

GIORGIA GIACCARDI

RIFLESSI DEL MITO DI DEMETRA E PERSEFONE NELLA  
*DIGITALE PURPUREA PASCOLIANA\**

È parere pressoché unanime della critica che nella sterminata produzione poetica pascoliana – da *Myricae* alle *Poesie varie* pubblicate postume dalla sorella Maria – si manifesti il duplice influsso dei canti e delle tradizioni popolari della vita umile delle campagne romagnole e dell’elevata impronta della sua formazione culturale classica, testimoniata, se ce ne fosse bisogno, dai suoi componimenti in lingua latina e dal suo impiego come docente di lingue classiche<sup>1</sup>. Questo contributo aspira a evidenziare come nel celebre poemetto *Digitale Purpurea*, oltre a una probabile influenza di motivi riconducibili alla fiabistica popolare, sia possibile rilevare una reminiscenza dotta del mito di Demetra e Persefone, con uno sguardo all’*Inno omerico a Demetra*, ai *Fasti* di Ovidio e al *De Raptu Proserpinae* di Claudiano.

Pascoli compose il poemetto, pubblicato per la prima volta su *Il Marzocco* nel 1898 e poi in *Poemetti* nel 1900, dopo essere rimasto affascinato dal racconto della sorella Maria, cui, giovane educanda, era stato vietato di avvicinarsi a un fiore che tanto aveva incuriosito lei e le altre ospiti del collegio poiché ritenuto venefico e letale. La credenza sviluppatasi intorno alla pianta non è del tutto errata: le foglie della *Digitale* creano un generale aumento della forza di contrazione della muscolatura cardiaca e hanno principalmente azione diuretica ma, se assunte in dosi eccessive, possono effettivamente risultare tossiche<sup>2</sup>.

Il racconto tratteggiato da Pascoli si incentra sulla descrizione di Maria e Rachele, un tempo compagne di istituto, che, ormai adulte, ripensano ai tempi lontani; in questo clima ricco di *pathos* Rachele ammette di aver trasgredito il divieto impostole dalle reggenti dell’istituto e di essersi abbandonata all’estasi procurata dal fiore.

Prima di raffrontare la *Digitalis purpurea* al ratto della giovane Persefone, è opportuno evidenziare l’influenza che ebbe il folklore nella produzione del poeta romagnolo: un uomo come Pascoli, infatti, così profondamente legato alla sua terra, poeta delle piccole cose, «non poteva non sentire tutta la profonda bellezza che si nasconde nelle tradizioni popolari»<sup>3</sup> e prova ne sia il fatto che molti motivi della vita contadina e popolare sono riscontrabili

---

\* Desidero sentitamente ringraziare il professor Tommaso Braccini per aver creduto, fin dal primo momento, nella mia intuizione ed avermi spronato a proseguire questa ricerca, talvolta difficoltosa. Un grazie va al dottor Luca Austa: γηγόναμεν γὰρ πρὸς συνεργίαν ὡς πόδες, ὡς χεῖρες, ὡς βλέφαρα, ὡς οἱ στοιχοὶ τῶν ἄνω καὶ κάτω ὀδόντων (M. Aur. 2. 1. 1).

<sup>1</sup> Per la bibliografia pascoliana, oltre alla voce *Pascoli, Giovanni*, curata da G. Nava nel *Dizionario Biografico degli Italiani* (2014), cfr. almeno PASCOLI M. 1961; RUGGIO 1998; CENCETTI 2009; VEGLIA 2012.

<sup>2</sup> Per le proprietà medicinali della pianta e per l’uso della *Digitalis* come medicamento, cfr. PIZZETTI 2003, 279-81.

<sup>3</sup> GIANNINI 1924, p. 50.

all'interno delle sue poesie che, proprio in base agli elementi utilizzati, possono essere classificate<sup>4</sup> per aree geografiche: ricorrono, infatti, tradizioni popolari romagnole (il poeta era originario di San Mauro di Romagna), lucchesi (in particolare quelle legate alla vita contadina, che offrirono il più ampio bacino da cui Pascoli attinse) e della zona di Barga; è possibile, poi, inquadrare i vari elementi anche in base al soggetto trattato<sup>5</sup>: il ciclo della vita umana, dell'anno, il lavoro agricolo e la famiglia, le leggende, le credenze e gli indovinelli.

Nonostante R. Aprile, nel suo capitale lavoro di raccolta delle fiabe popolari italiane<sup>6</sup>, non evidenzi racconti emiliani o toscani riconducibili alla categoria AT 311-312 («Il marito aguzzino») nella particolare variante 2A\* in cui una fanciulla in cerca di verdure, sradicandole, viene catturata e portata sottoterra, sono comunque molteplici le narrazioni provenienti da altre zone dell'Italia e del mondo in cui giovani ragazze vengono rapite, mentre sono intente a raccogliere fiori o verdure, da esseri sotterranei che intendono farle diventare loro spose<sup>7</sup>.

Come osservato da T. Braccini<sup>8</sup>, la pratica dell'*anthologeia* iniziò a svilupparsi a partire dal mondo greco ed è proprio sulla base di quest'attività che si innestarono alcuni miti di rapimento;

questa tipologia, peraltro, sembra inserirsi senza troppa difficoltà in un quadro decisamente più ampio, quello dei racconti tradizionali, attestati anche in epoca moderna in fiabe, ballate o leggende, relativi a rapimenti, o comunque incontri pericolosi, ai quali vanno incontro ragazze o bambine quando sono impegnate in attività di raccolta di vario tipo che le portano lontano dalla sicurezza delle mura domestiche<sup>9</sup>.

Per quanto concerne la tematica sviluppata nella *Digitale Purpurea*, essa potrebbe essere inserita all'interno di quest'ampia casistica in cui scenari di raccolta di fiori degenerano in rapimenti poiché «i limitati momenti di “libera uscita” delle ragazze, permessi dalle convezioni sociali e motivati spesso dalla necessità, erano infatti quelli oggettivamente più pericolosi per la loro incolumità»<sup>10</sup>.

Indagando gli influssi folklorici che potrebbero aver suggestionato l'autore romagnolo, è bene sottolineare come Pascoli sviluppi la tematica della vita di privazione cui erano costrette le giovani educande, insieme ad un motivo della tradizione popolare, nel

<sup>4</sup> Cfr. TOSCHI 1960, p. 11.

<sup>5</sup> *Ibid.* p. 12.

<sup>6</sup> Cfr. APRILE 2000, pp. 178-210.

<sup>7</sup> Cfr. e.g. la fiaba palermitana «Lo scavu» per cui un padre e una figlia, spinti dalla fame, vengono sorpresi mentre estirpano un fungo da uno «scavu» che sposa la giovane e ne fa la regina del suo palazzo sotterraneo; il «Diavolo e le sue spose», storia della zona di Rovereto, in cui una ragazza, dopo aver sradicato un rafano viene trascinata nel palazzo del diavolo; appartiene alla Nuova Scozia un racconto francese secondo cui una giovane principessa, intenta a cogliere noci, viene rapita dal re degli elfi, Hind Etin, che, una volta condotta sottoterra, la sposa. Per questi e numerosi altri esempi vd. BRACCINI 2018, pp. 25-27.

<sup>8</sup> Cfr. BRACCINI 2018, p. 24.

<sup>9</sup> *Ibid.* pp. 24-25.

<sup>10</sup> *Ibid.* p. 27.

componimento *Le monache di Sogliano*<sup>11</sup> (si noti che nel Monastero delle Agostiniane di Sogliano sul Rubicone le due sorelle Ida e Maria Pascoli trascorsero effettivamente molti anni).

Il poeta, riportando la preghiera di una giovane educanda («Per noi prega, o Santa Vergine, / per noi prega, o Madre pia»)<sup>12</sup>, riprende il ritornello di una lode popolare<sup>13</sup> («Mira il tuo popolo, bella Signora»), le cui strofe si concludono con: «O Santa Vergine, prega per me!»

Come sottolineato da G. Giannini, Pascoli, in questa invocazione così generica alla Madonna, percepisce «una tale espressione di dolore e un tale sgomento»<sup>14</sup> da chiedersi:

Oh! qual colpa macchiò l'anima  
di codeste prigioniere?  
qual dolor potè precorrervi  
la fiorita del piacere?

Queste bimbe, queste vergini  
in che offesero Dio santo,  
che perdòno ne sospirano  
con sì lungo inno di pianto?<sup>15</sup>

Questo è solo uno dei molti esempi di tradizione popolare ripresa dal poeta ma è sufficiente per comprendere come «attraverso la poesia pascoliana il folklore subisca un processo di *transfert* sopra un piano di «realismo magico», sì che il documento, pur possedendo il suo pieno valore di informazione esattissima, trasporta parole e cose nel chiuso della poesia e della lingua nazionale»<sup>16</sup>.

Il fatto che la cultura di Pascoli fosse, però, profondamente radicata, oltre che nel mondo agreste-popolare, anche in quello classico<sup>17</sup> si spiega con la formazione presso il Collegio dei Padri Scolopi ad Urbino – prima – a Rimini e a Firenze – poi – e gli studi universitari condotti infine a Bologna, dove si laureò con una dissertazione in Letteratura greca sulla produzione lirica di Alceo<sup>18</sup>; l'amore per i classici rimase un costante *fil rouge* durante tutta la vita del poeta.

<sup>11</sup> PASCOLI. *Myricae*. 21.

<sup>12</sup> *Ibid.* vv. 17-18.

<sup>13</sup> Cfr. GIANNINI 1924, p. 53.

<sup>14</sup> *Ibid.*

<sup>15</sup> PASCOLI. *Myricae*. 25. vv. 25-32.

<sup>16</sup> TOSCHI 1960, p. 14.

<sup>17</sup> Cfr. SORBELLI 1912: «Perché il Pascoli maneggia il latino come un gran signore; del latino conosce tutti i vocaboli più freschi, tutte le immagini più pure; egli non si rincantuccia in un autore, ma tutti li ha letti, di tutti ha visto il meglio, e quello trae con un senso di arte che sorprende e commuove».

<sup>18</sup> Cfr. PASCOLI M. 1961, pp. 120-121: «Il 17 giugno, dunque, ultimi esami di laurea. [...] Si fece grande onore in tutto: nei singoli esami e nella trattazione della tesi, la quale era di argomento greco e aveva per titolo ΑΛΚΑΙΟΣ; era piuttosto lunga e tutta scritta accuratamente di sua mano con la sua chiara e minuta calligrafia.

Occorre ritornare ora alla domanda iniziale da cui ha tratto origine questo contributo e cioè se e in quale misura sia possibile presupporre che, nel descrivere l'avventura di Maria e Rachele<sup>19</sup>, Pascoli abbia voluto riecheggiare il mito di Demetra e della figlia Persefone.

#### 1. RIFLESSI DELL'INNO OMERICO A DEMETRA

Partendo dal dato messo in luce da F. Nassi<sup>20</sup> – con cui concordo – secondo cui:

Sono evidenti in questa immagine [*scil.* il fiore fascinoso] le citazioni dai classici, in particolare l'allusione al mito di Persefone che precipita nell'Ade attratta dal profumo del narciso, fiore θαυμαστόν, e che resta prigioniera delle sue nozze ferali dopo aver assaggiato il seme del melograno μελιηδέα, dolce come il miele

mi propongo di riflettere sull'*Inno omerico a Demetra*, i cui riflessi sembrano percepibili all'interno della *Digitale Purpurea*.

In primo luogo, è rilevante notare come nella biblioteca pascoliana<sup>21</sup> fossero presenti una copia dell'*Inno omerico a Demetra* di Puntoni (1896)<sup>22</sup>; degli *Inni Omerici* di Gerunzi (1900)<sup>23</sup> e di *Demetra e Persefone in Enna* di Tennyson (trad. it. di Zacchetti 1896)<sup>24</sup>.

Guardando all'immensa produzione pascoliana, è possibile ritrovare in due occasioni il tema della primavera incarnata da Persefone che, di ritorno dal mondo dei morti, fa rinascere la natura<sup>25</sup>.

Il nucleo tematico del ritorno ciclico della giovane viene presentato dall'*Inno omerico a Demetra*, nel modo seguente:

ὄππότε δ' ἀνθεσι γαῖ' εὐώδεσιν ἠαρινοῖσι  
παντοδαποῖς θάλλῃ, τότε ἀπὸ ζόφου ἠερόεντος

[...]; p. 121: [Pasc. a Antonio Pascoli] «Il preside quando m'annunziava la distinzione, ebbe parole nobili e affettuose che mi compensarono di molti anni di dolore».

<sup>19</sup> Per un'analisi sul nome della protagonista («una delle rarissime eccezioni al paradigma floreale che raccoglie tutta l'onomastica femminile») e il rapporto con la Rachele dantesca, cfr. PERUGI 1980, pp. 263-278.

Per il rapporto tra la Rachele pascoliana/Rachel della *Vulgata* e Maria/Lia, cfr. EBANI 1997, pp. 157-160; interessante la citazione da parte di Ebani della descrizione del *Girolamo volgare* della mandragora (pianta in relazione con la morte di parto di Rachel e la nascita di Giuseppe, che presenta più di un'analogia con la *Digitalis*): «gli scapi di un solo fiore porporino: la bocca grossa quanto una nespola, alquanto gialla nella sua maturità e di odore spiacevole; i semi bianchi, reniformi. Fiorisce nell'autunno e nella primavera ed è comune nei boschi ombrosi. Questa pianta è pericolosa per le sue qualità deleterie e funeste essendo un veleno terribile». Consapevole dell'influenza del racconto della *Genesi* nei confronti del poema pascoliano (che meriterebbe un'ulteriore trattazione in altra sede), mi limito a fornire al lettore alcune edizioni di riferimento per l'esegesi del passo biblico: cfr. e.g. CLAMER-PIROT 1953; SPEISER 1962; HARL 1986.

<sup>20</sup> NASSI 2005, p. 208.

<sup>21</sup> Ritengo doveroso ringraziare la Casa Museo Giovanni Pascoli e il Comune di Barga, nelle persone della Dott.ssa Moscardini e del Dott. Guidi, per le informazioni fornitemi.

<sup>22</sup> Segn.: XII 3 O 18.

<sup>23</sup> Segn.: XII 3 P 52.

<sup>24</sup> Segn.: VIII 3 Q 204.

<sup>25</sup> Sono debitrice, per le osservazioni successive, al contributo di VILLA 2014.

αὔτις ἄνει μέγα θαῦμα θεοῖς θνητοῖς τ' ἀνθρώποις<sup>26</sup>

Ogni volta che la terra si coprirà dei fiori odorosi,  
multicolori, della primavera, allora dalla tenebra densa  
tu sorgerai di nuovo, meraviglioso prodigio per gli dei e gli uomini immortali<sup>27</sup>.

Pascoli riutilizza il medesimo motivo, in un primo tempo, in *Ad sodales melitenses* (1902):

*Priscamne fragrans fert Melite rosam? / Donate nobis. Nunc Melitensibus / demum  
coronandus rosetis / Hesperiae Genius renatae. // Ver esse coepit: iam Genius, diu / Romae  
ruinis obrutus, exsilit / ut germen e glebis et ardens / e nivea solet ignis Aetna, // ut rursus  
auram carpsit et adstitit/ Tellure coram matre Proserpina / pinisque succensis ab Aetna /  
rubra genas patuitque maior. // Vestram, sodales, ferte rosam! Date / vestro colamus flore  
Proserpinam, / quam nos resurgentem quotannis/ ITALIAM ITALIAM vocamus! // Hanc  
hanc recentem de veteri rosam / radice demum nectere nunc iuvat! / Hanc hanc reponamus  
parentis / Italiae capiti coronam!*

Produce tutt'ora l'odorata Melite quelle rose d'un tempo? Datele a noi. Or sì, finalmente, s'ha da coronare col fiore de rosai Melitensi il Genio dell'Esperia risorta! È già primavera: già quel Genio, per sì lungo tempo sepolto sotto le rovine di Roma, balza su, come suole il germe dal seno delle zolle e il fuoco ardente dal fondo dell'Etna nevosa, come di nuovo senti l'aria del cielo e stette avanti la Terra madre, Proserpina, e sotto il fiammeggiare dei pini, accesi al fuoco dell'Etna, apparve rosseggiante in viso, e sembrò più grande di prima. Portate o compagni, le vostre rose! Date che coi fiori del vostro paese noi onoriamo questa nuova Proserpina che, risorgendo ella ogni anno, noi chiamiamo Italia! Italia! Queste queste rose, nuove e fresche de antico ceppo, or sì, finalmente, conviene intrecciare! Sul capo della genitrice Italia riponiamo questa corona.<sup>28</sup>

Il riferimento alla giovane figlia di Demetra è inserito anche in *Ecloga XI sive ovis peculiaris* (1908), in cui viene citata la dea Libera, tradizionale identificazione di Persefone presso i Romani: *quae flores iusta quotannis / quae fruges educit, habet Dea Libera nomen*<sup>29</sup> «La dea che ogni anno, giusta, fa sbocciare fiori e frutti si chiama Libera».

Di difficile esegesi la poesia *Epitalamio lesbio* (1882) in cui – come acutamente intuito da A.I. Villa<sup>30</sup> – Pascoli con l'abbinamento «donzelle» e «melograno» avrebbe voluto indicare la raggiunta consapevolezza per cui dietro la «donzelletta» leopardiana si sarebbe celata, in realtà, la rappresentazione di Kore-Persefone.

Il passo che ci interessa in modo particolare è:

<sup>26</sup> *h.Cer.* vv. 401-403.

<sup>27</sup> Trad. it. di CASSOLA 1975, p. 69.

<sup>28</sup> Trad. it. di Pascoli pubblicata in «Malta e le sue dipendenze» organo del partito nazionale (9 aprile 1902).

<sup>29</sup> PASCOLI. *Ecloga XI Sive ovis peculiaris.* vv. 173-174.

<sup>30</sup> Cfr. VILLA 2012a, pp. 22-23, 43.

e vanne attorno un grido  
 fievole di donzelle:  
 “Quello che al melograno  
 sboccia purpureo fiore<sup>31</sup>...

Proprio il melograno, frutto tradizionalmente associato a Persefone, riporta alla memoria il celebre passo dell'*Inno a Demetra*:

αὐτὰρ ὁ λάθρη  
 ἔμβαλέ μοι ῥοιῆς κόκκον, μελιθεῖ ἐδοδῆν  
 ἄκουσαν δὲ βίη με προσηνάγκασσε πάσασθαι<sup>32</sup>

ma Ade, insidiosamente,  
 mi porse il seme del melograno, cibo dolce come il miele,  
 e, contro la mia volontà, con la forza mi costrinse a mangiarlo<sup>33</sup>.

Nella lezione bolognese dell'a.a. 1906-7 sul *Sabato del villaggio* (vent'anni dopo la composizione poetica sopra analizzata) Pascoli, ritornando sul tema dell'identificazione della «donzelletta» di Leopardi con Persefone, afferma:

Queste parole sanno un pochino, non voglio dire di affettato, ma di scelto, di non comune, di non proprio. “Donzelletta”, sa di Arcadia, ed è impropria perché non vuol dire contadinella: non credo poi che in Recanati fosse in uso questa parola d'altri tempi<sup>34</sup>,

evidenziando come il termine leopardiano altro non fosse che la resa italiana del greco Kore, con cui si intende, per antonomasia, la figlia di Demetra<sup>35</sup>.

A ciò si aggiunge il fatto che la «Donzelletta che vien dalla campagna, in sul calar del sole [...]»<sup>36</sup>, che porta con sé un mazzolino di rose e viole, trova un suo antecedente in: ἄνθεά τ' αἰνυμένην ῥόδα καὶ κρόκον ἦδ' ἴα καλά<sup>37</sup> «e coglieva fiori: rose, croco e le belle viole»<sup>38</sup>.

<sup>31</sup> PASCOLI. *Epitalamio lesbio*. vv. 13-16.

<sup>32</sup> *h.Cer.* vv. 411-413.

<sup>33</sup> Trad. it. CASSOLA 1975, p. 71.

<sup>34</sup> Per il manoscritto cfr. Pascoli, *Lezioni di Letteratura Italiana-Lezione III*. p. 31; per la trascrizione cfr. GIOFFREDA 2014, p. 31.

<sup>35</sup> Cfr. VILLA 2014, p. 42.

<sup>36</sup> LEOPARDI, *Il sabato del villaggio*, vv. 1-4.

<sup>37</sup> *h.Cer.* v. 6.

<sup>38</sup> Trad. it. CASSOLA 1975, p. 39.

Se all'interno del componimento *Epitalamio lesbio* Pascoli fa riferimento esclusivo all'acacia<sup>39</sup>, le rose e le viole ritornano «come una citazione-traduzione pindarica fatta in incognito nella *Digitale Purpurea*»<sup>40</sup>; il fr. 75 Snell dei ditirambi pindarici<sup>41</sup>, infatti, riporta:

Τότε βάλλεται, τοτ' ἐπ'ἀμβρόταν χθόν' ἔραται  
ἴων φόβαι, ῥόδα τε κόμαισι μείγνυται,  
ἀχει τ' ὀμφαὶ μελέων σὺν αὐλοῖς  
οἰχνεῖ τε Σεμέλαν ἐλικάμπυγα χοροῖ<sup>42</sup>

Allora sulla terra immortale, allora vengono sparse graziose  
ciocche di viole<sup>43</sup>, e rose intrecciate ai capelli,  
e risuonano le voci dei canti con gli auloi,  
e i cori visitano Semele cinta dal diadema<sup>44</sup>.

Quelle stesse «ciocche» vengono citate da Pascoli in due luoghi della *Digitale Purpurea*: «d'odor di rose e di viole a ciocche»<sup>45</sup> e «il vento / portava odor di rose e di viole a / ciocche»<sup>46</sup>.

Che in qualche modo i fiori già presenti nell'*Inno*, attraverso la ripresa pindarica, arrivino a espandere il loro profumo fino alla composizione pascoliana è un dato secondario che avvalora la nostra tesi; è necessario, ora, concentrarci su una puntuale analisi testuale al fine di stabilire la probabile correlazione tra la *Digitale Purpurea* e l'*Inno omerico a Demetra*.

La descrizione del momento in cui Persefone, in compagnia delle ninfe, raccoglie il narciso<sup>47</sup> (gesto che le costerà la discesa nel mondo degli Inferi) e la successiva esposizione del rapimento alla madre, sembra concretamente anticipare il gesto compiuto da Rachele, seguito dalla criptica testimonianza all'amica Maria.

<sup>39</sup> Per un ulteriore approfondimento circa la sostituzione del mazzolino di rose e viole con i fiori dell'acacia cfr. VILLA 2014, p. 23, in cui l'autrice si dilunga anche sul mito di Dioniso Zagreo, smembrato dai Titani e ricomposto da Apollo (di cui le rose e le viole rappresenterebbero la «passione») e sul mito massonico di Hiram, di cui l'acacia sarebbe il simbolo.

<sup>40</sup> VILLA 2014, p. 20.

<sup>41</sup> Pascoli cita Pindaro già nell'articolo *Dalle tombe egizie* 1897 (composto da *Bacchylides I, II e Menandro*): «Fa del suo meglio "l'usignolo di Ceo" [Bacchilide]; ma vince forse "il cigno Dirceo" [Pindaro]? [...] Qual è meglio, l'odor della rosa o quello della viola? Il vin di Chio o quel di Lesbo?».

<sup>42</sup> Pi. *Dith.* Fr. 75 SNELL (cfr. MAEHLER - SNELL 1975, p. 82).

<sup>43</sup> L'espressione compare già nella giovanile poesia pascoliana *Il maestrale commovea le ciocche* al v. 3: «Guardando un cespo di viole accioche» (il componimento edito da CAPOVILLA 1988 fa parte del *Ciclo lirico*, VII, c. 43r., all'interno delle *Carte Schinetti*, il cui *terminus post quem* difficilmente oltrepassa il 1979; queste carte rappresentano il primo caso di divulgazione postuma di testi pascoliani).

<sup>44</sup> Trad. it. di LA VECCHIA, p. 91.

<sup>45</sup> PASCOLI, *Digitale Purpurea*, v. 30.

<sup>46</sup> *Ibid.* 61-63.

<sup>47</sup> Per l'analisi del narciso all'interno dell'*Inno a Demetra* cfr. BRACCINI 2018. Per il narciso come pianta utilizzata nei Misteri Eleusini cfr. SAMORINI (online); per le variazioni che il «fiore dell'inganno» subisce all'interno della tradizione nota (viola, giglio, croco o insieme di fiori) vd. *Ov. Met.* 5. 392; *Fast.* 4. 442; *Claud. De Rapt. Pros.* 2. 127-141, 265; per un motivo di tipo "alimentare", cfr. SCARPI 1976, pp. 48-52; per il legame mito di Persefone e le Fiabe cfr. SERMONTI 1989, pp. 171-173; 1992, pp. 61-62; 96-98.

Per un raffronto più immediato vengono riportati, di seguito, i versi a cui si è fatto allusione:

ἦ δ' ἄρα θαμβήσας' ὠρέξατο χερσὶν ἄμ' ἄμφω  
καλὸν ἄθυρμα λαβεῖν· χάνε δὲ χθῶν εὐρυάγνια  
Νύσιον ἄμ' πεδίον τῆ ὄρουσεν ἄναξ πολυδέγμων  
ἵπποις ἀθανάτοισι Κρόνου πολυώνυμος υἱός.

[...]

(Περσεφόνη) Παίζομεν ἠδ' ἄνθεα δρεπόμεν χεῖρεσσ' ἐρόεντα,  
μίγδα κρόκον τ' ἀγανὸν καὶ ἀγαλλίδας ἠδ' ὑάκινθον  
καὶ ῥοδέας κάλυκας καὶ λείρια, θαῦμα ἰδέσθαι  
νάγκισσόν θ' ὃν ἔφυς' ὥς περ κρόνον εὐρεῖα χθῶν.  
αὐτὰρ ἐγὼ δρεπόμην περὶ χάριματι, γαῖα δ' ἔνερθε  
χώρησεν, τῆ δ' ἔχθορ' ἄναξ κρατερός πολυδέγμων.  
βῆ δὲ φέρον ὑπὸ γαῖαν ἐν ἄρμασι χρυσείοισι  
πόλλ' ἀεκαζομένην, ἐβόησα δ' ἄρ' ὄρθια φωνῆ<sup>48</sup>.

Attonita, ella protese le due mani insieme  
per cogliere il bel giocattolo: ma si aprì la terra dalle ampie strade  
nella pianura di Nisa, e ne sorse il dio che molti uomini accoglie,  
il figlio di Crono, che ha molti nomi, con le cavalle immortali.

[...]

(Persefone) Giocavamo, e raccoglievamo con le nostre mani fiori stupendi,  
il delicato croco e insieme le iridi e il giacinto,  
corolle di rose, e gigli, prodigio a vedersi,  
e il narciso, che l'ampia terra generava come il croco.  
Io dunque lo coglievo, piena di gioia: ma la terra dal profondo  
si aprì, e ne balzò fuori il possente dio che molti uomini accoglie,  
e mi portò via, sottoterra, nel carro d'oro  
mentre gli resistevo, e levavo alte grida<sup>49</sup>.

\*\*\*

[Rachele] Mormora, «sì: sentii quel fiore. Sola  
ero con le cetonie verdi. [...]  
Maria, ricordo quella grave sera.  
L'aria soffiava luce di baleni  
silenziosi. M'inoltrai leggiera,  
cauta, su per i molli<sup>50</sup> terrapieni  
erbosi. I piedi mi tenea la folta  
erba. Sorridi? E dirmi sentia: Vieni!  
Vieni! E fu molta la dolcezza! molta!

<sup>48</sup> *h.Cer.* vv. 15-18, 425-432.

<sup>49</sup> Trad. it. CASSOLA 1975, p. 39, 71.

<sup>50</sup> Cfr. NASSI 2005, p. 208: «L'aggettivo "molle", attribuito all'erba su cui cammina Rachele, ha in Pascoli connotazioni ambigue: funebri, ad esempio, nel *Torello* e nel *Vischio*, erotiche nelle traduzioni dai classici greci. "Molli" sono definiti Afrodite e Adone nelle liriche saffiche, "molle d'amore" è l'animo dei ragazzi che portano il "frutto del miele" nella versione pascoliana di *Il. 18. 567-8*».



tanta, che, vedi...(l'altra lo stupore  
 alza degli occhi, e vede ora, ed ascolta  
 con un suo lungo brivido...) si muore!»<sup>51</sup>

Qualsiasi sia l'interpretazione che si vuole attribuire al misterioso finale della *Digitale Purpurea* e all'esperienza vissuta da Rachele, non si può negare che la presenza nel racconto di due figure femminili, di un fiore particolarmente attraente e inebriante, del cedimento alla tentazione di farlo proprio da parte della protagonista, del fiore-trappola e della sciagura che ne deriva echeggino la versione più antica e più conosciuta del mito di Demetra e Persefone.

Se, dunque, alla luce dell'analisi proposta, l'eco dotta dell'*Inno a Demetra* appare verosimile, che Pascoli fosse affascinato dal mito in questione è comunque comprovato dalla Fig. 1: infatti, nell'archivio di Casa Pascoli a Castelvecchio, tra gli elenchi contenenti i titoli delle poesie ideate per le sue raccolte – molte delle quali rimaste incompiute – compare il nome «Persefone» su una carta sciolta intitolata «Poemetti teogonici e didascalici e Inni omerici»<sup>52</sup>. Questa carta dimostra che il poeta stava meditando di trattare specificamente la mistica storia di Kore; il suo proposito non si concretizzò mai, ma di questa fascinazione probabilmente serba traccia uno dei suoi componimenti più “misterici”, per l'appunto la *Digitale Purpurea*.

## 2. IL FIORE D'AMORE: REMINISCENZA DEI *FASTI* OVIDIANI?

Nonostante l'immagine del particolare fiore, la *Digitalis Purpurea*, abbia dato adito a numerose interpretazioni<sup>53</sup>, l'ipotesi più accreditata rimane quella secondo cui il fiore alluderebbe simbolicamente alla prima esperienza erotica vissuta dalla protagonista:

Il fiore rappresenta il tipico inganno dei sensi che colpisce l'adolescente, ossia il desiderio d'amore [...]. Rachele è perciò, nel codice pascoliano, un'altra Francesca da Rimini, un'altra Didone, un'altra Rosa, perché anche la protagonista dei *Poemetti* è attratta irresistibilmente verso un matrimonio che si configura come morte<sup>54</sup>

e ancora

e dunque, se Rachele allude effettivamente alla sua prima conoscenza dell'amore, nulla autorizza a qualificarla come un'avventura boccacesca; anzi, la stessa atmosfera di

<sup>51</sup> PASCOLI, *Digitale Purpurea*, vv. 60-75.

<sup>52</sup> Segn.: G.79.1.2.

<sup>53</sup> Per uno *status quaestionis* cfr. TROMBATORE 1978; per una particolare interpretazione secondo cui la *digitalis purpurea* sarebbe l'ipostasi di Dioniso e la protagonista una novella Arianna sua sposa cfr. VILLA 2012b.

<sup>54</sup> NASSI 2005, p. 210.

quella greve sera [...] sembra di per se stessa avvertire il lettore che egli sta assistendo alla prima rivelazione di un amore che nasce sotto il segno di una luttuosa fatalità<sup>55</sup>.

Dunque, come analizzato da Gioanola, i fiori del Pascoli appaiono come i simboli più diretti delle due fondamentali pulsioni istintuali, Eros e Thanatos, con la naturale inconsapevolezza connaturata soprattutto alla prima sfera<sup>56</sup>.

In un'ottica di *Quellenforschung* appare affascinante – anche se non diversamente attestato – il rapporto che potrebbe intercorrere tra l'idea del fiore simbolo di sessualità e l'episodio presente all'interno dei *Fasti* ovidiani per cui Flora avrebbe aiutato Giunone a generare Marte senza l'aiuto di Giove<sup>57</sup> (reo di aver dato alla luce Minerva senza l'apporto della moglie), attraverso il dono di un fiore portentoso.

Flora, chiamata in causa nel momento della celebrazione dei *Floralia*, inizia a raccontare la sua "ascesa sociale" da semplice ninfa a dea, per mezzo dell'abuso/matrimonio perpetrato da Zefiro; vengono, poi, elencati i fiori che la divinità ha generato attraverso la metamorfosi del sangue di giovani morti prematuramente fino ad arrivare alla nascita di Marte (5, 230: *Mars quoque, si nescis, per nostras editus artes*). Giunone, offesa dal gesto del marito, raggiunge la dea e le si rivolge così:

*'non' inquit 'verbis cura levanda mea est.  
si pater est factus neglecto coniugis usu  
Iuppiter et solus nomen utrumque tenet,  
cur ego desperem fieri sine coniuge mater  
et parere intacto, dummodo casta, viro?  
omnia temptabo latis medicamina terris,  
et freta Tartareos excutiamque sinus*<sup>58</sup>.

«il mio affanno» dice «non si può consolare con parole.  
Se Giove è diventato padre senza congiungersi con la sposa,  
e da solo si è appropriato del nome dell'uno e dell'altra,  
perché io devo disperare di essere madre senza marito,  
e di partorire restando casta, senza virile contatto?  
Proverò tutte le misure esistenti nella vasta terra,  
a costo di esplorare fin i mari e gli abissi del Tartaro.»

<sup>55</sup> TROMBATORE 1978, p. 49.

<sup>56</sup> Cfr. GIOANOLA 1979, pp. 226-227; in particolare «L'istinto sessuale, così bloccato, resta a un livello infantile, di curiosità morbosa e inappagata, di desiderio pieno di rimorsi, di tortuosa immaginazione. L'amore appare come qualcosa di pauroso, quasi un atto di violenza che sgomenta e affascina nello stesso tempo».

<sup>57</sup> Ritengo doveroso evidenziare una variante mitica minore secondo cui Giunone avrebbe concepito la figlia Ebe, senza l'ausilio del marito, grazie al contatto con una lattuga: cfr. I. Mit. Vat., 3. 1. 61 (*Heben genuit Iuno de Iove; secundum quosdam de lactuca*) e Boccaccio. *Genealogiae deorum gentilium*. 9,2 (*Hebes, ut ait Theodontius, filia fuit Junonis, cuius rei talem idem Theodontius recitat fabulam. Apollinem scilicet Junoni noverce in domo Jovis patris sui parasse convivium, eique inter alia apposuisse lactucas agrestes, quas cum comedisset cum desiderio Juno, illo usque tunc sterilis evestigio pregnans effecta est, et ex eo conceptu peperit Hebem*).

<sup>58</sup> Ov. *Fast.* 5. 238-244.

Flora, dapprima reticente, svela alla dea l'esistenza di un fiore portentoso:

*'quod petis, Oleniis' inquam 'mihi missus ab arvis  
flos dabit : est hotis unicus ille meis.  
Qui dabat, «hoc» dixit «sterilem quoque tange iuvencam,  
mater erit». Tetigi, nec mora, mater erat'.  
protinus haerentem decerpsi pollice florem:  
tangitur et tacto concipit illa sinu<sup>59</sup>.*

«Ciò che chiedi», dissi, «lo darà un fiore che mi giunge dai campi olenii: quello è unico nei miei giardini; colui che me lo ha dato disse: 'Se tocchi con esso una giovenca sterile, sarà madre': la toccai e senza indugio era madre». Subito con il pollice colsi il fiore ben radicato: con esso la tocco e quella nel grembo toccato concepisce.

Il particolare *flos ab arvis Oleniis*, capace di rendere gravida al solo tocco, è stato attentamente indagato da D. Porte<sup>60</sup>: la studiosa, anche grazie al seppur datato contributo di A. de Longpérier<sup>61</sup>, ha sottolineato in primo luogo come la leggenda concernente la nascita di Ares potrebbe essere stata favorita dalla presenza di due fiori assonanti, entrambi della famiglia delle Araceae, l'*ἄρον* (Taro/*Colocasia esculenta*) e l'*arum* (Gigaro scuro/*Arum maculatum*); portando l'attenzione alle fonti testuali, la Porte cita l'*Inno a Era*, presentato da Pausania (2, 13, 3: Ὡλήνι δὲ ἐν Ἡρας ἐστὶν ὕμνῳ πεποιημένα τραφῆναι τὴν Ἡραν ὑπὸ Ὡρῶν, εἶναι δὲ οἱ παῖδας Ἄρον τε καὶ Ἡβην. «Nell'inno a Era di Olene è tramandato che Era fu cresciuta dalle Ore e ha come figli Ares e Ebe») e un secondo Inno, dedicato alla medesima divinità, composto da Callimaco (*Del.* 304-5: οἱ μὲν ὑπαείδουσι νόμον Λυκίοιο γέροντος, ὃν τοι ἀπὸ Ξάνθοιο θεοπρόπος ἤγαγεν Ὡλήν. «Gli uni accompagnano l'inno del vecchio di Licia, che a te il vate

<sup>59</sup> Ov. *Fast.* 5. 251-256.

<sup>60</sup> PORTE 1983, pp. 877-884.

<sup>61</sup> LONGPÉRIER 1850, pp. 165-186. In particolare, l'autore sostiene che le due figure femminili dipinte sui vasi presi in esame non siano una raffigurazione di Proserpina, ritratta nell'atto di cogliere un fiore, quanto piuttosto Giunone di fronte al *flos ab arvis Oleniis*. Come già sottolineato da Porte (1983, p. 881, n. 34), la mancanza dell'indicazione del luogo di conservazione e del numero di inventario dei due reperti non permettono di arricchire la ricerca con ulteriori considerazioni.

Olen da Xanthos recò<sup>62</sup>»). Il poeta citato, probabilmente \*Olenus<sup>63</sup>, sarebbe stato facilmente confondibile con il nome della città<sup>64</sup>. In conclusione, dunque, la studiosa afferma che

La mention des champs d'Olène, *arvis Oleniis*, ait été suggérée à la fantasia d'Ovide par le seul nom de l'auteur qu'il démarquait, en un clin d'œil plein d'humor à son lecteur érudit. Car le tour *arvis Oleniis* signifie d'abord : "champs entourant la ville d'Olène", mais, au second degré, "champs évoqués par le poète d'Olen"<sup>65</sup>.

È possibile ipotizzare che un fine cultore della classicità come Pascoli possa essere stato impressionato dalla tradizione, pur minore, riportata nei *Fasti*, di un fiore capace di donare la vita e abbia voluto far uso della suggestione nella *Digitale Purpurea*, per conferire al poemetto una sfumatura maggiormente erotica.

### 3. MEDIAZIONE DEL *DE RAPTU PROSERPINAЕ*

Se si ipotizza che Pascoli abbia attinto all'*Inno omerico a Demetra* per la creazione della *Digitale Purpurea*, pare imprescindibile indagare il ruolo di mediatore assunto da Claudiano, autore a sua volta di un celebre poema incentrato sul mito di Demetra e Persefone.

Che il poeta romagnolo ben conoscesse Claudiano ne è riprova il fatto che nella sua seconda antologia latina, *Epos*, vengano riportati due componimenti del poeta latino: il *De III consulatu honorii Augusti* (vv. 13-62)<sup>66</sup> e *De bello Pollentino* (vv. 340-403)<sup>67</sup>.

In relazione al mito in questione, però, l'indizio più rilevante è contenuto nel saggio introduttivo all'antologia medesima, in cui Pascoli elogia Claudiano e il suo *De Raptu Proserpinae*, incentrato su «uno dei miti più poetici»:

Meno d'un secolo mancava ancora alla fine dell'impero occidentale, quando Claudio Claudiano di Alessandria (se pure nato nell'Asia minore non adottò poi Alessandria per patria) prendendo argomento dalle lodi di Honorio e Stilichone o dai biasimi degli avversari Rufino ed Eutropio, prendendo anche a soggetto uno dei miti più poetici, il

<sup>62</sup> Trad. it. di D'ALESSIO 1996, 169.

<sup>63</sup> Cfr. RIZZO 1991, p. 403, n. 7: «*Olene* (citato anche in 2, 13, 3; 5, 7, 8; 8, 21, 3; 9, 27, 2; 10, 5, 7-8) è leggendario esponente dei sacerdoti di Apollo a Delo, autore di inni che si cantavano a Delo (vd. Erod. 4. 35). Originario della Licia, o addirittura iperboreo, Olene era ritenuto anche inventore dell'esametro dattilico, verso in cui si esprime l'oracolo di Apollo». Per la questione concernente l'origine del poeta cfr. DURAN-PÒRTULAS 1995, 63-73; PÒRTULAS 2000, 304-312.

<sup>64</sup> Cfr. FUCECCHI 1998, p. 378, n. 34: «L'epiteto Olenia è variamente spiegato come aggettivo toponomastico riferito a una cittadina dell'Acacia (o al suo eponimo)»; STOCK 1999, p. 366, n. 102 secondo cui con Olenia si farebbe riferimento alla città dell'Acacia, forse in considerazione al vicino tempio di Asclepio, che giustificerebbe la presenza del fiore dalle virtù fecondanti.

<sup>65</sup> PORTE 1983, p. 884. Cfr. altresì l'analisi condotta da FABBRI 2019, 73-81 e le relative obiezioni mosse alla tesi di D. Porte.

<sup>66</sup> PASCOLI, *Epos*. 1897, pp. 462-463.

<sup>67</sup> PASCOLI, *Epos*. 1897, pp. 463-465.

ratto di Proserpina, e uno dei più epici, la *Gigantomachia*, ripeteva, per così dire, Stazio e chiudeva con un fulgido incendio di poesia la storia dell'epos Romano<sup>68</sup>.

Se i componimenti scritti in lingua latina dal Pascoli<sup>69</sup> non possono dirsi in nulla inferiori a quelli composti nella lingua madre del poeta, Di Stefano<sup>70</sup> arriva a collocare idealmente lo scrittore di San Mauro subito dopo Claudio Claudiano e Rutilio Namaziano, ultimi grandi cantori di Roma; a questo proposito un'ulteriore suggestione potrebbe racchiudersi nell'*Hymnus in Romam*, un centinaio di esametri presentati nel febbraio 1911 a un concorso internazionale di poesia bandito dal comune di Roma, in occasione dei cinquant'anni d'Unità d'Italia, che non ottennero il riconoscimento del primo premio in quanto giudicati dalla commissione incentrati esclusivamente sull'origine e sulla fondazione dell'Urbe e non sull'esaltazione della Roma passata e recente, come ci si attendeva. La pubblicazione dell'opera, accompagnata da una traduzione d'autore in endecasillabi, vide la luce nel giugno dello stesso anno.

Nell'*Inno a Roma* il poeta, descrivendo l'immagine della primavera che fiorisce, chiude la sezione *Il nome celeste* con l'espressione «nel tempo dolce ch'è il suo tempo, i fiori che sono suoi, quella che in cielo è Flora»; la figura della dea doveva essere particolarmente cara a Pascoli che le dedicò la sezione successiva *A Flora*, riprendendo la narrazione con: «Flora! madre dei fiori, o tu cui sempre è primavera», in cui sembra chiara l'allusione a *mater florum* di ovidiana memoria (*Ov. Fast.* 5, 183)<sup>71</sup>.

È indubbio che Pascoli fosse a conoscenza della tradizione dei *tria nomina* propri della Capitale (quello politico, Roma, quello sacro, Flora e quello iniziatico, Eros) come conferma lui stesso in una nota alla parte iniziale del poemetto, intitolata nella traduzione italiana «Il nome misterioso»<sup>72</sup>.

#### 4. CONCLUSIONI

Così, come in una *Ringkomposition*, partendo dai risultati a cui siamo arrivati credo sia ora possibile provare a dare una risposta alla domanda da cui ha preso l'avvio questo lavoro: Pascoli conosceva il mito di Demetra e Persefone e in quale misura questo può aver influenzato la sua *Digitale Purpurea*?

<sup>68</sup> PASCOLI, *Epos.* 1897, LXXXII.

<sup>69</sup> Per un approfondito studio del latino pascoliano si rimanda a TRAINA 1971.

<sup>70</sup> DI STEFANO 2013, p. 43.

<sup>71</sup> Cfr. BARBERI SQUAROTTI 2009, p. 851-2, n. al v. 520 e 521-2.

<sup>72</sup> Il tema era già stato sviluppato da Giovanni Lido, erudito di età giustiniana (*de Mens.* 4. 73). Cfr. TOMMASI 2014, p. 209, n. 80: «Nelle sue annotazioni, Pascoli stesso rimanda a Lido e Fozio, il cui testo riprende da Gregorovius (*Storia della città di Roma nel Medio Evo*, 1, tr. it. p. 453 [ma soprattutto la nota 26 di p. 458]) e da Arturo Graf (*Roma nella Memoria e nelle Immaginazioni del Medio Evo* 1, Torino 1882, 13): non sembra peregrino ipotizzare, forse, anche colloqui con suoi colleghi storici o archeologi». Cfr. BARBERI SQUAROTTI 2009, p. 861, n. al v.1; FABBRI 2019, 110-11.

Che Pascoli avesse ben in mente il ratto di Proserpina, grazie alla mediazione claudiana, ne è prova il fatto che lui stesso lo abbia definito «uno dei miti più poetici»; che l'autore avesse allo stesso tempo ben chiara anche la versione dell'*Inno omerico a Demetra* risulta sia dalla carta «Poemetti teogonici e didascalici e Inni omerici» (sulla quale è riportato, in settima posizione, il suo appunto «Persefone») sia dai rimandi testuali che tra l'*Inno* e la *Digitale* abbiamo provato a tratteggiare.

Rimane la suggestione circa la figura di Flora: se la dea che così grande ruolo ricopre all'interno dell'*Hymnus in Romam* fosse stata conosciuta da Pascoli nella versione ovidiana – e credo non potrebbe essere diversamente – come colei in grado di ingravidare tramite un fiore e il poeta ne avesse voluto fare allusione nella sua *Digitale Purpurea*, allora il pometto pascoliano andrebbe letto in una chiave strettamente erotica, che lo avvicinerrebbe al *Gelsomino notturno*, pubblicato di lì a pochi anni.

Giorgia Giaccardi  
 Università di Torino  
 e-mail: giorgia.giaccardi@edu.unito.it

#### BIBLIOGRAFIA

- APRILE 2000: R. Aprile, *Indice delle fiabe popolari italiane di magia*, Vol. I.1, Firenze 2000.
- BARBERI SQUAROTTI 2009: Giovanni Pascoli, *Poesie*, Vol. IV, a c. di G. Barberi Squarotti, Torino 2009.
- BRACCINI 2018: T. Braccini, *Narcisi e cicorie: insidie vegetali per fanciulle in libera uscita, tra mito e fiaba*, in R. Deidier (a c. di), *Kore, la ragazza ineffabile: un mito tra passato e presente*, Roma 2018, pp. 21-30.
- CAPOVILLA 1988: G. Capovilla, *La formazione letteraria del Pascoli a Bologna – Documenti e testi*, Bologna 1988.
- CÀSSOLA 1975: *Inni omerici*, a c. di F. Cassola, Milano 1994.
- CLAMER – PIROT 1953: *La Sainte Bible*, éd. par A. Clamer, L. Pirot, Paris 1953.
- CENCETTI 2009: A. Cencetti, *Giovanni Pascoli: una biografia critica*, Firenze 2009.
- DI STEFANO 2013: L. Di Stefano, *Pascoli. Poeta d'Italia e di Roma*. Roma 2013.
- DURAN – PÒRTULAS: M. Duran, J. Pòrtulas, *Preliminars per a una discussió sobre Olè de Lícia*, «Anuari de filologia» 18.6 (1995), pp. 63-73.
- EBANI 1997: Giovanni Pascoli, *Primi Poemetti*, a c. di N. Ebani, Milano 1997.
- FABBRI 2019: L. Fabbri, *Mater florum. Flora e il suo culto a Roma*, Firenze 2019.

- FUCECCHI 2004: M. Fucecchi, *L'orgoglio dei meno grandi: autocoscienza, sagacia e abilità diplomatica di alcune divinità 'minori' dei Fasti*, in L. Landolfi (a c. di), *Nunc teritur nostris area maior equis, Riflessioni sull'intertestualità ovidiana, i Fasti*, Palermo 2004, pp. 25-46.
- GETTO 1955: G. Getto, *Su "Digitale Purpurea"*, «Lettere italiane» 7.2 (1955), pp. 174-187.
- GIANNINI 1924: G. Giannini, *Le tradizioni popolari nella poesia pascoliana*, in AA.VV., *Lucca a Giovanni Pascoli*, Lucca 1924, pp. 49-66.
- GIOANOLA 1979: E. Gioanola, *Regressione e rimozione nella poesia del Pascoli*, in A. Marchese (ed.), *L'analisi letteraria*, Torino 1979, pp. 222-229.
- GIOFFREDA 2012: N.S. Gioffreda, *Lezioni pascoliane: omaggio a Giovanni Pascoli*, Ancona 2014.
- HARL 1986: *La Bible d'Alexandrie. La Genèse*, éd. par M. Harl, Paris 1986.
- LA VECCHIA 2000: *Pindari Dithyramborum fragmenta*, ed. S. La Vecchia, Roma 2000.
- LONGPERIER 1850: M. A. de Longpérier, *Junon Anthéa, illustration d'un passage du V livre des Fastes d'Ovide*, in AA.VV., *Mémoires et dissertations sur les antiquités nationales et étrangères*, tomo X, Paris 1850, pp. 165-186.
- MAEHELER - SNELL 1975: *Pindari carmina cum fragmentis, pars II*, ed. E. Maeheler, B. Snell, Lipsia 1975.
- NASSI 2005: F. Nassi, «Io vivo altrove». *Lettura dei Primi Poemetti di Giovanni Pascoli*, Pisa 2005.
- NASSI 2011: G. Pascoli, *Primi Poemetti*, a c. di F. Nassi, Bologna 2011.
- PASCOLI M. 1961: M. Pascoli, *Lungo la vita di Giovanni Pascoli*, Milano 1961.
- PERUGI 1980: Giovanni Pascoli, *Opere*, a c. di M. Perugi, Milano-Napoli 1980.
- PISINI 2012: M. Pisini, *Introduzione. Il Post occasum Urbis di Giovanni Pascoli: un pretesto poetico e dotto, per indicare la radice unitaria dello Stato Italiano*, Roma 2012.
- PIZZETTI 2003: I. Pizzetti, *Fiori e Giardino*, Milano 2003.
- PORTE 1983: D. Porte, *La fleur d'Olène et la naissance du dieu Mars*, «Latomus» 42.4(1983), pp. 877-884.
- PÒRTULAS 2000: J. Pòrtulas, *Poetas míticos de Grecia*, in E. Crespo-M.A. Barrios Castro (eds.), *Actas del X Congreso Español de Estudio Clásicos*, vol. I, Madrid 2000, pp. 289-312.
- RIZZO 1991: Pausania, *Viaggio in Grecia, Attica e Megaride*, vol. I, a c. di S. Rizzo, Milano 1991.
- RUGGIO 1998: G.L. Ruggio, *Giovanni Pascoli*, Milano 1998.
- SCARPI 1976: P. Scarpi, *Lecture sulla religione classica*, Firenze 1976.
- SERMONTI 1989: G. Sermonti, *Fiabe del sottosuolo*, Milano 1989.
- SERMONTI 1992: G. Sermonti, *Fiabe dei fiori. Misteri e indovinelli botanici*, Milano 1992.
- SORBELLI 1912: A. Sorbelli, *Giovanni Pascoli e il premio Hoeufft*, 1 (1912) «Italia!», pp. 225-227.

SPEISER 1962: E. A. Speiser, *Genesis*, Doubleday 1962.

STOK 1999: Ovidio, *Fasti*, a c. di F. Stok, Torino 1999.

TOMMASI 2014: C. Tommasi, *Il nome segreto di Roma tra antiquaria ed esoterismo. Una riconsiderazione delle fonti*, «Studi Classici e Orientali» 60 (2014), pp. 187-219.

TOSCHI 1960: P. Toschi, *Le tradizioni popolari in Giovanni Pascoli*, «Lares» 26 1.2 (1960), pp. 9-15.

TRAINA 1971: A. Traina, *Il latino del Pascoli*, Firenze 1971.

TROMBATORE 1978: G. Trombatore, *Disavventure critiche della «Digitale Purpurea»*, «Belfagor» 33.1 (1978), pp. 47-58.

VEGLIA 2012: M. Veglia, *Pascoli: Vita e Letteratura*, Lanciano 2012.

VILLA 2012a: A.I. Villa, *La modernità dell'antico. La divina ispirazione del poeta moderno alla maniera di quelli antichi e il ritorno di Dioniso, di Pan e del gladiatore Spartaco nelle poesie giovanili di Giovanni Pascoli*, Milano 2012.

VILLA 2012b: A.I. Villa, *Pascoli spiegato da Pascoli*, «Otto/Novecento» 2 (2012), pp. 69-102.

VILLA 2014: A.I. Villa, *Sul Pascoli cripto-interprete di Leopardi*, «Otto/Novecento» 3 (2014), pp. 5-62.

Sitografia

SAMORINI: [www.samorini.it/site/archeologia/europa/misteri-eleusini/inebrianti-eleusini](http://www.samorini.it/site/archeologia/europa/misteri-eleusini/inebrianti-eleusini)



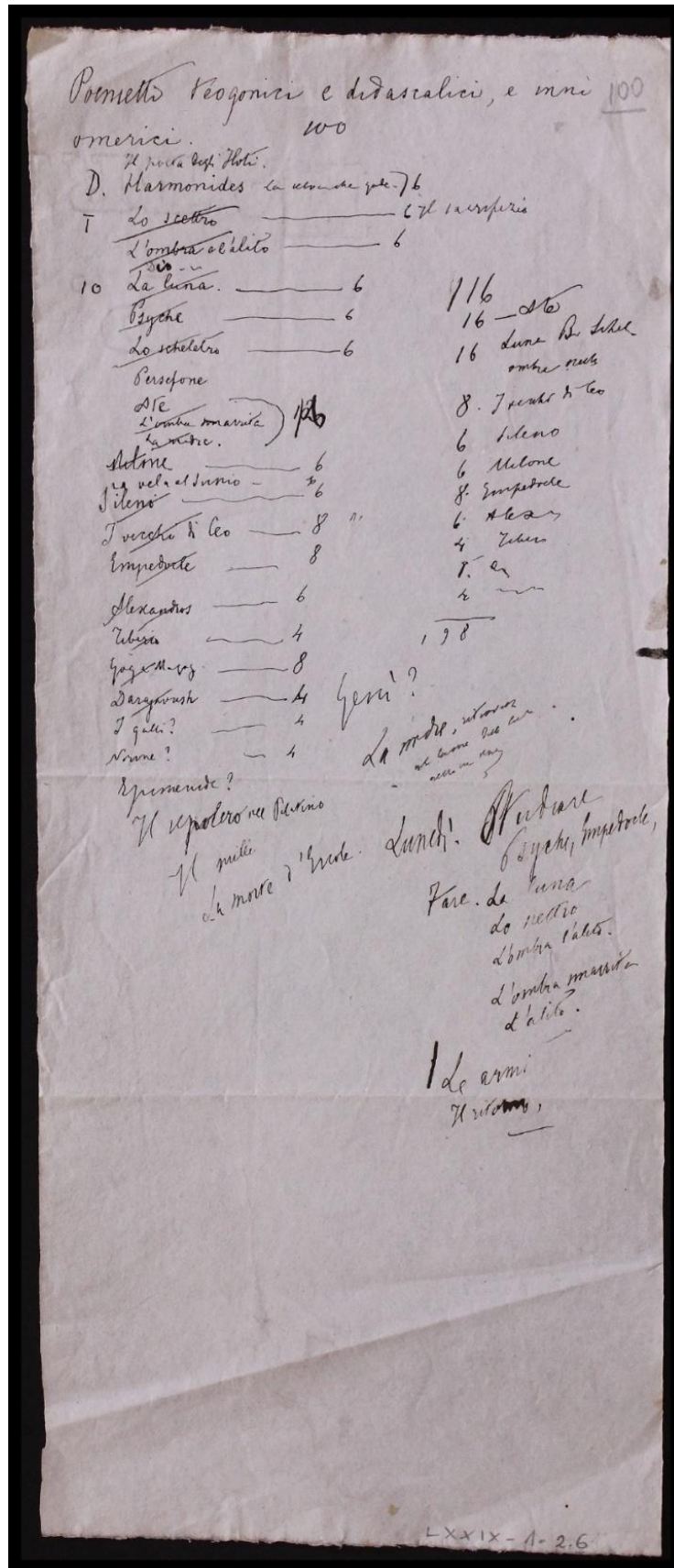


Fig. 1. Poemetti teogonici e didascalici e Inni omerici  
 Comune di Barga (Lu) – Casa Museo Giovanni Pascoli