

VIRGILIO E I PICCOLI DONI PER IL *PUER*:
HEDERAE, BACCAR, COLOCASIA, ACANTHUS (A PROPOSITO DI *ECL.* 4. 18-20)

At tibi prima, puer, nullo munuscula cultu
 errantes hederas passim cum baccare tellus
 mixtaque ridenti colocasia fundet acantho

La IV Ecloga di Virgilio, nel corso del tempo oggetto di numerosissimi studi¹, ha assicurato al poeta la fama di profeta del Cristianesimo: è nota la tradizione medievale che leggeva nel «fanciullo divino»² cantato dal Mantovano il Cristo che di lì a poco sarebbe nato. Oggetto di queste pagine è un aspetto secondario del carme, ma che risulta tuttora poco chiaro. Ai versi 18-20 il poeta spiega che la terra spontaneamente (*nullo...culto*) spargerà (*fundet*) per il *puer* come primi piccoli doni (*prima...munuscula*) edera mista all'elicrisio, colocasia unita al gaio acanto (*errantes hederas passim cum baccare...mixtaque ridenti colocasia...acantho*). Qual è il senso di tali doni che – si badi – rappresentano il primo atto d'omaggio della natura al fanciullo divino³? Cosa nasconde il riferimento a tali piante da parte di Virgilio, *poeta doctus* per eccellenza? È sufficiente parlare di piante a carattere esotico come motivo della scelta⁴? L'analisi che presentiamo cerca di chiarire il senso di tali versi tenuto conto del contesto in cui si trovano: in questo modo si cercherà di arrivare ad una comprensione più piena del motivo dell'età dell'oro delineato in questo *carmen*.

Prima di tutto, bisognerà anticipare qualcosa in merito a queste piante: che caratteristiche hanno? Partendo dall'edera, è facile ricordare come essa, insieme alla vite, sia la pianta simbolo di Dioniso⁵. Se quest'ultima rappresenta il principio di vita, il caldo, la seconda ne esprime il contrario: «sono come due sorelle che si sono sviluppate in direzioni opposte, eppure non possono negare la loro parentela»⁶. Diversi elementi provano che il campo di appartenenza dell'edera sia quello dell'umido, del freddo, della morte: 1) secondo il mito, proprio questa pianta avrebbe avvolto il corpo di Dioniso appena nato riparandolo dalle fiamme che avvolsero la madre Semele⁷; 2) esisteva presso Tebe una fonte di nome *Cissusa* (= la «fonte dell'edera») dove

¹ Per una bibliografia ragionata, si rimanda a CUCCHIARELLI 2012, pp. 242-244.

² Sull'appartenenza del *puer* virgiliano alla categoria del «fanciullo divino» espressione di tutte le potenzialità insite nella natura divina, vd. KERÉNYI 1999², pp. 45-106.

³ ROBSON 1928, p. 124 arriva ad affermare: «The selection of three of four plants for the beginning of golden-age garden is trivial enough, and it is scarcely fair to Virgil to suppose that he was relying for all his effect upon the blessed word “colocasia”».

⁴ DELLA CORTE 1985, pp. 74-75. Cfr. GIOSEFFI 2005², p. 109 e CUCCHIARELLI 2012, p. 257.

⁵ OTTO 2002, pp. 160 ss.; KERÉNYI 2007, p. 77.

⁶ OTTO 2002, p. 162.

⁷ Eur. *Phoen.* 651-654; Mnaseas fr. 18 FHG Müller (= Schol. ad Eur. *Phoen.* 651 Schwartz): ἱστορεῖ γὰρ Μνασέας ὅτι τῶν Καδμείων βασιλείων κεραυνωθέντων κισσὸς περὶ τοὺς κίονας φυεῖς ἐκάλυψεν αὐτὸν [sc. Dioniso], ὅπως μὴ αὐθημερὸν καὶ ἐν μηδενὶ τὸ βρέφος διαφθαρῆι.

si narrava che le nutrici avessero lavato il corpo del neonato Dioniso⁸; 3) a stare alle testimonianze di Plutarco, l'edera ha la proprietà di contrastare gli effetti del vino⁹; 4) a Roma al flamine Diale non è concesso toccare l'edera¹⁰, oltre alla capra, la carne cruda e la fava¹¹ così come tutto ciò che appartiene al mondo dei morti¹². La parentela, poi, con la vite (e conseguentemente con il suo frutto, il vino) appare marcata dal fatto che sempre Plutarco testimonia come le donne dei riti bacchici si lancino sull'edera ingurgitandola al punto da ricevere da essa gli stessi effetti di esaltazione e di furore provati dalla bevanda dionisiaca¹³. Non sfugga questo particolare (apparentemente) contraddittorio: l'edera modera gli effetti dell'alcool, ma allo stesso tempo (ed è sempre Plutarco ad affermarlo) ne riproduce le conseguenze. A ragion veduta, W. F. Otto insiste sulla «parentela» tra edera e vite (e quindi il vino).

Ritornando appunto ai versi della IV Bucolica, si deve precisare che esistono due tipi di *acanthus*, uno erbaceo e l'altro arboreo¹⁴: alla prima specie sembra appartenere il vegetale citato da Virgilio nei versi in questione; all'altra specie, l'*acanthus* menzionato in *Georg.* 2. 119 – come vedremo – per indicare una pianta a carattere odoroso. Riguardo il *baccar*, si tratta della prima attestazione del termine in latino, in Virgilio sempre unito all'*hedera* (*Ecl.* 3. 19; 7. 28-29) e forse ripreso da Teocrito¹⁵; siamo di fronte ad un vegetale identificato con qualche difficoltà in una pianta molto profumata, l'elicrisio¹⁶. La *colocasia* è una ninfea di origine egizia, secondo i commentatori virgiliani qui utilizzata per onorare Augusto, visto che a lui si deve la completa sottomissione dell'Egitto all'impero romano¹⁷. A detta di G. Maggiulli, si tratta di *mirabilia* in quanto «il poeta in un solo esametro è riuscito a concentrare ben tre ἀδύνατα dovuti all'avvento del *puer*: 1) la spontaneità della fioritura della *colocasia nullo ... culto*; 2) la nascita di una ninfea dalla *tellus*; 3) la convivenza (*mixta*) di una pianta acquatica con una pianta che, originaria della steppa, vive in luoghi completamente asciutti»¹⁸. È proprio tale straordinarietà a dover attirare la nostra attenzione: appare evidente, dunque, come la scelta di questi vegetali ponga dei problemi e richieda un ulteriore approfondimento che cerchi di enucleare un orizzonte di senso ai suddetti versi, tanto più che poco dopo, al v. 25, Virgilio chiude la presentazione relativa all'apparizione del *puer* ribadendo che dappertutto si diffonderà l'*amomum assyrium*, probabilmente da identificare con il cardamomo, sempre una pianta profumata¹⁹. La domanda da porsi, allora, è se sia casuale davvero tanta insistenza su piante dal carattere odoroso. Per ora ci basterà ricordare che vengono messe in campo da un lato due piante chiaramente profumate

⁸ Plut. *Lys.* 28. 7.

⁹ Plut. *Qu. Conv.* 3. 1. 3 (647a).

¹⁰ Plut. *Qu. Rom.* 110; 112.

¹¹ Gel. 10. 15. 12

¹² Gel. 10. 15. 24.

¹³ Plut. *Qu. Rom.* 112.

¹⁴ MAGGIULLI 1984a, pp. 6-7. MAGGIULLI 1995, pp. 213-214.

¹⁵ Theocr. 1. 30: κισσὸς ἐλιχρύσῳ κεκοιμημένος.

¹⁶ MAGGIULLI 1984c, pp. 445-446. Servio precisa che si tratta di un vegetale che allontana il malocchio (Serv. Dan. *ad Ecl.* 3. 19 Thilo: *baccar vero herba est, quae fascinum pellit*), «grazie al suo forte profumo simile al cinnamomo», MAGGIULLI 1995, 247. CUCCHIARELLI 2012, p. 257 propone con qualche incertezza l'identificazione con l'elicrisio.

¹⁷ Serv. Dan. *ad Ecl.* 4. 20 Thilo: *hanc herbam videri vult in honorem Augusti crevisse; quae Romae post devictam ab eo Aegyptum innotuit*.

¹⁸ MAGGIULLI 1995, p. 270. Sulla stessa lunghezza d'onda, MONTELEONE 1975, pp. 22-23 nota come il *nullo cultu* (v. 18) mal si adatti ad *errantes hederas* che di per sé non richiedono alcuna coltivazione.

¹⁹ MAGGIULLI 1984b; MAGGIULLI 1995, pp. 235-236; CUCCHIARELLI 2012, pp. 259-260.

come l'elicrisio e l'*amomum*, un'altra – l'*acanthus* – per estensione assimilabile nella versione arborea ad un vegetale profumato, dall'altro due che non lo sono (colocasia e edera).

Punto di partenza, però, della nostra analisi saranno i versi relativi al secondo libro delle *Georgiche* (2. 114-119): il legame con il passo della IV Bucolica è dato dal fatto che qui il poeta cita l'acanto nella versione arborea²⁰ (v. 119).

Aspice et extremis domitum cultoribus orbem
 Eoasque domos Arabum pietosque Gelonos:
 divisae arboribus patriae. Sola India nigrum
 fert hebenum, solis est turea virga Sabaeis.
 Quid tibi odorato referam sudantia ligno
 balsamaque et bacas semper frondentis acanthi?

Ci troviamo nella sezione immediatamente precedente alle cosiddette *Laudes Italiae*, in cui Virgilio contrappone la ricchezza delle terre d'Italia a quella dell'Oriente²¹. È questa una sezione che si può leggere in chiave politica: ad essere esaltata come terra migliore rispetto all'Oriente è quell'Italia che all'indomani della battaglia di Filippi costituì la parte dell'impero assegnata ad Ottaviano, quell'Italia che nel 32 a. C., nell'imminenza dello scontro finale di Azio, avrebbe espresso il suo consenso e il suo appoggio al figlio di Cesare con la celebre *coniuratio* contro Antonio e Cleopatra²². Se questo è lo sfondo «politico» all'interno del quale bisogna leggere tali versi, a noi interessa fermare la nostra attenzione su un altro sfondo, di natura, per così dire, ideologica. Il poeta di Mantova precisa che diverse sono le sedi dove gli alberi allignano (v. 116: *divisae arboribus patriae*); l'ebano lo si ritrova esclusivamente in India, mentre da Saba, in Arabia, proviene l'incenso (vv. 116-117: *Sola India nigrum/fert hebenum, solis est turea virga Sabaeis*). Assai significativo è il fatto che il poeta ricorra ad una preterizione rivolgendosi al lettore (*Quid tibi...referam...?*, v. 118) per sottolineare un elemento dato come scontato: la provenienza delle sostanze odorose dall'Oriente (...*odorato...sudantia ligno/balsamaque et bacas semper frondentis acanthi*, vv. 118-119). Alla base di questa concezione c'è una visione del mondo ben precisa, una tassonomia antropologica (ma che qui appare nella sua versione per così dire «botanica») che divide l'ecumene in aree specifiche, con caratteristiche ben delineate. Si tratta di una costruzione ideologica che risale molto indietro nel tempo, riscontrabile già a partire dall'Atene del V sec. a.C. in autori come Erodoto e nello scritto ippocrateo *Arie, acque, luoghi* in cui la comprensione dell'identità ellenica nelle sue specificità in relazione alle popolazioni straniere passa anche per una identificazione delle caratteristiche geografiche delle varie regioni: se i Greci (o gli altri *ethne*) hanno determinati caratteri, ciò si spiega anche in virtù dei vari aspetti dei luoghi che si trovano ad abitare²³. Sono note le diverse tappe di questo «determinismo geografico» nei suoi risvolti politici tesi ad affermare – all'indomani delle guerre

²⁰ Vd. *supra* n. 14.

²¹ Sull'argomento, per un esame più particolareggiato cfr. HARRISON 2008. Sintetica, ma molto efficace l'analisi di BARCHIESI 1980, pp. 155-156.

²² Nelle *Res Gestae Divi Augusti* 25 si legge: *Iuravit in mea verba tota Italia sponte sua, et me belli quo vici ad Actium duces depoposcit*. Sul passo, vd. SYME 1974, pp. 285 ss.; CANALI 2002, p. 92.

²³ Per un'approfondita disamina della questione, si rimanda a SASSI 1988, pp. 81-127.

persiane – una superiorità «naturale» di un'Europa a radicamento ellenico rispetto ad un Oriente di marca persiana²⁴. Si tratta d'altra parte di una riflessione che viene successivamente colta e sviluppata anche in età romana e che culmina nell'elaborazione di più *Laudes Italiae* ad opera di Varrone, Dionigi d'Alicarnasso, Strabone, Vitruvio, oltre al nostro Virgilio, fino a Plinio il Vecchio²⁵: è evidente che alla glorificazione della Grecia come terra per eccellenza si sovrappone Roma, così come alla denigrazione dell'Asia persiana si sostituisce (nella strumentalizzazione politica operata da Ottaviano) l'Oriente a connotazione egiziana²⁶.

Ma, come si diceva in precedenza, più che la visione antropologica, va qui rilevata la versione «botanica» di questa organizzazione dell'ecumene. In altri termini, nei versi virgiliani si ribadisce la provenienza dall'Oriente di un particolare tipo di arbusti la cui caratteristica è di dispensare buoni profumi. Anche in questo caso, Virgilio raccoglie una tradizione molto antica²⁷ che noi possiamo ritrovare per la prima volta in Erodoto (3. 106-107): secondo lo storico di Alicarnasso, nelle parti estreme della terra (ἔσχατιαί) ci sono le cose più belle (κάλλιστα)²⁸; in India, la più orientale delle zone (πρὸς τὴν ἤδ' ἔσχατῆ τῶν οἰκεομένων), gli animali sono di gran lunga più grandi (πολλῶ μέρω)²⁹, mentre l'Arabia, ultima delle terre a sud (πρὸς δὲ αὐτῆς μεσαμβρίας ἔσχατης), è l'unica da cui provengono sostanze odorose quali l'incenso, la mirra, la cassia, il cinnamomo e il ledano (ἐν δὲ ταύτῃ [sc. Arabia] λιβανωτός τέ ἐστὶ μούνη χωρέων πασέων φύμενος καὶ σμύρνη καὶ κασίη καὶ κινάμωμον καὶ λήδανον)³⁰. È stato rilevato che queste indicazioni per la prima volta fissate da Erodoto costituiranno patrimonio inalterato degli antichi³¹. Ma in base a quale logica viene codificata questa collocazione? Per rispondere a tale quesito bisogna tener presente che, a stare alle affermazioni di Teofrasto nel suo trattato *Sui profumi* 3, il buon odore deriva da una completa «cottura» delle sostanze organiche e, specularmente, quello cattivo da caratteristiche opposte (εὖοσμα μὲν οὖν ὡς ἀπλῶς εἰπεῖν τὰ πεπεμμένα...κακῶδη δὲ δηλονότι τὰναντία). Perché queste piante profumate possano nascere soltanto in Arabia (la terra più meridionale) è facile spiegarlo: la «cottura» naturale operata dal Sole in queste zone, infatti, risulta massima e di qui il profumo³². Se si rammentano i versi sopra citati di Virgilio (*G.* 2. 114 ss.), è possibile dire che il poeta di Mantova sembra conoscere e condividere tali conoscenze.

A questo punto ulteriori approfondimenti si rendono necessari. M. Detienne ha illustrato ampiamente come il buon odore sia prerogativa delle divinità olimpiche, così come l'odore

²⁴ SASSI 1988, pp. 81-127.

²⁵ Sulla questione, GIARDINA 2004², pp. 39-43. In generale sulle *Laudes Italiae*, PASSAVANTI 2009.

²⁶ Vd. *supra*.

²⁷ Lo studio di riferimento è DETIENNE 2009².

²⁸ Verg., *G.* 3. 106. 1.

²⁹ Verg., *G.* 3. 106. 2.

³⁰ Verg., *G.* 3. 107. 1. Per l'identificazione, i luoghi di produzione e gli utilizzi di tali sostanze, vd. ASHERI 1990, pp. 329-330. Per un esame dei dati archeologici ed epigrafici provenienti dalla Penisola arabica, vd. LORETO 2012.

³¹ DETIENNE 2009², p. 16.

³² DETIENNE 2009², pp. 19-20: «le piante aromatiche non possono crescere evidentemente in qualsiasi punto della Terra. Se la maggior parte dei Greci ammette con Teofrasto che la cassia e il cinnamomo, come l'incenso e la mirra, nascono nella penisola arabica, è indubbiamente perché delle sostanze che hanno una simile affinità col Sole non si possono raccogliere che nella regione del mondo più esposta all'ardore disseccante del Fuoco Celeste».

pestilenziale appartenga agli dei degli inferi³³. La cosa d'altra parte non stupisce se si pensa che gli antichi Greci costruiscono l'immagine del corpo umano in chiave di opposizione rispetto a quello divino: «gli dei posseggono allo stato puro e senza limitazione alcuna tutto ciò che racchiude in sé di positivo il corpo umano – vitalità, energia, splendore»³⁴. Facile per noi aggiungere che tutto ciò riguarda anche il profumo. In modo più specifico, lo scoliaste ad Eschine (*Contra Timarc.* 23, p. 13 Dindorf) afferma che l'araldo utilizza i profumi per attirare gli dei dal momento che i simili si attraggono (ὁ δὲ κῆρυξ διὰ θυμιαμάτων ἐπικαλῶν τὰ θεῖα [εἶλκε] τοῖς ὁμοίοις τὰ ὅμοια). Ne deriva, dunque, un'interpretazione delle essenze profumate come elementi di natura affine a quella divina e che quindi possono diventare un tramite tra mondo umano e mondo celeste: non a caso tali profumi caratterizzano il momento del sacrificio cruento che è l'atto per eccellenza di comunicazione tra le due realtà³⁵. Per il nostro discorso basti sottolineare il carattere divino che alle essenze profumate gli antichi assegnavano. È alla luce di questa considerazione che acquista una nuova prospettiva il quadro che il poeta augusteo propone nella IV Ecloga relativamente alla parte circa i *munuscula* per il *puer*. A tal proposito, meritano attenzione le riflessioni che A. Cucchiarelli³⁶ ha proposto proprio in relazione al passo virgiliano, un'interpretazione che rende bene la complessità dell'operazione poetica. Nella Roma di fine I sec. a. C., infatti, città dilaniata da lotte intestine tra i vari «signori della guerra», si assiste ad un'identica e parallela «lotta di propaganda» tra i diversi protagonisti politici. Ne deriva una precisa scelta ad opera di Marco Antonio e Ottaviano di opposti modelli mitici che li rappresentino: Dioniso per il primo, Apollo per il secondo. Quali prove è possibile rinvenire in proposito? Ben nutrita è la documentazione letteraria che attesta l'utilizzo propagandistico della figura di Dioniso da parte di Antonio³⁷: 1) nel 41 a. C. egli viene accolto ad Efeso da donne vestite da Baccanti (γυναῖκες μὲν εἰς Βάκχας), uomini e bambini nei panni di Satiri e Pani (ἄνδρες δὲ καὶ παῖδες εἰς Σατύρους καὶ Πᾶνας) che inneggiano al romano come Dioniso Benefico e Soave (Διόνυσον αὐτὸν ἀνακαλουμένων Χαριδότην καὶ Μελίχιον)³⁸; 2) lo stesso accade a Tarso con Antonio che incontra Cleopatra abbigliata da Afrodite³⁹; 3) nel 38 a. C. Atene lo accoglie in qualità di Nuovo Dioniso (Διόνυσον ἑαυτὸν νέον αὐτός [sc. Antonio] τε ἐκάλει)⁴⁰; nel 34 a. C. celebra il trionfo sull'Armenia in vesti bacchiche⁴¹; 4) nell'imminenza della sua morte, si odono gli schiamazzi di un corteo bacchico che attraverso Alessandria e – nota Plutarco⁴² – coloro che giudicarono tutto ciò un prodigio pensarono che Antonio fosse stato abbandonato da quel dio che per tutta la vita aveva cercato di imitare (ἐδόκει...ἀπολείπειν ὁ θεὸς Ἀντώνιον, ᾧ μάλιστα

³³ DETIENNE 2009², p. 62 con bibliografia precedente. Da ultimo, vd. MENICHETTI 2012, p. 235: l'*eudoia* (il buon profumo) «si associa agli dei e agli eroi». In generale, sul rapporto tra le comunità antiche e le sostanze odorose in riferimento alle pratiche cultuali, vd. CARANNANTE 2012, pp. 32-40.

³⁴ VERNANT 2000, p. 13.

³⁵ VERNANT 2000, pp. 50 ss.

³⁶ CUCCHIARELLI 2011a, specie pp. 160-163; CUCCHIARELLI 2011b, specie pp. 234-237. Lo studioso ha confermato le sue ipotesi in CUCCHIARELLI 2012, p. 241.

³⁷ ZANKER 2006², pp. 50-52; CRESCI MARRONE 1993, pp. 16-19. Cfr. CUCCHIARELLI 2011a, p. 157 e CUCCHIARELLI 2012, p. 240 per ulteriore bibliografia.

³⁸ Plut. *Ant.* 24. 4

³⁹ Plut. *Ant.* 26. 4-5.

⁴⁰ Dio Cass. 48. 39. 2.

⁴¹ Vell. 2. 82. 4; Plut. *Ant.* 50. 6; Dio Cass. 49. 40-42.

⁴² Plut. *Ant.* 75. 4-6.

συνεξομοιωῶν καὶ συνοικειῶν ἑαυτὸν διετέλεσεν). Se tali sono le informazioni di cui disponiamo circa la propaganda di Antonio, non è difficile immaginare che su di una linea opposta si sia mossa l'azione di Ottaviano Augusto⁴³, intenzionato a presentarsi come Apollo: 1) sappiamo⁴⁴, infatti, che in tali vesti egli sia apparso in un'esclusiva cena detta dei «dodici dei» (δωδεκάθεος) probabilmente nell'inverno del 39-38 a.C.⁴⁵, banchetto che aveva suscitato scandalo e maldicenze contro Ottaviano in quanto si trattava di un'epoca di grave carestia; 2) famosa poi era la tradizione⁴⁶ secondo cui la madre del futuro Augusto, Azia, addormentatasi nel santuario di Apollo, era stata «visitata» da un serpente e di qui resa gravida: dopo nove mesi era nato Ottaviano, ritenuto per questo figlio di Apollo (*Augustum natum mense decimo et ob hoc Apollinis filium existimatum*). Si tratta di una leggenda che ricorda le nascite straordinarie di grandi condottieri come Alessandro Magno e Scipione l'Africano⁴⁷, ma a noi interessa stabilire una sua possibile datazione in relazione al 40 a. C., periodo di elaborazione della IV Ecloga. Va rilevato che Svetonio nel passo in questione cita come fonte della notizia Asclepiade di Mende che avrebbe tratto informazioni dall'autobiografia di Augusto uscita nel 24 a. C.; è probabile che siano state riprese dicerie di tempi precedenti⁴⁸. D'altra parte è stato notato che «era stato un membro della *gens Iulia* a far costruire in Roma il primo tempio di Apollo e Cesare aveva dato nuovo splendore ai suoi giochi (i *ludi Apollinares*)»⁴⁹, proprio quel Cesare che aveva designato Ottaviano come suo erede: come a dire, il legame con Apollo era «questione di famiglia»⁵⁰.

Alla luce di queste considerazioni, a noi preme rilevare come nel periodo di composizione dell'Ecloga virgiliana fossero già attivi al servizio dei grandi personaggi politici 'curatori d'immagine' intenti a celebrare i loro committenti mettendo in campo modelli divini. Evitando «any crude allegorical equivalencies»⁵¹, A. Cucchiarelli ha evidenziato come il Virgilio della IV Ecloga non abbia «mancato di utilizzare immagini e simboli appartenenti alla retorica dei modelli divini»⁵²: precisa è l'indicazione di Apollo come dio della nuova epoca destinata ad essere un'età felice (*tuus iam regnat Apollo*, v. 10); l'Apollo in questione è riportato ad un ambiente italico (*Cumaeum carmen*, v. 3; *saeculorum ordo*, v. 5; *Saturnia regna*, v. 6) e pertanto si lascia ben intendere come richiamo al *deus* Ottaviano (non si dimentichi infatti che è proprio ad un *deus* anonimo in *Ecl.* 1. 6 che Titiro deve la sua fortuna)⁵³. A questo punto, il riferimento all'edera (v. 18) che accoglie il *puer*, con una natura che spontaneamente produce beni, mette in campo – come abbiamo già visto – il modello divino di Dioniso. «Se, dunque, è nel regno di

⁴³ ZANKER 2006², p. 54, ma già SYME 1974, p. 241: «Apollo...era la divinità protettrice del giovane Cesare». CUCCHIARELLI 2012, p. 240 ipotizza che Apollo «già sul finire degli anni 40 potesse rappresentare un modello assai attraente per Ottaviano».

⁴⁴ Suet. *Aug.* 70. Cfr. ZANKER 2006², pp. 54-55 e CUCCHIARELLI 2011a, p. 158 con ulteriore bibliografia.

⁴⁵ SLATER 2014, pp. 297-298.

⁴⁶ Suet. *Aug.* 94.

⁴⁷ PRYZWONSKY 2008, p. 63. Cfr. anche CRESCI MARRONE 1993, p. 26. Sulla nascita di Alessandro, vd. Plut. *Alex.* 2. 6-3. 2; Luc. *DMort.* 13; *Alex.* 7; Paus. 4. 14. 4-7. Per quella di Scipione in cui Giove si unisce in forma di serpente, vd. Liv. 26. 19. 7; Sil. 13. 634-644; Gel. 6. 1. 1-5; V. Max. 49. 1-4.

⁴⁸ CRESCI MARRONE 1993, p. 27 n. 35.

⁴⁹ ZANKER 2006², p. 52.

⁵⁰ ZANKER 2006², pp. 55-56 insiste sull'utilizzo da parte del *Divi filius* di simboli iconografici legati alla sfera apollinea: la sfinge, la Sibilla, la corona d'alloro.

⁵¹ CUCCHIARELLI 2011a, p. 156. Cfr. anche CUCCHIARELLI 2011b, p. 236.

⁵² CUCCHIARELLI 2011b, p. 235.

⁵³ CUCCHIARELLI 2011a, p. 161; CUCCHIARELLI 2011b, p. 235.

Apollo che il *puer* verrà ad essere, piuttosto come un nuovo Dioniso egli nasce»⁵⁴. Riferimenti ad Apollo, dunque, si intrecciano con altri a Dioniso. Come si spiega questa connessione? «Virgilio, quando volle profetizzare un mondo di pace, fondato sull'accordo tra l'Oriente di Antonio e l'Occidente di Ottaviano, ricorse ad invenzioni ed immagini che appunto quell'accordo, in termini mitici e poetici, potessero esprimere»⁵⁵. L'intuizione appare convincente e, da un lato, tiene conto della profonda *doctrina* del poeta, estremamente meticoloso e preciso nella costruzione della sua poesia, dall'altro, inserisce opportunamente i versi nel contesto storico in cui maturarono. Non si dimentichi, infatti, che il periodo di composizione della IV Ecloga è quello dell'accordo di Brindisi tra Antonio e Ottaviano del 40 a. C.: è allora che le istanze di pace dopo decenni di guerra civile si fanno concrete e lasciano immaginare un ritorno all'età dell'oro. Se, però, per avvicinarsi il più possibile alla comprensione del testo del Mantovano bisogna render ragione di ogni suo aspetto, l'analisi del Cucchiarelli ci sembra tralasciare proprio i numerosi riferimenti a piante a carattere odoroso presenti in questi versi. Di qui la necessità di riprendere la questione nel tentativo di integrare anche questi particolari. Quel che va notato, infatti, è la precisa corrispondenza che il poeta costruisce tra piante a carattere profumato (l'elicrisio, l'amomo e per certi versi anche l'acanto) e altre che non lo sono (edera e colocasia). Se si utilizzano le conclusioni ottenute dagli studi di M. Detienne, è possibile parlare di vegetali a carattere «caldo», di matrice divina, opposti ad altri «freddi», di natura umana. Il punto, però, è che questi «estremi» anziché essere sistemati gerarchicamente su un asse verticale che li allontani, sono presentati come intrecciati a due a due su un piano orizzontale (*errantis hederas passim cum baccare.../mixtaque ridenti colocasia...acantho*, vv. 19-20). Una sorta di *coincidentia oppositorum* sulla stessa linea dell'altrettanto *extra ordinem* convivenza pacifica di *capellae* e *magni leones* (vv. 21-22), oltre che della vita comune di uomini e divinità ed eroi (*ille deum vitam accipiet divisque videbit/permixtos heroas et ipse videbitur illis*, vv. 15-16). È esattamente in questo contesto di *adynata*⁵⁶ che si inseriscono i versi con i riferimenti alle piante sopra esaminate: alla base delle scelte virgiliane non c'è la volontà di riprodurre realisticamente un determinato e preciso contesto botanico (viene in mente la polemica del «positivista» Pascoli contro le leopardiane «rose e viole»), ma quella di costruire un contesto simbolico coerente con l'immagine di *Saturnia regna* in cui le opposizioni (alto/basso, profumo/olezzo, divino/umano) vengano ad annullarsi.

Se quanto esposto ha una sua logica, appare in tutta la sua evidenza la complessità del testo virgiliano che non tralascia di assegnare un senso ad ogni singolo particolare e che pertanto non cessa di offrirsi a nuove interpretazioni. La menzione dei *prima munuscula* costituiti da piante, lungi dal rappresentare un elemento esornativo, appare coerente nel delineare i caratteri dell'età dell'oro: se è vero che la combinazione dei modelli divini di Apollo e Dioniso ben si adatta alle istanze di pace del 40 a. C., le piante a carattere divino intrecciate con

⁵⁴ CUCCHIARELLI 2011b, p. 236.

⁵⁵ CUCCHIARELLI 2011b, p. 236.

⁵⁶ In questo modo si supera anche l'imbarazzo sopra notato di MONTELEONE 1975, pp. 22-23 che si chiedeva il perché della precisazione della diffusione dell'edera *nullo cultu* e di MAGGIULLI 1984d secondo cui irrealistica è l'unione di piante che allignano in luoghi differenti.

quelle di natura umana disegnano la straordinarietà dell'*ultima aetas* in cui uomini e divinità torneranno a fondersi.

Giulio Coppola

e-mail: giulio.74.ce@libero.it

BIBLIOGRAFIA

- ASHERI 1990: D. Asheri, *Commento*, in D. Asheri (cur.), *Erodoto. Le Storie. Libro III. La Persia*, Milano 1990.
- BARCHIESI 1980: A. Barchiesi, *Note*, in G. B. Conte (cur.), *Virgilio. Georgiche*, Milano 1980.
- CANALI 2002: L. Canali, *Note*, in L. Canali (cur.), *Ottaviano Augusto. Res Gestae*, Milano 2002.
- CARANNANTE 2012: A. Carannante, *Dal sudore ai profumi. Antropologia ed ecologia della "scimmia odorosa"*, in CARANNANTE - D'ACUNTO 2012, pp. 15-53.
- CARANNANTE - D'ACUNTO 2012: A. Carannante - M. D'Acunto (curr.), *Profumi nelle società antiche. Produzione, commercio, usi, valori simbolici*, Paestum 2012.
- CRESCI MARRONE 1993: G. Cresci Marrone, *Ecumene augustea. Una politica per il consenso*, Roma 1993.
- CUCCHIARELLI 2011a: A. Cucchiarelli, *Ivy and Laurel. Divine models in Vergil's Eclogues*, «Harvard Studies in Classical Philology» 106 (2011), pp. 155-178.
- CUCCHIARELLI 2011b: A. Cucchiarelli, *Virgilio e l'invenzione dell'"età augustea". Modelli mitici e linguaggio politico dalle Bucoliche alle Georgiche*, «Lexis» 29 (2011), pp. 229-274.
- CUCCHIARELLI 2012: A. Cucchiarelli, *Introduzione e commento*, in A. Cucchiarelli (cur.), *Publio Virgilio Marone. Le Bucoliche*, Roma 2012.
- DELLA CORTE 1985: F. Della Corte, *Le Bucoliche di Virgilio commentate e tradotte*, Genova 1985.
- DETIENNE 2009²: M. Detienne, *I giardini di Adone. La mitologia dei profumi e degli aromi in Grecia* (ed. or. *Les jardins d'Adonis*, Paris 1972), trad. it. Milano 2009².
- GIARDINA 2004²: A. Giardina, *L'identità incompiuta dell'Italia romana*, in A. Giardina, *L'Italia romana. Storia di un'identità incompiuta*, Roma-Bari 2004, pp. 3-116 [rist. dell'art. apparso in *L'Italie d'Auguste à Dioclétien. Actes du colloque de Rome (25-28 mars 1992)*, Rome 1994, pp. 1-89].
- GIOSEFFI 2005²: M. Gioseffi (cur.), *Publio Virgilio Marone. Bucoliche. Note esegetiche e grammaticali*, Milano 2005² (1998¹).
- HARRISON 2008: S. Harrison, *Laudes Italiae (Georgics 2. 136-175): Virgil as a Caesarian Hesiod*, in G. Urso (cur.), *Patria diversis gentibus una? Unità politica e identità etniche nell'Italia antica*. Atti del convegno internazionale Cividale del Friuli (20-22 settembre 2007), Pisa 2008, pp. 231-242.
- KERÉNYI 1999²: K. Kerényi, *Il fanciullo divino*, in C. G. Jung - K. Kerényi, *Prolegomeni allo studio scientifico della mitologia*, (ed. or. *Einführung in das Wesen der Mythologie*, Amsterdam-Leipzig 1942), trad. it. Torino 1999², pp. 45-106.
- KERÉNYI 2007: K. Kerényi (cur.), *Dioniso. Archetipo della vita indistruttibile*, (ed. or. *Dionysos. Urbild des unzerstörbaren Lebens*, München-Wien 1976), trad. it. Milano 2007.
- LORETO 2012: R. Loreto, *Da Mārib a Gaza. Profumi d'Arabia e rotte carovaniere: fonti epigrafiche ed evidenze archeologiche dal paese dell'incenso*, in CARANNANTE - D'ACUNTO 2012, pp. 137-150.
- MAGGIULLI 1984a: G. Maggiulli, s.v. *Acanto*, in *Enciclopedia Virgiliana*, vol. 1, Roma 1984, pp. 6-7.
- MAGGIULLI 1984b: G. Maggiulli, s.v. *Amomo*, in *Enciclopedia Virgiliana*, vol. 1, Roma 1984, p. 142.
- MAGGIULLI 1984c: G. Maggiulli, s.v. *Baccar*, in *Enciclopedia Virgiliana*, vol. 1, Roma 1984, pp. 445-446.

- MAGGIULLI 1984d: G. Maggiulli, s.v. *Colocasia*, in *Enciclopedia Virgiliana*, vol. 1, Roma 1984, p. 841.
- MAGGIULLI 1995: G. Maggiulli, *Incipient silvae cum primum surgere. Mondo vegetale e nomenclatura della flora in Virgilio*, Roma 1995.
- MENICHETTI 2012: M. Menichetti, *Profumi e fragranze. Armi e paesaggi della seduzione in Grecia*, in CARANNANTE - D'ACUNTO 2012, pp. 235-245.
- MONTELEONE 1975: C. Monteleone, *L'Ecloga quarta da Virgilio a Costantino. Critica del testo e ideologie*, Manduria 1975.
- OTTO 2002: W. F. Otto, *Dioniso. Mito e culto* (ed. or. *Dionysos*, Frankfurt am Main 1933), trad. it. Genova 2002.
- PASSAVANTI 2009: L. Passavanti, *Laudes Italiae. L'idealizzazione dell'Italia nella letteratura latina di età augustea*, Trento 2009.
- PRYZWONSKY 2008: M. M. Pryzwonsky, *Feminine Imperial Ideals in the Caesares of Svetonius*, ProQuest Document on-line, Duke University Dissertation 2008.
- ROBSON 1928: E. I. Robson, *Virgil Eclogae IV 18-20*, «Classical Review» 42, 2 (1928), pp. 123-124.
- SASSI 1988: M. M. Sassi, *La scienza dell'uomo nella Grecia antica*, Torino 1988.
- SLATER 2014: N. Slater, *Speaking Verse to Power: Circulation of Oral and Written Critique in the Lives of Caesar*, in R. Scodel (ed.), *Between Orality and Literacy. Communication and Adaptation in Antiquity*, Leiden-Boston 2014, pp. 289-308.
- SYME 1974: R. Syme, *La rivoluzione romana* (ed. or. *The Roman Revolution*, Oxford 1939), trad. it. Torino 1974.
- VERNANT 2000: J.-P. Vernant, *L'individuo, la morte, l'amore*, (ed. or. *L'individu, la mort, l'amour*, Paris 1989), trad. it. Milano 2000.
- ZANKER 2006²: P. Zanker, *Augusto e il potere delle immagini* (ed. or. *Augustus und die Macht der Bilder*, München 1987), trad. it. Torino 2006².