



## IL «FANCIULLO DIVINO» ERMETE NELL'OPERA DI CESARE PAVESE

MONICA LANZILLOTTA – Università della Calabria

Il saggio analizza l'interesse per la mitologia greca e romana di Cesare Pavese, che nasce negli anni del liceo. Lo scrittore è attratto dalle profondità preelleniche del mito, quando dèi, uomini e animali vivevano in comunione. Prendendo in considerazione il dio Ermete, che affonda le radici nella civiltà pre-ellenica, si è cercato di dimostrare come abbia calamitato l'attenzione di Pavese sia nella sua attività di traduttore di classici sia nella sua opera letteraria (il dio è protagonista di tre dei ventisette *Dialoghi con Leucò*, cioè *Le cavalle*, *La belva* e *La madre*). Lo scrittore piemontese, pur valorizzando i tratti più arcaici del dio, ne attraversa tutta la complessità: il dio è raffigurato infatti come messaggero degli dèi, protettore dei viandanti, oniropompo e psicopompo.

The essay analyzes Cesare Pavese's interest in Greek and Roman mythology, which was born in the high school years. The writer is attracted to the pre-Hellenic depths of myth, when gods, men and animals lived in communion. Taking into consideration the god Hermes, which has its roots in pre-Hellenic civilization, an attempt was made to demonstrate how it attracted Pavese's attention both in his work as a translator of classics and in his literary work (the god is the protagonist of three of the twenty-seven *Dialogues with Leucò*, that are *Le cavalle*, *La belva* and *La madre*). The Piedmontese writer, while enhancing the most archaic traits of the god, goes through all its complexity: the god is in fact portrayed as a messenger of the gods, protector of wayfarers, dreamer and psychopomp.

### I      PREMESSA

L'opera di Pavese restituisce la figura del dio greco Ermete (Mercurio per i Romani) in tutta la sua complessità, per cui è necessario tracciare preliminarmente il profilo del dio che emerge dalle fonti che lo scrittore piemontese ha letto. Il mito rappresenta per Pavese sia un linguaggio universale, in quanto è patrimonio comune dell'immaginario collettivo, sia una forma di conoscenza del mondo perennemente valida. L'interesse per la mitologia, nato fin dagli anni liceali, trova il suo compimento nelle traduzioni dei classici greci e latini e nella divulgazione di studi intorno alla mitologia come consulente editoriale, presso la casa editrice Einaudi, specie attraverso la condirezione, con Ernesto de Martino, della celebre "Collezione di studi religiosi, etnologici e psicologici", conosciuta come "Collana viola".<sup>1</sup> La poetica di Pavese, come è noto, si nutre di classici reinterpretati anche alla luce degli studi di storici delle religioni ed etnologi, tra cui J. Gorge Frazer, Leo Frobenius, Lucien Lévy-Bruhl, Walter Otto, Paula Philippson, Karl Kerényi e, tra gli italiani, Uberto

---

<sup>1</sup> Sulla "Collana viola" cfr. CESARE PAVESE ed ERNESTO DE MARTINO, *La collana viola. Lettere 1945-1950*, a cura di PIERO ANGELINI, Torino, Bollati Boringhieri, 1991, MONICA LANZILLOTTA, *La parabola del disimpegno. Cesare Pavese e un mondo editoriale*, Arcavacata, Università degli Studi della Calabria, Centro Editoriale e Librario, 2001 e GIAN CARLO FERRETTI, *L'editore Cesare Pavese*, Torino, Einaudi, 2017.

Pestalozza e Mario Untersteiner.<sup>2</sup> Pavese è interessato agli incunaboli della civiltà greca piuttosto che alla religione olimpica, è attratto dalle profondità preelleniche (l'età titanica), quando dèi, uomini e animali vivevano in comunione, civiltà che traeva origine da Pherai, la Grande Madre mediterranea che prende il nome dalla città tessalica, in cui si trovava il lago Boibeide, e che viene indicata anche come Enodia, Demetra, Persefone, Artemide, Ecate,<sup>3</sup> divinità nel cui essere si rifletteva la vita di tutto l'universo e che ignorava i confini fra i vari regni della natura: come rileva Untersteiner, «tutti i miti ellenici che raccontano di metamorfosi divine, per esempio di Zeus in toro, di Demetra in cavalla, di Poseidone in stallone, di Dafne in alloro, di Proteo e Teti nei molteplici aspetti di tutti i regni della natura – risalgono all'antichissima comunione mediterranea fra il mondo divino, il mondo animale, il mondo vegetale».<sup>4</sup> Pavese rievoca questo caos titanico che, pur sepolto dall'ordinamento olimpico, riemerge alla coscienza.

## 2 LA FIGURA DI ERMETE NELLA MITOLOGIA GRECA E ROMANA E NELLE INTERPRETAZIONI DI ETNOLOGI E STORICI DELLE RELIGIONI

Ermete è figura del mito particolarmente complessa e ambigua, come è evidente dal considerevole numero di epiteti e dall'immagine contrastante con cui viene contrassegnato dalle fonti letterarie e iconografiche: viene infatti rappresentato sia come anziano barbuto, dotato di fallo di notevoli dimensioni, sia come giovane dal fisico atletico, vestito da viandante, cioè con il petaso (il cappello dall'ampia tesa che lo ripara dalla pioggia), i talari (le prodigiose scarpe d'oro che gli permettono di muoversi con velocità per terra, mare e cielo) e la verga d'oro magica (con cui dispensa beni, addormenta e ridesta chi vuole, con cui appare prodigiosamente e svanisce in un istante quando ha esaurito il suo compito) o il caduceo (il bastone con due serpenti attorcigliati

<sup>2</sup> Sul rapporto di Pavese con i classici greci e latini cfr. almeno: LIA SECCI, *Mitologia «mediterranea» nei «Dialoghi con Leucò» di Pavese*, in *Mythos. Scripta in honorem Marii Untersteiner*, Genova, Istituto Italiano di Filologia Classica e Medievale, 1970, pp. 241-254; CESARE PAVESE, *La Teogonia di Esiodo e tre Inni omerici nella traduzione di Cesare Pavese*, a cura di ATTILIO DUGHERA, Torino, Einaudi, 1981; ATTILIO DUGHERA, *Fra gli inediti di Pavese: le traduzioni dei classici greci*, in ID., *Tra le carte di Pavese*, Roma, Bulzoni, 1992, pp. 13-37; ELEONORA CAVALLINI, *Cesare Pavese e la ricerca di Omero perduto (dai Dialoghi con Leucò alla traduzione dell'Iliade)*, in *Omero mediatico. Aspetti della ricezione omerica nella civiltà contemporanea*, nuova edizione aggiornata, a cura di ELEONORA CAVALLINI, Bologna, d.u.press, 2010, pp. 97-121; BART VAN DEN BOSSCHE, «Nulla è veramente accaduto». *Strategie discorsive del mito nell'opera di Cesare Pavese*, Leuven-Firenze, Leuven University Press-Franco Cesati Editore, 2001, pp. 213-334; MONICA LANZILLOTTA, *Cesare Pavese tra cinema e letteratura*, a cura di MONICA LANZILLOTTA, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2011; ELEONORA CAVALLINI, *La «Musa nascosta»: mito e letteratura greca nell'opera di Cesare Pavese*, a cura di EAD., Bologna, d.u. press, 2014.

<sup>3</sup> Cfr. ESiodo, *Teogonia*, v. 444 e PROPERZIO, *Elegie* II, vv. 11-12.

<sup>4</sup> MARIO UNTERSTEINER, *La fisiologia del mito*, Torino, Bollati Boringhieri, 1991, p. 42. Sul rapporto Pavese/Untersteiner cfr. ELEONORA CAVALLINI, *Pavese tra gli dèi: Calvino primo commentatore dei «Dialoghi con Leucò»*, in *Eidolon. Saggi sulla tradizione classica*, a cura di SOTERA FORNARO e DANIELA SUMMA, Bari, Edizioni di Pagina, 2013, pp. 126-143.

a spirale).<sup>5</sup> Ermete, pur conservando la superiorità degli dèi olimpici, si aggira per il mondo e «ama far da compagno a un mortale»,<sup>6</sup> ma rimane lontano da ciò che è grossolano e sgradevole; al contempo, essendo associato alla destrezza, all'astuzia e alla fortuna, non ha una statura eroica o nobile. È dio ambiguo: è ctonio e olimpico, porta al successo e al pericoloso travimento, è propizio e nefasto, è buono e malvagio. Per penetrare l'identità polisemica del dio è necessario ripercorrere brevemente il IV degli *Inni omerici*, quello intitolato *A Ermete*, di ignoto autore, che costituisce la fonte più importante di notizie relative alla nascita e alla fanciullezza del dio, alla luce di quanto scrivono Jung e Kerényi in *Prolegomeni allo studio scientifico della mitologia*, libro molto caro a Pavese: i due studiosi sostengono che la mitologia greca è portata a contemplare Dioniso, Apollo ed Ermete come «fanciulli divini», emblemi della forma «atemporale del giovane», e il «tipo arcaico barbato» con cui queste tre divinità vengono rappresentate «è la più semplice forma d'espressione visibile di quell'esistenza atemporale che Omero attribuisce agli dèi con le parole: essi non invecchiano, essi non muoiono, essi sono sempre». <sup>7</sup> La mitologia, sottolineano Jung e Kerényi, non è mai biografia, perché presenta «le divinità già in pieno possesso del proprio carattere e del proprio potere, escludendo così la maniera di pensare biografica che considera le singole età come altrettante fasi dell'evoluzione»,<sup>8</sup> affermazione che coincide con la "poetica del destino" di Pavese: per lo scrittore infatti lo stato fondante dell'essere è la prima infanzia. Ermete rappresenta la condizione del "fanciullo divino" potenziata perché è *Kriophoros* (portatore di ogni fanciullo divino), come attesta la statua di Prassitele a Olimpia raffigurante Ermete mentre porta in braccio Dioniso.<sup>9</sup> Jung e Kerényi mostrano l'evoluzione della figura del dio: il mondo omerico immortala un'immagine di Ermete molto lontana da quella radicata nel mondo mediterraneo delle origini, mondo in cui è essere fallico, spudorato e infero, perché connesso a Pherai, e questa immagine più arcaica emerge nell'erma (*έρμα*), il fusto in pietra quadrangolare itifallico (rappresentante il fallo in erezione) da cui prende il nome, nella pittura vascolare arcaica, nei bassorilievi, nella statuaria e nell'*Inno omerico A Ermete*. Otto rileva infatti:

L'arcaicità di Ermete si rivela già dal suo nome, che ci richiama un'antichissima forma di culto. La sua erma sovrastava il mucchio di sassi che stava sulla strada e al quale ogni passante soleva aggiungere devotamente una pietra. Da qui prese il nome; ché non vi può essere dubbio che Er-

<sup>5</sup> Il caduceo viene spesso confuso con il bastone di Asclepio, che ha un solo serpente e che è simbolo di medici e farmacisti. Ad accomunare Ermete e Asclepio, come attesta la Philippson, è proprio l'origine ctonia che conferisce a entrambi gli dèi l'attributo del serpente attorcigliato intorno a una verga: cfr. PAULA PHILIPPSON, *Origini e forme del mito greco*, Torino, Einaudi, 1949, p. 161.

<sup>6</sup> OMERO, *Iliade* XXIV, v. 335.

<sup>7</sup> CARL GUSTAV JUNG e KÁROLY KERÉNYI, *Prolegomeni allo studio scientifico della mitologia*, Torino, Boringhieri, 1972, p. 48; il saggio, pubblicato per la prima volta nel 1942, viene riedito nella "Collana viola" nel 1948: cfr. CESARE PAVESE ed ERNESTO DE MARTINO, *La collana viola*, cit., p. 205.

<sup>8</sup> Ivi, p. 47.

<sup>9</sup> Sul rapporto tra Ermete e Dioniso cfr. KÁROLY KERÉNYI, *Miti e misteri*, Torino, Boringhieri, 1979, pp. 138-141, e cfr. pp. 57-141. Il libro, pubblicato per la prima volta nel 1945, viene riedito nella "Collana viola" nel 1950: cfr. CESARE PAVESE ed ERNESTO DE MARTINO, *La collana viola*, cit., p. 207.

mete significati «quello del mucchio». Per questa statuette di Ermete è ancora caratteristico nei tempi posteriori il fallo. Anche questo rimanda ad una antichissima forma figurativa. La forza generatrice non è affatto [...] l'essenziale in Ermete. Ma conosciamo la figurazione fallica nella cerchia degli dèi titanici, dov'essa corrisponde ad una grossolana forma di rappresentazione dei tempi primitivi. Pare così che ci sia concesso seguire la figura di Ermete fino alle epoche remotissime, fino alle profondità di un'epoca le cui forme di pensiero e concezioni vennero superate dallo spirito nuovo. Ma quale distanza, fra quello d'allora, del quale abbiamo solo una pallida idea, e l'Ermete omerico, con la sua luce e la sua inesauribile pienezza!<sup>10</sup>

L'*Inno* omerico *A Ermete* narra la nascita di Ermete e le sue prime imprese. Il dio nasce da una relazione adulterina di Zeus, il padre degli dèi, che di notte, mentre la moglie Era dorme, incontra Maia, la ninfa che, come rileva Kerényi, è una «Titanessa»<sup>11</sup> e vive in un'oscura grotta del Cillene, uno dei monti più impervi dell'Arcadia. La ninfa, il quarto giorno del mese<sup>12</sup>

Un pargoletto die' a luce versatile, fino di mente,  
pronto a rubare, ladrone di bovi, signore dei sogni,  
uso a spiare di notte davanti alle porte, che presto  
compiere celebri imprese doveva fra i Numi immortali.<sup>13</sup>

L'*Inno* narra che, appena nato, salta (azione che lo mette in relazione alla sua possibilità di volare) dalla culla e, trovata una tartaruga davanti alla porta

<sup>10</sup> WALTER OTTO, *Gli dèi della Grecia*, a cura di GIAMPIERO MORETTI e ALESSANDRO STAVRU, Milano, Adelphi, 201, p. 112 e cfr. pp. 110-131. Su questo libro di Otto cfr. CESARE PAVESE ed ERNESTO DE MARTINO, *La collana viola*, cit., p. 55, e CESARE PAVESE, *Lettere 1945-1950*, a cura di ITALO CALVINO, Torino, Einaudi, 1966, pp. 276, 308, 352, 555.

<sup>11</sup> Maia, scrive Kerényi, è figlia del «temerario Titano, Atlas, che Esiodo le attribuisce come padre, e il rapporto col cielo che essa ha quale più vecchia delle Pleiadi, rivelano in lei la Titanessa» (KAROLY KERÉNYI, *Miti e misteri*, cit., p. 74).

<sup>12</sup> Relativamente al numero quattro, Kerényi pone in relazione il dio al cosmo: «La connessione di Hermes col numero quattro non deriva certamente dal nostro poeta: essa è soltanto *almeno* tanto antica quanto l'*Inno*, ma probabilmente molto più antica. Non a caso sono stati fissati i giorni di nascita delle divinità. Il quarto giorno del mese – per esempio – non era sacro soltanto a Hermes, ma anche ad Afrodite che con lui ha stretti rapporti anche in altri riguardi. E la stabile connessione con il numero quattro risalta anche dal fatto che in Argo il quarto mese dell'anno si chiamava Hermaios. Gli antichi consideravano la quaternità come uno degli elementi costitutivi più solidi della figura di Hermes e la intravedevano anche nella forma quadrata delle erme. [...] Si tratta di un numero-base, una forma di espressione della totalità divina, che il poeta connette qui quasi per gioco col tre – egualmente non estraneo a Hermes: egli viene raffigurato anche con tre teste e l'*Inno* definisce la sua verga come "aurea, dalle tre foglie". In questo gioco poetico la nascita non per niente coincide col mattino e la lira non per niente risuona intorno a mezzogiorno. Che l'aspetto più oscuro di Hermes appaia di notte, non ha bisogno di essere sottolineato. Ciò che qui sta diventando manifesto, appare collegato, nel modo più semplice e naturale, col volto del cosmo che si rischiarà e si oscura di nuovo» (ivi, pp. 76-77).

<sup>13</sup> OMERO, *A Ermete*, in ID., *Inni-Batracomiomachia-Epigrammi-Margite*, traduzione di ETTORE ROMAGNOLI, Bologna, Zanichelli, 1925, vv. 13-16.

della grotta, inventa la lira a sette corde<sup>14</sup> e canta spudoratamente le sue origini, cioè la relazione fedifraga di Zeus.<sup>15</sup> Di sera, venutagli fame di carne, ruba cinquanta buoi custoditi in Pieria dal fratello Apollo e riesce a far sparire le sue orme di ladro e quelle dei buoi: inventa i sandali, che costruisce con tamarischi e rami di mirto «non solo per confondere l'inseguitore con le tracce enormi, ma anche per servirsi della velocità che il mirto, questa pianta che ha un esplicito riferimento alla morte, è in grado di prestare»;<sup>16</sup> inoltre cammina a ritroso, in modo che gli zoccoli anteriori dei buoi stiano dietro. Poco dopo, giunto nei pressi del fiume Alfeo, raccoglie della legna per arrostitire la carne, inventando il fuoco ed è proprio l'*Inno* ad attribuire al dio e non a Prometeo l'invenzione del fuoco.<sup>17</sup> Dopo aver ucciso due buoi, taglia la carne a pezzi e la fa arrostitire, ma rinuncia a mangiarla perché non si addice a un dio mangiare carne, e decide di dividerla in dodici parti, per onorare le dodici divinità dell'Olimpo, includendosi tra di esse (astuto deificatore di sé). Tornato sul Cillene, si infila attraverso il buco della serratura nella grotta e si stende nella culla, ma la madre, che ha capito tutto, lo rimprovera ed Ermete non nega il furto e afferma che vuole diventare «capo [...] di ladroni».<sup>18</sup> Il giorno dopo, il fratello Apollo, partito alla ricerca dei suoi buoi, capisce che gli sono stati sottratti da Ermete perché, lungo il cammino, interroga il vecchio contadino di Onchesto che aveva visto passare, di notte, il bambino prodigioso con la refurtiva. Apollo, giunto alla grotta del Cillene, definisce il fratello «amico dei ladri»<sup>19</sup> e minaccia di scaraventarlo nell'oscuro Tartaro se non gli restituisce i buoi, ma il piccolo nega il furto, con grande abilità oratoria, dicendo che un neonato non può esser capace di una simile impresa, sicché Apollo, agguantato il fratello, lo porta sull'Olimpo e lo accusa di furto, e il padre Zeus, scop-

<sup>14</sup> La costruzione dello strumento (cfr. *ivi*, vv. 17-58) è descritta minutamente: Ermete pratica dei fori attorno all'orlo del guscio della tartaruga, v'inserisce delle cannuce, formando un graticcio, e sopra il graticcio tende una pelle di bue, in maniera da costituire una cassa armonica. Jung e Kerényi scrivono che la tartaruga rimanda al sostrato più antico di Ermete: «Anche la più giovane tartaruga sembra l'animale più vecchio del mondo. Ed essa è, infatti, un animale delle antichissime mitologie. I cinesi vedono in essa solo la madre, la vera Madre fra gli animali. Gli Indi venerano Kaçyapa, l'uomo-tartaruga, un Primo Padre degli Dèi; per loro il mondo riposa su una tartaruga, forma d'apparizione del Vishnu: dimorando fra le basi più profonde del mondo, essa porta tutto il corpo cosmico. Il suo nome italiano, tartaruga, conserva una denominazione della tarda antichità, che la definisce portatrice del più profondo strato comico, il Tartaro» (CARL GUSTAV JUNG e KÁROLY KERÉNYI, *Prolegomeni allo studio scientifico della mitologia*, cit., p. 90). Graves scrive sulla lira inventata dal dio: «Taluni ritengono che la lira inventata da Ermete avesse sette corde; altri che ne avesse soltanto tre, corrispondenti alle stagioni o quattro, corrispondenti alle quattro parti dell'anno, e che Apollo portò il loro numero a sette» e cita come fonti l'*Inno omerico a Ermete* 51, Diodoro Siculo I, 16, Macrobio, *Saturnali* I, 19, Callimaco, *Inno a Delo*, 253; cfr. ROBERT GRAVES, *I miti greci*, Milano, Longanesi, 1983, p. 56.

<sup>15</sup> Come rileva Kerényi, la «spudoratezza del dio», la sua «natura essenzialmente fallica», trova un'oggettivazione nell'erma che lo rappresenta: la forma itifallica dell'erma e la sua base quadrangolare (simile al piedestallo dei monumenti sepolcrali) rimandano all'epoca arcaica, quando Ermete era ritratto come dio dell'oltretomba; lo studioso lo collega anche ai misteri eleusini, ricordando che Ermete genera, con Daeira (cognata di Demeter), Eleusis, che è il fondatore del luogo dei misteri eleusini, come attesta Pausania I 38, 7; cfr. KÁROLY KERÉNYI, *Miti e misteri*, cit., pp. 82-83, 116-130.

<sup>16</sup> *Ivi*, p. 88.

<sup>17</sup> Cfr. OMERO, *A Ermete*, vv. 103-111. Scrive Graves: «L'invenzione di un metodo per accendere il fuoco fu attribuita a Ermete, poiché il roteare del succhiello (maschile) nel ceppo (femminile) suggeriva una magia fallica» (ROBERT GRAVES, *I miti greci*, cit., p. 57).

<sup>18</sup> Cfr. OMERO, *A Ermete*, v. 171.

<sup>19</sup> *Ivi*, v. 285.

piando in una grassa risata, invita i due a fare pace, ordinando a Ermete di condurre il fratello dove ha nascosto la refurtiva. Ermete ubbidisce e, per placare Apollo, suona la lira; la musica soave, che invita alla serenità, all'amore e al dolce sonno, entra nel cuore di Apollo, che gli chiede di fargli dono del divino strumento, e Ermete chiede in cambio la verga d'oro ornata di tre foglie, verga magica, che ha i tratti tipici di quella del mago e del negromante.<sup>20</sup> Gli elementi che caratterizzano la nascita del dio appena percorsi sono quelli che ne determinano i tratti peculiari: Ermete nasce da un rapporto furtivo consumato nella notte grazie all'aiuto del sonno e compie il suo primo furto di notte, per cui è dio legato alle tenebre (sogni, oltretomba) e al furto. Si muove agilmente (salta dalla culla, si sposta velocemente con i sandali, passa dalle serrature), ruba con astuzia, è inventore (lira, sandali e fuoco)<sup>21</sup> e, ancora, si rivela spudorato cantore della relazione illecita dei suoi genitori e abile oratore (si difende dalle accuse di Apollo).

Ermete è, in origine, come si è appena appurato, un dio pastorale: l'*Inno omerico A Ermete* lo immortalava mentre guida col suo bastone le greggi e attesta che regna su ogni bestia che cammina a quattro zampe.<sup>22</sup> Anche altre fonti rimarcano che è dio pastorale, ladro di greggi, capace di far moltiplicare o far diminuire il bestiame,<sup>23</sup> e l'essere astuto e ladro di bestiame è un tratto che caratterizzerà la sua discendenza, fino al più astuto degli uomini: grande ladro di bestiame sarà infatti Autolico, uno dei figli di Ermete; Anticlea, figlia di Autolico, sarà madre di Ulisse, il più astuto degli uomini.<sup>24</sup>

Ermete, nell'*Inno omerico A Ermete*, difendendosi dall'accusa di furto fatta dal fratello Apollo, si rivela *Logios* (oratore): infatti nella statuaria è spesso raffigurato mentre tiene un braccio alzato per accentuare l'enfasi dell'oratore. Si impone, nota Kerényi, come «prototipo di tutti i futuri retori e sofisti»,<sup>25</sup> a partire dal nome:

Fa parte della saggezza 'ermetica' della lingua greca stessa e delle più spiritose trovate casuali, che la parola che designa il più semplice e muto monumento in pietra, *ἔρμα*, e da cui proviene il nome del dio, foneticamente corrisponda al termine latino *sermo*, "discorso", e ogni specie di "esplicazione" parlata. La parola *ἔρμα* che in greco non ricorre con questo significato, è la base di *ἔρμηνεία*, "spiegazione". Hermes è *ἔρμηνεύς*

<sup>20</sup> Cfr. *ivi*, vv. 520-522.

<sup>21</sup> Ermete è celebrato dalla letteratura classica come inventore: aiuta le Muse nella creazione dell'alfabeto, è considerato l'inventore dell'astronomia, della scala musicale, della bilancia e delle misure di capacità, di molti tipi di competizioni sportive, in particolare del pugilato (le statue del dio erano sistemate negli stadi e ginnasi di tutta la Grecia), ed è pertanto considerato il protettore degli atleti: cfr. Diodoro Siculo, *Bibliotheca historica*, V, 75.

<sup>22</sup> Il fratello Apollo gli dice: «Questo abbi, Ermète; e sii dei cornigeri bovi silvestri / e dei cavalli custode, dei muli tenaci al lavoro; / ed ai leoni dagli occhi di fuoco, ai cignali zannuti, / ai cani, a quante greggi nutrica l'ampissima terra/ sarà signor di tutti gli armenti il chiarissimo Ermète» (OMERO, *A Ermete*, vv. 558-562).

<sup>23</sup> Cfr.: ESiodo, *Teogonia*, vv. 444ss.; OMERO, *Iliade* V, v. 390, XIV, v. 490, XVI, v. 180, XXIV, vv. 24ss.; OMERO, *Odissea* XIV, v. 435; EURIPIDE, *Elettra*, v. 463; ARISTOFANE, *Le tesmoforiazuse*, v. 977.

<sup>24</sup> OMERO, *Iliade* X, v. 267 e *Odissea* XIX, v. 395.

<sup>25</sup> KÁROLY KERÉNYI, *Miti e misteri*, cit., p. 90.

mediatore per mezzo della lingua, e non soltanto in base a questa coincidenza fonetica.<sup>26</sup>

In quanto *Logios* è protettore di coloro che usano la parola per professione (avvocati, oratori, commercianti) e di tutti quelli che sanno artatamente avvantaggiarsi (truffatori, ladri, ecc.): ci si limita a ricordare che quando gli dèi forgiavano la donna, adornandola di bellezza, è Ermete a metterle in cuore «bugie, parole lusinghiere e malizia».<sup>27</sup>

Ermete è immortalato ancora, nell'*Inno*, come passa-serrature:<sup>28</sup> per il dio non esistono barriere, recinti e confini perché è dio della soglia. La sua erma, posta all'ingresso della casa, ha il compito di respingere i ladri perché il dio stesso è ladro e questa postazione sulla soglia della casa lo pone in un rapporto stretto con Hestia, la dea del focolare.<sup>29</sup> La sua erma è collocata non solo sulla soglia di casa, ma sulle strade e agli ingressi delle città, per indicare le vie ai passanti e per segnare i limiti dei mercati e delle campagne,<sup>30</sup> caratterizzando il dio come Enodio, dio viandante e accompagnatore degli uomini.<sup>31</sup> Come attesta Walter Otto:

appare [...] in sculture più antiche sotto l'aspetto del viandante col copricapo del pellegrino. Il suo passo è sempre frettoloso, anzi alato. Stanno ad indicare la rapidità che gli è caratteristica pure le ali del suo copricapo. Egli ha «calzari» dorati «che gli permettono di sorvolare i mari e le immense terre con lo spirar dei venti» (*Iliade* 24, 340sgg.). Ecco un'immagine che coglie in pieno la sua natura. Ad ogni ingresso, ovunque si percorra un cammino, si fa incontro il meraviglioso compare. Il mito narra di come avrebbe preso in custodia Dioniso neonato, onde portarlo alla sua nutrice (cfr. Apollodoro, 3, 4, 3; Apollonio Rodio, 4, 1135 sgg.). Sul trono di Amicle viene rappresentato Ermete che conduce in cielo il giovane Dioniso (Pausania, 3, 18, 11) [...] È tratto caratteristico del suo modo di essere che egli compaia di sorpresa, quasi per magia. Nell'esordio delle *Eumenidi* di Eschilo [...] appare improvvisamente onde condurre ad Atene Oreste [...]. Il suo giungere, la sua presenza hanno qualcosa di spettrale. Se in una conversazione improvvisamente

<sup>26</sup> Ivi, p. 137.

<sup>27</sup> Esiodo, *Opere*, v. 77.

<sup>28</sup> Dopo il furto dei buoi, rientra nella grotta materna passando dalla serratura: «di sbieco penetrò nello speco, traverso la toppa» (Omero, *A Ermete*, v. 142).

<sup>29</sup> Cfr. KÁROLY KERÉNYI, *Miti e misteri*, cit., pp. 132-133. La coppia amicale Hestia-Ermete, che ricorre nell'arte plastica (viene immortalata da Fidia sul piedistallo della statua di Zeus a Olimpia) più che nei racconti mitici, è legata da funzioni opposte, ma interdipendenti, in relazione allo spazio abitato dagli uomini: quello interno della casa, chiuso e fisso, protetto da Hestia, e quello esterno alla casa, aperto e mobile, tutelato da Ermete. In merito a questa coppia Vernant rintraccia un modello di pensiero che domina la più antica esperienza religiosa che i Greci abbiano avuto: cfr. JEAN-PIERRE VERNANT, *Mito e pensiero presso i Greci. Studi di psicologia storica*, Torino, Einaudi, 2001, pp. 147-200.

<sup>30</sup> Cfr. CORNUTO, 16; *Antologia Palatina XVI*, v. 254.

<sup>31</sup> OMERO, *Iliade XXIV*, vv. 334ss.

tutti tacciono, si usa dire: «È entrato Ermete» (Plutarco, *De garrulitate*, 2).<sup>32</sup>

Come dio della strada è custode dei viandanti nella vita terrena (li guida, li scorta, indica loro le vie, li protegge) e in quella ultraterrena (conduce le anime verso l'Ade), dunque è psicopompo: basti ricordare che, sotto la sua guida, le ombre dei Proci (i pretendenti uccisi da Odisseo) scendono nell'Ade<sup>33</sup> ed Edipo si dirige a Colono.<sup>34</sup> Conduce nell'Ade e, come ricorda Otto, libera dall'Ade:

nell'*Inno omerico a Demetra*, per esempio, trae Persefone fuori dal regno dei morti. Nei *Persiani* di Eschilo viene invocato insieme alla dea Terra e al dominatore della morte, affinché faccia risalire alla luce lo spirito del gran re (629). Nella nota decorazione del vaso di Jena Ermete sta col bastone alzato dinanzi all'apertura di un recipiente gigante conficcato al suolo, fuori dal quale escono volando anime alate [...]. La più bella e commovente rappresentazione di Ermete, scorta dei morti, ce la offre il maestro del celebre bassorilievo di Orfeo; Ermete guida Euridice liberata fuori dal regno dell'ombra, e non appena Orfeo si volta verso di lei, egli la prende dolcemente per mano e la riconduce verso le tenebre.<sup>35</sup>

Lo stretto legame del dio con le tenebre è attestato anche dal fatto che è guida dei sogni, oniropompo. Come rileva ancora Otto,

viene venerato dai Feaci in quanto essi, prima di andare a coricarsi, offrono a lui l'ultima libagione (*Odissea*, 7, 138). Con la sua bacchetta magica addormenta coloro che vegliano e desta i dormienti (*Iliade*, 24, 343). Così pure, quale scorta di Priamo, fa cadere in un magnifico sonno le sentinelle greche che davano «opra alle cene» (*Iliade*, 24, 445sgg.). «Gaienza, amore e dolci sonni» sono le delizie, l'argomento dei canti della sua lira (*Inno omerico a Ermete*, 448sg.); egli medesimo si chiama «guida dei sogni» (*ibid.*, 14), ragion per cui dopo un sogno significativo ci si ricorda di lui e gli si tributano onori (cfr. Apollonio Rodio, 4, 1731 e scolii).<sup>36</sup>

Ermete è anche il mediatore divino per eccellenza perché, come rileva sempre Otto, il dio è legato alla destrezza, all'astuzia, all'abilità, tutte qualità che lo rendono

<sup>32</sup> WALTER OTTO, *Gli dèi della Grecia*, cit., pp. 120-121 e cfr. pp. 122-124.

<sup>33</sup> Cfr. OMERO, *Odissea* XI, v. 626 e XXIV, vv. 1-18.

<sup>34</sup> Cfr. SOFOCLE, *Edipo a Colono*, v. 1547.

<sup>35</sup> WALTER OTTO, *Gli dèi della Grecia*, cit., p. 122.

<sup>36</sup> Ivi, p. 121.

servitore indispensabile al padrone. Odisseo sotto le spoglie del mendicante si vanta con Eumeo (*Odissea*, 15, 319sgg.) del fatto che «mercé il favore di Ermete nessuno gli può stare pari nell'arte di rendere quei ser-vigi, come il ben disporre il fuoco, lo spaccar la legna, l'arrostire ed il trinciar le carni, il mescere il vino e gli altri ancora che gli infimi sogliono accudire presso gli incliti». [...]. Nessuna meraviglia dunque se questo maestro di ogni abilità e destrezza sia divenuto servo dell'Olimpo e mes-saggero di Zeus (cfr. Eschilo, *Prometeo*, 941 e passim; Aristofane, *Pace*, 180 sgg. e *Pluto*, 1102 sgg.; Luciano, *Dialoghi degli dèi*, 24). Saffo e Alceo già lo conoscono come portavoce degli dèi [...]. Nell'*Odissea* l'immagine di Ermete come messaggero di Zeus ricorre continuamente (*Odissea* 5, 29).<sup>37</sup>

Al loro messaggero gli dèi affidano compiti delicati e difficili e tra le imprese più celebri basti ricordare che guida Priamo alla tenda di Achille, addormentando le sentinelle;<sup>38</sup> si reca da Calipso per convincerla a lasciare libero Odisseo;<sup>39</sup> e, in seguito, quando Odisseo è alla ricerca dei suoi compagni rimasti nella casa di Circe, Ermete gli si fa incontro sotto l'aspetto di giovinetto, gli rivela chi è Circe e gli dona l'erba moly.<sup>40</sup>

Ermete infine è collegato alla sfera della sessualità, a partire dall'erma itifallica,<sup>41</sup> ma in questo regno non è un dio della fecondità e della generazione, bensì dell'amore furtivo, è cioè legato ai rapporti occasionali favoriti dalla fortuna e dal tranello. Viene ricordato come grande amatore di Ninfe e amico di Satiri e Sileni, anche perché è figlio di una ninfa, come il dio che conduce l'amante all'amato: nell'*Inno omerico V. Ad Afrodite*, per esempio, porta Afrodite nelle braccia di Anchise.<sup>42</sup> Tra i suoi figli più celebri, oltre al già ricordato Autolico, ci si limita a menzionare Pan, Ermafrodito ed Eros.<sup>43</sup> Infine occorre rammentare le nozze primordiali del dio, in Tessaglia, nella palude Boibeide: qui Ermete si unisce a Pherai, che è anche sua madre (la Grande

<sup>37</sup> Ivi, pp. 128-129.

<sup>38</sup> Cfr. OMERO, *Iliade* XXIV, vv. 334ss.

<sup>39</sup> Cfr. OMERO, *Odissea* V, vv. 43-148.

<sup>40</sup> Cfr. OMERO, *Odissea* X, vv. 277 ss.

<sup>41</sup> Jung e Kerényi ricordano che il *phallos* cilléneo era simbolo anche di Eros e mettono in connessione i due fanciulli divini in relazione all'amore inteso come furto e commercio, all'essere alati e alla bisessualità, tutte caratteristiche che rimandano «allo stato primordiale pre-umano, pre-infantile assolutamente indifferenziato» e sottolineano: «L'affinità essenziale di Eros ed Hermes si manifesta il più chiaramente nei rispettivi rapporti con la dea dell'amore. Afrodite ed Eros appartengono l'uno all'altra come forze e principi essenzialmente connessi. Eros, il fanciullo divino, è il compagno naturale di Afrodite. Quando però si vuole esprimere in una sola figura l'aspetto virile e femminile del comune carattere di Afrodite ed Eros, questa figura è Afrodite e Hermes tutt'insieme: Hermaphroditos. A quest'essere bisessuale viene data, nel segno dell'ordinamento olimpico, la genealogia di un bambino di Afrodite e di Hermes» (CARL GUSTAV JUNG e KÁROLY KERÉNYI, *Prolegomeni allo studio scientifico della mitologia*, cit. pp. 88, 86, e cfr. pp. 85-90).

<sup>42</sup> Cfr. OMERO, *Inno Ad Afrodite*, v. 262.

<sup>43</sup> Cfr. OMERO, *Inno A Pan*, v. 32; OVIDIO, *Metamorfosi* IV, v. 288; CICERONE, *De natura deorum* III, 23, 60.

Madre sceglie come suo compagno maschile il figlio che ha partorito, lo sposa e lo ripartorisce).

Ermete, a differenza di altri dèi, che hanno una sfera definita d'azione, non ha un dominio specifico perché opera in uno spazio intermedio tra il cielo e la terra in quanto affonda le radici nelle profondità preelleniche. Il dio che rappresenta meglio degli altri, come scrive Untersteiner, le «contraddittorietà del divino» è proprio Ermete, in quanto «dio di origine preellenica» che «*crea da sé* la contraddizione» e «non solo perché la contraddittoria unione è di origine storica, ma anche perché le due corrispondenti religiosità rispecchiano opposti momenti dello spirito umano, il misticismo e l'irrazionalismo; perciò, il dio, qualunque forma prenda, qualunque posto occupi nel rango cosmico degli dèi, porta in sé la problematicità di un sostrato preellenico o ctonio o demoniaco, comunque lo si voglia chiamare, sicché il suo operare non potrà mai essere razionale e non riuscirà mai a superare i contrasti». <sup>44</sup> Ed è questo aspetto del dio che Pavese in particolare fa emergere nei *Dialoghi con Leucò*, ambientati all'epoca della teocrazia olimpica stabilita da Zeus, che si è imposta sull'età aurea e insieme bestiale dei tempi preolimpici di Crono, dove ferino e divino coincidevano, perché animali, uomini e dèi si incontravano e si fondevano.

Pavese, sia come traduttore sia come scrittore, incrocia la figura del dio nella sua complessa polisemia, cioè come ctonio, messaggero degli dèi, protettore dei viandanti, oniropono e psicopompo.

---

<sup>44</sup> MARIO UNTERSTEINER, *Le origini della tragedia e del tragico. Dalla preistoria a Eschilo*, Milano, Istituto Editoriale Cisalpino, 1984, pp. 493-494.

## 3 ERMETE NELLE TRADUZIONI DEI CLASSICI DI PAVESE

Nella sua attività di traduttore, Pavese incrocia la figura di Ermete nei seguenti classici: i *Dialoghi* di Luciano di Samosata, *La Teogonia di Esiodo*, tre *Inni omerici*, le *Odi* di Orazio e il *Prometeo slegato* di Shelley.

Mercurio è protagonista di alcuni dei tredici *Dialoghi* di Luciano che Pavese traduce come esercitazione scolastica quando frequenta il liceo d'Azeglio, in particolare quelli intitolati *Mercurio e Caronte*, *Plutone e Mercurio*, *Caronte e Mercurio* e *Menippo e Mercurio*,<sup>45</sup> che fanno parte dei *Dialoghi dei morti*. Nei dialoghi citati, Mercurio riveste la funzione di psicopompo, messaggero degli dèi e oratore, dialogando con alcune figure dell'Adè: Caronte, nocchiero dell'Inferno; Plutone, dio dell'Adè; Menippo di Gadara, uno dei dannati.

Pavese traduce le *Odi* di Orazio dopo aver terminato il liceo ed è molto probabile che rimarrà colpito, anni dopo, nel ritrovare, in un libro a lui molto caro, cioè *Miti e misteri* di Kerényi, associati, per affinità di spirito, Mercurio a Orazio: Mercurio, scrive infatti lo studioso di religioni, è «cantore [...] titanico e spudorato» e Orazio è «poeta degli epodi spudorati e delle odi leggere, delicate e dignitose, il cui divino protettore e modello era Mercurio».<sup>46</sup> La figura del dio ricorre in tre dei quattro libri delle *Odi*. Nell'ode X del I libro, Orazio invoca Mercurio come dio del furto, della eloquenza e degli sport, inventore della lira, e psicopompo, e ricorda l'episodio di Priamo immortalato, come anticipato sopra, nel XXIV canto dell'*Iliade*:<sup>47</sup> Mercurio è ricordato come dio dell'oltretomba anche nell'ode XXIV del I libro in relazione alla morte di Quintilio, che non potrà tornare in vita, scrive Orazio, perché «Mercurio, non facile a riaprire le porte fatali, parò già nel fosco gregge colla sua gelida verga».<sup>48</sup> Il poeta latino invoca Mercurio, assieme ad altri dèi, nell'ode XXX del I libro,<sup>49</sup> ricorda, nell'ode XVII del II libro,

<sup>45</sup> ATTILIO DUGHERA, *Tra gli inediti di Pavese*, cit., pp. 13-14.

<sup>46</sup> KÁROLY KERÉNYI, *Miti e misteri*, cit., pp. 86, 92. Lo studioso cita Orazio, in rapporto ad Ermete, anche quando ricorda che, nell'ultimo canto dell'*Odissea*, il dio accompagna le anime dei Proci nell'oltretomba stringendo «[...] nel pugno la verga/ aurea, bella, con cui degli uomini gli occhi sopisce,/ quelli che vuole, ed altri ne desta giacenti nel sonno» e commenta, rievocando due carmi di Orazio: «La verga dotata di simili qualità è bella ed è d'oro. [...]. Certo, una tale verga può suscitare anche orrore, se uno la consideri, come Orazio, dal punto di vista di chi viene condotto via, un'anima *quam virga semel horrida nigro compulerit Mercurius gregi* (*Carm.*, I, 24). Quando però il poeta celebra il dio, egli fa risplendere il color dorato dell'orrida verga: *Tu pius letis animas reponis sedibus virgaque levem coerces aurea turbam* (*Carm.*, I, 10)» (ivi, pp. 65-67).

<sup>47</sup> La traduzione approntata da Pavese è la seguente: «O Mercurio, o facondo nipote di Atlante, che accortamente raggentilisti coll'eloquenza e coll'uso della aggraziante palestra i costumi barbari degli uomini primitivi, te canterò, che sei nunzio del grande Giove e degli altri dèi, inventore della lira ricurva e abile ad impadronirti con furto scherzoso di tutto ciò che ti è andato a genio./ Una volta, quando tu eri bimbo, Apollo che ti spaventava con voce minacciosa, perché gli rendessi i buoi, sottrattigli con frode, non poté tenersi dal ridere, vedendosi rubare da te anche la faretra./ E inoltre, fu sotto la tua guida che il ricchissimo Priamo, uscito da Ilio, riuscì a sfuggire agli illustri Atridi, ai fuochi dei Tessali e alle tende nemiche di Troia./ Tu riponi le anime pie nelle sedi beate, tu pari colla verga d'oro la folla delle ombre, o dio, grato agli dèi superi e agli inferi» (ORAZIO, *Odi*, I, 10, in CESARE PAVESE, *Le odi di Quinto Orazio Flacco tradotte da Cesare Pavese*, a cura di GIOVANNI BARBERI SQUAROTTI, Firenze, Olschki, 2013, p. 19).

<sup>48</sup> Ivi, p. 39.

<sup>49</sup> Ivi, p. 47.

«Fauno, custode dei fedeli di Mercurio»<sup>50</sup> e, infine, nel III libro, dedica a Mercurio l'ode XI, accennando all'invenzione della lira e alla sua musica prodigiosa.<sup>51</sup>

Quasi alla fine della sua parabola esistenziale, negli anni 1947-1949, Pavese traduce La *Teogonia* di Esiodo e tre *Inni* omerici (V. *Ad Afrodite*, VI *Ad Afrodite*, VII. *A Dioniso*). Nella *Teogonia*, come si è anticipato, ricorda la nascita del dio dall'unione di Maia e Zeus e la sua funzione di dio pastorale e di araldo.<sup>52</sup> Per quanto riguarda gli *Inni* omerici, Ermete compare solo nell'inno *Ad Afrodite*, dove viene immortalato con gli epiteti «vergadoro Argeifonte», «il forte Argeifonte», il «messaggero Argeifonte» e l'«immortale messaggero», come messaggero che si reca da Afrodite per riferirle che deve unirsi in sposa ad Anchise<sup>53</sup> e come amante delle ninfe e dei Sileni.<sup>54</sup>

Infine la figura di Mercurio torna nel *Prometeo slegato*, dramma lirico in quattro atti di Percy Bysshe Shelley, che Pavese traduce negli anni del liceo. Il *Prometeo slegato* è ispirato all'anonima tragedia di Eschilo e racconta la liberazione del titano, incatenato a una roccia del Caucaso, dove un aquila gli divora continuamente il fegato, che nella notte ricresce e sopporta i suoi tormenti con la speranza che cesseranno allorché Giove sarà cacciato dall'Olimpo, come predetto da una profezia. Diversamente dalla tragedia di Eschilo, la versione di Shelley non è conclusa dalla riconciliazione tra Giove e Prometeo perché il titano trova la libertà solo quando Giove viene detronizzato da Demogorgone, figlio di Giove e di Teti, per cui la ribellione contro il tiranno sfocia nel suo rovesciamento. Come scrive Untersteiner, nel *Prometeo* eschileo Mercurio è mediatore fra Zeus e il Titano, «assurge a simbolo della contraddizione, che tormenta il divino e che ha, appunto, la sua radice nella impossibilità di conciliare i due opposti dominî che sono, tuttavia, indissolubilmente stretti fra loro».<sup>55</sup> Mercurio compare nell'Atto primo del Prome-

<sup>50</sup> Ivi, pp. 93-95.

<sup>51</sup> La traduzione dell'ode è la seguente: «O Mercurio, poiché fu dietro i tuoi insegnamenti che Anfione mosse cantando le docili pietre, e tu testuggine destra in risonare coi tuoi sette nervi, tu che un tempo non eri né sonora né gradita e che ora sei cara alle mense dei ricchi e ai templi; datemi voi ritmi tali che Lide vi attenda con orecchio costante, ella che simile a una trienne puledra in vaste pianura scherza saltellando e teme d'esser toccata, ancora intatta da nozze e crudele coll'audace compagno. Tu sai trascinarli dietro tigri e foreste e sai frenare la rapidità delle correnti. Alla tua musica blanda s'arrettrò il portinaio dell'immensa sala, Cerbero, quantunque cento serpenti gli muniscano la rabbiosa testa e sozzo respiro e bava gli vadan per la bocca trilingue. Persino Issione e Tizio involontariamente sorrisero e l'urna stette asciutta per un istante mentre col tuo bel canto tu raddolcivi le figlie di Danae» (ivi, p. 127).

<sup>52</sup> Questi i passi che riguardano Ermete nella traduzione di Pavese: «A Zeus l'Atlantide Maia generò l'illustre Erme,/ araldo degli immortali, il sacro letto salita»; «Buona (è) [Ecate] nelle stalle con Ermete il bestiame accrescere:/ le mandre bovine e le greggi ampie di capre/ le greggi lanute di pecore/ nell'animo vedendolo,/ da poche moltiplica e da molte meno pone» (ESIODO, *Teogonia*, vv. 444-446, 938-939, in CESARE PAVESE, *La Teogonia di Esiodo e tre Inni omerici*, cit., pp. 31, 59).

<sup>53</sup> OMERO, Inno *Ad Afrodite*, vv. 117, 121, 129, 147, 213, in CESARE PAVESE, *La Teogonia di Esiodo e tre Inni omerici*, cit., pp. 75, 77, 81.

<sup>54</sup> «A queste [le ninfe] i Sileni e il veggente Argeifonte/ si uniscono in amore nel recesso degli antri graziosi./ A queste insieme o i pini o le querce eccelse/ generate sorsero sulla terra uomonutrice/ belli rigogliosi sui monti sublimi» (ivi, pp. 83-85).

<sup>55</sup> MARIO UNTERSTEINER, *Le origini della tragedia e del tragico*, cit., p. 495.

teo slegato, viene definito «l'araldo, errante pel mondo, di Giove»<sup>56</sup> e, in quanto messaggero degli dèi, è raffigurato con le ali ai piedi («figlio del Cielo [...] coi piedi alati»)<sup>57</sup>. Il dio poi dialoga con Prometeo dicendo di essere stato inviato a lui da Giove e che deve assolvere la sua missione, pur ammettendo di essere afflitto dalla sofferenza del titano e che lo ammira: lo invita a sottomettersi a Giove, altrimenti sarà costretto a scatenargli contro le Furie che, infatti, sono pronte di accanirsi sul corpo del ribelle.<sup>58</sup>

#### 4 ERMETE NEI *DIALOGHI CON LEUCÒ*

I *Dialoghi con Leucò*, come è noto, sono stati considerati da molti studiosi un libro ermetico, per usare un aggettivo che rimanda al dio intorno al quale si muove questo saggio. Nei *Dialoghi*, come anticipato, lo scrittore mette in scena dèi ed eroi che, parlando in modo stilizzato, ricordano vicende e figure del mito greco, e discutono dei problemi della condizione umana, facendosi portavoce della poetica pavese. La figura di Ermete ricorre in ben tre dei ventisette dialoghi e Pavese dimostra di conoscere la complessa polisemia del dio perché lo presenta come enodio, messaggero degli dèi e psipopompo in *Le cavalle*, come protettore dei viandanti e oniripopompo in *La belva*, e come psicopompo in *La madre*, recuperandone dunque i tratti più arcaici.

Il dialogo intitolato *Le cavalle* potrebbe essere sinteticamente definito come il dialogo in cui si narra come il mondo titanico, quello in cui affonda le radici anche Ermete, sia stato schiacciato dall'ordinamento olimpico voluto da Zeus.<sup>59</sup> I dialoganti sono Ermete e il centauro Chirone, che è medico ed educatore di eroi. Come messaggero, il dio ha la funzione di affidare a Chirone Asclepio, il bambino nato dalla relazione tra la mortale Coronide (la figlia di Flegia che vive sulle sponde della palude Boibeide) e Apollo: la donna, amando contemporaneamente Ischi, che è un uomo, e il dio Apollo, determina l'ira dell'amante divino che, per punirla della sua infedeltà, la uccide, ma quando il cadavere viene posto sul rogo, il dio decide di salvare il piccino che

<sup>56</sup> PERCY BYSSHE SHELLEY, *Prometeo slegato*, traduzione di CESARE PAVESE, a cura di MARK PIETRALUNGA, Torino, Einaudi, 1997, Atto I, v. 325, p. 33.

<sup>57</sup> Ivi, Atto I, v. 438, p. 41.

<sup>58</sup> Cfr. ivi, Atto I, vv. 325-436, pp. 35-41.

<sup>59</sup> Cfr. gli indici compilati da Pavese per riordinare i *Dialoghi con Leucò*, dove si dà conto di un foglio datato 24 febbraio che riporta un appunto del *Mestiere di vivere* che recita: «Crono era mostruoso ma regnava su età dell'oro. Venne vinto e nacque l'Ade (Tartaro), l'isola Beata e l'Olimpo, infelicità e felicità contrapposte e istituzionali/ L'età titanica (mostruosa e aurea) è quella di uomini-mostri-dèi indifferenziati. Tu consideri la realtà come sempre titanica, cioè come caos umano-divino (=mostruoso), che è la forma perenne della vita. Presenti gli dèi olimpici superiori, felici, staccati, come i guastafeste di questa umanità, cui pure gli olimpici usano favori nati da nostalgia titanica, da capriccio, da pietà radicata in quel tempo» (CESARE PAVESE, *Dialoghi con Leucò*, Einaudi, Torino 1981, p. 202). In calce al foglio Pavese annota: «Ermete ctonio / (Trofonio) / Enodio // figlio di Coronide (fr. 122) e Ischio arcade // f. di Flegia equestre // Asclepio // Coronide a Laceria/ colli del Didimo / pian di Loto / davanti ai vign. d'Amiro // Chirone / f. di Crono e Filira / f. di Melanippe (cavalla nera) Chirone e Ermete ctonio elogiavano l'amore bestiale (itifallico e cavalli) per la Coronide che per mettersi con l'Apollo capitò male» (*Ibid.*). Infine viene riportata una lettera indirizzata a Untersteiner, datata 7 maggio 1948, in cui lo scrittore afferma che il dialogo *Le cavalle* è «intriso» della *Thessalische Mythologie* della Philippson (*Ibid.*).

la donna porta in grembo e, toltolo dal ventre, lo chiama Asclepio.<sup>60</sup> L'identità polisemica di Ermete emerge nella didascalia e nelle battute del dialogo. Ermete è definito, nella didascalia, «dio ambiguo tra la vita e la morte, tra il sesso e lo spirito, fra i titani e gli dèi dell'Olimpo»; dice lui stesso di essere psicopompo e viandante quando afferma: «adesso vivo sottoterra o sui crocicchi»;<sup>61</sup> è infine Chirone a qualificarlo come «ctonio» ed «Enodio»<sup>62</sup> e a ricordargli la sua natura ctonia, quella legata al mondo ctonio della dea Pherai, dicendo «[...] proprio tu, Enodio, che a Làrissa eri coglia di toro, e all'inizio dei tempi ti sei congiunto nel fango della palude con tutto quanto di sanguigno e ancora informe c'era al mondo»;<sup>63</sup> e, poco dopo, ribadendo: «Tu che un giorno eri coglia e furore, ora conduci le ombre esangui sottoterra».<sup>64</sup> Ai tempi della dea Pherai sono del resto legati tutti i dialoganti e le creature evocate: Chirone è figlio di Crono che, dopo aver assunto l'aspetto di cavallo, si era unito all'oceanina Filira, che aveva forma di cavallo e scorzava «felice dal Dídimò al Pelio fra i canneti e le rupi»;<sup>65</sup> ed è Chirone che spiega: «Il vecchio dio per amarla si fece stallone. Sulla vetta del monte».<sup>66</sup> Il centauro poi ricorda i tempi prima dell'ordinamento di Zeus, quando dèi, uomini e animali vivevano insieme, rammentando che i centauri come lui galoppavano fino all'Olimpo «e la nostra allegria non sapeva più confini e balzavamo tra le cose come cose ch'eravamo. A quel tempo la bestia e il pantano eran terra d'incontro di uomini e di dèi. La montagna il cavallo la pianta la nube il torrente – tutto eravamo sotto il sole».<sup>67</sup> Coronide è morta proprio perché non ha voluto rispettare la legge imposta da Zeus: quando il padre degli dèi si era unito a lei, infatti, da cavallo si era trasformata in donna, rimanendo incinta, ma poi, come afferma Ermete, non era riuscita a lasciare «dietro a sé nel pantano la voglia bestiale, l'informe furore sanguigno che l'aveva generata».<sup>68</sup> Come attesta la Philippson, che è fonte di Pavese, la dea Pherai entra in relazione con tutti gli esseri evocati nel dialogo: Asclepio, prima di diventare figlio di Apollo, è dio ctonio, in quanto figlio di Coronide, e l'identità tra Ermete e Asclepio è determinata dal fatto che si lega a Coronide nel suo aspetto di nutrittore (Trophonios); Coronide, divenuta donna, conserva dentro di sé la sua essenza di cavalla, cioè le tracce della sua origine bestiale, e

<sup>60</sup> Le fonti classiche che narrano il mito di Asclepio e Chirone, a cui sembra attingere Pavese sono PIN-DARO, *Pitiche*, vv. 3, 8-67 e APOLLODORO, *Biblioteca* III, vv. 10, 3-4.

<sup>61</sup> *Le cavalle*, in CESARE PAVESE, *Dialoghi con Leucò*, cit., p. 30.

<sup>62</sup> Ivi, p. 29.

<sup>63</sup> Ivi, p. 30.

<sup>64</sup> Ivi, p. 31.

<sup>65</sup> Ivi, p. 30.

<sup>66</sup> *Ibid.*

<sup>67</sup> Ivi, p. 31.

<sup>68</sup> *Ibid.* Sui debiti di questo dialogo con Prolegomeni allo studio scientifico della mitologia e Mitologia tessalica della Philippson cfr. LIA SECCI, *Mitologia «mediterranea» nei «Dialoghi con Leucò»*, cit.; MARCO ANTONIO BAZZOCCHI, *La palude di sangue. Mito e tragedia in Pavese*, in *Cesare Pavese: un classico del XX secolo (1908-2008)*, a cura di ELISA MARTINEZ GARRIDO, «Cuadernos de Filología Italiana», volumen extraordinario (2011), pp. 49-60.

Apollo l'ha uccisa perché nel nuovo ordinamento olimpico gli dèi distruggono tutto ciò che riporta al caos originario.

La *belva* ha come protagonista un viandante straniero, che è Ermete (il suo nome non viene mai fatto),<sup>69</sup> ed Endimione, il giovane pastore straordinariamente bello, di cui si innamora Artemide quando lo scorge addormentato in una grotta del monte Latmo, in Caria. La dea innamorata ottiene da Zeus che Endimione possa realizzare un desiderio e il giovane chiede di dormire un sonno eterno e senza sogni, conservando per sempre la perfezione della sua bellezza.<sup>70</sup> La didascalia del dialogo pavesiano riporta alla natura ctonia di Artemide, perché si afferma: «Il carattere non dolce della dea vergine – signora delle belve ed emersa da una selva d'indescrivibili madri divine del mostruoso Mediterraneo – è noto». La natura ctonia si incrocia, nel dialogo, a quella di Ermete, che è anche oniropompo e psicopompo, sotto la suggestione di quanto scrive Untersteiner, studioso che ricorda che entrambi gli dèi, prima che si svolgesse il rito funerario (prima che la cremazione dei cadaveri si sostituisse a riti più antichi), erano venerati come dèi ctoni e psicopompi, per cui «l'idea di un viaggio verso l'altro mondo tendeva a sostituire l'antica nozione di una rinascita analoga al germinare dei vegetali. Allora si vide la Grande Madre, regina dei morti, associarsi un dio messaggero».<sup>71</sup> Nel dialogo pavesiano Ermete appare, all'alba, sulla strada dove sta camminando Endimione, e ha avvolto i piedi alati con «stracci»,<sup>72</sup> per non farli riconoscere piedi: il dio è ritratto dunque in quanto divinità dei passanti, protettore delle strade e dei crocicchi e, in relazione al sogno di Endimione e alla sua impossibilità di dormire, è connesso anche alla sua funzione di oniropompo. Inoltre, quando Ermete afferma che «gli immortali sanno la strada della cappa del camino»,<sup>73</sup> sembra alludere a quanto scrive Otto sulla somiglianza tra Ermete e Perseo:

entrambi hanno le ali ai piedi e la cappa che rende invisibili, entrambi si servono della falce, che il mito mette anche nelle mani del vecchio Crono. Se non i piedi alati, la cappa che rende invisibili ha però in sé un che di magico. Si chiama "cappa di Ade", ed una volta nell'*Iliade* se ne serve pure Atena. Ma è caratteristica di Ermete, e ciò appalesa ciò che di magico esiste nelle sue azioni. La magia, che nella concezione arcaica del mondo aveva avuto parte non indifferente, venne nei tempi omerici superata. Quel che ancora ve ne rimase è quasi tutto compendiato nella figura di Ermete, che non a caso in epoche posteriori venne ritenuto sommo mago e patrono della magia. Nell'*Odissea* è lui ad indicare a Odisseo l'erba magica che deve agire contro l'arte incantatrice di Circe.

<sup>69</sup> Endimione riconosce nel viandante un dio solo alla fine del dialogo, ma non riesce a identificarlo: si rivolge a lui denominandolo «passante» e «straniero» e, nel finale, dicendo «o tu cha parli come un dio» e «O dio viandante» (CESARE PAVESE, *Dialoghi con Leucò*, cit., pp. 45-46). A chiarire che si tratti di Ermete sono le *Note ai testi* in cui si attesta che «il "dio viandante" è Ermete» (ivi, p. 203).

<sup>70</sup> Cfr. APOLLODORO, *Biblioteca* I 7, 5 e PAUSANIA, *Guida alla Grecia* V 1, 3-4.

<sup>71</sup> MARIO UNTERSTEINER, *Le origini della tragedia e del tragico*, cit., p. 494.

<sup>72</sup> *La belva*, in CESARE PAVESE, *Dialoghi con Leucò*, cit., p. 41.

<sup>73</sup> Ivi, p. 43.

Possiede la bacchetta magica con la quale addormenta o desta gli uomini [...].<sup>74</sup>

Nel dialogo *La madre* Pavese, evocando la funzione delle tre Moire (Cloto tesse la trama della vita, Lachesi dà a ciascuno la sua parte, Atropo taglia il filo alla fine), illustra la sua idea di destino per rimarcare che non esiste libero arbitrio. A fare i conti col destino inesorabile è Meleagro: Pavese sembra seguire alcune versioni del mito<sup>75</sup> secondo le quali Meleagro è figlio di Altea, donna che si unisce, nella stessa notte, con Eneo, che è il re di Calidone, e Ares. Mentre il bambino dorme nella sua culla, le Moire compaiono a sua madre: Cloto predice che sarebbe stato ardito, Lachesi forte e Atropo indica un tizzone che sta bruciando nel focolare, sentenziando che Meleagro sarebbe vissuto finché quel tizzone non si fosse completamente consumato, tizzone che Altea raccoglie e conserva in uno scrigno segreto. La donna decide di condannare a morte suo figlio, facendo consumare il tizzone, in seguito alle vicende legate alla caccia del gigantesco cinghiale di Calidone, caccia a cui partecipano eroi provenienti da tutta la Grecia. Il cinghiale viene abbattuto da Meleagro, che offre la pelle dell'animale alla cacciatrice Atalanta, di cui è innamorato, suscitando la gelosia di due fratelli di Altea, che uccide nella rissa che scoppia, e la madre si vendica gettando il tizzone nel fuoco che, finendo di bruciare, determina la sua morte. Ermete compare nel dialogo pavesiano come psicopompo, perché dialoga con Meleagro ormai morto e, come nei precedenti dialoghi, viene evocato il mondo prima della legge di Zeus, che però Meleagro non ha conosciuto perché afferma: «[...] Ma ho sentito narrare di libere vite di là dai monti e dai fiumi, di traversate, di arcipelaghi, d'incontri con mostri e con dèi. Di uomini più forti anche di me, più giovani, segnati da strani destini».<sup>76</sup>

Le contraddizioni tra mondo preolimpico e mondo olimpico convivono in Ermete, che nei *Dialoghi con Leucò* appare come rappresentante del nuovo ordine, ma rimane figlio del caos, un'ambiguità nell'ambiguità: è un uomo d'ordine e ambiguo. Proprio per questo la sua presenza risulta dirompende all'interno del mondo ordinato da Zeus.

<sup>74</sup> WALTER OTTO, *Gli dèi della Grecia*, cit., p. 112. Legato alla magia è anche Ermete *Trismegistus* (tre volte grande), il leggendario autore del *Corpus ermetico*, contenente insegnamenti e procedure magiche connessi a filosofia, alchimia, magia, a pratiche religiose, su cui esiste un cospicuo dibattito critico e, per approfondimenti, cfr. almeno BRIAN P. COPENHAVER, *The Greek Corpus Hermeticum and the Latin Asclepius in a New English Translation, with Notes and Introduction*, Cambridge-New York, Cambridge University Press, 1995 e FLORIAN EBELING, *The Secret History of Hermes Trismegistus: Hermeticism from Ancient to Modern Times*, Ithaca, Cornell University Press, 2007. Vale la pena ricordare, con Durand, che per la tradizione alchemica, interpretata in chiave junghiana, il fine supremo è dominare il tempo e il Trismegisto è considerato una «trinità simbolica della totalità» (GILBERT DURAND, *Le strutture antropologiche dell'immaginario*, Milano, Dedalo, 2009, p. 374, e cfr. pp. 373-377).

<sup>75</sup> APOLLODORO I, 8,3, IGINO, *Fabulae* 173; OVIDIO, *Metamorfosi* VII, vv. 273-431 e VIII, vv. 273-525.

<sup>76</sup> *La madre*, in CESARE PAVESE, *Dialoghi con Leucò*, cit., p. 57.

## RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- BAZZOCCHI, MARCO ANTONIO, *La palude di sangue. Mito e tragedia in Pavese*, in *Cesare Pavese: un classico del XX secolo (1908-2008)*, a cura di ELISA MARTINEZ GARRIDO, «Cuadernos de Filología Italiana», volumen extraordinario (2011), pp. 49-60.
- CAVALLINI, ELEONORA, *Cesare Pavese e la ricerca di Omero perduto (dai Dialoghi con Leucò alla traduzione dell'Iliade)*, in *Omero mediatico. Aspetti della ricezione omerica nella civiltà contemporanea*, nuova edizione aggiornata, a cura di ELEONORA CAVALLINI, Bologna, d.u.press, 2010, pp. 97-121.
- EAD., *Pavese tra gli dèi: Calvino primo commentatore dei "Dialoghi con Leucò"*, in *Eidolon. Saggi sulla tradizione classica*, a cura di SOTERA FORNARO e DANIELA SUMMA, Edizioni di Pagina, Bari, 2013, pp. 126-143.
- EAD., *La «Musa nascosta»: mito e letteratura greca nell'opera di Cesare Pavese*, a cura di ELEONORA CAVALLINI, Bologna, d.u. press, 2014.
- COPENHAVER, BRIAN P., *The Greek Corpus Hermeticum and the Latin Asclepius in a New English Translation, with Notes and Introduction*, Cambridge-New York, Cambridge University Press, 1995.
- VAN DEN BOSSCHE, BART, «Nulla è veramente accaduto». *Strategie discorsive del mito nell'opera di Cesare Pavese*, Leuven-Firenze, Leuven University Press-Franco Cesati Editore, 2001.
- DUGHERA, ATTILIO, *Tra gli inediti di Pavese: le traduzioni dei classici greci*, in ID., *Tra le carte di Pavese*, Roma, Bulzoni, 1992.
- DURAND, GILBERT, *Le strutture antropologiche dell'immaginario*, Milano, Dedalo, 2009.
- EBELING, FLORIAN, *The Secret History of Hermes Trismegistus: Hermeticism from Ancient to Modern Times*, Ithaca, Cornell University Press, 2007.
- FERRETTI, GIAN CARLO, *L'editore Cesare Pavese*, Torino, Einaudi, 2017.
- GRAVES, ROBERT, *I miti greci*, Milano, Longanesi, 1983.
- JUNG, CARL GUSTAV e KERÉNYI, KÁROLY, *Prolegomeni allo studio scientifico della mitologia*, Torino, Boringhieri, 1972.
- KERÉNYI, KÁROLY, *Miti e misteri*, con *Introduzione* di Furio Jesi, Torino, Boringhieri, 1979.
- LANZILLOTTA, MONICA, *La parabola del disimpegno. Cesare Pavese e un mondo editoriale*, Arcavacata, Università degli Studi della Calabria, Centro Editoriale e Librario, 2001.
- EAD., *Cesare Pavese tra cinema e letteratura*, a cura di MONICA LANZILLOTTA, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2011.
- OMERO, *A Ermete*, in ID., *Inni-Batracomiomachia-Epigrammi-Margite*, traduzione di ETTORE ROMAGNOLI, Bologna, Zanichelli, 1925, pp. 51-85.
- OTTO, WALTER, *Gli dèi della Grecia*, a cura di GIAMPIERO MORETTI e ALESSANDRO STAVRU, Milano, Adelphi, 2012.
- PAVESE, CESARE, *Lettere 1945-1950*, a cura di ITALO CALVINO, Torino, Einaudi, 1966.
- ID., *Dialoghi con Leucò*, Torino, Einaudi, 1981.
- ID., *La Teogonia di Esiodo e tre Inni omerici nella traduzione di Cesare Pavese*, a cura di ATTILIO DUGHERA, Torino, Einaudi, 1981.
- ID., *Le odi di Quinto Orazio Flacco tradotte da Cesare Pavese*, a cura di GIOVANNI BARBERI SQUAROTTI, Firenze, Olschki, 2013.
- PAVESE, CESARE e DE MARTINO, ERNESTO, *La collana viola. Lettere 1945-1950*, a cura di PIERO ANGELINI, Torino, Bollati Boringhieri, 1991.

- PHILIPPSON, PAULA, *Origini e forme del mito greco*, Torino, Einaudi, 1949.  
 SECCI, LIA, *Mitologia «mediterranea» nei «Dialoghi con Leucò» di Pavese*, in *Mythos. Scripta in honorem Marii Untersteiner*, Genova, Istituto Italiano di Filologia Classica e Medievale, 1970, 241-254.  
 SHELLEY, PERCY BYSSHE, *Prometeo slegato*, traduzione di Cesare Pavese, a cura di MARK PIETRALUNGA, Torino, Einaudi, 1997.  
 UNTERSTEINER, MARIO, *Le origini della tragedia e del tragico. Dalla preistoria a Eschilo*, Milano, Istituto Editoriale Cisalpino, 1984.  
 ID., *La fisiologia del mito*, Torino, Bollati Boringhieri, 1991.  
 VERNANT, JEAN-PIERRE, *Mito e pensiero presso i Greci. Studi di psicologia storica*, Torino, Einaudi, 2001.



### PAROLE CHIAVE

Cesare Pavese; *Dialoghi con Leucò*; Ermete; Intertestualità; Transtestualità



### NOTIZIE DELL'AUTORE

Monica Lanzillotta insegna Letteratura italiana contemporanea presso il Dipartimento di Culture, Educazione e Società dell'Università della Calabria. Si è occupata fra gli altri di, Edoardo Calandra, Pier Vittorio Tondelli, della letteratura fantastica e della letteratura meridionale. Tra le sue pubblicazioni *La parabola del disimpegno. Cesare Pavese e un mondo editoriale* (2001); *Giganti e cavalieri di strada. Altri libertini di Pier Vittorio Tondelli* (2011); *Il museo dell'innocenza. La narrativa di Edoardo Calandra* (2017).

### COME CITARE QUESTO ARTICOLO

MONICA LANZILLOTTA, Il «fanciullo divino». Ermete nell'opera di Cesare Pavese, in «Ticontre. Teoria Testo Traduzione», 13 (2020)



### INFORMATIVA SUL COPYRIGHT

La rivista «Ticontre. Teoria Testo Traduzione» e tutti gli articoli contenuti sono distribuiti con licenza [Creative Commons Attribuzione – Non commerciale – Non opere derivate 3.0 Unported](#); pertanto si può liberamente scaricare, stampare, fotocopiare e distribuire la rivista e i singoli articoli, purché si attribuisca in maniera corretta la paternità dell'opera, non la si utilizzi per fini commerciali e non la si trasformi o modifichi.