

EZIO PELLIZER

INTRODUZIONE

MATER LACRIMOSA.

COSTRUZIONE DI MODELLI FEMMINILI DEL DOLORE IN GRECIA ANTICA

Meph.: *Göttinen thronen hehr in Einsamkeit
... Von ihnen sprechen ist Verlegenheit.*

Die Mütter sind es!

Faust: *Mütter!* Meph.: *Schauderts dich?*

Faust: *Die Mütter! Mütter! - 's klingt so
wunderlich!*

Goethe, *Faust (Finstere Galerie)*

1. In una teoria – difficile – della regolazione biologica, si definiscono le forme primitive percepite da un animale superiore come ‘salienti’: tali forme sono concepite come configurazioni di discontinuità che si distaccano su uno sfondo continuo, ovvero come stimoli sensoriali complessi.

Le forme salienti che, come *surplus*, investono tratti biologicamente significanti, il cui riconoscimento è necessario o utile per la sopravvivenza (dell’individuo o della specie), scatenano di solito reazioni psicologiche di grande ampiezza: di queste, osserveremo in particolare quelle che investono le relazioni ‘sessuali’, di grande rilevanza per la propagazione nel tempo e la sopravvivenza della specie sulla lunga durata¹.

Tali forme, che la teoria chiama forme *pregnanti*², vengono di solito investite, nello scambio di informazioni fra soggetti, di una qualche forma di *valore*, attraverso un appropriato procedimento narrativo (‘mitico’) che si suppone capace di conferire a un oggetto o a un comportamento una *qualità* particolare, che si denomina per lo più ‘sacralità’, o viene chiamata in qualche altra analoga maniera³.

¹ Non è qui il luogo per discutere ipotesi su quando e in che modo, nella storia della filogenesi, si è potuto riconoscere il nesso tra l’atto sessuale e la maternità (Lévi-Strauss), o se in determinati gruppi umani allo ‘stato di natura’ esso possa *non esser stato mai percepito*, come favoleggiò Borges nel suo *Manoscritto di Brodie*: ma di certo l’atto di partorire (e di accudire alla prole) conferiva alla femmina una forte ‘densità semantica’, che di solito sfociava in un ‘rispetto’ (*aidōs*) o considerazione speciali, di cui si riscontrano tracce anche nei mammiferi superiori e in altre specie animali.

² PETITOT-COCORDA 1986.

³ Ciò ci aiuta a render conto di fatti a prima vista curiosi della comunicazione culturale contemporanea: ad esempio, del fatto che il *Supremo Consiglio ed Ultimo Grado del Rito Scozzese Antico ed Accettato* della massoneria abbia tenuto di recente (inizio 2009), a Lecce, un Convegno sul tema *La donna, il sacro, l’iniziazione*, del quale si attendono con interesse gli Atti. Sulla nozione di *valore* veicolata dal mito, si veda GERNET 1948.

Che cosa abbia a che fare, nella ‘costruzione dei miti’ (*myth-making*) e dei discorsi religiosi, la *donna* con il *sacro* e con le *iniziazioni*, è uno dei temi che abbiamo visto emergere e crescere durante i lavori di questo incontro.

Potremmo intanto suggerire che una di queste forme pregnanti, la *concezione* (o il concepimento, e la conseguente *filiazione*, l’atto generativo) si possa considerare come una delle ‘catastrofi’ più significative, nell’evoluzione del pensiero umano e delle sue affabulazioni (o espressioni narrative, cioè ‘miti’) e inflessioni, soprattutto per ciò che riguarda la messa in movimento di un *principio di analogia* attivo nella creazione di vaste metafore generalizzate⁴.

Si potrebbe affermare che una delle forme primitive della *metafora* consiste proprio nell’istituire un sistema di corrispondenze, di analogie significative⁵, tra la *funzione generatrice* della *terra* e quella della *donna*, o della femmina degli animali superiori in generale. Questa sistematica corrispondenza (assai ‘generativa’ e produttiva di miti, cioè ‘mito-poietica’ o miturgica), che potremmo chiamare (con un debole *calembour*) «*la madre di tutte le metafore*», investe l’intero campo semantico delle operazioni agricole, l’aratura, la semina, l’irrigazione, ed è comprensibilmente tipica delle civiltà stanziali che pervennero ad un’organizzazione evoluta di sfruttamento annuale e continuativo delle colture del suolo⁶.

Sul piano delle rappresentazioni religiose, questa corrispondenza di analogie simmetriche tra la fecondità del suolo, cioè vegetale, e quella animale ed umana, produce - tra l’altro - le innumerevoli incarnazioni (*avatāra*) della *Grande Madre*, e in generale del culto di divinità femminili nei numerosi politeismi che si svilupparono nel Vicino Oriente e in Europa tra il III e il I millennio a.e.v.

2. Un tratto che si può considerare strutturalmente canonico, nelle configurazioni della maternità nel mito greco, è quello della *Mater Dolorosa*, cioè della madre che in qualche modo si trova a *soffrire* per la scomparsa, per *la morte prematura del figlio o della figlia* (o di più figli)⁷. Nel mondo divino, è rimasta celebre la ‘*passione*’ di Demetra, il tremendo dolore causato alla dea dalla scomparsa della amata figlia, Persefone - Kore, che le viene sottratta tramite un *ratto* che allude al rapimento matrimoniale, ma è anche fondatore di una *morte* simbolica seguita da una *resurrezione* che a volte assume l’aspetto ciclico di una *rinascita* annuale. Questo ciclo annuale di morte e rinascita, molto studiato fin dai tempi di Mannhardt, di Frazer e degli antropologi inglesi e germanici della fine ’800, rappresenta un *tema canonico*, presente in molte delle culture agricole stanziali; esso si

⁴ THOM 1978, pp. 57-61.

⁵ Cfr. LLOYD 1966, THOM 1978, pp. 57-61.

⁶ CHILDE 1950; FRANKFORT 1951.

⁷ LORAUX 1990.

ritrova, accompagnato da riti e sacrifici appropriati, in molte aree del mondo antico, e dà origine a innumerevoli racconti tradizionali ('miti'), che ritroviamo diffusi nelle culture della Mesopotamia e del Mediterraneo per secoli e millenni⁸.

Frequente è, in questo contesto, anche il motivo del *compianto della madre* sulla sorte del figlio, quando quest'ultimo è vittima della 'bella morte' eroica, cioè viene ucciso in guerra⁹.

Tetide (*Tethýs*) è uno dei primi esempi: anche se il suo compianto per la morte del figlio Achille non è narrato in modo esplicito dal più celebre poema di guerra dell'antichità, l'*Iliade*, la dea partecipa con sollecitudine prima alla sofferenza dell'eroe per l'offesa subita da parte di Agamennone, poi al suo grande dolore per la perdita dell'amico Patroclo: ed è tragicamente conscia del fatto che anche suo figlio, per volere del destino, dovrà presto morire nel pieno della giovinezza.

Un'altra celebre divinità rientra in questo paradigma. Si tratta di una dea minore (che si potrebbe definire una 'perdente', nel novero delle molte divinità del politeismo greco) è *Aḗs* o *Héōs*, famosa fin dai poemi omerici e dall'*Inno omerico ad Afrodite*, per aver sposato un mortale (Titone), avergli donato l'immortalità, dimenticandosi però di chiedere per lui anche l'*eterna giovinezza*.

Suo figlio Memnone sarà ucciso da Achille e verrà raccolto da Eos (l'Aurora latina), la madre addolorata, per poi risorgere e vivere una vita immortale, in Etiopia o altrove¹⁰ (Fig. 1).

Nel mondo degli uomini, ovvero delle donne, la più celebre delle «mères en deuil» è senza dubbio Ecuba (*Hekábe*), la madre che vede morire tutti i suoi figli (e nipoti) sotto le mura di Troia. Un primo esempio del suo 'pianto per il figlio' è già alla fine dell'*Iliade*, dove all'arrivo del cadavere di Ettore portato da Priamo inizia il lamento, nell'ordine, della moglie Andromaca, di Ecuba (*Il.* 24. 747-760) e persino di Elena, che piange il cognato morto con accenti sinceri.

Oltre alla perdita del suo figlio più valoroso, Ettore, la tragedia attica del V secolo rappresenta con grande efficacia la vecchia regina mentre piange sui figli più giovani: Polidoro, assassinato da Polimestore, colui che avrebbe dovuto proteggerlo, e che patirà per questo la tremenda *vendetta* della madre, e la vergine Polissena, sgozzata da Pirro Neottolemo sulla tomba di Achille in un barbaro sacrificio umano.

⁸ In questa forma, la discesa della sposa all'Ade prelude a un periodico ritorno alla vita, mentre in altri casi del mito e del folclore la 'sposa rubata' dal signore dei Morti (ad es. Euridice, o 'la sposa di Corinto' di Goethe, o anche Alceste, recuperata all'ultimo momento da Eracle che la strappa a Thánatos in persona) scompare per sempre, lasciando i genitori e lo sposo nel più profondo dolore, oppure si trasforma in sinistro e vampiresco *Revenant*.

⁹ Basterà ricordare, su questo tema, il volume di DE MARTINO 1958 sul pianto rituale; per la 'bella morte' del guerriero, cfr. VERNANT 1982 e LORAU 1989, pp. 77-91: «La 'belle mort' spartiate»; per il lamento sul guerriero morto in Omero, cfr. GAGLIARDI 2010.

¹⁰ La sua tomba si mostrava sulle rive dell'Esepo, fiume della Troade che sfocia nel Mar di Marmara (Ellesponto), ed era curata da certi uccelli, molto carini, che ne portavano il nome, i Memnònidi, famosi per la loro bellicosa tendenza ad azzuffarsi e a combattere tra di loro: cfr. il DEMGOL (*Dizionario Etimologico della Mitologia Greca On-Line*), <http://demgol.-units.it/index.do>.

La tragedia della madre dolente è già evocata, come s'è detto, nell'ultimo canto dell'*Iliade*, dove Ecuba, dopo l'annuncio di Cassandra che per prima annuncia ai Troiani l'arrivo del morto, e il compianto della sposa Andromaca, a sua volta pronuncia il lamento funebre per Ettore, «il più caro dei figli» (Hom. *Il.* 24. 747):

Τῆσιν δ' αὖθ' Ἐκάβη ἀδινού ἐξῆρχε γόοιο·

e allora anche Ecuba dette inizio al (suo) lamento.

Ma il lutto della Madre (o delle Madri) è espresso in modo particolarmente efficace nell'impressionante scenario delle *Troiane* di Euripide, dove Andromaca, vera *mater dolorosa*, piange la perdita di suo figlio, il piccolo Astianatte, mentre Ecuba, che ne riceve il minuscolo cadavere sullo scudo di Ettore, rappresenta al massimo grado il dolore della madre e della regina che ha perduto l'intera sua discendenza, e in particolare il figlio e il nipote bambino (oltre all'anziano marito), in una delle più grandi pagine di condanna degli orrori della guerra che la letteratura europea abbia mai conosciuto¹¹.

Il 'mito' saprà esprimere con efficacia le dimensioni del dolore di questa infelicissima regina e madre, escogitando la sua trasformazione finale in *cagna* ululante, e attribuendo a un promontorio del Chersoneso tracio, testimone nel tempo di questo paradigma tragico della sofferenza, il nome di 'Tomba (segno, monumento, *sēma*) della Cagna', Cinossēma, che sarà visto da lontano come segnale (*tékmar*) per i naviganti, secondo le parole visionarie e profetiche di un re al quale lei stessa aveva strappato gli occhi e massacrato i figli, in una terribile vendetta¹².

3. Un'intera tragedia, *Le supplici* (422 a.e.v.), fu dedicata da Euripide proprio al dolore delle Madri, dove il 'mito' della Tebe dei figli di Edipo e dei caduti Argivi lasciati a marcire, preda di cani e di uccelli, serviva a evocare, rappresentandolo sulla scena del teatro di Dioniso, il dolore delle madri ateniesi per un recente lutto di guerra, la battaglia di Delio (424 a.e.v.), combattuta fra truppe tebane e soldati ateniesi.

Per restare alla tragedia attica, un personaggio poco noto di una tragedia di scuola euripidea – o per lo meno, attribuita ad Euripide dalla tradizione – compare nel finale, come *deus ex machina*, a piangere la morte del suo giovane figlio Reso, venuto dalla Tracia a morire con poca gloria sul campo di Troia, scannato nel sonno da Ulisse e Diomede. Si tratta di una Musa, del cui nome il

¹¹ Occorre appena ricordare, in LORAUX 1990, pp. 57-65, il bel capitolo «Le *páthos* d'une mère»; mi si consenta di segnalare in proposito anche il mio «Le madri nel mito greco: paradigmi e rappresentazioni» (PELLIZER 2007).

¹² Nel truce finale dell'*Ecuba* di Euripide, 1035 ss.

dramma attico non ci dice nulla, e che già nell'antichità era variamente identificata con Euterpe o Calliope¹³, o anche Tersicore¹⁴.

La madre piange il figlio caduto, maledice le proprie nozze con il re e dio del fiume Strimone, l'adulterio di Elena, incolpa la dea Atena dell'accaduto, e infine descrive se stessa ridotta nel suo dolore a tenere il corpo del giovane figlio tra le braccia (Eur. *Rh.* 948-949),

παῖδ' ἔχουσ' ἐν ἀγκάλαις
θρηνώ,

dopo aver intonato, in canto lirico, il lamento funebre che prende il nome da Iàlemos, un cugino dello stesso Reso.

Nella costruzione del modello canonico della *mater lacrimosa*, soprattutto sul piano dell'efficacia che esso avrà sulle rappresentazioni iconografiche per molti secoli, è senza dubbio fondamentale anche la figura di *Niobe*, figlia di Tantalos e sposa di Amfione tebano, che per aver commesso una grave colpa (*hýbris*) vantandosi troppo della sua numerosa prole, e pretendendo di essere madre più fortunata della stessa Latona (*Letô*), provoca l'ira della genitrice di Apollo e Artemis, che incarica i suoi due figli di sterminare l'intera prole della presuntuosa donna mortale. Le *immagini* dell'infelice madre che cerca invano di proteggere i figli più piccoli, già inesorabilmente condannati, mentre vengono trafitti dalle frecce dei due figli divini, ha colpito profondamente la fantasia degli artisti greci e romani, facendo di Niobe (come già di Aurora) un modello di *mater dolorosa* diffuso in tutta la letteratura e l'arte dell'Europa medievale e moderna (Fig. 2).

4. Su questi modelli, o paradigmi di lunga durata, viene a costruirsi, nei secoli del Cristianesimo, il tema canonico della *Vergine Addolorata*, rappresentata in innumerevoli esempi, dei quali il più grande in assoluto resta probabilmente la *Pietà* di Michelangelo: una madre affranta, nell'atto di sorreggere tra le sue braccia il corpo del figlio morto.

Il testo letterario più celebre, almeno in Italia, risale forse al sec. XIII, ed è attribuito con molti dubbi a Jacopone da Todi (autore dell'ancor più famoso *Pianto della Madonna*, che verte sempre sul medesimo tema). Su di esso si comporranno numerose versioni e variazioni musicate da autori come G. B. Pergolesi, Vivaldi, Rossini, etc. «*Stabat mater dolorosa - iuxta crucem, lacrimosa...*».

¹³ Apollod. 1. 3. 4; cfr. *infra*, il contributo di Minerva Alganza Roldán, pp. 37-46.

¹⁴ Schol. *ad* Hom. *Il.* 10. 334; Schol. *ad* Eur. *Rh.* 1. 18.

La storia dell'arte figurata su questo tema, ha fornito (e probabilmente fornirà ancora) una quantità inesauribile di immagini¹⁵, per secoli di arte religiosa o sacra (Fig. 3).

5. Questi ed altri analoghi problemi sono stati discussi il 3 giugno 2009 in un Seminario sul tema *Donna - Mito - Miturgia. Paradigmi di costruzione del femminile nei miti della Grecia antica*, dedicata al ricordo di Nicole Loraux (scomparsa nell'aprile del 2003), con la partecipazione di studiosi della Francia (Grenoble), della Spagna (Granada, Murcia), della Slovenia (Ljubljana) e dell'Italia (Siena, Trieste)¹⁶.

Dopo che ebbi esposto queste mie riflessioni introduttive sul tema, molto caro alla studiosa ricordata in questa giornata di studi (che più volte ne aveva parlato anche nella nostra piccola città di Trieste), delle «*mères en deuil*», Ileana Chirassi (Trieste) ha messo in evidenza la sua originalità nelle celebri analisi del *lógos epítáphios* ateniese nel costruire con il 'mito' e il discorso politico le figure della 'patria' intesa soprattutto come comunità maschile, contrapponendovi il *ghénos gynaikôn*, definito dalla diversità e dall'alterità¹⁷.

Françoise Létoublon (Grenoble), direttrice della rivista *Gaia* e grande conoscitrice della mitologia omerica, ha illustrato, da un punto di vista socio-antropologico e in particolare nella tradizione omerica, la funzione del *tessere*, che nei miti veicola una definizione paradigmatica del ruolo femminile in opposizione con le attività esterne all'*oikos* (guerra, navigazione, attività politica, artigianato e canto poetico (il canto delle donne non a caso è legato al lavoro femminile *al telaio*), che rimangono prerogativa dell'universo maschile.

Il tema del destino di alcuni giovani eroi del mito in relazione con l'arca (*lárnax*, baule, cassa, scrigno) viene esaminato da Minerva Alganza Roldán (Granada), che si sofferma soprattutto sulla frequente disavventura dell'abbandono in mare di una madre insieme con il figlio della colpa dentro un'arca o un baule (cfr. Perseo e Danae, ma anche Telefo e Auge, etc.), per esaminare poi con finezza la difficile relazione madre – figlio di Meleagro e di Altea, che custodisce in uno scrigno (ancora *lárnax*) il tizzone magico al quale è legata la vita del giovane eroe, causandone la subitanea morte.

Sulla figura inquietante della vergine e dei suoi legami con la follia e il timore della lussuria, dal mito alla medicina, fino alle considerazioni della moderna psicologia del femminile, verte

¹⁵ Se ne veda un gran numero nel sito: <http://digilander.libero.it/passionecristoarte/arte/deposizione/pieta.htm>.

¹⁶ Il programma della giornata è scaricabile dal sito <http://www.ish.si/wp-content/uploads/2009/06/femme-grimm-fin-3-1.pdf>.

¹⁷ A partire da un lavoro uscito sulla rivista *Arethusa*, LORAUX 1978, ripreso in LORAUX 1981.

l'analisi di Francesca Marzari (Siena), che muove sapientemente dal mito delle Pretidi impazzite, e guarite dall'indovino-sciamano Melampo con singolari rituali magici e catartici, ed arriva a chiarire alcune delle complesse relazioni che legano, nella cultura greca arcaica e classica, la verginità, la follia e le dinamiche messe in atto (dalla medicina o dal sapere popolare) per controllare il pericolo costituito dalla lussuria femminile, tema purtroppo fin troppo attuale nelle diverse culture del mondo contemporaneo.

Puntuale l'analisi di Estéban Carderón Dorda (Murcia), profondo conoscitore ed editore di testi tragici greci, sulle figure di Macaria e Teonoe, che mostra come le due eroine si facciano portavoce dei valori esemplari di *eusébeia*, nelle tragedie euripidee *Elena* ed *Eraclidi*, funzionali a un capovolgimento scenico che rappresenta un tratto innovativo, nel teatro di Euripide, nell'impiego paradigmatico dei personaggi femminili.

Un vasto mondo non sempre molto familiare agli ellenisti, quello della cultura greca di epoca bizantina, viene affrontato da un esperto come Tommaso Braccini (Siena), che mostra come il 'mito' venga ripreso da Giovanni Tzetze per fornire modelli di lascivia e comportamento immorale femminile, con lo scopo di attaccare una donna reale, che lo aveva accusato ingiustamente di aver tentato di sedurla, subissandola di *exempla* delle antiche donne del 'mito', ed opponendo ad alcune che rimasero celebri per la loro castità e virtù, le molte altre eroine, prima fra tutte Elena di Troia, che furono nei secoli modelli di dissolutezza e impudicizia.

Igor Škamperle (Ljubljana), studioso delle riprese dei miti classici nel '500, ha affrontato il problema delle dee vergini, Hestia, Artemis e Atena, e delle interpretazioni simboliche che di queste figure della religione antica si possono dare, nella prospettiva di uno studio generale sul funzionamento dei modelli ereditati dalla cultura greca nel Rinascimento, fino a Giordano Bruno e alla riflessione di alcuni studiosi contemporanei.

Infine una studiosa di antropologia del mondo antico, Svetlana Slapšak, che opera nell'ambito dell'*Institutum Studiorum Humanitatis* di Ljubljana, ha proposto una riflessione generale sulla 'miturgia' (*mythourgie, myth-making*); vivacissima la sua analisi dei 'miti' antichi e moderni, come quello della «*Great Goddess*» mediterranea, filtrati spesso in modo assai 'mitopoietico' nelle molte e sovente fantasiose riprese dei *media* odierni. Tale termine emblematico, che è stato oggetto di questo e di altri incontri fra le Università e gli Istituti che hanno promosso questo evento, nell'ambito di una ampia e proficua collaborazione culturale tra la Slovenia, l'Ateneo Triestino, le Università di Murcia e di Grenoble 3 Stendhal, ha per così dire funzionato da elemento 'federatore' e da stimolo per ulteriori attività del gruppo internazionale.

Il Seminario ha ricordato così la studiosa che scrisse tanti celebri saggi sulle madri, sulla «Razza delle donne», sui Tiresia e i saperi misteriosi dei sessi, sulle doglie del parto, sul controllo politico del femminile nella turbolenta città di Atene.

Non posso, in conclusione, che ringraziare con calore l'amico Maurizio Bettini, che ci ha fatto l'onore di accogliere i risultati del nostro Incontro nella sua prestigiosa Rivista «I Quaderni del Ramo d'Oro on-line» 3, e con lui la mia allieva triestina Francesca Marzari, per il lavoro che ha prodigato per consentire in tempi brevi l'elaborazione elettronica e la stesura finale dei testi. Sono anche grato al Collega Prof. William Short, che ha curato la revisione degli abstract in lingua inglese e del saggio della Prof.ssa Svetlana Slapšak. Abbiamo avuto così il privilegio di poter dare visibilità 'globale' a un incontro scientifico, tra antropologia delle culture antiche, letteratura, storia delle religioni e filologia, che ha visto studiosi di quattro nazioni discutere a Trieste – con grande spirito di amicale collaborazione – sulle infinite metamorfosi, sulla inquietante pervasività del 'mito' che ancora si insinua e serpeggia tra noi, simile a un'Idra che sempre rivive e si rigenera, e che fabbricando nuove strutture e sempre nuove credulità, avvolge nelle sue spire ancora tanti aspetti della cultura e della comunicazione contemporanea.

Ezio Pellizer

Università di Trieste

Gruppo di Ricerca sul Mito e la Mitografia (GRIMM)

pellizer@alice.it

pellizer@units.it

BIBLIOGRAFIA

CHILDE 1950 : V. Gordon Childe, *The Urban Revolution*, «Town Planning Review» 21 (1950), pp. 3-17.

DE MARTINO 1958: E. De Martino, *Morte e pianto rituale nel mondo antico. Dal lamento pagano al pianto di Maria*, Torino 1958.

FRANKFORT 1951: H. Frankfort, *The Birth of Civilization in the Near East*, Bloomington 1951.

GAGLIARDI 2010 : P. Gagliardi, *Il tema dei lamenti funebri omerici*, «Gaia» 13 (2010), pp. 107-136.

GERNET 1948 : L. Gernet, *La notion mythique de la valeur en Grèce*, «Journal de Psychologie» 41 (1948), pp. 415-462 (ripreso in L. Gernet, *Anthropologie de la Grèce antique*, Paris 1968, pp. 93-137).

LLOYD 1966 : G.E.R. Lloyd, *Polarity and Analogy. Two Types of Argumentation in Early Greek Thought*, Cambridge 1966.

LORAU 1978: N. Loraux, *La race des femmes et quelques-unes de ses tribus*, «Arethusa» 11 (1978), pp. 43-87 (ripreso in LORAU 1981, pp. 75-117).

LORAU 1981: N. Loraux, *Les enfants d'Athéna. Idées athéniennes sur la citoyenneté et la division des sexes*, Paris 1981.

LORAU 1989 : N. Loraux, *Les Expériences de Tirésias. Le féminin et l'homme grec*, Paris 1989.

LORAU 1990 : N. Loraux, *Les mères en deuil*, Paris 1990.

PELLIZER 2007: E. Pellizer, *Le madri nel mito greco: paradigmi e rappresentazioni*, in E. Calderón Dorda, A. Morales Ortiz, *La madre en la antigüedad: literatura, sociedad y religión*, Madrid 2007, pp. 11-24.

PETITOT COCORDA 1986 : J. Petitot Cocorda, s.v. *Pregnance*, in A.J. Greimas, J. Courtés (éds), *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage II*, Paris 1986, p. 174.

THOM 1978 : R. Thom, *Les archétypes entre l'homme et la nature*, in R. Thom, C. Lejeune, J.-P. Duport, *Morphogenèse et imaginaire*, CIRCE, «Cahiers de recherche sur l'imaginaire», 8-9 (1978), pp. 52-64.

VERNANT 1982 : J.-P. Vernant, *La belle mort et le cadavre outragé*, in G. Gnoli, J.-P. Vernant (éds), *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*, Cambridge - Paris 1982, pp. 45-76 (ripreso in J.-P. Vernant, *L'individu, la mort, l'amour. Soi-même et l'autre en Grèce ancienne*, Paris 1989, pp. 41-79).

DIDASCALIE DELLE ILLUSTRAZIONI

Fig. 1 – Duride, Eos e il figlio Memnone. *Kylix* da Santa Maria Capua Vetere (490 a.e.v. ca). Parigi, Louvre.

Fig. 2 – Niobe con una delle figlie. Disegno da un modello ellenistico molto diffuso, ad es. una copia del I sec. a.C. – I sec. d.C. che si trova a Firenze, Galleria degli Uffizi, Sala della Niobe.

Fig. 3 – Hans Memling, *Pietà*. Olio su tavola (1475-1479 ca). Melbourne, National Gallery of Victoria.



Figura 1.



Figura 2.

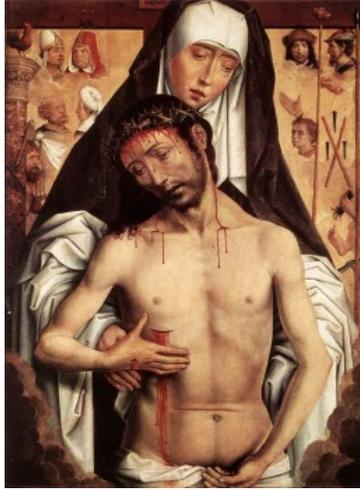


Figura 3.