si dimostra dannosa a contatto con un elemento che le è estraneo (la luce del sole) mentre produce un effetto benefico nei confronti di chi partecipa di una natura simile alla sua (cioè gli individui ‘lunar’ in quanto affetti da epilessia, malattia che veniva collegata alla luna). Dietro la fantasiosa descrizione di Eliano scorgiamo così una concezione magico-medica conforme al principio di cura del simile col simile, ampiamente noto e praticato nel mondo antico.<sup>9</sup>

Vorrei concludere questa rapida rassegna con un celebre episodio delle *Argonautiche* di Apollonio Rodio, ossia con l’apostrofe che la luna stessa rivolge a Medea mentre la maga sta fuggendo nottetempo dal palazzo paterno per unirsi ai Greci guidati da Giasone, del quale è follemente innamorata. Questo episodio di Apollonio mette in evidenza un tipo di alterità – sempre associata alla figura lunare – piuttosto differente da quella

<sup>7</sup> Ael. NA. 27; trad. it. in Claudio Eliano, *La natura degli animali*, cit.

<sup>8</sup> Vd. C. Ginzburg, *Storia notturna. Una decifrazione del sabba*, Torino, Einaudi 1989.

<sup>9</sup> Vd. D. Fausti, in collaborazione con S. Hautala, *Sulla farmacologia antica. Bibliografia*, «Lettre d’informations. Médecine antique et médiévale», n.s. 2009, 8, pp. 1-38.

emersa nei casi precedenti. Il racconto di Luciano, infatti, proponeva attraverso i Seleniti un sistematico e paradossale contrario della realtà: venivano rovesciati i comuni parametri estetici, le abitudini sessuali e perfino i meccanismi riproduttivi. Eliano descriveva invece una pianta, il cinospasto, caratterizzata da una serie di anomalie: per raccoglierla è necessario contravvenire alcune abitudini sociali, come la preferenza del lavoro diurno rispetto a quello notturno, senza contare che la raccolta del cinospasto comporta anche il sacrificio dell'aiutante animale che rende possibile l'operazione, cioè il cane utilizzato per svellere la radice. Anche il racconto di Eliano, dunque, si colloca nell'ambito del fantastico e, in esso, la presenza della luna sembra segnalare proprio la distanza dalla normalità e dalle consuetudini della vita ordinaria.

Il brano delle *Argonautiche* riguarda invece più nello specifico l'infrazione delle regole sociali: Medea è infatti vittima di una passione per Giasone che la costringe a violare tutta una serie di norme familiari e politiche. Il tipo di alterità che contraddistingue la giovane è causato da un desiderio amoroso eccessivo e illecito, che la porta a trasgredire il codice di comportamento cui dovrebbe attenersi in accordo al suo ruolo di donna e principessa. Medea, infatti, abbandona di nascosto la casa del padre Eeta e da questo momento in poi si schiererà con i nemici della sua patria, giungendo fino all'uccisione del fratello Apsirto. In questo modo, la maga tradisce il vincolo di sangue che la lega alla sua famiglia e, allo stesso tempo, tradisce anche la fedeltà alla Colchide di cui suo padre è il sovrano. È rilevante, a mio avviso, che sia proprio la luna – emblema di un lato 'altro' e 'dissonante' che soggiace alla realtà ordinaria - a dialogare con la protagonista in un simile frangente. L'astro notturno, a differenza dei due esempi trattati in precedenza, non rappresenta qui un elemento fantastico oppure uno dei fattori che contribuiscono alla procedura di raccolta di un rimedio botanico alquanto leggendario, ma esprime direttamente un suo commento alla scena, grazie alla poetica personificazione operata da Apollonio. La luna, in prima persona, denuncia le proprie sofferenze d'amore e dichiara a Medea che, fuggendo da casa per raggiungere Giasone, diventerà simile a lei: la passione che supera i limiti imposti dalla società è quindi descritta come un sentimento 'lunare' e la maga diviene così partecipe della stessa natura illecita che appartiene all'astro.

La condizione di alterità di Medea (che, va ricordato, era già implicita nella sua pratica delle arti magiche) è subito denunciata, nella nostra scena, dal fatto che la sua fuga avviene di notte, ossia nel momento in cui normalmente donne e uomini dovrebbero riposare nelle loro case. L'incontro a cui la giovane si sta avviando, infatti, la condurrà verso un amore illecito sotto diversi punti di vista: innanzitutto l'ardente desiderio di unirsi a Giasone spinge la donna a non rispettare le convenzionali regole che scandivano in tappe graduali e controllate l'avvicinamento reciproco fra i sessi, normalmente separati da rigide distinzioni quanto alle attività e ai luoghi da frequentare. Inoltre, l'amante di Medea è un nemico del regno di Eeta e la decisione di sposarlo contrasta nella maniera più netta con il ruolo di principessa che spetta alla giovane.

La fuga notturna rende esplicita, anche a livello simbolico, questa alterità rispetto alle regole sociali che ormai caratterizzerà Medea in modo incancellabile. L'episodio costituisce senza dubbio uno dei passaggi più celebri e suggestivi delle *Argonautiche*:

## «Griseldaonline» 14 (2014)

<http://www.griseldaonline.it/temi/lune/the-dark-side-of-the-moon-loffredo.html>

La vide correre, levandosi appena dall'orizzonte,  
la Luna, la dea titania, e gioì con malizia,  
e tra sé e sé disse queste parole:  
«Non io soltanto ricerco l'antro di Latmo,  
non io soltanto brucio per il bell'Endimione,  
io che spesso mi sono mossa per i tuoi astuti incantesimi  
nel pensiero d'amore, perché tu celebrassi i tuoi riti  
tranquilla nella notte oscura, come a te piace.  
Ora anche tu hai parte di questa stessa sventura:  
il dio del dolore ti ha dato Giasone come tua pena  
ed angoscia. Va' dunque, e preparati a sopportare,  
per quanto sapiente tu sia, dolori infiniti».<sup>10</sup>

Le parole pronunciate dalla Luna nei confronti di Medea istituiscono fra le due una sorta di complicità, che le coinvolge sotto il duplice aspetto della passione amorosa e delle sofferenze che ad essa sono implicate. La Luna ricorda alla maga le occasioni in cui ha acconsentito a lasciare la volta notturna, in modo da rendere il cielo oscuro e facilitare le operazioni magiche di Medea.<sup>11</sup> Tali 'fughe' della Luna sono in qualche maniera associate al suo amore infelice per Endimione: la 'dea Titania' – come la definisce Apollonio – si assenta nella notte per aiutare i riti di Medea ma allo stesso tempo «nel pensiero d'amore», ossia per questioni d'amore, forse spinta dallo stesso desiderio verso Endimione.<sup>12</sup> Dunque, l'assentarsi della Luna corrisponde in questo brano alla fuga della stessa Medea, che agisce sotto l'influsso di Eros il quale le ha causato la bruciante passione per Giasone.

L'apostrofe dei versi 57-65 sottolinea esattamente questa condizione di anomalia, in cui l'amore ha trascinato sia la Luna – personaggio cui il poeta delle *Argonautiche* fa pronunciare le parole che abbiamo letto, sia la maga della Colchide: entrambe devono vagare inquiete nella notte, allontanandosi dalle loro attività usuali. La Luna abbandona il suo posto nel cielo così come, in maniera simile, Medea abbandona il suo palazzo per recarsi al campo greco. È vero tuttavia: Medea, in quanto maga, è abituata a muoversi di notte per preparare filtri e celebrare riti magici. Ma l'anomalia consiste proprio nella ragione

<sup>10</sup> Ap. 4. 54-65; trad. it. in Apollonio Rodio, *Le Argonautiche*, a cura di G. Paduano, M. Fusillo, Milano, Rizzoli, 1986, p. 545.

<sup>11</sup> Le attività stregoniche necessitano tradizionalmente di oscurità per venire compiute correttamente: vd. soprattutto L. Cherubini, *Strix. La strega nella cultura romana*, Torino, Utet, 2010, incentrato sulla figura della *strix* romana ma corredato di informazioni e bibliografia relative anche alla cultura greca. Vd. inoltre: L. Baldini Moscardi, *Figure femminili. La profetessa e la maga nella letteratura dell'antica Roma*, «Genesis», 2002, 1, pp. 139-55; M. Carastro, *La cité des mages: penser la magie en Grèce ancienne*, Grenoble, Millon, 2006; R.M. Danese, *L'anticosmo di Eritto e il capovolgimento dell'Inferno virgiliano (Lucano, Phars. 6, 333 sgg.)*, «Atti della Accademia nazionale dei Lincei. Classe di scienze morali, storiche e filologiche», 1992, 3, pp. 195-263; Id., *Eritto, la belva umana*, in R. Raffaelli (a cura di), *Vicende e figure femminili in Grecia e Roma*, Atti del Convegno (Pesaro, 28-30 aprile 1994), Ancona, Commissione per le pari opportunità, 1995, pp. 425-434; M. Dickie, *Magic and Magicians in the Greco-Roman World*, London-New York, Routledge, 2001; F. Graf, *La magia nel mondo antico*, trad. it. di G. Ferrara degli Uberti Roma-Bari, Laterza, 1995; O. Phillips, *The Witches' Thessaly*, in P. Mirecki, M. Meyer (eds.), *Magic and Ritual in the Ancient World*, Leide-Boston-Köln, Brill, 2002; M. Schmidt, *Sorceresses*, in E. D Reeder (ed.), *Pandora. Women in Classical Greece*, Princeton, Princeton University Press, 1995, pp. 57-62.

<sup>12</sup> Il passo non è di facile interpretazione: vd. Apollonios de Rhodes, *Argonautiques. Chant IV*, texte établi et commenté par F. Vian Paris, Les Belles Lettres, 2002, p. 149; e Apollonio Rodio, *Le Argonautiche*, cit., p. 545 s.

diversa, in questo caso, per la quale essa vaga nelle ore notturne: se le attività magiche costituiscono per lei una normalità, l'inquietudine amorosa rappresenta invece una vera e propria novità, che costringe la maga a compiere il gesto inusitato di fuggire dalla casa paterna e seguire Giasone in Grecia.

Anche in questo frangente dell'opera di Apollonio Rodio, quindi, la luna si configura come un simbolo di alterità: in questo caso addirittura essa si presenta nelle vesti di un personaggio, che commenta l'azione della protagonista esplicitando, così, la connessione dell'ambito lunare con quello di ciò che è inconsueto, diverso dalla normalità sociale o anche eccezionale rispetto alle norme di comportamento.

I tre esempi selezionati si configurano come modelli utili per indagare quali tipologie di relazione, nella cultura greca, collegavano l'astro lunare con il lato oscuro delle cose e degli esseri umani. Tale *dark side* comprendeva dunque quanto era percepito come 'altro', 'diverso', da una società che distingueva in modo assai netto ciò che rientrava nell'ambito del lecito, consentito dalle leggi – sia quelle ufficiali della *polis* che quelle morali non scritte –, da ciò che si collocava al di fuori di esso. Al termine di questo breve viaggio partito dalle regioni dei Seleniti, attraverso i campi dove cresce il pericoloso cinospasto, fino alla Colchide di Medea, mi auguro sia stato opportunamente messo in evidenza l'aspetto misterioso, intrigante e insolito che i greci antichi attribuivano spesso alla luna.

La categoria dell'«altro», comprensiva di ciò che è diverso dall'ordinario e spesso anche respinto e relegato ai margini dai settori più ufficiali e benpensanti di una società, è tuttavia presente con significativa costanza nel pensiero collettivo come un ineliminabile rovescio della faccia più luminosa di noi stessi che tutti, sia come individui che come gruppi sociali, tentiamo di far prevalere. In questo modo risulta più comprensibile – nonché rilevante sotto il profilo antropologico – il fatto che anche nella cultura greca sia costante la ricerca di questa «faccia oscura» della luna da parte di scrittori e poeti, come ci dimostrano i casi di Medea che trova la complicità di Selene durante la sua fuga notturna, del ricorso al terribile cinospasto per curare gli uomini proprio dai «mali lunari» e del racconto di Luciano che, per rispondere alla vanagloria dei suoi contemporanei, si mette sulle tracce dei Seleniti, un vero e proprio popolo «al contrario» e lunare per antonomasia.

Come recita la prefazione di una delle monografie più recenti e interessanti dedicate al tema lunare:<sup>13</sup> «Quando si parla della luna, nulla è come sembra. L'ambiguità, l'inganno, l'illusione sono sempre in agguato».

ft.loffredo@libero.it  
(Università di Siena)

<sup>13</sup> M. Erba, G. Ranzini, D. Venturoli, *Dalla luna alla terra. Mitologia e realtà degli influssi lunari*, Torino, Bollati Boringhieri, 2010, p. 7.