

MARIO LENTANO

NEQUE OMNIA INSITA MISCERI FAS EST.
PLINIO, L'INNESTO, IL SACRO¹

1. Queste pagine sono parte di un lavoro più ampio dedicato all'immaginario dell'innesto in Plinio il Vecchio. Di per sé, l'innesto rappresenta una pratica largamente nota a Roma e oggetto, proprio per questo, di un'ampia trattazione all'interno della *Naturalis historia*; di esso mi preme tuttavia mettere in luce non tanto gli aspetti tecnici, quanto piuttosto le metafore cui il grande enciclopedista, e la cultura latina più in generale, ricorrono per descrivere il peculiare rapporto che l'innesto istituisce fra due piante: da quella dell'adozione a quella del matrimonio sino a quella, sorprendente e al tempo stesso profondamente congeniale all'orizzonte etico dell'opera pliniana, che lo qualifica alla stregua di un adulterio fra gli alberi².

Nella *Naturalis historia* il tema dell'innesto presenta poi anche una declinazione di carattere religioso, che appare ai nostri occhi complessa e al tempo stesso molto affascinante; accade infatti che in due distinti passaggi della sua opera Plinio alluda all'esistenza di altrettanti interdetti di carattere sacrale che sembrano colpire proprio alcune forme di innesto³. Ecco i testi in questione:

E non è permesso dalla religione (*fas*) di mescolare qualsiasi specie innestandola: è impedito ad esempio l'innesto sulle piante spinose, poiché non è facile scongiurare il presagio del fulmine e

¹ Ho avuto, come di consueto, il privilegio di discutere i contenuti di questo breve scritto con il mio maestro Maurizio Bettini: a lui va la mia riconoscenza per le osservazioni e i suggerimenti prodigati, a me la responsabilità per l'uso che ne ho fatto. Grazie anche a Francesca Prescendi e ad Anna Maria Urso per l'attenta e affettuosa lettura, a Igor Baglioni, Laura Bevilacqua, Emanuele Lelli, Marcello Nobili, Claudia Nuovo, Gloria Viarengo e soprattutto a Martine Bretin-Chabrol e Diana Segarra Crespo per il prezioso supporto bibliografico. Sono infine grato agli anonimi revisori dei «Quaderni del Ramo d'oro» per le segnalazioni bibliografiche e i commenti.

² Alludo a LENTANO (in corso di stampa), cui rimando per l'indicazione precisa dei passi pertinenti.

³ Ne fa parte anche un passo del quale non ci occupiamo in queste pagine, perché non reca un divieto, ma un precetto e perché non presenta particolari difficoltà di interpretazione: si tratta della pagina in cui Plinio informa che l'innesto "prende" meglio laddove sia effettuato con la luna crescente e impiegando entrambe le mani (17. 108: *Id etiam religionis servant ut luna crescente, ut calamus utraque deprimatur manu*). In particolare, a proposito della prima indicazione risulta tuttora utile la raccolta di passi offerta da TAVENNER 1918. Segnalo infine che la monografia di KÖVES-ZULAUF 1972 sulla religione in Plinio, se ho ben visto, non si occupa dei due passaggi che saranno oggetto della nostra discussione, salvo alludere cursoriamente al primo dei due a p. 167, nota 58, p. 263, nota 493 e p. 339, nota 86, mentre il secondo, altrettanto cursoriamente, è menzionato nel bel lavoro di HUNT 2016, pp. 135 e 155, nota 110.

poiché il numero dei fulmini che si abbattono in un sol colpo corrisponde – si assicura – a quello delle specie innestate⁴.

Il mirto si riproduce anche per talea, il moro solo per talea, perché la religione dei fulmini (*religio fulgurum*) proibisce di innestarlo sull'olmo⁵.

Solo per il primo dei due passi disponiamo di una testimonianza parallela, che proviene dal *De re rustica* di Varrone e della quale lo stesso Plinio si è con ogni probabilità servito, pur senza menzionare espressamente la sua fonte; quest'ultima presenta purtroppo qualche incertezza sul piano testuale, che tuttavia non impedisce di seguire il ragionamento dell'erudito reatino:

Il quarto tipo di seme è quello che passa da un albero all'altro, e bisogna prestare attenzione agli alberi tra i quali avviene il passaggio, al tempo in cui esso ha luogo e alla modalità della legatura. La quercia infatti non accoglie il pero [...]. È una norma che osservano molti che danno molto credito agli aruspici: costoro affermano infatti che per quante specie sono innestate, altrettanti fulmini si producono, in un colpo solo, per quello che è stato colpito⁶.

Come si vede, Varrone dapprima precisa come non tutti gli accoppiamenti tra alberi abbiano un esito ugualmente felice, anche se l'interesse dell'autore sembra concentrato sulla riuscita dell'innesto più che sul suo eventuale carattere empio, quindi parla dei fulmini che alcuni tipi di innesto sono passibili di suscitare, in termini analoghi a quelli ricordati da Plinio.

La matrice varroniana della notizia riportata dalla *Naturalis historia* appare dunque verosimile, anche se Plinio ha inteso parzialmente semplificare il dettato della sua fonte, che risulta in effetti un po' involuto; un atteggiamento comunque, quello dello scienziato di età flavia, ben diverso dalla disinvoltura con la quale una parte degli studiosi moderni è incline a sbarazzarsi di entrambe le testimonianze. In particolare, in un recente contributo dedicato

⁴ Plin. *Nat.* 15. 57 (trad. di A. Aragosti): *Neque omnia insita misceri fas est, sicut nec spinas inseri, quando fulgura piari non queunt facile, quotque genera insita fuerint, tot fulgura uno ictu fieri pronuntiat.* Il ritocco testuale *insitu*, accolto da alcuni editori di Plinio, non modifica il senso della pericope. Per un primo inquadramento del passo cfr. BRETIN-CHABROL 2012, pp. 179-190, in particolare p. 189; in generale sulla tematica che affrontiamo in queste pagine cfr. SEGARRA CRESPO 2006a, che si raccomanda anche per gli interessanti ragguagli su analoghi dibattiti relativi all'innesto e alla sua liceità risalenti all'epoca della Toscana granducale.

⁵ Plin. *Nat.* 17. 124 (trad. di A.M. Cotrozzi): *Myrtus et taleis seritur, morus talea tantum, quoniam in ulmo eam inseri religio fulgurum prohibet.* Cfr. ANDRÉ 1964b, p. 151, note 2 e 3.

⁶ Var. *R.* 1. 40. 5 (dove non diversamente indicato, le traduzioni dei testi latini vanno attribuite a chi scrive): *Quartum genus seminis, quod transit ex arbore in aliam, videndum qua ex arbore in quam transferatur et quo tempore et quem ad modum obligetur. Non enim pirum recipit quercus, neque enim si malus pirum. Hoc secuntur multi, qui haruspices audiunt multum, a quibus proditum, in singulis arboribus quot genera insita sint, uno ictu tot fulmina fieri illud quod fulmen concepit.* Il testo qui riprodotto è quello di HEURGON 1978, ma la pericope *Non enim ~ pirum* ha suscitato fondate perplessità; per alcune proposte di emendazione cfr. ROSS 1987 e GIUSTA 2006, p. 83. Pensa a fonte comune, e non a una diretta derivazione di Plinio da Varrone, BRETIN-CHABROL 2012, p. 185, nota 309.

al «symbolic value of grafting» nella cultura romana, Dunstan Lowe osserva che Varrone prende le distanze dalla credenza relativa alla pioggia di fulmini, attribuendola con una qualche ironia a quanti prestano eccessiva fede ai professionisti della divinazione, e che d'altra parte quest'ultima disciplina era da tempo caduta in discredito nella cultura delle *élites* romane⁷. In questo senso, peraltro, Lowe ha avuto un insigne predecessore nel gesuita e classicista francese Jean Hardouin, che fra XVII e XVIII secolo pubblicò ben due edizioni della *Naturalis historia* e che nella nota di commento al primo dei passi pliniani citati, quello per il quale disponiamo anche della testimonianza di Varrone, dichiarava in tono *tranchant* di non avere «tempo da perdere a spiegare simili sciocchezze»⁸. In realtà, piuttosto che liberarsi sdegnosamente di un certo costrutto culturale gettandolo nel cestino delle superstizioni popolari, indegne come tali dell'attenzione di uno studioso, a noi sembra più utile provare a individuare le ragioni antropologiche alla base dei divieti menzionati dai due eruditi antichi, che si presentano ai nostri occhi alla stregua di veri e propri tabù botanici. Nelle prossime pagine cercheremo dunque di esaminare più da vicino il dossier, sia pure esiguo, che abbiamo messo insieme.

2. Nel primo passo, Plinio parte da una considerazione di carattere generale: se in astratto qualsiasi albero può essere innestato su qualsiasi altro, nella realtà non tutti gli accoppiamenti risultano ugualmente praticabili. Nelle parole della *Naturalis historia*, tale limite sembra frutto in primo luogo di una sorta di saturazione delle virtualità combinatorie: Plinio ritiene infatti che la creatività umana abbia ormai esplorato tutti i possibili incroci, al punto che da tempo non si ha notizia di nuove varietà di frutta⁹. Più avanti invece – e si tratta proprio della pagina che abbiamo citato all'inizio di questo lavoro – l'autore suggerisce altresì l'idea che una mescolanza indiscriminata viola le frontiere definite dal *fas* e che dunque essa va evitata per ragioni che attengono non tanto alla sfera della compatibilità botanica, ma a quella della norma religiosa.

In questa ulteriore articolazione del suo pensiero Plinio impiega in senso pregnante il verbo *miscere*, che associato alla nozione di *nefas* (*Neque... fas est*) configura una percezione fortemente negativa della mescolanza, intesa come confusione tra elementi che andrebbero

⁷ Mi riferisco in particolare a LOWE 2010, pp. 465-466.

⁸ HARDOUIN 1685, p. 189: «His extricandis nugis piget immorari».

⁹ Alludo ancora al capitolo 15, 57: *Nec quicquam amplius excogitari potest; nullum certe pomum novum iam diu invenitur*. È significativo che in questa breve frase siano associati due verbi, *excogitare* e *invenire*, che presentano spesso in Plinio una chiara connotazione negativa, indicando una colpevole manipolazione della natura o una sua fraudolenta imitazione da parte degli uomini, insomma, come è stato scritto, la «degenerazione della capacità umana di scoperta» (CITRONI MARCHETTI 1991, p. 202).

tenuti invece doverosamente distinti. Una simile visione è in effetti ben radicata nella cultura romana: come è stato osservato, in latino *miscere* e i suoi composti (e tra questi in particolare *admiscere* e *commiscere*) sono spesso adoperati per indicare «l'azione di unire due o più elementi in modo da originare una nuova entità», la quale tuttavia mostra «tratti talvolta ambigui»; in questo senso, il misto «si oppone a ciò che è *simplex, sincerum, integrum* etc. come un'entità composta (dei cui componenti originari non è più possibile individuare i contorni): si oppone a ciò che, rimanendo intatto, si mantiene identico a se stesso»¹⁰. Non a caso i termini legati al verbo *miscere* possono essere usati in riferimento all'adulterio, che il poeta Lucano descrive alla stregua di una «commistione con una Venere estranea», così come, viceversa, la metafora dell'adulterio viene talora associata alla mescolanza, ad esempio quella etnica dei Gallogreci, nati dalla fusione di un ceppo di origine celtica con le popolazioni stanziato in Asia Minore e per questo definiti nelle fonti «misti e adulterati»¹¹.

Ma a quale specifico tipo di impropria mescolanza allude Plinio? Nella pagina che ci interessa, l'unico riferimento puntuale riguarda l'innesto su piante spinose, sul quale torneremo fra un attimo; tuttavia, l'espressione usata dall'autore – *omnia insita misceri* – e la contestuale ripresa della notizia varroniana in merito alla pioggia di fulmini suggeriscono che Plinio avesse in mente più precisamente casi di innesto multiplo come quello menzionato in un altro libro della *Naturalis historia* e che l'autore stesso racconta di aver visto con i propri occhi nella campagna di Tivoli. L'albero in questione recava su un ramo noci, su un altro bacche, su altri ancora uva, pere, fichi, melagrane e diverse specie di mele¹². Non si trattava peraltro di un esemplare unico, frutto della bizzarria di un isolato sperimentatore, se qualcosa di molto simile viene ricordato qualche decennio più tardi da Frontone in una lettera indirizzata al suo imperiale pupillo Marco Aurelio, anche qui come

¹⁰ GUASTELLA 1985, p. 57. S'intende che neppure in Plinio il verbo presenta sempre questa sfumatura negativa: così in *Nat.* 15. 35 un composto di *misceo, permisceo*, è unito proprio al verbo dell'innesto, *inserere*, per indicare il fatto che la lunghissima trafila degli innesti e delle mescolanze tra gli alberi da frutto, praticata da tempo memorabile, ha reso ormai impossibile una puntuale classificazione delle specie e dei relativi sapori (*saporibus sucisque totiens permixtis atque insitis*). È interessante tra l'altro il fatto che il medesimo abbinamento si ritrovi nella *Consolatio ad Helviam matrem* di Seneca per indicare l'inestricabile commistione etnica che caratterizza la Roma contemporanea del filosofo (7. 10: *permixta omnia et insiticia sunt*), senza che neppure qui sia possibile individuare una *nuance* peggiorativa.

¹¹ Cfr. rispettivamente *Luc.* 9. 900 (*externae Veneris mixtura*), dove l'elemento della negatività è ulteriormente accentuato dall'aggettivo *externae*, e *Flor. Epit.* 1. 27. 11, che a proposito dei Gallogreci parla di una gente *mixta et adulterata*.

¹² *Plin. Nat.* 17. 120: *Tot modis insitam arborem vidimus iuxta Tiburtes tullios omni genere pomorum onustam, alio ramo nucibus, alio bacis, aliunde vite, piris, ficis, punicis malorumque generibus*. Plinio non parla al riguardo di fulmini, ma osserva che l'albero in questione ebbe vita breve (*Sed huic brevis fuit vita*): cfr. MAGGIULLI 1998, pp. 248-249; SEGARRA CRESPO 2005, p. 215 e 2006a, p. 192; BRETIN-CHABROL 2012, p. 184.

testimonianza autoptica: questo secondo albero presentava a sua volta i frutti delle piante più disparate innestati su uno stesso tronco¹³. Tale pratica, per cui un unico ceppo ospitava gemme o rami provenienti da alberi diversi, in una sorta di accumulo disordinato e capriccioso che aveva presumibilmente come unico scopo il desiderio di giocare con la natura e di sondarne le possibilità combinatorie, produceva una sorta di ibrido plurimo, un vero e proprio *monstrum* botanico, il quale finiva per attirare su di sé la sanzione divina attraverso la caduta di un gran numero di fulmini.

Non è un caso, in questo senso, che per l'espiazione di simili prodigi fossero chiamati in causa gli aruspici, come sembra di potersi desumere dal passo di Varrone citato in apertura e come è naturale pensare, visto che la scienza dei fulmini era parte integrante della *Etrusca disciplina* della quale proprio gli aruspici erano depositari. Semmai, è forse significativo che gli aruspici fossero gli stessi specialisti chiamati a intervenire anche di fronte alla nascita di esseri umani giudicati mostruosi, ad esempio per il fatto di presentare i caratteri sessuali di entrambi i generi¹⁴. È lecito chiedersi se nella cultura romana un albero che porti su di sé frutti disparati, al punto da confondere e rendere in ultimo indefinibile la sua identità, non apparisse alla stessa stregua di un corpo ibrido, del quale non sia possibile individuare una precisa affiliazione di genere, suscitando il medesimo disagio¹⁵.

¹³ Si tratta di Fro., p. 29, 12-16 van den Hout: *Anno abhinc tertio me commemini cum patre meo a vindemia redeunte in agrum Pompei Falconis devertere. Ibi me videre arborem multorum ramorum, quam ille suum nomen, catachannam, nominabat. Sed illa arbor mira et nova visa est mihi, in uno trunco omnia omnium fere germina* (qui purtroppo si arresta il *codex unicus* di Frontone). Il problematico *catachanna*, che l'editore teubneriano di Frontone interpreta alla stregua di un vero e proprio termine tecnico per definire questo genere di ibridi, torna in un'altra epistola del maestro di Marco Aurelio, ancora una volta riferito all'innesto, sia pure in senso metaforico (p. 153, 11-13 van den Hout): *Confusam eam ego eloquentiam catachannae ritu partim pineis nucibus Catonis, partim Senecae mollibus et febriculosus prunuleis insitam, subvertendam censeo radicitus*. Cfr. l'ampia nota di commento in VAN DEN HOUT 1999, pp. 76-77.

¹⁴ MACBAIN 1982, nella sua preziosa monografia sulle procedure di espiazione dei prodigi a Roma, censisce complessivamente tredici casi di *procuratio* che si riferiscono con certezza, o con altissima probabilità, ad androgini; essi prevedono invariabilmente l'intervento degli aruspici.

¹⁵ S'intende che le due situazioni sono diverse, dato che gli innesti plurimi sono pur sempre frutto di iniziativa umana e non possono dunque essere ricondotti a una intenzione "comunicativa" della divinità. E tuttavia, colpisce il fatto che la metafora dell'innesto sia impiegata da Ovidio in riferimento al processo che porta alla nascita di Ermafrodito, nel cui corpo la componente maschile e quella femminile risultano inestricabilmente mescolate proprio come accade «quando uno innesta sotto la scorza dei rami» (Ov. *Met.* 4. 375-379, trad. L. Koch): *velut, si quis conducat cortice ramos, / crescendo iungi pariterque adolescere cernit, / sic ubi complexu coierunt membra tenaci, / nec duo sunt et forma duplex, nec femina dici / nec puer ut possit, neutrumque et utrumque videntur*. Sul disagio suscitato dai corpi sessualmente ibridi, o come tali percepiti, nella cultura romana rimando alle lucide pagine di THOMAS 1990, pp. 103-105; cfr. anche SEGARRA CRESPO 2005, pp. 215-216 e 2006a, pp. 192-193, la quale arriva alla conclusione che «si possono restituire agli aruspici le loro mansioni sacrali [...] in quanto esperti in quelle mescolanze vegetali che, superando un certo ordine, rischiavano di produrre quegli esseri misti, indefinibili e impossibili», che minacciavano la *pax deorum*; BRETIN-CHABROL 2012, p. 189; MONTERO HERRERO 2019, p. 43.

Infine, accanto a questi aspetti, tanto Varrone quanto Plinio segnalano la peculiare configurazione che assumono le folgori allorché colpiscono simili piante: esse si presentano infatti nella forma di un fascio di fulmini originato però da un unico “lancio” (*uno ictu*). In altri termini, il fulmine che si abbatte sugli innesti multipli presenta una sorta di ramificazione, come se si trattasse di più lampi “innestati” in una sola caduta, il cui numero coincide esattamente con quello degli innesti praticati sulla pianta. All’origine della credenza c’è probabilmente la constatazione che i fulmini colpiscono in maggioranza gli alberi, al punto che le fonti antiche menzionano alla stregua di eccezioni alla regola quelle specie botaniche che risultano immuni dalla loro caduta; a partire da questa premessa empirica, la dottrina degli aruspici stabiliva tra albero e fulmine una sorta di corrispondenza speculare, per cui, se più piante vengono innestate in un solo albero, si moltiplica anche il numero di fulmini racchiusi nella vampa principale¹⁶. Si capisce bene che questo rendesse il fenomeno particolarmente difficile da *expiare* – un gran lavoro per gli *strufertarii*, è stato detto, cioè per quei particolari officianti che nel mondo romano si occupavano di compiere sacrifici presso le *arbores fulguritae*¹⁷.

Possiamo ora tornare al contesto del quindicesimo libro, nel quale Plinio affianca al generico divieto di *misceri omnia* il riferimento all’innesto effettuato su piante spinose (*sicut nec spinas inseri*), anch’esso oggetto di interdizione religiosa. La regola è legata probabilmente al fatto che nella cultura romana le piante dotate di spine rientravano perlopiù nella classe delle *arbores infelices*, quelle particolari varietà botaniche che altrove l’enciclopedista definisce «condannate dalla religione» e il cui legno, secondo Macrobio, era buono soltanto per bruciare *portenta prodigiaque mala*, nonché, come sappiamo da altre fonti, per eseguire alcune specifiche forme di supplizio capitale, in particolare quello inflitto ai colpevoli di *perduellio*¹⁸. In effetti, nell’elenco più completo di *arbores infelices* del quale

¹⁶ A quanto pare, si tratta di una credenza tuttora diffusa in un’areale che comprende Campania, Basilicata e Abruzzo: cfr. al riguardo LELLI 2014, p. 196, nota 97, ripreso da ultimo in LELLI - APRILE 2019, p. 86.

¹⁷ Come osserva HEURGON 1978, pp. 167-168, commentando il passo del *De re rustica* di Varrone da noi riportato all’inizio di queste pagine. Sugli *strufertarii* informa Fest. p. 377 Lindsay (*strufertarios dicebant, qui quaedam sacrificia ad arbores fulguritas faciebant, a ferto scilicet, quodam sacrificii genere*); cfr. anche p. 75 Lindsay. Fuori strada, sulla interpretazione di questo passo varroniano (che doveva creare qualche imbarazzo anche a Plinio), la traduzione italiana di A. Traglia; la nostra si ispira a quella, più corretta, di HEURGON 1978.

¹⁸ L’espressione tra virgolette proviene dal passo di Plinio citato *infra*, nota 31. La precisa definizione delle *arbores infelices* ha dato luogo a una fitta bibliografia, anche per via delle informazioni parzialmente contraddittorie provenienti dalle fonti che ne parlano: per un autorevole quadro d’insieme risulta tuttora utile l’articolo di ANDRÉ 1964a; cfr. anche CANTARELLA 1991, pp. 175-177, con ulteriori rinvii alla letteratura in materia e all’interno di un capitolo in cui la studiosa discute della pena inflitta ai colpevoli di *perduellio*.

disponiamo le piante spinose costituiscono una quota significativa fra le diverse specie citate¹⁹.

Va detto che non tutti gli interpreti concordano nel ritenere l'espressione *spinas inseri* come riferita in modo generico alle piante spinose²⁰. Nel lessico della botanica latina il termine *spina* può avere infatti anche significati più circoscritti e designare tra l'altro il biancospino, quello che i Romani chiamavano appunto *spina alba*, o semplicemente *spina*, e che con quest'ultimo nome viene ricordato anche nella *Naturalis historia* come pianta di buon auspicio con la quale si realizzavano le torce per accompagnare la processione delle spose romane verso la casa del nuovo marito²¹. Anche Varrone ricorda l'impiego del legno di biancospino nel contesto delle cerimonie nuziali e lo spiega con il suo valore apotropaico, a noi noto da più fonti, già attestato in ambito greco e rimasto a lungo vivo nella tradizione del folklore europeo: così, nel mito ovidiano di Crane/Carna, la dea dei cardini ne riceve una fronda in dono da Giano perché la pianta protegga da ogni minaccia le soglie delle case e le culle dei neonati²². Inoltre, sappiamo che una volta assolta la funzione di scortare la *nova nupta* la torcia di biancospino era contesa dagli amici presenti al rito, un po' come accade nei matrimoni dei nostri giorni con il *bouquet* della sposa, poiché si riteneva che essa

¹⁹ Si tratta di un frammento dell'*Ostentarium arborarium* di Tarquizio Prisco citato in Macr. 3. 20. 3, che menziona tra l'altro una serie di alberi spinosi (testo di R.A. Kaster): *Arbores quae inferum deorum avertentiumque in tutela sunt, eas infelices nominant: alaternum, <virgam> sanguine<a>m, filicem, ficum atram quaeque bacam nigram nigrosque fructus ferunt, itemque aquifolium, pirum silvaticum, ruscum, rubum sentesque quibus portenta prodigiaque mala comburi iubere oportet.*

²⁰ Così crede invece uno specialista come Jacques André, nella sua traduzione del passo pliniano: «Et la religion ne permet pas de tout confondre par la greffe, comme de greffer sur les épines»; cfr. poi ANDRÉ 1985, p. 245, s.v. *spina*, dove si osserva che al plurale collettivo il termine vale normalmente «ronces, arbustes épineux». Anche H. Rackham, traduttore della *Naturalis historia* per la collezione Loeb, rende «we must not graft upon a thorn».

²¹ Plin. *Nat.* 15. 75: *In eosdem situs comitatur et spina, nuptiarum facibus auspicatissima, quoniam inde fecerint pastores qui rapuerunt Sabinas, ut auctor est Masurius.* Per Plinio, sulla scorta del giurista di età tiberiana Masurio Sabino, il buon auspicio legato all'uso del biancospino ha dunque un'origine storica, che rimanda al ratto delle Sabine.

²² L'uso del legno di biancospino per le torce nuziali era discusso da Varrone nel *De vita populi Romani*, come si evince dal frammento preservato in Non. p. 161 Lindsay (*Cum a nova nupta ignis in face adferretur e foco eius sumptus, cum fax ex spinu alba esset et eam puer ingenuus anteferet*). Sulla funzione apotropaica della *spina alba* ancora Varrone informava pure nei suoi *Aetia*, citati questa volta da Charis. 1, p. 144, 21-22 Keil, secondo cui *fax ex spinu alba praefertur, quod purgationis causa adhibetur*. Per il mondo greco, e in particolare ateniese, è interessante il fatto che il biancospino venisse impiegato nell'ambito delle Antesterie, antica festa in onore di Dioniso, per difendersi dai defunti che secondo la tradizione, nel giorno centrale delle celebrazioni, risalivano dagli inferi e si mescolavano ai vivi (cfr. da ultimo FABIANO 2019, p. 60). Il passo ovidiano cui facciamo riferimento si legge invece in *Fast.* 6. 131 ss., in particolare 165-168: *virgaque Ianalis de spina subditur alba, / qua lumen thalamis parva fenestra dabit. / Post illud nec aves cunas violasse feruntur / et rediit puero qui fuit ante color.* Per il folklore europeo cfr. VICKERY 1995, in particolare pp. 169-170: in Irlanda, ad esempio, si mettevano in casa i boccioli di biancospino perché «They were supposed to have the power of keeping away evil». Infine, sui diversi nomi della divinità menzionata da Ovidio cfr. PERFIGLI 2004, pp. 40-42.

propiziasse una lunga vita a chi se ne fosse assicurato il possesso²³. Se è questo il significato di *spinae* anche nel passo della *Naturalis historia* relativo all'innesto, come intende una parte degli studiosi, è possibile allora che proprio la particolare posizione occupata dal biancospino nella vita sociale e nell'immaginario botanico dei Romani – gli impieghi cioè e i connessi significati attribuiti a questa pianta – determinasse la scelta di tutelare con un interdetto di carattere religioso la sua “purezza”, preservandola dall'innesto così come la escludeva dalla categoria degli alberi “infelici” cui pure avrebbe dovuto essere affiliata per la sua natura di arbusto spinoso²⁴.

3. Meno facile da interpretare è invece la norma oggetto del secondo divieto menzionato nella *Naturalis historia*, quella che proibisce l'innesto del gelso sull'olmo. È possibile che anche il gelso fosse considerato un albero di cattivo auspicio per il colore rosso scuro dei suoi frutti (la pianta di cui sta qui parlando Plinio è infatti proprio la *morus nigra*): abbiamo visto come l'elenco delle *arbores infelices* riportato da Macrobio, accanto ad alcune specie precisamente indicate, includesse altresì con una dicitura generica tutte quelle che *bacam nigram nigrosque fructus ferunt*²⁵. Oltre tutto tale colore derivava, secondo il celebre racconto eziologico contenuto nelle *Metamorfosi* ovidiane, dal sangue di Piramo e Tisbe, del quale i frutti in origine bianchi del gelso si erano impregnati in seguito al suicidio dei due amanti infelici; in particolare, in un passaggio della vicenda la protagonista femminile parla del colore assunto dai frutti assimilandolo a quello del sangue versato (*cruor*) e definendolo come «adatto al lutto»²⁶.

²³ Cfr. Fest. p. 364 Lindsay e Serv. *Ecl.* 8. 29.

²⁴ Così almeno ritiene GUITTARD 2007, p. 316, secondo il quale «l'aubépine, que l'on range parmi les *rubi* ou *sentés*, revêt dans la tradition religieuse romaine une valeur apotropaïque, qui l'écarte, dans le cadre du *ritus Romanus*, de la catégorie des *arbores infelices*». Contra ANDRÉ 1964a, p. 42, per il quale «L'aubépine [...] fait indubitablement partie de la classe des *rubi* ou *sentés* [...]. Elle appartenait donc aux *infelices*». Lo stesso André (1960, p. 96, nota 3) osserva che Plinio menziona in altra parte della *Naturalis historia* un innesto relativo al biancospino e che ulteriori accoppiamenti relativi a questa pianta sono ricordati nel manuale di Palladio, quindi commenta che «On comprend mal que les anciens aient dû se priver de cette commodité exceptionnelle pour des raisons religieuses». Segnalo che anche a questo proposito l'interpretazione di LOWE 2010, p. 465, nota 10, risulta quanto meno banalizzante: nella pretesa di individuare un'origine storica del divieto attestato da Plinio, lo studioso ipotizza che uno o più innesti praticati sul biancospino (così lo studioso interpreta *spinae* nel passo che stiamo esaminando) sarebbero stati effettivamente colpiti da un fulmine, determinando in questo modo la nascita del tabù.

²⁵ *Niger* può infatti indicare «Le rouge sombre des baies», come appunto è nel caso delle more, detti *poma nigra* in Ov. *Met.* 4. 51-52, e cfr. Hor. *Sat.* 2. 4. 22 (devo i rimandi e la citazione ad ANDRÉ 1949, p. 56).

²⁶ Si tratta di Ov. *Met.* 4. 55 ss., in particolare 160-161, rivolti proprio alla *morus*: *signa tene caedis pullosque et luctibus aptos / semper habe fetus, gemini monimenta cruoris*; lo specifico lavoro di RHORER 1980 non dedica purtroppo alcuno spazio all'aspetto che qui ci interessa. Del resto, almeno per Isidoro di Siviglia (*Orig.* 17. 7. 19), al nome greco del gelso, *morus*, corrisponde in latino quello della pianta chiamata *rubus*, che rientra a sua volta nell'elenco di *arbores infelices* cui abbiamo fatto riferimento poc'anzi (cfr. *supra*, nota 19).

Tuttavia, queste considerazioni non aiutano a chiarire perché nella cultura romana fosse considerato vietato proprio l'innesto fra il gelso e l'olmo, anch'esso, al pari di quanto accade nei casi di mescolanza plurima fra specie arboree eterogenee, sanzionato dalla caduta dei fulmini, cui qui Plinio allude con l'espressione *religio fulgurum*. Nella prassi romana l'accoppiamento dell'olmo con piante diverse è infatti comunemente attestato: è sufficiente pensare ai versi delle *Georgiche* in cui Virgilio descrive i maiali che si nutrono di ghiande cadute ai piedi di un olmo, alludendo dunque all'innesto con la quercia, o alla pagina di Plinio che riferisce invece di quello con il ciliegio²⁷. Nel caso specifico del gelso, la chiave del divieto si cela forse in un passaggio dell'*Opus agriculturae* di Palladio, sorta di canto del cigno della letteratura antica sulle *res rusticae*, nel quale si afferma che l'innesto con l'olmo è di per sé possibile – il termine tecnico usato dall'autore è *comprehendere* –, ma «genera accrescimenti di grande sterilità (*infelicitas*)»²⁸. Si tratta certo di un'espressione tutt'altro che chiara, alla quale per di più alcuni studiosi negano il valore di testimonianza indipendente, facendone il semplice sviluppo interpretativo dell'interdetto già citato da Plinio, e questo nonostante Palladio sembri alludere all'esito infausto dell'innesto fra gelso e olmo, il quale produrrebbe rami incapaci di generare frutti, e non faccia invece alcuna menzione di un divieto a carattere religioso²⁹.

È vero tuttavia che una simile distinzione è tale solo agli occhi dei moderni: per i Romani un albero infruttifero rientra a tutti gli effetti nella categoria delle *arbores infelices* e «condannate dalla religione», secondo la già ricordata definizione di Plinio³⁰. A questo proposito, vale anzi la pena di osservare come nella medesima categoria la *Naturalis historia* includa anche una specifica varietà di olmo, la *ulmus Atinia*, che si caratterizza appunto per il fatto di non produrre né seme né frutto: se è a quest'ultima che si riferiva più propriamente il divieto di innesto con il gelso, si può supporre che esso fosse dettato

²⁷ Verg. *G.* 2. 72 (*glandemque sues fregere sub ulmis*) e Plin. *Nat.* 15. 57 (dove peraltro per tale innesto si rimanda proprio al testo delle *Georgiche*, che invece non ne parla; una plausibile spiegazione dell'errore in ANDRÉ 1960, p. 96, nota 2).

²⁸ Pallad. 3. 25. 30: *Ulmo insita comprehendit [scil. morus], sed parturit magnae infelicitatis augmenta*.

²⁹ Elusiva la traduzione castigliana di MOURE CASAS 1990 («Prende injertado al olmo pero a duras penas se desarrolla») e quella italiana curata da DI LORENZO ET AL. 2006, che sembra modellata sulla precedente («mette le radici innestato all'olmo ma a fatica si sviluppa»); cfr. anche GUIRARD - MARTIN 2010: «La greffe réalisée sur l'orme prend, mais cela entraîne une croissance tout à fait mauvaise». Nessuno dei testi citati peraltro rimanda in nota a Plinio, la derivazione dal quale è invece supposta da LOWE 2010, p. 466, nota 12. Infine, per l'uso assoluto di *comprehendere* e il significato di *felicitas* nel lessico palladiano cfr. i materiali vagliati da SVENNING 1935, pp. 448-449.

³⁰ Nel passo citato alla nota successiva.

dall'inopportunità di congiungere alberi segnati dalla comune appartenenza a una tipologia vegetale oggetto di un così forte interdetto religioso³¹.

4. Esiste poi un ulteriore aspetto del rapporto fra l'innesto e la sfera del sacro: esso riguarda le divinità che a Roma sono legate a questa pratica o preposte alla sua tutela. A dire il vero, la *Naturalis historia* riporta l'origine dell'innesto all'imitazione di un fenomeno verificatosi per la prima volta in natura: «è stata la natura», spiega infatti Plinio, «a insegnare anche la tecnica dell'innesto», così come dalla riproduzione di quanto accade in natura sono venute agli uomini tanto la semina quanto la tecnica della propagginazione³². Ciò non toglie però che in altri contesti la cultura romana riferisse l'introduzione dell'innesto all'iniziativa di un attore divino, come accadeva per tanti altri aspetti della pratica agricola, dalla semina del grano alla coltivazione della vite, dallo sfruttamento del miele alla tecnica della concimazione: nel nostro caso il ruolo di *primus inventor* era ricoperto dal dio civilizzatore Saturno, al quale il mito romano accredita più in generale la diffusione dell'agricoltura e di una serie di tecniche ad essa collegate fra i rozzi popoli del Lazio che lo avevano accolto dopo la sua cacciata dall'Olimpo³³. Oltre tutto, i grammatici romani legavano etimologicamente il nome *Saturnus* proprio con la sfera della *satio*, e dunque della semina, e nelle rappresentazioni iconografiche il dio poteva avere proprio una falce come marca di riconoscimento, quella che i Romani chiamavano *insigne*³⁴.

Allo stesso modo, non va dimenticata l'esistenza, fra quelli che la religione romana definisce *dei certi* o *minuti* o *proprii* e che i moderni hanno chiamato di volta in volta «divinità funzionali», «dèi dell'attimo», *Sondergötter* e così via, di un dio *Insitor*, che appare

³¹ Plin. *Nat.* 16. 108: *Fructum arborum solae nullum ferunt – hoc est ne semen quidem – tamarix, scopis tantum nascens, populus, alnus, ulmus Atinia, alaternus, cui folia inter ilicem et olivam. Infelices autem existimantur damnataeque religione, quae neque seruntur umquam neque fructum ferunt.* Della *ulmus Atinia* Plinio aveva detto più ampiamente in *Nat.* 16. 72; cfr. anche *Col.* 5. 6. 2.

³² Cfr. rispettivamente 17. 99 (*Semine quoque inserere natura docuit*), 17. 59 (*Ac pleraque ex his natura ipsa docuit et in primis semen serere*) e 17. 96 (*Eadem natura et propagines docuit*). Per ulteriori dettagli rimando ancora al mio contributo in corso di stampa.

³³ Cfr. per tutti *Macr.* 1. 7. 21 e soprattutto 25 (*Huic deo insertiones surculorum pomorumque educationes et omnium huiusmodi fertilium tribuunt disciplinas*).

³⁴ I numerosi passi che attestano questa connessione sono raccolti sotto il relativo lemma da MALTBY 1991, p. 546. Altre fonti, con bibliografia, in BARATTE 1997, in particolare pp. 1078-1079; cfr. anche VIGLIETTI 2011, pp. 97-99. Per la falce cfr. *Fest.* p. 432 Lindsay (*Et is [scil. Saturnus] culturae agrorum praesidere videtur, quo etiam falx est ei insigne*) e *Macr.* 1. 7. 24 (dove la falce è definita *insigne messis*). È significativo peraltro che la falce sia menzionata anche come strumento con cui praticare le incisioni della corteccia che consentivano l'innesto: così accade in *Ov. Met.* 14. 628-631 a proposito di Pomona, che con la sua *adunca falx*, tra l'altro, *fisso modo cortice lignum / inserit*. L'*insigne* di Saturno ha dunque una pluralità di valenze che sembrano corrispondere alle molteplici funzioni del dio. Quanto alla pagina ovidiana, un affascinante commento, centrato proprio sull'immaginario dell'innesto e sui suoi significati, ne offre HUNT 2010.

a sua volta legato all'innesto³⁵. La divinità fa la sua comparsa in un importante frammento dell'annalista arcaico Fabio Pittore, proveniente forse da un'opera antiquaria e citato nel commento alle *Georgiche* di Virgilio del cosiddetto Servio Danielino. Il frammento comprende un elenco di dodici divinità che venivano invocate dal flamine (presumibilmente il *flamen Cerealis*) durante il *sacrum Cereale*, un rito in onore delle dee *Tellus* e *Ceres* che aveva luogo forse il 19 di aprile (si tratta, come il commento ha precisato subito sopra, degli *dei speciales*, i cui nomi erano menzionati per primi in quanto specificamente pertinenti alla cerimonia che si stava celebrando):

Si chiamavano dèi speciali quelli che era necessario invocare per il sacrificio che si stava compiendo. [...] Questi nomi divini si trovano negli *indigitamenta*, cioè nei libri dei pontefici, i quali contengono sia i nomi degli dèi sia le ragioni dei nomi stessi, riportate anche da Varrone. Infatti, come abbiamo detto sopra, è chiaro che i nomi sono stati attribuiti alle divinità sulla base dei loro compiti, di modo che, ad esempio, dall'attività dell'erpicazione (*occatio*) il relativo dio è chiamato *Occator*, da quella della sarchiatura (*sarritio*) *Sarritor*, da quella della concimazione (*stercoratio*) *Sterculinius*, da quella della semina (*satio*) *Sator*. Fabio Pittore ha fornito la lista degli dèi che sono invocati dal flamine quando celebra la cerimonia del *sacrum Cereale* in onore di *Tellus* e *Ceres*: *Vervactor*, *Reparator*, *Inporcitor*, *Insitor*, *Obarator*, *Occator*, *Sarritor*, *Subruncinator*, *Messor*, *Convector*, *Conditor*, *Promitor*³⁶.

I nomi delle divinità comprese in questa antica lista, come è stato notato, portano tutte (con l'apparente eccezione di *Messor*, dovuta in realtà a ragioni fonetiche) il vistoso suffisso *-tor* che in latino è proprio dei *nomina agentis* maschili, e appaiono dunque alla stregua di altrettanti attori umani operanti nel campo dell'agricoltura, come se si trattasse di doppi coinvolti nelle medesime pratiche che scandiscono le varie fasi dell'anno agricolo: abbiamo così dèi come *Convector*, «il Raccogliitore», *Sarritor*, «il Sarchiatore», *Occator*, «l'Erpicatore», e così via. Anche la disposizione dei nomi invocati dal flamine non sembra casuale, ma segue

³⁵ Sugli *dei certi* rimando alla monografia di PERFIGLI 2004, che raccoglie e discute tutte le testimonianze disponibili.

³⁶ Serv. G. 1. 21: [...] *speciales deos, quos ad ipsum sacrum, quod fiebat, necesse erat invocari* [...] *Nomina haec numinum in indigitamentis inveniuntur, id est in libris pontificalibus, qui et nomina deorum et rationes ipsorum nominum continent, quae etiam Varro dicit. Nam, ut supra diximus, nomina numinibus ex officiis constat inposita, verbi causa ut ab occatione deus Occator dicatur, a sarritione Sarritor, a stercoratione Sterculinius, a satione Sator*. La nota è quindi integrata dal Servio Danielino con il frammento che ci interessa: *Fabius Pictor hos deos enumerat, quos invocat flamen sacrum Cereale faciens Telluri et Cereri: Vervactorem, Reparatorem, Inporcitem, Insitorem, Obaratorem, Occatorem, Sarritorem, Subruncinatorem, Messorum, Convectorem, Conditorem, Promitorem*. Nel testo diamo per sicura l'identificazione dell'autore citato da Servio con lo storico, che in realtà non è ammessa da tutti: c'è chi pensa a un omonimo – che però difficilmente, a nostro avviso, Servio avrebbe citato senza ulteriori specificazioni – e chi attribuisce all'annalista del tardo III secolo a.C. un'opera *Sul diritto pontificale* dalla quale proverrebbe il frammento in questione e altri di argomenti affini. Da ultimo sulla questione rimando all'accurata disamina di VIARENGO 2017, che si occupa del nostro frammento alle pp. 393-394.

da vicino l'ordine secondo il quale le diverse operazioni si succedevano nel tempo: dall'iniziale dissodamento del terreno, espresso dal verbo *vervagere*, passando per l'aratura e la pulizia del suolo, sino al trasporto, allo stoccaggio e infine all'estrazione dai magazzini del raccolto, cui alludono i nomi delle ultime tre divinità menzionate da Fabio³⁷.

Nel variegato mondo degli «dèi dell'attimo» non si tratta del resto dell'unico ambito che presenta questi caratteri, nel quale cioè i nomi divini siano disposti secondo un ordine che riproduce quello di un certo evento o processo: in termini analoghi, ad esempio, appaiono ai nostri occhi le numerose divinità che sono chiamate a presidiare la cerimonia nuziale e che accompagnano la sposa dal momento in cui lascia la casa paterna sino all'avvenuta consumazione del matrimonio, almeno secondo il prospetto che ne dà Agostino, il quale dipendeva a sua volta da Varrone³⁸. Nella religione romana arcaica l'universo dei piccoli dèi sembra insomma funzionare producendo delle stringhe in sé compiute, delle concatenazioni dotate di senso, alla stregua di altrettante sequenze divine che prendono in carico un certo fenomeno a partire dalle sue fasi iniziali e lo scortano, per così dire, sino al suo compimento finale: un racconto, messo in scena da attori divini, di come dovrebbe aver luogo un matrimonio che si conformi alle regole o un'annata agricola coronata da successo³⁹. C'è allora da chiedersi quale sia il ruolo giocato in questo contesto da un dio come *Insitor*, il cui nome, secondo il meccanismo di derivazione *ex officiis* dei *nomina deorum* illustrato da Servio sulla scorta di Varrone, rimanda a una divinità impegnata nell'atto di *inserere*.

A tale proposito, l'opinione comunemente accettata è quella che vede in *Insitor* una divinità incaricata di presiedere alla posa del seme all'interno del solco: così, secondo un grande studioso novecentesco di religione romana come Jean Bayet, il dio esprimerebbe «il nudo gesto di mettere il grano nella terra»; e sulla stessa linea si muove anche il celebre saggio sulla religione romana arcaica di Georges Dumézil, nonché altri studi più recenti, tra cui quello di uno specialista come Jörg Rüpke⁴⁰. D'altro canto, il nome del nostro “dio dell'attimo” si colloca subito dopo quello di *Inporcitor*, la divinità preposta alla tracciatura delle *porcae*, cioè delle strisce di terra che l'aratura solleva tra un solco e l'altro, e prima di

³⁷ Posso anticipare che su questa lista è in corso di stampa un contributo di Maurizio Bettini, che mette in luce anche gli aspetti fonici legati alla successione dei diversi nomi divini e la logica culturale che presiede al loro ordinamento; cfr. anche RÜPKE 2004, pp. 86-87.

³⁸ August. *C.D.* 6. 9.

³⁹ Prendo qui a prestito alcune considerazioni che ho sviluppato più ampiamente in LENTANO 2018, pp. 135-145.

⁴⁰ Cfr. rispettivamente BAYET 1950, p. 181 («Enfin la tâche des semailles n'y figure que sous l'aspect d'un geste nu, celui de mettre le grain dans la terre»); DUMÉZIL 2001, p. 47; RÜPKE 2004, p. 87 (e sulla sua scorta VIARENGO 2017, p. 393). Anche il lemma del *Thesaurus* considera *Insitor* come «nomen dei seminantis» (col. 1928, 1-2).

Obarator, il dio incaricato, a quanto pare, di presiedere alla seconda aratura, che frantuma le zolle precedentemente rivoltate dalla prima⁴¹. È chiaro che in un contesto di questo genere il riferimento all'innesto risulterebbe fuori luogo, in quanto finirebbe per interrompere inopportuna l'ordinata scansione delle attività cui alludono gli altri nomi; oltre tutto, non va dimenticato che questi ultimi erano invocati pur sempre dal flamine nel contesto di un rito dedicato alle dee Cerere e Terra, e che dunque tutte le divinità menzionate dovevano essere specificamente legate ai lavori agricoli.

Insitor si affianca insomma alla folta schiera di *dei certi* legati alla posa del seme: una schiera che nella religione romana comprendeva anche un dio *Sator*, «il Semiatore», menzionato da Servio nella medesima nota alle *Georgiche* che riporta il frammento di Fabio Pittore e del quale *Insitor* sembra rappresentare una semplice variante, ma anche un'ampia gamma di altre figure divine, come le dee *Semonia* e *Seia* (o *Seiae* al plurale) e forse anche *Semo* (*Sancus*), nonché i misteriosi *Semones* citati nel *carmen* recitato ogni anno dal collegio dei *Fratres Arvales*, specificamente connesso alla fertilità della terra e al ciclo delle attività agricole⁴². A Roma, inoltre, l'ambito dei semi e della semina era presidiato da divinità come i già ricordati Saturno e Cerere, nonché Libero, membri tutt'altro che *minuti* del mondo celeste e anzi tutti appartenenti alla classe degli dèi *selecti* o *praecipui*, e ancora da *Ops Consivia* (o *Consiva*), della quale non a caso la tradizione romana faceva la moglie di Saturno, e *Ianus Consivius* (o *Conseivius*), epiclesi entrambe ricondotte dai Romani al verbo *conserere*, e forse anche dai misteriosi *Dei Conserentes*, perlopiù identificati con i Lari, di cui abbiamo un'unica attestazione nel polemico cristiano Arnobio, che ne fa gli artefici divini della nascita di Servio Tullio⁴³. Si trattava insomma di una provincia fittamente popolata del pantheon romano, come è inevitabile che succeda quando a essere in gioco sia un momento cruciale e potenzialmente critico per la vita di un intero popolo come l'atto che segna l'avvio di un nuovo ciclo agricolo.

⁴¹ Questo sembrerebbe essere il significato di *obarare*, che ha peraltro un'unica attestazione in latino: cfr. il lemma di PHILLIPS 2006, che rimanda opportunamente a Var. *R.* 1. 29, mentre risulta inservibile la relativa voce del *Thesaurus*. Sul significato di *inporcitor* (e di *porca*) informa il relativo lemma di Festo, p. 96 Lindsay: *Inporcitor, qui porcas in agro facit arando. Porca autem est inter duos sulcos terra eminens.*

⁴² Per tutte queste figure, spesso per noi estremamente evanescenti, rimando ancora alla schedatura offerta da PERFIGLI 2004, *ad indicem*, nonché a PERFIGLI 2015, p. 191. Sulla non-pertinenza del numero e del genere grammaticale per le divinità antiche, che giustifica le oscillazioni *Seia/Seiae* oppure *Semo/Semones*, ma anche *Semo/Semonia*, cfr. BETTINI 2015, pp. 96-115.

⁴³ Per Arnobio cfr. *Nat.* 5. 18. 4; su Saturno cfr. *supra*, note 33 e 34; su *Ops* Macr. 1. 10. 19; su *Ianus Consivius* Macr. 1. 9. 16 (dove però l'epiteto del dio è ricondotto non alla sfera agricola, ma a *propagine generis humani*, come sarà per Saturno, cfr. *infra* nel testo e nota 47).

Sono dunque nel torto gli studiosi, da Renata Maggiulli a Micol Perfigli a Diana Segarra Crespo, che hanno interpretato il nome *Insitor* come quello di una divinità dell'innesto?⁴⁴ Noi crediamo di no. Il fatto è che la cultura romana, al contrario di quanto facciamo noi, sembra percepire la semina e l'innesto come procedimenti assai vicini, o meglio come realizzazioni diverse dello stesso procedimento. Sono le lingue moderne a distinguere nettamente fra le due pratiche, impiegando per designarle termini indipendenti tra loro e privi di relazione etimologica, come accade, oltre che negli italiani «seminare» e «innestare», anche in francese (rispettivamente *semmer* e *greffer*), in inglese (*sow* e *graft*) e così via. Al contrario, in latino i verbi *serere* e *inserere*, così come i rispettivi sostantivi *satio* e *insitio*, sono strettamente collegati, e il secondo dei due, oltre che «innestare», vale anche semplicemente «seminare» o «piantare»: in un certo senso, per i Romani la talea si «semina» nell'albero – e del resto essa può essere chiamata in latino semplicemente *semen* – alla stessa stregua del seme che si pianta nel terreno⁴⁵. Proprio Plinio, a proposito di un tipo particolare di innesto, quello cosiddetto «a spacco», afferma che in esso «il tronco gioca la stessa funzione della terra»⁴⁶. Dunque il dio *Insitor* può ben essere colui che presiede alla posa del seme nel terreno arato, come richiedono la sua presenza e la sua collocazione nella lista degli dèi invocati dal flamine di Cerere, e al tempo stesso il nume tutelare dell'innesto, proprio per via della stretta contiguità o senz'altro della sostanziale coincidenza che i Romani percepiscono fra le due pratiche, un po' come Saturno presiede alla semina della terra ma anche alla fecondazione dell'utero femminile, grazie alla corrispondenza metaforica stabilita nelle culture antiche fra il rapporto sessuale e l'aratura di un campo⁴⁷.

A quanto osservato sin qui è possibile infine aggiungere un'ultima considerazione. Al pari di ciò che accade con i nomi di altre divinità invocate dal flamine durante il *sacrum Cereale*, come *Occator* o *Messor*, *Insitor* è in latino anche un sostantivo comune; è vero che il relativo lemma del *Thesaurus* ne registra appena due occorrenze in tutta la letteratura

⁴⁴ Così PERFIGLI 2004, *ad indicem* e già MAGGIULLI 1998, pp. 233-234; cfr. poi SEGARRA CRESPO 2006a, p. 191 e soprattutto 2006b, pp. 61-63.

⁴⁵ Come accade ad esempio in Col. 5. 11: *Tria genera porro insitionum antiqui tradiderunt [...] alterum, quo resecta inter librum et materiam semina admittit* e già, come si è visto *supra*, nota 6, nello stesso Varrone, che parla dell'innesto come del *Quartum genus seminis*, o ancora nel primo dei passi di Plinio il Vecchio citati *supra*, nota 32. Non diversamente stanno le cose nella cultura greca, che percepisce l'innesto come un «piantare nell'albero», utilizzando per le due pratiche il medesimo verbo *phuteúo*: cfr. Theoph. CP 1. 6. 1; Ps.-Arist. *Plant.* 820 b 34.

⁴⁶ Plin. *Nat.* 7. 101: *apparuitque truncum esse pro terra*.

⁴⁷ Nel caso della lista di Fabio Pittore, la scelta della forma *Insitor* in luogo di *Sator* potrebbe derivare dalla volontà di creare una coppia allitterante con il precedente *Inporcitor*: è un aspetto del quale, come accennavo, si occuperà in un articolo di prossima pubblicazione Maurizio Bettini, al quale resto debitore di questa suggestione. Per il legame fra Saturno e il concepimento umano cfr. August. *C.D.* 7. 3.

conservata; ma si tratta in entrambi i casi di passi nei quali il significato di «addetto alla (o impegnato nella) pratica dell'innesto» appare inequivocabile⁴⁸.

Il primo dei due passi in questione compare nell'elegia properziana dedicata al dio etrusco Vertumno e costituisce un testo molto interessante anche per comprendere la rappresentazione culturale dell'innesto, visto come una tecnica capace di costringere l'albero, contro la propria volontà, a produrre frutti diversi da quelli attesi:

qui l'innestatore scioglie i voti offrendo una ghirlanda di frutti
quando il pero, contro la volontà del tronco, ha prodotto mele⁴⁹.

Come si vede, Properzio fa di Vertumno una divinità alla quale è particolarmente appropriato che un *insitor* scioglia i propri voti, evidentemente legati alla felice riuscita della sua attività: probabilmente, come è stato osservato, perché l'innesto determina un mutamento della pianta, una sorta di metamorfosi, e dunque si tratta di un'attività che rientra a pieno titolo nella provincia sulla quale ha giurisdizione il metamorfico Vertumno⁵⁰.

Nel secondo passo, proveniente da Plinio, l'*insitor* compare invece come destinatario di alcuni precetti e il suo nome viene accostato a quello dell'*inoculator*, termine quest'ultimo che rinvia a sua volta alla sfera dell'innesto, e più precisamente al cosiddetto «innesto ad occhio» o *inoculatio*: era stato proprio il grande enciclopedista, in un altro punto della *Naturalis historia*, a distinguere tra *insitio* e *inoculatio* come realizzazioni diverse della stessa tecnica⁵¹. Sembra dunque irragionevole attribuire due significati diversi al medesimo termine a seconda che sia scritto con la minuscola o con la maiuscola, che si riferisca cioè a un operatore umano o alla sua controfigura divina: al contrario, proprio questa coincidenza ci rende ragionevolmente certi che a Roma l'innesto avesse un suo dio tutelare, chiamato a garantirne il corretto svolgimento e l'esito felice così come presiedeva alla posa del seme nel solco, e che tale divinità coincidesse proprio con l'*Insitor* invocato dal flamine di Cerere.

⁴⁸ Una terza occorrenza di *insitor* viene segnalata dal *Thesaurus* come lemma di glossario, ma si tratta di una testimonianza problematica sul piano testuale e che dunque non prendiamo qui in considerazione.

⁴⁹ Prop. 4. 2. 17-18: *insitor hic [scil. presso il simulacro di Vertumno] soluit pomosa vota corona / cum pirus invito stipite mala tulit*.

⁵⁰ Sul nesso, documentato solo in questi versi, fra l'attività dell'innesto e il dio Vertumno rimando alle osservazioni di BETTINI 2015, pp. 62-63, cui si deve anche la traduzione riportata nel testo. Cfr. anche il bel lavoro di SEGARRA CRESPO 2005, in particolare pp. 210-212, nonché SEGARRA CRESPO 2006a, pp. 191-192 e 2006b, in particolare pp. 60 ss.; un cenno pregnante già in SEGARRA CRESPO 2003, pp. 144-145.

⁵¹ Plin. *Nat.* 18. 329: *hic [il riferimento è al vento chiamato noto o austro] oleae timeatur vergiliarum quadriduo, hunc caveat insitor calamis gemmisque inoculator*. Per la distinzione fra *inoculatio* e *insitio*, che nella *Naturalis historia* indica il cosiddetto «innesto a spacco», cfr. 17. 100-101.

5. Purtroppo, della figura di *Insitor* non conosciamo null'altro che il nome, come spesso capita per i tanti "piccoli dèi" che affiorano solo occasionalmente dal fondo più antico della religione romana. A quanto pare, il dio della semina e dell'innesto non ha suscitato l'affettuoso e professionale interesse di eruditi come Varrone né la curiosità divertita o irritata di polemisti cristiani come Tertulliano, Arnobio o Agostino: di fatto la sua conoscenza è per noi limitata alla nuda menzione che ne fa la lista riportata da Fabio Pittore. Nonostante questi limiti oggettivi, e in qualche misura disperanti, un'altra informazione è tuttavia possibile estrarre dalla nota del Servio Danielino che ce ne dà notizia. Proprio la presenza di *Insitor* in un elenco di potenze divine tutte legate al ciclo dei lavori agricoli e invocate all'interno di un rito pubblico officiato dai sacerdoti della città suggerisce infatti che le attività cui presiede questo dio minuto venissero percepite come del tutto affini a quelle dei suoi omologhi *Messor*, *Sarritor*, *Occator* e così via, e fossero dunque oggetto di una medesima, piena accettazione da parte della cultura romana arcaica. Ad onta di certe prese di posizione da parte di Plinio il Vecchio, insomma, nessuna ombra sembra gravare sulla pratica dell'innesto, gratificata della tutela di uno specifico rappresentante divino.

A una conclusione analoga si perviene del resto anche partendo dalla pagina di Macrobio relativa a Saturno, che nel mito romano è al tempo stesso l'inventore divino dell'innesto ma anche il portatore di una cultura più avanzata, per questo definito dal medesimo Macrobio *auctor melioris vitae*⁵². In fondo, si trattava del dio sotto il quale era fiorita in un remoto passato l'età dell'oro, così lontana da quell'inferno della storia contro il quale Plinio il Vecchio scaglia a più riprese i suoi strali dalle pagine della *Naturalis historia* e nel quale proprio l'innesto poteva essere percepito alla stregua di un adulterio.

Mario Lentano

Università di Siena

email: mario.lentano@unisi.it

⁵² L'espressione si legge in Macr. 1. 7. 24.

BIBLIOGRAFIA

- ANDRÉ 1949: J. André, *Étude sur les termes de couleur dans la langue latine*, Paris 1949.
- ANDRÉ 1960: J. André, *Pline l'Ancien. Histoire naturelle. Livre XV*, Paris 1960.
- ANDRÉ 1964a: J. André, *Arbor felix, arbor infelix*, in M. Renard, R. Schilling (éds.), *Hommages à Jean Bayet*, Bruxelles-Berchem 1964, pp. 35-46.
- ANDRÉ 1964b: J. André, *Pline l'Ancien. Histoire naturelle. Livre XVII*, Paris 1964.
- ANDRÉ 1985: J. André, *Les noms de plantes dans la Rome antique*, Paris 1985.
- BARATTE 1997: F. Baratte, *Saturnus*, in *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*, VIII. 1, Zürich-Düsseldorf 1997, pp. 1078-1089.
- BAYET 1950: J. Bayet, *Les "Feriae Sementivae" et les Indigitations dans le culte de Cérès et de Tellus*, in «Revue de l'Histoire des Religions» 137 (1950), pp. 172-206 (poi in Id., *Croyances et rites dans la Rome antique*, Paris 1971, pp. 175-205).
- BETTINI 2015: M. Bettini, *Il dio elegante. Vertumno e la religione romana*, Torino 2015.
- BETTINI (in corso di stampa): M. Bettini, *L'invocazione delle divinità agricole nel sacrificio del "flamen Cerealis". Armonia fonica e composizione situazionale*.
- BRETIN-CHABROL 2012: M. Bretin-Chabrol, *L'arbre et la lignée. Métaphores végétales de la filiation et de l'alliance en latin classique*, Grenoble 2012.
- CANTARELLA 1991: E. Cantarella, *I supplizi capitali in Grecia e a Roma*, Milano 1991.
- CITRONI MARCHETTI 1991: S. Citroni Marchetti, *Plinio il Vecchio e la tradizione del moralismo romano*, Pisa 1991.
- DI LORENZO ET AL. 2006: E. Di Lorenzo, B. Pellegrino, S. Lanzaro (curr.), *Palladio. Opus agriculturae*, Salerno 2006.
- DUMÉZIL 2001: G. Dumézil, *La religione romana arcaica. Miti, leggende, realtà* (ed. or. *La religion romaine archaïque*, Paris 1974), trad. it. Milano 2001.
- FABIANO 2019: D. Fabiano, *Senza paradiso. Miti e credenze sull'aldilà greco*, Bologna 2019.
- GIUSTA 2006: M. Giusta, *Per il testo delle "Res rusticae" di Varrone (libri I-II)*, Alessandria 2006.
- GUASTELLA 1985: G. Guastella, *La rete del sangue: simbologia delle relazioni e modelli dell'identità nella cultura romana*, in «Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici» 15 (1985), pp. 49-123.
- GUIRARD - MARTIN 2010: Ch. Guirard, R. Martin (éds.), *Palladius. Traité d'agriculture*, vol. 2, *Livres III à V*, Paris 2010.
- GUITTARD 2007: Ch. Guittard, *Carmen et prophétie à Rome*, Turnhout 2007.
- HARDOUIN 1685: J. Hardouin (ed.), *C. Plinii Secundi Naturalis historiae tomus tertius*, Paris 1685.

- HEURGON 1978: J. Heurgon (éd.), *Varron. Economie rurale. Livre premier*, Paris 1978.
- HUNT 2010: A. Hunt, *Elegiac Grafting in Pomona's Orchard: Ovid, «Metamorphoses» 14.623-771*, in «Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici» 65 (2010), pp. 43-58.
- HUNT 2016: A. Hunt, *Reviving Roman Religion: Sacred Trees in the Roman World*, Cambridge 2016.
- KÖVES-ZULAUF 1972: Th. Köves-Zulauf, *Reden und Schweigen. Römische Religion bei Plinius Maior*, München 1972.
- LELLI 2014: E. Lelli, *Folklore antico e moderno. Una proposta di ricerca sulla cultura popolare greca e romana*, Pisa-Roma 2014.
- LELLI - APRILE 2019: E. Lelli, L. Aprile, *Botanica antica e moderna tra folclore e scienza*, «Appunti romani di filologia» 21 (2019), pp. 67-96.
- LENTANO 2018: M. Lentano, «Nomen». *Il nome proprio nella cultura romana*, Bologna 2018.
- LENTANO (in corso di stampa): M. Lentano, *L'impudicizia delle prugne. Metafore dell'innesto in Plinio il Vecchio*.
- LOWE 2010: D. Lowe, *The Symbolic Value of Grafting in Ancient Rome*, in «Transactions of the American Philological Association» 140 (2010), pp. 461-488.
- MACBAIN 1982: B. MacBain, *Prodigy and Expiation: A Study in Religion and Politics in Republican Rome*, Bruxelles 1982.
- MAGGIULLI 1998: G. Maggiulli, *Uomo e natura a confronto: le tecniche della riproduzione artificiale delle piante nella letteratura agronomica latina*, in R. Uglione (cur.), *Atti del Convegno nazionale di studi «L'uomo antico e la natura» (Torino 28-29-30 aprile 1997)*, Torino 1998, pp. 233-249.
- MALTBY 1991: R. Maltby, *A Lexicon of Ancient Latin Etymologies*, Leeds 1991.
- MONTERO HERRERO 2019: S. Montero Herrero, *La mujer romana y la expiación de los andróginos*, in «Vínculos de Historia» 8 (2019), pp. 33-46.
- MOURE CASAS 1990: A. Moure Casas (cur.), *Paladio. Tratado de agricultura. Medicina veterinaria. Poema de los injertos*, Madrid 1990.
- PERFIGLI 2004: M. Perfigli, «Indigitamenta». *Divinità funzionali e funzionalità divina nella religione romana*, Pisa 2004.
- PERFIGLI 2015: M. Perfigli, *Una famiglia di «piccoli dèi»*, in M. Bettini, G. Pucci (curr.), *Terrantica. Volti, miti e immagini della terra nel mondo antico*, Milano 2015, pp. 188-191.
- PHILLIPS 2006: C.R. Phillips, *Obarator*, in *Brill's New Pauly. Encyclopaedia of the Ancient World*, IX, Leiden-Boston 2006, p. 939.
- RHORER 1980: C.C. Rhorer, *Red and White in Ovid's «Metamorphoses»: the Mulberry Tree in the Tale of Pyramus and Thisbe*, in «Ramus» 9 (1980), pp. 79-88.

- ROSS 1980: D.O. Ross, “*Non sua poma*”: Varro, Virgil, and Grafting, in «Illinois Classical Studies» 5 (1980), pp. 63-71.
- RÜPKE 2004: J. Rüpke, *La religione dei Romani* (ed. or. *Die Religion der Römer. Eine Einführung*, München 2001), trad. it. Torino 2004.
- SEGARRA CRESPO 2003: D. Segarra Crespo, *Las coordenadas espacio-temporales del dios Vertumnus*, in Ead. (cur.), *Transcurrir y recorrer. La categoría espacio-temporal en las religiones del mundo clásico*, Madrid-Roma 2003, pp. 129-163.
- SEGARRA CRESPO 2005: D. Segarra Crespo, *La arboricultura y el orden del mundo: de Vertumnus al Dios que planta e injerta*, in R. Olmos, P. Cabrera, S. Montero (curr.), *Paráiso cerrado, jardín abierto. El reino vegetal en el imaginario religioso del Mediterráneo*, Madrid 2005, pp. 207-232.
- SEGARRA CRESPO 2006a: D. Segarra Crespo, “*Arboricoltori sacri*”. *L’operato degli aruspici nella sfera vegetale*, in M. Rocchi, P. Xella, J.-Á. Zamora (curr.), *Gli operatori culturali. Atti del II incontro di studio organizzato dal «Gruppo di contatto per lo studio delle religioni mediterranee» (Roma, 10-11 maggio 2005)*, Verona 2006, pp. 185-196.
- SEGARRA CRESPO 2006b: D. Segarra Crespo, *Il dios de los injertos y el “dux pacificus”*, in J.A. Delgado Delgado (cur.), *Dioses viejos – Dioses nuevos. Formas de incorporación de nuevos cultos en la ciudad antigua*, La Laguna 2006, pp. 53-68.
- SVENNUNG 1935: J. Svennung, *Untersuchungen zu Palladius und zur lateinischen Fach- und Volkssprache*, Uppsala 1935.
- TAVENNER 1918: E. Tavenner, *The Roman Farmer and the Moon*, in «Transactions and Proceedings of the American Philological Association» 49 (1918), pp. 67-82.
- THOMAS 1990: Y. Thomas, *La divisione dei sessi nel diritto romano*, in G. Duby, M. Perrot (curr.), *Storia delle donne*, vol. 1, *L’Antichità*, Roma-Bari 1990, pp. 103-176.
- VAN DEN HOUT 1999: M.P.J. van den Hout, *A Commentary on the Letters of M. Cornelius Fronto*, Leiden-Boston-Köln 1999.
- VIARENGO 2017: G. Viarengo, *Fabio Pittore, il primo giurista laico?*, in «Studia et Documenta Historiae et Iuris» 83 (2017), pp. 375-396.
- VICKERY 1995: R. Vickery, *A Dictionary of Plant-Lore*, Oxford-New York 1995.
- VIGLIETTI 2011: C. Viglietti, *Il limite del bisogno. Antropologia economica di Roma antica*, Bologna 2011.