

Francesco Lamendola

## IL CULTO DI VIRGILIO NEL MEDIOEVO

Nel mese di agosto del 19 a. C. un uomo di cinquantadue anni si aggira tra i monumeti di Megara, una cittadina della Grecia famosa nell'antichità e patria di numerosi artisti (1). Nonostante l'alta statura e il fisico imponente, la sua salute è sempre stata cagionevole, soggetta a numerosi malanni, tra cui frequenti sbocchi di sangue: c'è da meravigliarsi che abbia potuto vivere così a lungo. (2) Consapevole delle proprie condizioni precarie, stanco, dopo aver visitato Atene aveva già deciso di rientrare in Italia, interrompendo dopo pochi mesi un viaggio – il primo fuori della Penisola – che avrebbe dovuto durare, in base ai programmi iniziali, tre anni. Ma non ha saputo resistere al desiderio di vedere Megara prima di lasciare la Grecia; e adesso, nel calore torrido e nel sole abbagliante dell'estate, nel mezzo dell'escursione è colto da un malore. (3) Trasportato a bordo della nave dopo i primi soccorsi, durante il viaggio di ritorno le sue condizioni si aggravano ulteriormente. Quando sbarca a Brindisi, è ormai in condizioni disperate, e lo sa. Capisce che la fine è arrivata, troncando i suoi piani: aveva sperato, concluso il viaggio di studio in Grecia, di poter dedicare il resto della sua vita alla ricerca del vero sapere, alla filosofia; lui che, poeta epico quasi controvoglia, si era lasciato convincere a cimentarsi nella stesura di un grande poema sulle origini di Roma, nel quale aveva profuso tutte le risorse del suo genio poetico ma che forse, nell'intimo, ripugnava alla sua natura dolcemente contemplativa, radicalmente aliena dal tumulto e dalla violenza della lotta. (4) Inquieto, perfezionista, scrupoloso e intransigente con se stesso, chiede agli amici il manoscritto di quel poema rimasto incompiuto, cui avrebbe voluto lavorare per i successivi tre anni: vuol darlo alle fiamme. Non lo ascoltano. Muore pochi giorni dopo lo sbarco; il suo corpo viene trasportato lungo la via Appia fino a Napoli, la città in cui s'era stabilito da precchi anni, e sepolto sulla via di Pozzuoli, in prossimità dell'antica grotta che collega la città con i Campi Flegrei. (5) Un distico, su un'edicola fatta apporre moltissimo tempo dopo, nel 1688, da Pedro d'Aragona, ma che si dice sia stato dettato da lui stesso, morente, suona così:

*Mantua me genuit, Calabri rapuere, tenet nunc*

*Parthenope: cecini pascua rura duces.* (6)

L'uomo Virgilio era morto: nasceva, quasi immediatamente, la leggenda di Virgilio.

Virgilio diviene una leggenda per almeno due ordini di motivi: la perfezione della forma, che ne fa da subito un classico, insegnato nelle scuole con amore e riverenza infiniti, fatto imparare a memoria, studiato e tornato a studiare da innumerevoli generazioni di giovani, mostrato quale esempio insuperato e insuperabile di poesia latina; e l'universalità dei contenuti. Come scrive benissimo un grande studioso di filologia classica, Italo Lana: "Il suo sguardo si figge oltre la realtà raffigurata, la sua parola si carica – senza che egli lo voglia – di significati pregnanti e reconditi, il suo poema contiene un messaggio. Senza che egli se lo proponga: non solo perché l'anima sua era ricca di una ricchezza ch'egli non poteva tenere per sé; gli era stata data perché a sua volta la donasse ad altri: ai suoi contemporanei, ed anche a noi moderni: ma perché, appunto, egli, Romano, della romanità ha colto il contenuto universale, che è romano ed è umano, proprio di un'età storica ma anche di un tipo di civiltà: valido nella contingenza dei tempi, che con fatica e pena lo avevano elaborato, valido però anche fuori della contingenza dei tempi, perché porta alla luce e acquisisce alla realtà della coscienza zone prima di allora inesplorate dell'animo umano e foggia idealità che hanno un valore in sé, extratemporale. Finché l'uomo avrà fede in sé e nelle possibilità dello spirito, e nella preminenza dei valori morali e spirituali, la poesia di Virgilio resterà viva e illuminante. Perché Virgilio è veramente uno dei maestri dell'umanità, ed è, insieme, un

amico caro, a cui si ritorna volentieri anche nell'ora della prova. Sappiamo che egli è delicato e discreto. Soprattutto sappiamo che egli, che molto ebbe a soffrire, conosce la natura del cuore umano.” (7)

E un altro insigne latinista, Paolo Frassinetti: “Immenso fu l'influsso di Virgilio sui posteri: la poesia antica ne imitò subito (fin da Orazio e Ovidio) spunti e situazioni, nell'Impero Calpurnio e Nemesiano riprodussero le *Bucoliche*. I poemi entrarono nelle scuole e una selva di esegeti (tra cui E. Donato, Servio e Macrobio) ne diedero chiose e parafrasi. Nel 315 l'imperatore Costantino, in un discorso ai fedeli, citò e interpretò cristianamente la *IV Bucolica*.” (8)

Il concetto della universalità della poesia virgiliana, come chiave di lettura per comprenderne l'immediata e definitiva assunzione al rango di classico, è ribadito con accenti commossi dal Lana e da Armando Fellin in un'altra pagina che merita di essere citata: “Virgilio interpreta l'età in cui vive e preannuncia l'età ventura; testimone e profeta, la sua poesia è ricca di un duplice senso: realtà e simbolo vi si intrecciano. A lui ci rivolgiamo, se vogliamo capire il suo tempo; ma ci è altrettanto indispensabile la sua conoscenza per capire le vicende successive all'età sua. Per noi, egli è anche un amico (9), quasi un fratello, che ci aiuta a guardare dentro di noi.

“Nella sua universalità, nella sua validità nel tempo e fuori del tempo, è la origine prima della impossibilità per l'uomo di cultura europeo, di eliminare Virgilio dal proprio paesaggio spirituale. Nella sua poesia, comprensiva e universale, troviamo l'uomo e tutto l'uomo: ciascuno vi si può specchiare. Vi si specchiò anche Hermann Broch (10), quando più che cinquantenne si trovò chiuso nel 1938 in un carcere nazista dal quale era convinto di non uscire vivo:”(11)

Si tratta ora di spiegare come l'ammirazione sconfinata per Virgilio, caratteristica dei primi quattro secoli dell'era volgare, si sia gradualmente trasformata, nel corso del Medioevo, in un vero e proprio culto. Infatti “nel Medioevo – scrive ancora il Frassinetti - Virgilio ebbe fama di sapiente, mago e stregone.” (12) A nostro modesto avviso, nella formazione del culto medioevale di Virgilio si possono riconoscere diversi elementi, ora separati e ora intrecciati l'un altro, che insieme concorrono a quella sorta di santificazione che culminerà nei versi immortali di Dante Alighieri:

*Or se' tu quel Virgilio e quella fonte  
Che spande di parlar sì largo fiume?  
(...)  
O de li altri poeti onore e lume  
Vagliami 'l lungo studio e 'l grande amore  
Che m'ha fatto cercar lo tuo volume.  
Tu se' lo mio maestro e 'l mio autore;  
tu se' solo colui da cu' io tolsi  
lo bello stilo che m'ha fatto onore.  
Vedi la bestia per cu' io mi volsi:  
  
aiutami da lei, famoso saggio,  
ch'ella mi fa tremar le vene e i polsi:” (13)*

Famoso saggio, dunque, oltre che sommo poeta. Tale lo vedeva Dante e tale lo vedeva il Medioevo anche prima di lui; Dante, infatti, raccoglie una interpretazione di Virgilio ch'era diffusa da gran tempo nella cultura europea, e la sua celebrazione del valore sapienziale del poeta latino è l'effetto e non la causa, come alcuni superficialmente credono, del culto medioevale di Virgilio.

Dicevamo che diversi sono gli elementi che concorsero alla formazione di questo tipo di culto, ove Virgilio mano a mano perdeva i suoi connotati storici precisi e sfumava in una figura mitica, avvolta da un alone di sapere occulto e di magia. Ne indicheremo alcuni tra quelli, a nostro parere, più significativi e più facilmente riconoscibili, senza con ciò pretendere di esaurire la complessa questione.

Vi è innanzitutto un elemento *intrinseco alla natura della sua poesia*, che, come abbiamo visto, essendo universale nel significato più ampio e profondo della parola, comporta di per sé il riconoscimento di un messaggio spirituale che eccede le singole opere e i singoli versi. E quando diciamo le singole opere non ci riferiamo soltanto all'*Eneide*, anche se è indubbio che la cultura

medioevale, Dante compreso, conobbe quasi esclusivamente quella; ma la cultura tardo-antica, che passò il testimone a quella medioevale, conobbe, amò e meditò non solo sull'*Eneide*, ma anche sulle *Bucoliche* e sulle *Georgiche*, per non parlare delle svariate opere della cosiddetta *Appendix vergiliana*, che erano ritenute dai più autentiche. (14) Quegli storici della letteratura che, forse per reazione a una eccessiva decontestualizzazione dei singoli autori dal proprio tempo, arrivano a vivisezionare l'opera di Virgilio nelle sue singole componenti, non giungeranno mai a capire l'importanza di questo elemento né riusciranno a spiegare la sua funzione all'interno della nascita del mito medievale di Virgilio. (15)

Tale elemento intrinseco alla poesia virgiliana si può sintetizzare in una parola che può suonare strana solo agli orecchi di coloro che quella poesia non riescono a leggere se non attraverso le categorie razionalistiche di uno scientismo neopositivista: la parola *santità*, coniata, peraltro, da un latinista laicissimo, data la sua piena e combattiva adesione al marxismo: Concetto Marchesi. A conclusione delle pagine da lui dedicate al poeta mantovano, infatti, egli scrive testualmente: "In Virgilio sono elementi di santità, che è quello spirito tra visionario e patetico che rinnova la vita, quella vastità spirituale che comprende tutte le cose, dal filo d'erba alla stella, quel senso di amore per tutto ciò che non è malefico, quell'aspirazione a una bontà unificata del mondo. Il sogno dell'anima sua è una società di uomini che lavorano in pace e in pietà sulla terra feconda e benedetta dal cielo." (16)

Il secondo elemento che concorre alla formazione del mito di Virgilio è la grande passione per l'erudizione grammaticale nonché per l'interpretazione sottilmente allegorica dei testi classici, passione che la tarda antichità trasmette alla cultura cristiana medioevale e che tende a sconfinare nella vera e propria mania. Per quel che riguarda specificamente la figura e l'opera di Virgilio, le basi per questa tendenza furono gettate dal grammatico Elio Donato, maestro di san Girolamo e uno degli esponenti maggiori della rinascita culturale del IV secolo, autore di un celebrato *Commento a Virgilio*, di cui ci restano alcune parti introduttive e una sorta di studio sulle *Bucoliche*; e dal filologo Servio Onorato, il cui commento a tutto Virgilio (*Bucoliche, Georgiche, Eneide*) è giudicato non solo un monumento di dottrina, ma anche un capolavoro di finezza interpretativa. Esso è conosciuto, per via della edizione critica pubblicata nel 1600 dal francese P. Daniel, come *Servius Auctus* o *Danielinus*. (17)

A cavallo tra IV e V secolo altri due autori contribuirono in modo decisivo al culto di Virgilio: Ambrosio Teodosio Macrobio e Marziano Felice Capella. Il primo, forse di origini africane, fu alto funzionario dello Stato sotto l'imperatore Onorio: prefetto della Spagna nel 399 e proconsole dell'Africa nel 410 (l'anno del sacco di Roma da parte di Alarico, re dei Visigoti). Delle sue tre importanti opere rimasteci, *De differentiis et societibus graeci latinique verbi*; *Commentarii in Somnium Scipionis*; *Saturnalia*, è quest'ultima (tre dialoghi suddivisi in sette libri) che comincia a presentare Virgilio come la massima espressione del sapere classico, poiché riconduce tutte le più svariate discussioni di filosofia, diritto, oratoria, retorica, ecc. ad altrettanti passi delle opere di Virgilio, visto come autore di valore normativo in ogni campo dello scibile. Il secondo, lui pure africano, avvocato, è autore di un'opera tanto stravagante quanto destinata ad un'accoglienza sproporzionatamente calorosa, *De nuptiis Mercurii et Philologiae*, mista di prosa e versi e ripartita in nove libri scritti in una forma complicata, artificiosa, ricca di arcaismi, neologismi e volgarismi sul modello di Apuleio.

Scrivono Natalino Palermo: "Protagonista dell'opera è Mercurio: l'autore, infatti, immagina che, col consenso di Giove e di tutto il concilio dei celesti, si celebrino le nozze tra Mercurio e la Filologia, *doctissima virgo*; tra gli altri doni di nozze, la coppia riceve da Apollo sette ancelle, ossia le sette arti liberali, Grammatica, Dialettica, Retorica, Geometria, Aritmetica, Astronomia, Musica, ciascuna delle quali porta un suo vestito appropriato ed espone la propria dottrina. L'opera ebbe nel Medioevo singolare fortuna, sia perché contiene tutto il sapere riguardante le *arti liberales* (trivio e quadrivio), considerate fondamento propedeutico ad ogni superiore forma di cultura, sia per le molte allegorie in essa contenute. Con l'opera di Macrobio già si sente che un nuovo gusto batte alle porte, il gusto del sapere arcano esposto in un linguaggio quasi misterioso; con Capella possiamo

dire che questo gusto è già dominante: segno che la vecchia epoca finiva ed un'altra era pronta ad aprirsi." (18)

Dopo Macrobio e Capella, il terzo anello di questa linea filologica ultra-allegorizzante si manifesta con Fabio Fulgenzio Planciade (sino a qualche anno fa confuso con un omonimo scrittore ecclesiastico di Telepte, nell'Africa romana), ormai in pieno VI secolo. Con lui vediamo giungere a piena maturazione quella tendenza a vedere in Virgilio il misterioso portatore di una dottrina segreta, capace di schiudere nuovi e inaspettati livelli di realtà ben al di fuori del campo letterario, in quello filosofico e spirituale. E' possibile, anzi secondo noi probabile, che a tali esiti abbia contribuito la diffusione, nella tarda antichità occidentale oltre che in quella romana orientale (di lingua greca) della rinascita neoplatonica che prosegue appunto fino al pieno VI secolo, ossia fino alla chiusura della scuola di Atene, ordinata da Giustiniano nel 529, in seguito alla quale gli ultimi filosofi greci neoplatonici scomparvero o emigrarono nell'Impero Persiano sassanide. (19) I filosofi neoplatonici avevano diffuso, infatti, il gusto per le interpretazioni allegoriche, per i significati reconditi, per la ricerca di un verità ideale ed eterna nascosta e quasi dissimulata dalla molteplicità degli enti e degli accidenti.

Ma, restringendoci in questa sede al campo degli studi filologici della più tarda antichità, restituiamo la parola a Natalino Palermo: "Di Fulgenzio abbiamo numerosi scritti dommatico-polemici, quali: *Contra arianos*, *De Spiritu Sancto*, *De Trinitate*, *De remissione peccatorum*, *Ad Trasamundum regem barbarorum*; ma non sono queste le opere che c'interessano in questa sede, bensì quelle in cui, trattando di argomenti del mondo classico, l'autore si mette su una via nuova, quella cioè di svuotare la classicità del suo contenuto per tentare di vedere in essa il germe della rivelazione cristiana: è la stessa via di Agostino, il quale nell'impero di Roma vedeva un grandioso piano predisposto da Dio per il trionfo del Cristianesimo; di Agostino, del resto, Fulgenzio fu studiosissimo.

"Le opere che più c'interessano sotto questo nuovo punto di vista e che aprono, assieme a quelle già studiate di Macrobio Teodosio e di Marziano Capella, la via all'allegorismo medievale sono *Mythologiarum libri III* ed *Expositioi vergilianae continentiae secundum philosophos morales*. Nella prima, lo scrittore accumula una grande massa d'ingegnose riflessioni per spiegare allegoricamente i miti antichi; l'opera è piena di idee cristiane ed è presentata nella forma della satira menippea, ossia mista di prosa e di versi. Nella seconda, anch'essa in forma di satira menippea, vi sono mille strane fantasie e mirabolanti vaneggiamenti per spiegare il *significato segreto* dell'*Eneide*; Fulgenzio, infatti, immagina che il grande Virgilio appaia a lui, misero omiciattolo, per dirgli che il suo capolavoro epico altro non è che un'immagine della vita umana: Virgilio qui è privato di tutta la sua grandezza classica ed appare nelle vesti, poi care a tutto il Medioevo, di mago e di negromante." (20)

A parte l'errata attribuzione delle opere teologiche e di polemica eretologica al nostro Autore (infatti la critica recente distingue un monaco Fulgenzio di Telepte dall'erudito latino Fabio Fulgenzio Planciade) (21), il quadro storico-culturale risulta molto chiaro. A questo proposito suonano ulteriormente illuminanti le considerazioni di Riccardo Marchese e Andrea Grillini: "I testi antichi (...) venivano letti come modelli di stile, tesori di sapienza retorica e anche, secondo un procedimento simbolico tipico dei tempi, come incompiute e larvate prefigurazioni delle verità di fede. La poesia classica, senza dubbio falsa e pagana, nel significato letterale, poteva nascondere, sotto il velo della finzione, una qualche parvenza di verità, un qualche recondito messaggio di salvezza.

"Emblematico il caso di Virgilio: nella complessa vicenda di Enea venne letta ora la storia dell'anima che cerca Dio, ora quella del piano divino per la salvezza del mondo, in cui la fondazione dell'Impero ha un ruolo provvidenziale." (22)

Ci piace, arrivati a questo punto, esemplificare il "metodo" filologico seguito da Fulgenzio, riportando alcuni passi della sua *Expositio virgilianae continentiae secundum philosophos morales*, relativi al libro VI dell'*Eneide*, ove la discesa di Enea nell'Averno è interpretata allegoricamente

come una vera e propria *navigatio* dell'anima umana nei mari procellosi delle passioni, secondo un modello mistico-retorico reso comune da un'opera fortunata di sant'Agostino, un secolo prima (23). "Dunque [Enea] discende agli inferi e ivi, meditando sulle pene dei peccatori e sul premio dei giusti e sui tristi vaneggiamenti degli amanti, ne scorge gli occhiuti testimoni. Indi, trasportato dal nocchiero Caronte, passa l'Acheronte. E questo fiume rappresenta come i ribollenti gorgi delle azioni giovanili; insieme anche torbidi, poiché i giovani non posseggono una volontà placata e limpida. Infatti Acheronte in greco significa "senza tempo", Caronte invece quasi "keron", ossia "tempo"; e perciò lo dicono figlio di Polidegmone: tale nome vale appunto per i greci "di grande scienza". Pertanto l'uomo, prima di giungere al tempo della vera sapienza, deve passare nelle onde fangose della vita terrena e attraverso le impurità di costumi. Appresso, con focacce di miele addormenta il trifauce Cerbero; ma di questo abbiamo già esposto prima il significato, come rappresentazione delle liti e delle questioni giuridiche (e perciò Petronio disse di Euscio: "Cerbero era un avvocato linguacciuto"). S'imparano allora le calunnie per le procedure legali e si esercita la lingua prezzolata curando gli affari della gente, invece di mettere a profitto la dottrina acquisita con lo studio, come si nota ancor oggi con gli avvocati. Ma quel furore di scandalo viene addolcito dal miele della sapienza. Quindi, ammesso a più segrete investigazioni, Enea contempla le immagini di uomini grandi, cioè medita sugli alti segni e moniti della virtù. Ivi mira anche la pena di Deifobo; Deifobo infatti in greco è come dire "dimofobus" o "demofobus", cioè o "timore della paura" o "timore della gente". Di qualunque timore si tratti, non senza motivo egli è rappresentato mutilo delle mani, degli occhi e delle orecchie; appunto per questa ragione, che ogni paura non capisce cosa vede né cosa sente, né sa che fare senza mani. Inoltre viene ucciso da Menelao proprio mentre dorme; in greco infatti Menelao sta per "menelau", ossia "virtù del popolo"; e questa virtù in verità sconfigge qualsiasi timore nato nel sonno. Ivi gli appare anche Didone, quasi come l'ombra già esangue dell'antica passione amorosa. Certo, giunti finalmente alla sapienza, la passione sensuale ormai morta e disprezzata la richiamiamo alla memoria con lacrime di pentimento."(24)

Qui vengono accentuati ed esasperati alcuni tratti tipici del procedimento di interpretazione di un testo letterario nella cultura filologica tardo antica: la passione per le etimologie ricercate e difficili di un Macrobio, la tendenza mitologico-allegorizzante di un Marziano Capella, l'ingegnosità barocca *ante litteram* di uno sfoggio di erudizione che sconfinava continuamente in una sorta di *poetica della meraviglia*, il tutto condito in salsa cristiana e confezionato secondo le buone vecchie regole grammaticali di un Servio o di un Donato. Un minestrone, per la nostra sensibilità moderna, praticamente indigeribile, tuttavia non poi così strano se è vero che nelle epoche "autunnali" di una data civiltà letteraria, come la tardo-latina, buona parte di quella bizantina e, poi, quella italiana del XVII secolo, il gusto della ricerca erudita si spinge all'estremo e l'arditezza stilistica e formale cerca istintivamente di coprire la carenza di freschezza inventiva e vigore di pensiero.

Il terzo elemento che ha contribuito al sorgere del culto medievale di Virgilio è quello specificamente cristiano, che spesso s'intreccia col secondo, ossia quello filologico-allegorizzante. L'elemento cristiano ha agito su due diversi piani, uno generale ed uno particolare: nel primo, attraverso una reinterpretazione in chiave cristiana di tutti o quasi tutti gli autori classici, latini (unica eccezione notevole, l'epicureo Lucrezio) e greci, per quel che si conosceva, di questi ultimi, nell'Occidente tardo-antico e soprattutto altomedievale; nel secondo, attraverso una reinterpretazione cristiana di Virgilio non in base alle singole opere, ma in base a quella specie di affinità che esiste fra lo spirito virgiliano e l'etica cristiana.

Per quel che riguarda il primo aspetto, l'esempio più noto è offerto dalla "cristianizzazione" della IV ecloga delle *Bucoliche*, sulla quale fiumi d'inchiostro, letteralmente, sono stati versati. E non è qui il caso di riprendere in mano l'intera questione per tornare a congetturare se il *puer*, la cui nascita è preconizzata da Virgilio, sia il figlio di Asinio Pollione o di Claudio Marcello o dello stesso Augusto (in questo caso si tratterebbe di Giulia); sarebbe necessario uno spazio a parte, e non piccolo, per trattarne un po' più dettagliatamente. (25) A noi, ora, basta rilevare il ruolo formidabile che la profezia del "grande anno" ebbe nel processo di cristianizzazione della figura di Virgilio, tanto più rapido e agevole quanto più si prestava, apparentemente, a una tale operazione, che pure

venne fatta con disinvoltura anche nei confronti di autori molto più “imbarazzanti” (da un punto di vista cristiano) come Orazio e perfino come il “gaudente” Ovidio. Scrive in proposito P. V. Cova. “I medioevali vollero vedervi una profezia del Cristo redentore, cantata da un pagano che sentiva la pienezza dei tempi; l’accenno a una Vergine, al Bimbo nascente e al serpente che muore erano elementi letterali più che sufficienti a giustificare questa interpretazione.” (26)

*Sicelides Musae, paulo maiora canamus:  
non omnes arbusta iuvant humilesque myricae;  
si canimus silvas, silvae sint consule dignae.  
Ultima Cumaevi venit iam carminis aetas;  
magnus ab integro saeculorum nascitur ordo;  
iam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna;  
iam nova progenies caelo demittitur alto.  
Tu modo nascenti puero, quo ferrea primum  
desinet ac toto surget gens aurea mundo,  
casta, fave, Lucina; tuus iam regnat Apollo.*

Certo, la *Virgo* del verso 6 è chiaramente Astraea, la dea della Giustizia, che per ultima aveva lasciato la terra e per prima vi avrebbe fatto ritorno (27); il *nascenti puero* del verso 8, come si è detto, il figlio di Pollione (e infatti Asinio Pollione, da vecchio, si vantava di essere lui il bimbo cantato da Virgilio), o il nipote o anche il figlio di Ottaviano Augusto; e quanto al *serpens* del verso 24, Virgilio, lo aveva già adoperato nella III ecloga, e lo adopererà ancora nelle *Georgiche*, come simbolo generico del male (28), cosa di cui si ricorderà puntualmente il suo grande allievo, Dante, in un celebre episodio della *Divina Commedia* (29).

Eppure, non si può nemmeno dire che l’interpretazione cristiana della IV ecloga sia stata una pura e semplice invenzione. Sentiamo in proposito la efficace ricostruzione di Antonio La Penna: “L’ecloga 4 nacque nel clima di serenità e di speranze prodotto dalla pace di Brindisi nell’autunno del 40. Non c’è dubbio, però, che il suo significato va molto al di là della circostanza contingente (e ciò spiega la grande fortuna che ebbe nel cristianesimo): essa dà espressione (che però quasi solo nell’esordio e nella chiusa è vigorosamente poetica) a speranze di palingenesi molto diffuse nell’impero, specialmente fra i popoli orientali, che da tempo subivano il dominio rapace di Roma; nelle sofferenze delle guerre civili le attese e le speranze della nuova era miracolosa di pace si erano fatte più vive. La connessione dell’ecloga 4, attraverso un oracolo sibillino, con profezie messianiche orientali (anche se è difficile precisare quali) si può ritenere sicura: in questo senso anche l’interpretazione cristiana contiene qualche cosa di vero.” (30)

Abbiamo già accennato che lo stesso imperatore Costantino si fece sostenitore di tale interpretazione, mutuata, probabilmente, dall’ambiente giudaico che a Roma, quando Virgilio scriveva le *Bucoliche*, era influente anche presso le classi più alte e che lo sarebbe diventato ancor più un secolo dopo, quando la regina ebrea Berenice, sorella di Agrippa, giungerà per un momento a gettare la sua ombra sul trono imperiale, quasi una novella Cleopatra. (31) Resta da dire qualche parola su come l’imperatore che promulgherà l’editto di Milano a favore dei cristiani, giunse a compiere una tale operazione nei confronti del maggiore poeta latino. Scrive a tal proposito Mario Geymonat: “La voluta oscurità del carne virgiliano e l’impressione che esso dovette suscitare su un’epoca piena di nostalgiche speranze hanno fatto pensare anche ad una predizione della venuta di Cristo: tale interpretazione, nota anche agli *Scoli Bernesi*, fu sostenuta, oltre che da Lattanzio, anche dallo storico cristiano Eusebio di Cesarea, che preparando per l’imperatore Costantino un discorso da pronunciarsi in una assemblea ecclesiastica, tradusse l’ecloga interamente in greco.” Ma subito dopo aggiunge: “Alcuni critici hanno di recente pensato alla trasposizione nel concreto di contenuti ideali, alla costruzione di un simbolo, per cui il *puer* sarebbe la stessa età dell’oro.” (32)

Circa la dottrina del “grande anno”, poi, bisogna dire che essa era presente in quelle concezioni orfico-pitagoriche che Virgilio esprimerà, per bocca della Sibilla Cumana, nell’*Eneide*; senza dimenticare un probabile riferimento a Esiodo, detto Cimeo dalla sua prima patria, Cuma in Eolide (e i *carminis Cymaei* del verso 4 potrebbero alludere a lui, ma anche a Cuma in Campania, e quindi,

ancora, alla Sibilla Cumana: tipico esempio di quel polisensismo dei versi virgiliani che tanto piaceva, e piace ancor oggi, ai suoi ingegnosi commentatori). Sia Filargirio che lo Pseudo-Probo inclinavano per l'interpretazione esiodea. Ma ecco ancora il Geymonat: "Certo la credenza nel Grande Anno, sostenuta già da astrologi etruschi e da filosofi accademici e stoici, era stata diffusa a Roma in quegli anni da culti misterici di sette pitagoriche. Secondo tale dottrina la vita umana sarebbe scandita in grandi cicli (*magni menses*) che prenderebbero il nome dai metalli (l'oro, l'argento, il ferro, ecc.): al ciclo finale, retto dal Sole (Apollo), tornerebbe a succedere, con l'identica disposizione degli astri e delle cose umane, il ciclo iniziale, l'età dell'oro retta da Saturno. La durata del Grande Anno era variamente calcolata dagli antichi, in diverse migliaia o anche in alcuni milioni di anni." (33) Non potrà sfuggire che tale credenza ha ispirato, più o meno esplicitamente, sia il Leopardi delle *Operette morali* (34), sia il Nietzsche dello *Zarathustra*, che ne farà il punto di partenza per sviluppare la sua dottrina dell'Eterno ritorno dell'uguale (35) e quindi non è affatto una semplice curiosità "archeologica" ma qualcosa di vitale ancora nella filosofia del XIX secolo, se non oltre.

La IV ecloga, comunque, costituisce il maggiore punto di forza attorno a cui si sviluppa il rapido processo di "cristianizzazione" di Virgilio, ma non l'unico. Si può dire che tutta l'opera virgiliana riflette una particolare sensibilità che i teologi medievali non esitarono a definire *naturaliter christiana*. La sua delicatezza di sentimenti, la sua simpatia per le vittime della violenza, il suo odio per la guerra, la sua benevolenza affettuosa verso tutti i viventi, la sua partecipazione al dolore degli animali (particolarmente evidente nelle *Georgiche*): sono tutti aspetti di una disposizione d'animo, di un'etica più vicina all'"uomo nuovo" che, secondo san Paolo, deve sostituire l'"uomo vecchio".(36)

"Ma chi è l'uomo vecchio? – si chiede Leopoldo Montanari – Chi è l'uomo nuovo? L'uomo vecchio è l'uomo-istinto, l'uomo-animale da preda, che considera l'esistenza una lotta continua di tutti contro tutti, e che vede nella guerra l'attività più nobile e più alta. Questo tipo di uomo si formò nelle età più antiche quando, non essendo stato ancora scoperto il modo di controllare la natura, i cibi erano scarsi e spesso il combattimento appariva come l'unico mezzo per sopravvivere. Fu in quel tempo che il guerriero diventò l'uomo-modello, il tipo di uomo più perfetto da imitare, e il coraggio, la forza fisica, l'astuzia, la durezza spietata, la crudeltà si affermarono come le doti più importanti e più pregevoli. Questi ideali furono ereditati e conservati anche dalle grandi civiltà antiche. Roma e la Grecia si educarono leggendo l'*Iliade* di Omero, il poema della guerra, degli odi, delle vendette feroci, delle ire implacabili.

"Il Cristianesimo si oppose radicalmente a tali idee e creò un nuovo ideale di uomo. L'uomo cristiano è l'uomo-spirito, cioè un essere che non è soltanto istinto ma anche e soprattutto anima. (...) Le virtù da ammirare e seguire non sono la forza, il coraggio e l'eroismo guerrieri, ma la pazienza, la laboriosità, il cuore puro, l'umiltà, il senso della giustizia. All'ira vendicativa, tanto celebrata dai poeti classici, si contrappone l'amore e il perdono. Gli uomini più perfetti e invidiati non sono più i condottieri e i conquistatori, ma i santi" (37)

Se tutto questo è vero, appare evidente che il *pious Aeneas*, la cui complessa psicologia è più vicina a quella del sacerdote che a quella del guerriero omerico, è apparsa negli ambienti culturali cristiani dell'alto Medioevo, a cominciare dagli *scriptoria* dove i monaci ricopiavano pazientemente l'inestimabile patrimonio delle opere classiche, come il ponte ideale fra mondo antico e *civitas christiana*, fra "uomo vecchio" e "uomo nuovo".

Così Publio Papinio Stazio, secondo Dante, fu portato dai versi di Virgilio a convertirsi gradualmente, lui ancora pagano, alla nuova concezione del mondo e della vita:

*Al mio ardor fuor seme le faville,  
che mi scaldar, de la divina fiamma  
onde sono allumati più di mille;  
de l'Eneida dico, la qual mamma  
fummi e fummi nutrice poetando:  
sanz'essa non fermai peso di dramma.*

*E per esser vivuto di là quando  
Visse Virgilio assentirei un sole  
Più che non deggio al mio uscir di bando. (38)*

E si noti quell'*enjambement* con la parola "mamma" in fine di verso, che ben sottolinea il concetto in questione: che l'*Eneide* è stata la forza ideale *materna* che ha predisposto l'"uomo vecchio" a convertirsi irresistibilmente nell'"uomo nuovo". Concetto del resto ribadito in modo esplicito nei versi del canto successivo, dove Stazio dice a Virgilio:

*(...) Tu prima m'inviasti  
verso Parnaso a ber ne le sue grotte,  
e prima appresso Dio m'alluminasti.  
Facesti come quei che va di notte,  
che porta il lume dietro e sé non giova,  
ma dopo sé fa le persone dotte,  
quando dicesti: "Secol si rinnova;  
torna giustizia e primo tempo umano,  
e progenie scende da ciel nova.  
Per te poeta fui, per te cristiano:  
ma perché veggi mei ciò ch'io disegno,  
a colorare stenderò la mano.  
Già era 'l mondo tutto quanto pregno  
De la vera credenza, seminata  
Per li messaggi dell'eterno regno;  
e la parola tua sopra toccata  
si consonava a' nuovi predicanti;  
ond'io a visitarli presi usata. (39)*

Dove l'accento sul "cristianesimo" di Virgilio torna a battere sulla profezia contenuta nella IV eclogia; si noti però che Dante, giustamente, scrive: "*torna giustizia e primo tempo umano*"; *torna* e non *viene* perché, d'accordo col sapere della Tradizione (e diversamente da quanto scrive il Montanari) il Grande Anno corrisponde alla *restaurazione* di una condizione felice antichissima. Nella mitologia cristiana, tale condizione corrisponde a quella di Adamo ed Eva nel Paradiso terrestre prima della Caduta, una "età dell'oro" che corrisponde perfettamente a quella di Esiodo, di Virgilio e di tutto il mondo classico. Certo, vi sono anche delle profonde differenze: sia perché tale Caduta è stata l'effetto del Peccato originale nel Cristianesimo, mentre nella civiltà greco-romana più che di una Caduta individuale e di un peccato, bisogna piuttosto parlare di un processo graduale e in certo qual modo naturale e inevitabile di corruzione; sia perché nel Cristianesimo sia la Caduta, sia la Redenzione sono eventi unici che segnano uno sviluppo storico lineare, mentre nel mondo classico (ma anche in quello indiano) il tempo della storia ha un andamento ciclico e ruota, proprio come la precessione degli Equinozi, intorno a un *punto gamma* ideale, ritornando poi sempre ed eternamente su sé stesso. Tuttavia la mentalità medievale, tipicamente sincretistica (ché questa fu la sua vera essenza, di là dal dogmatismo esteriore) era in grado di assimilare e metabolizzare perfettamente anche tali differenze, cogliendo piuttosto i fattori di consonanza che quelli di diversità rispetto al mondo antico.

Un tipico esempio di questa tendenza è rappresentato, a nostro avviso, dall'atteggiamento della cultura cristiana nei confronti di un particolare aspetto della civiltà classica, ad essa peculiare e presente inequivocabilmente anche in Virgilio: la pratica dell'omosessualità. La sua condanna, da parte del Cristianesimo, è stata durissima e senza appello, sin dall'inizio. Fa testo, da allora e per sempre, la inflessibile requisitoria di san Paolo nell'*Epistola ai Romani*, uno dei documenti teologici più importanti, se non il più importante, del Nuovo Testamento: "[I pagani] sono dunque inescusabili, perché, pur conoscendo Dio, non gli hanno dato gloria né gli hanno reso grazie come a Dio, ma hanno vaneggiato nei loro ragionamenti e si è ottenebrata la loro mente ottusa. Mentre si



dichiaravano sapienti, sono diventati stolti e hanno cambiato la gloria dell'incorruttibile Dio con l'immagine e la figura dell'uomo corruttibile, di uccelli, di quadrupedi e di rettili.

“Perciò Dio li ha abbandonati all'impurità secondo i desideri del loro cuore, sì da disonorare fra di loro i propri corpi, poiché essi hanno cambiato la verità di Dio con la menzogna. E hanno venerato e adorato la creatura al posto del creatore, che è benedetto nei secoli. Amen.

“Per questo Dio li ha abbandonati a passioni infami; le loro donne hanno cambiato i rapporti naturali in rapporti contro natura. Egualmente anche gli uomini, lasciando il rapporto naturale con la donna, si sono accesi di passione gli uni per gli altri, commettendo atti ignominiosi uomini con uomini, ricevendo così in se stessi la punizione che s'addiceva al loro travimento. E poiché hanno disprezzato la conoscenza di Dio, Dio li ha abbandonati in balia d'una intelligenza depravata, sicché commettono ciò che è indegno, colmi come sono di ogni sorta di ingiustizia, di malvagità, di cupidigia, di malizia; pieni d'invidia, di omicidio, di rivalità, di frodi, di malignità; diffamatori, maldicenti, nemici di Dio, oltraggiosi, superbi, fanfaroni, ingegnosi nel male, ribelli ai genitori, insensati, sleali, senza cuore, senza misericordia. E pur conoscendo il giudizio di Dio, che cioè gli autori di tali cose meritano la morte, non solo continuano a farle, ma anche approvano chi le fa.” (40)

Dove si vede che la prima e, si direbbe, più infamante manifestazione dell'ira divina nei confronti di coloro che non vogliono render gloria al *vero* Dio, cioè il Dio dei Cristiani, è appunto l'inversione sessuale, sia femminile che maschile; e che essa, accompagnandosi inevitabilmente a ogni sorta di sregolatezza morale, è meritevole di morte: richiamo esplicito alla legge mosaica formulata nell'Antico Testamento: “Se uno ha rapporti con un uomo come con una donna, tutti e due hanno commesso un abominio; dovranno essere messi a morte; il loro sangue ricadrà su di loro.” (41) Non si parla qui, a dire il vero, dell'omosessualità femminile, forse perché inconcepibile in una società patriarcale e maschilista come quella giudaica (o forse, al contrario, perché tacitamente tollerata purchè non dia esplicitamente scandalo, come avviene ancor oggi nelle culture semite); mentre san Paolo, che opera nell'ambiente ellenizzato e cosmopolita del Mediterraneo orientale nel I sec. d. C., dove la donna è infinitamente più libera, stigmatizza addirittura *prima* l'omosessualità femminile, e *poi* quella maschile (può darsi che al suo maschilismo quella desse più fastidio di questa).

Ora, la civiltà classica è stata intimamente caratterizzata dalla pratica omosessuale, la quale era universalmente diffusa per una serie di ragioni che sarebbe qui troppo lungo, ed inutile, cercar di approfondire.(42) Sta di fatto che questo fattore imbarazzante, scandaloso della cultura classica è chiaramente presente anche nell'opera del maggiore poeta latino; ed è perciò di qualche interesse vedere come la cultura medioevale (che era, in primo luogo, monastica, almeno fino al sorgere delle prime Università nel XII secolo) sia riuscita a neutralizzarlo.

Primo elemento d'imbarazzo, la biografia personale di Virgilio. Elio Donato, nella sua *Vita di Virgilio*, riferisce con la massima naturalezza: “Fu nel mangiare e nel bere assai parco; incline all'amor dei fanciulli, dei quali dilese in modo singolare Cebete e Alessandro, che egli, nella seconda ecloga delle *Bucoliche*, appella Alessi, donato a lui da Asinio Pollione: entrambi non rozzi, e Cebete perfino poeta. Corse voce che egli avesse anche usato con Plozia Hieria::”(43) Davanti a una testimonianza così esplicita e, per ogni altro verso, ritenuta affidabile, l'unica strategia possibile era la censura: pratica che è continuata, nelle edizioni virgiliane di impronta cattolica, fino al Novecento avanzato. (44) Secondo elemento d'imbarazzo: singoli versi di contenuto, più o meno esplicitamente, omosessuale. Prendiamo il caso di *Eneide*, X, 324 sgg.:

*Tu quoque, flaventem prima lanugine malas  
dum sequeris Clytium infelix, nova gaudia, Cydon,  
Dardania stratus dextra, securus amorum,  
qui iuvenum tibi semper erant, miserande, iaceres...*

Anche qui, ci aiuta il confronto con le traduzioni moderne. “Mentre guardi, Cidone, le guance di Clizio bionde di prima lanugine”, su questi versi c'è poco da fare, ma insomma si può sempre pensare a un'amicizia fraterna, sul tipo di quella di Eurialo e Niso (o magari di Achille e Patroclo). Ben più spinosi sono i versi : “*securus amorum, qui iuvenum tibi semper erant*”, cioè, come traduce

giustamente Cesare Vivaldi: “libero finalmente dalla tua eterna passione per i ragazzi”(45). Qui non si tratta di un’allusione, ma di una descrizione esplicita. Soccorre il polisensismo del verso virgiliano, che consente in qualche modo di tradurre: “oblioso d’ogni tuo caro giovanil diletto” (46) oppure: “or nell’oblio dei tuoi verd’anni spento giaceresti” (47). Si tratta di operazioni filologiche al limite del virtuosismo, dove una minima sfumatura può fare la differenza tra scandalo e innocenza: come quando Adriano Bacchielli usa il verbo *sequere* per rendere l’atteggiamento di Cidone verso l’adolescente Clizio, mentre Guido Vitali preferisce adoprare l’assai più esplicito *insequere*, che mal si addice a un semplice rapporto di amicizia e suggerisce qualche cosa inerente la sfera sessuale.

Le maggiori difficoltà, comunque, vengono non da singoli versi, che si possono sopprimere o tradurre in maniera edulcorata, ma da passi più lunghi, come in *Bucoliche*, III, 7 sgg., dove si allude non troppo velatamente a un atto di sodomia (48); o ad opere intere, come la seconda ecloga, che è tutta un canto (anzi, un lamento) all’amore pederastico (49). In questi casi c’è poco da fare, salvo parlare di imitazione dei poeti greci, come ad esempio Teocrito (cosa peraltro plausibilissima), di *topoi* letterari, o magari di passioni puramente platoniche.

Ma, in linea di massima, se la cultura cristiana medievale è riuscita a ignorare questo aspetto in Platone, dove è evidentissimo (si pensi solo al *Simposio*, che è tutto un inno all’*eros* omosessuale), vuol dire che essa era disposta, in cambio di altri valori presenti in questi autori, a tirare una riga sulle loro discutibili propensioni in tale ambito. E ciò vale anche per Dante, che non ha esitato a mettere nell’Inferno il suo caro maestro Brunetto Latini, colpevole di sodomia, laddove noi avremmo ignorato del tutto questo suo fallo se non fosse stato il poeta fiorentino a rivelarcelo; ma che, conoscendo Virgilio praticamente a memoria ( “*ben lo sai tu che la sai tutta quanta*”, dice di sé riferendosi all’*Eneide*) (50), avrebbe pur dovuto conoscere *anche* questo aspetto un po’ meno, diciamo così, edificante. Se anche l’incorruttibile Dante, che suggeriva come il suo migliore amico, Guido Cavalcanti, fosse destinato all’Inferno per il suo dichiarato ateismo, nel caso dell’*eros* omofilo presente in Virgilio era ben deciso a girare la testa dall’altra parte per non vedere, significa che l’autore della IV ecloga non poteva che andare “assolto” da un’accusa altrimenti infamante e tale, se avvalorata, da screditare anche la sua funzione di profeta della nascita di Cristo. Intendiamoci, non pensiamo si sia trattato di un atto studiato e deliberato di *Realpolitik* culturale, come se i membri di una cospirazione avessero deciso a tavolino di lavare ogni macchia dalla figura di Virgilio per poterlo poi, cinicamente, adoperare in funzione di un suo preteso ruolo di preannunciatore del Cristianesimo; bensì di un processo storico che è stato anche un processo psicologico alquanto naturale.

Non è un istinto spontaneo, infatti, quello di non *voler* vedere le mancanze di coloro che amiamo, o, se proprio non possiamo fare a meno di vederle, *assolverle* di buon grado in virtù di tanti altri fattori positivi, a nostro giudizio più importanti? Dante Alighieri, per esempio, si è trovato implicato, e sia pure in posizione defilata, in un gravissimo processo per magia nera, quando Matteo e Galeazzo Visconti furono accusati di aver praticato un sortilegio per causare la morte di papa Giovanni XXII: e questo è un fatto. (51) Ma non è forse vero che quasi tutti gli studiosi di Dante hanno preferito ignorare la cosa, passandola del tutto sotto silenzio, mentre i suoi biografi, se proprio non hanno potuto fare la stessa cosa, si sono sforzati di ridurla a proporzioni insignificanti, mentre è certo che insignificante non fu? Ci pare abbastanza palese, ad esempio, l’imbarazzo che traspare dalle righe dedicate da Cesare Marchi, nella sua biografia del grande fiorentino, a questo episodio: “Ed ora, la domanda che interessa più di tutte: è verosimile, è probabile che Dante Alighieri sia stato chiamato da Galeazzo Visconti per compiere il sortilegio? E ammesso che sia stato interpellato, gli avrà risposto di sì? Ripugna ad ogni elementare senso logico, prima ancora che al nostro affetto per Dante, pensare solo per un attimo che il cristianissimo poeta, il fustigatore dei costumi, l’invocatore della giustizia sulla terra, si sarebbe dichiarato pronto a commettere un assassinio, e quale assassinio.” Per poi cavarsela con queste opinabili e un po’ moralistiche riflessioni: “Tutta l’opera e la vita di Dante testimoniano contro la mostruosità di questa ipotesi. Ammesso e non concesso che credesse ai sortilegi, egli possedeva ben più efficaci e orgogliosi strumenti per colpire gli avversari. Una sua affilata terzina uccideva più che non cento incantesimi

viscontei.” (52) Che è, come si vede, un modo come un altro per non rispondere alla domanda posta all’inizio.

Tornando alla formazione del culto medievale per Virgilio, siamo giunti al quarto e ultimo elemento fra quelli di maggiore importanza: la nascita della leggenda di Virgilio mago e negromante. Questa leggenda è specificamente legata alla città di Napoli, ch’egli aveva eletta a sua residenza negli ultimi anni, anche se si è a lungo discusso, e si discute tuttora, se sia di origine popolare o di origine colta. Domenico Comparetti, autore di un testo ormai classico su *Virgilio nel Medioevo*, era convinto della prima alternativa; Giorgio Pasquali, in anni a noi più vicini, pur ammirando la dottrina e l’entusiasmo del maestro, propendeva decisamente per la seconda.(53)

Prima di entrare nel merito della questione, dobbiamo notare, ma solo di sfuggita, che magia e necromanzia erano severamente condannate dalla chiesa, così come lo erano state, prima di essa, dalla religione mosaica. Nel libro del *Levitico* si legge: “Non vi rivolgete ai negromanti né agli indovini; non li consultate per non contaminarvi per mezzo loro.” E ancora: “Se un uomo si rivolge ai negromanti e agli indovini per darsi alle superstizioni dietro a loro, io volgerò la faccia contro quella persona e la eliminerò dal suo popolo.” (54)

Attenzione: nell’Antico Testamento non si dice che magia e necromanzia (cioè l’evocazione dello spirito dei morti) sono arti illusorie, bensì che sono nefande e abominevoli al cospetto del Signore, meritevoli della pena capitale. Il famoso episodio della maga di Endor, che compie per Saul un rito di necromanzia evocando lo spirito di Samuele, testimonia comunque che maghi e negromanti esistevano ancora in Giudea, nonostante la proibizione assoluta e la condanna a morte comminata da Saul stesso contro tutti i maghi; ma anche il fatto che tali riti erano ritenuti efficaci tra le persone di condizione più elevata, oltre che nelle classi popolari.(55) La Chiesa cattolica aveva ereditato l’avversione giudaica per maghi e negromanti; anzi nel tardo Impero, a un certo momento, i maghi vennero perseguitati senza quartiere mentre ancora i pagani, almeno formalmente, erano lasciati liberi di seguire le antiche religioni. Ciò accadde durante il regno di Valentiniano I (364-375), un sovrano equilibrato, che aveva ribadito in termini espliciti la libertà religiosa per tutti i sudditi:”In uno dei suoi editti egli proclama di non avere niente contro gli aruspici (...), né contro ogni altro tipo di religione autorizzata dai suoi antenati (“aliquam concessam a maioribus religionem”). “Nec haruspicinam reprehendimus, sed nocenter exerceri vetamus” [Non abbiamo niente da rimproverare all’arte degli aruspici, ma vietiamo che sia esercitata a cattivi fini.”] Tuttavia, stabilisce la pena capitale per coloro che si danno “durante la notte a malefiche imprecazioni, riti magici o sacrifici da negromanti”. Nessuna concessione viene fatta adesso alla magia “bianca”. Consultare i *mathematici*, gli astrologi, viene proibito, di notte e di giorno, in pubblico e in privato. Sia chi consulta che chi viene consultato è condannato a morte, perché – aggiunge l’imperatore – “imparare queste cose proibite non è meno dannoso dell’insegnarle.” I libri di Ammiano rimastici (anche tenendo conto del suo sensazionalismo e della sua antipatia verso Valentiniano I) sono pieni di storie che mostrano l’applicazione spaventosa di queste leggi.” (56) E ciò, nonostante che i filosofi neoplatonici, nel III e IV secolo, avessero presentato la “magia bianca” o *teurgia* come una forma assolutamente accettabile, anzi, ammirevole, di elevazione spirituale e di perfezionamento agli occhi della divinità (a dispetto del fatto che Platone, nelle *Leggi*, avesse sottolineato il carattere a suo parere criminoso delle arti magiche) (57). Poco dopo verrà la condanna definitiva di sant’Agostino, e la magia sarà ricacciata per 1.500 anni nel segreto delle cerimonie clandestine, pena la morte. (58)

Non cercheremo, dunque, di spiegare come questa posizione intransigente della cultura cristiana si possa conciliare con la leggenda di Virgilio mago e negromante. Possiamo solo suggerire che tale leggenda dovette muovere i primi passi indipendentemente da quella di Virgilio “cristiano” e annunciatore del cristianesimo, per poi fondersi e intrecciarsi con essa; e che se era stato possibile “perdonare” a Virgilio, come ad altri autori greci e latini, aspetti non integrabili in alcun modo nell’etica cristiana (come poc’anzi abbiamo visto), anche in questo caso poté avvenire un processo analogo, tanto più che gli vennero attribuite solo ed esclusivamente opere di “magia bianca”, anzi,

solo opere di magia rivolte al bene non suo personale, ma della città che lo ospitava e che aveva scelto definitivamente quale sua residenza.

Nonostante la convinzione del Comparetti circa l'origine popolare della leggenda napoletana di Virgilio mago, essa non è testimoniata dalla tradizione anteriore all'XI secolo e, quel che più conta, non è attestata da autori locali e nemmeno di altre regioni d'Italia (59). Tutto nasce, invece, quando nel 1160 un erudito ecclesiastico inglese, Giovanni di Salisbury, dopo aver visitato Napoli, scrive nel suo *Policraticus* di avervi raccolto la tradizione che Virgilio, anticamente, aveva liberato la città dal flagello delle mosche, costruendo una mosca magica di bronzo, sotto l'influsso astrologico di una certa costellazione.

Trentasei anni dopo, nel 1196, il vescovo tedesco Corrado di Querfurt, cancelliere di Arrigo VI, in una lettera scritta dalla Sicilia ad Arnoldo di Lubeca sostiene di aver potuto conquistare Napoli, d'ordine del suo signore, grazie al fatto che il Palladio per essa costruito da Virgilio – un modellino della città costruito entro una bottiglia di cristallo – si era leggermente incrinato. E quindi aveva perduto la propria efficacia. (60)

Passano altri quindici anni e nel 1211 un altro scrittore inglese, Gervasio di Tilbury, professore a Bologna e maresciallo del Regno di Arles, nonché frequentatore della corte dell'imperatore Ottone IV, pubblica i suoi *Otia imperialia*. In questo libro egli parla del Palladio così come di altri oggetti mirabili esistenti a Napoli, alcuni dei quali da lui visti personalmente; e inoltre riporta l'avventura capitata ad un suo non meglio identificato compatriota, uomo dottissimo. Questi avrebbe chiesto e ottenuto dal re Ruggero (verosimilmente Ruggero II d'Altavilla) di poter cercare e riesumare i resti mortali di Virgilio; trovatolo, e in perfetto stato di conservazione, entro una montagna, aveva scorto sotto il suo capo un libro di magia. Le guardie del re, che fino allora avevano assecondato il suo lavoro, rifiutarono però di lasciargli portar via il corpo del poeta; in compenso l'Inglese ebbe il permesso di portar via con sé il volume. Gervasio si spinge anche più in là nel suo mirabolante racconto, e sostiene di aver potuto vedere alcuni estratti del libro (ma non era stato trafugato?) grazie al cardinale Giovanni di Napoli e di *averne fatto personalmente esperienza*, cioè, sembra di capire, di aver praticato alcune magie in esso illustrate.

Verso la fine del secolo XII un altro inglese, Alessandro Neckham, fratello di latte di Riccardo Cuor di Leone, professore all'Università di Parigi e discreto verseggiatore, in una sua opera di storia naturale elenca tutta una serie di talismani fabbricati da Virgilio per le città di Roma e Napoli, compresa una sanguisuga d'oro fatta fondere per disinfettare i pozzi napoletani da quei molesti animali. Di lui, però, non si sa con certezza nemmeno se sia mai stato di persona in Italia: si limita a riportare delle voci che aveva raccolto, non si sa bene dove né da chi. E sempre negli stessi anni abbiamo un'altra testimonianza, la prima da parte di un autore italiano: Cino da Pistoia, che fa un semplice accenno alle gesta compiute da Virgilio in favore della sua città adottiva.

Arriviamo così ai primi del 1300, quando, presso la corte di re Roberto d'Angiò, detto il Saggio, vede la luce il primo organico compendio della leggenda napoletana di Virgilio: la cosiddetta *Cronaca di Partenope*, o meglio *Croniche de la inclita Città de Napole* – di autore ignoto. (61).

Prima di elencare i prodigi attribuiti alle arti magiche di Virgilio dalla suddetta *Cronaca*, dobbiamo riportare una interessante ipotesi avanzata da un eminente studioso italiano, Maurilio Adriani, in anni a noi vicini (62). Egli, per la verità, riprende un testo pubblicato nel 1848, a Lipsia, da Heinrich Heine, col titolo *Virgilii Cordubensis philosophia*, ma passato quasi inosservato, forse anche per i ben noti rivolgimenti politici di quel periodo (63). Si tratta di un'ipotesi ardita: Virgilio non sarebbe altri che un mago-filosofo arabo, divulgato in Occidente a partire da Toledo, nel 1290, per mezzo di traduzioni latine dei suoi scritti. Sia Toledo che Napoli, in effetti, godettero nel Medioevo la fama di importanti centri della "scienza segreta", ossia la magia; ma questa sembra esser quasi l'unica circostanza capace di offrire una sia pur minima base d'appoggio all'ipotesi di un Virgilio filosofo arabo che si sarebbe sovrapposto, confondendosi, al Virgilio poeta latino. Il Comparetti, ancora nel 1872 (e quindi sprovvisto di tutta una serie di strumenti critici di cui oggi dispone la filologia) e poi, ancora, nell'edizione del 1895, osservava con evidente scetticismo: "Di certo l'autore [del *Virgilio Cordubensis philosophia*] non era arabo, e neppure sapeva gran fatto di cose arabiche, poiché non

avrebbe mai potuto pensare che un filosofo arabo si potesse chiamare Virgilio, e molto meno a dare per suoi contemporanei a Cordova Seneca, Avicenna, Averroè e Algazel. E' un cerretano qualunque il quale ha voluto darsi autorità, assumendo il nome di Virgilio e la qualità speciosa di sapiente arabo. Con una sfacciataggine mirabile ei racconta, in principio del suo scritto, che tutti i grandi dotti e studiosi che accorrevano da varie parti a Toledo, nei gravi problemi che discutevano sentirono il bisogno di rivolgersi a lui, poiché sapevano quanto grande fosse la conoscenza di ogni segreta ed astrusa cosa da lui acquistata mediante quella scienza < che, dic'egli, altri chiama negromanzia, noi chiamiamo *Refulgentia* >". (64)

Ed ecco gli interventi che Virgilio avrebbe operato a beneficio esclusivo della sua città e dei suoi concittadini, così come vengono riportati nella suddetta *Cronaca di Partenope*. Sono diciassette e li riportiamo integralmente, per scrupolo filologico, facendo notare che sono tutti, dal più drammatico al più "futile", ispirati ai principii della "magia bianca" e che in nessuno di essi si può ravvisare la benchè minima intenzione malvagia nei confronti di chicchessia: requisito evidentemente indispensabile all'immagine di un Virgilio pio e *naturaliter Christianus*, se non proprio, addirittura, annunziatore profetico della nascita di Cristo.

- 1) costruzione delle fognature;
- 2) convogliamento di tutte le acque sull'altura di san Pietro a Cancellaria, allo scopo di alimentare le fontane cittadine;
- 3) costruzione della cinta muraria;
- 4) costruzione della mosca d'oro, o di bronzo, per lo scopo ricordato più sopra;
- 5) costruzione della sanguisuga d'oro, come sopra;
- 6) fusione di un cavallo bronzeo, alla cui vista i cavalli "veri" sarebbero guariti da qualsiasi malattia;
- 7) costruzione di una cicala di rame per preservare la quiete cittadina dal frinire insistente delle cicale in estate;
- 8) operazioni negromantiche volte allo scopo di conservare la carne ad uso alimentare;
- 9) costruzione di una statua umana in bronzo che, soffiando in una tromba contro il vento di Favonio, preservava la salubrità del clima e le colture agrarie;
- 10) impianto di un orto di erbe magiche e medicamentose sul Monte Vergine (anticamente "Monte di Virgilio") per preservare la salute dei concittadini;
- 11) costruzione di un pesce di pietra che, gettato in mare, rese pescosissimo quel luogo, a vantaggio dei poveri pescatori napoletani;
- 12) collocazione di due teste di marmo sui due lati della Porta Nolana, dalle quali chi entrava o usciva di città poteva trarre gli auspici per i propri affari;
- 13) introduzione dell'uso di elmi e corazze nei ludi guerrieri che si tenevano presso la "Carbonara" e che spesso terminavano con lo spargimento del sangue, mitigandone gli effetti (questo, si noti, è l'unico intervento che non ha carattere magico);
- 14) costruzione di una strada lastricata di pietre, nella quale Virgilio fece inserire uno speciale sigillo, allontanando vermi e serpenti dal territorio cittadino;
- 15) costruzione di terme a Baia e Pozzuoli, con l'indicazione su ciascuna vasca dei malanni che essa curava (vedi quanto osservato al numero 11); ma i medici di Napoli, danneggiati economicamente, si vendicarono cancellando tutte le iscrizioni – e furono puniti dalla divinità perendo in un naufragio;
- 16) aperura, in una sola notte, di una grotta collegante il centro cittadino col versante di Pozzuoli;
- 17) consacrazione magica di un uovo di gallina e sua collocazione in un recipiente dall'apertura strettissima, posto poi nelle fondamenta del Castel dell'Ovo (che da ciò prese il nome) le cui sorti, da allora, furono legate a quelle dell'uovo magico (questo, poi, è un chiarissimo simbolo della tradizione alchemica).(65)

Di tutte queste mirabolanti operazioni, ci limiteremo ad osservare che il cavallo di bronzo sembra richiamare esplicitamente il serpente magico di bronzo fatto innalzare da Mosè, nel deserto, contro il morso dei serpenti velenosi (66); che l'orto medicinale, secondo un testo duecentesco conservato

presso la biblioteca del Santuario di Monte Vergine, è attestato come realmente esistente, ma creato per mezzo di arti “diaboliche”; e che anche la galleria tra Napoli e Pozzuoli sarebbe stata costruita con l’ausilio di ben duemila diavoli. Inoltre per la costruzione dei vari talismani (mosca, sanguisuga, ecc.) Virgilio avrebbe operato in corrispondenza di particolari congiunzioni astrali: e questo è un tratto tipico dell’astrologia del Duecento, attestato da autori di fama internazionale, quali Pietro d’Abano e Guido Bonatti.

Insomma è evidente che la leggenda del Virgilio mago e quella del Virgilio cristiano si muovono reciprocamente su un terreno delicatissimo, potremmo dire su un crinale a fil di rasoio: la distanza che separa la santità del poeta dalla sua dannazione è minima e la Chiesa sembra messa, non di rado, in imbarazzo: si tratta di vedere se Virgilio, quasi un secondo san Gennaro, può assurgere al ruolo (sia pure non canonico) di santo protettore di Napoli; o se invece, in quanto pagano e per giunta operatore di magia e negromanzia, debba essere rigettato nella turba delle presenze poco raccomandabili se non apertamente dannate. Pare che abbia avuto la meglio una specie di compromesso: mago sì, ma a fin di bene; e pagano tutt’altro che protervo, anzi mite e dolcissimo precursore della verità cristiana.

Un esempio della tenace persistenza del culto “magico” di Virgilio nonostante 2.000 anni di Cristianesimo nella città partenopea. Sappiamo che i libri del poeta venivano conservati presso ogni tempio dell’Impero Romano, come dei veri e propri Libri Sibillini: nei momenti di particolare difficoltà venivano consultati, apprendone le pagine a caso e traendone auspici per il futuro: le cosiddette *sortes virgilianae*. Ebbene, tali consultazioni sono proseguite, un po’ in tutta Europa (pare che anche Carlo I d’Inghilterra vi facesse ricorso), sino a tempi relativamente recenti: sembra si praticassero fino alle soglie del XVIII secolo, cioè fino quasi all’epoca dell’Illuminismo. (67)

#### NOTE.-

- 1) P. GRIMAL, *Virgilio*, tr. it. Rusconi, 1986, p. 266.
- 2) “Corpore et statura fuit grandi, aquilo colore, facie rusticana, valetudine varia; nam plerumque a stomacho et a faucibus ac dolore capitis laborabat, sanguinem etiam saepe reiecit.” Così la *Vergilii vita ex Donato*.
- 3) J. BAYET, *Letteratura latina*, tr. it. La Nuova Italia ed., 1978, p. 159.
- 4) J. PERRET, *Virgile. L’homme et l’oeuvre*, Paris, Boivin & Cie., 1952, spec. pp. 155-161
- 5) Per le vicende relative alla tomba di V., cfr. V. GLEIJESES, *La storia di Napoli*, Ed. del Giglio, 1987, pp. 169-171.
- 6) “Ossa eius Neapolim translata sunt tumuloque condita, qui est via Puteolana intra lapidem secundum, in quo distichon fecit tale: Mantua etc. ( *Vergilii vita ex Donato*).
- 7) I. LANA, *Letteratura latina*, Ed. G. D’Anna, 1970, p. 233.
- 8) P. FRASSINETTI, *Storia della letteratura latina*, Minerva Italica, 1959, p. 256.
- 9) “Virgilio è il maestro e insieme l’amico”: C. A. DE SAINTE BEUVE, *Étude sur Virgile*, Paris, 1857, p. 2 ; espressione divenuta leggendaria.
- 10) H. BROCH, *Der Tod des Vergil*, 1945.
- 11) I. LANA – A. FELLIN, *Civiltà letteraria di Roma antica*, Ed. G. D’Anna, 1974, vol. 2, p.365.
- 12) P. FRASSINETTI, *op. e loc. cit.*
- 13) DANTE, *Inf.*, 79-90. Qui e in seguito seguiamo la lezione di N. SAPEGNO *La Divina Commedia*, La Nuova Italia ed., 3 voll., 1991.
- 14) Troppo lungo sarebbe discutere sull’autenticità delle singole opere che la compongono; la critica ondeggia tra un rifiuto totale dell’attribuzione virgiliana e una accettazione più o meno selettiva. Sulla questione cfr. I. LANA, *Letteratura latina*, cit., pp. 215-217; B. RIPOSATI, *Storia della letteratura latina*, Soc. ed. Dante Alighieri, 1968, pp. 352-354; A. BARBIERI (antologia presentata da), *Appendix virgiliana*, Celuc, 1972; e spec. l’introduzione di M. G. IODICE (a cura di), *Appendix virgiliana*, A. Mondadori, 2002.

- 15) Cfr., ad es., il pur valido testo di B. GENTILI- E. PASOLI – M. SIMONETTI, *Storia della letteratura latina*, Laterza, 1981.
- 16) C. MARCHESI, *Disegno storico della letteratura latina*, Principato ed., 1966, p.179.
- 17) Cfr. A. RONCONI – M. R. POSANI – V. TANDOI, *Storia e antologia della letteratura latina*, Le Monnier, vol. 3, 1970, pp. 236-237.
- 18) N. PALERMO, *Disegno storico della letteratura latina*, Ed. Cremonese, 1968, p. 570.
- 19) Sulla diaspora degli ultimi filosofi neoplatonici in Persia dopo il 529, cfr. E. BALDUCCI, *Storia del pensiero umano* (3 voll.), Ed. Cremonese, 1986, vol. 1, p. 207.
- 20) N. PALERMO, *Op. cit.*, pp. 643-644.
- 21) *Enciclopedia Garzanti di Letteratura*, Garzanti (2 voll.), 2003, vol. 1, p.382.
- 22) R. MARCHESE – A. GRILLINI, *Scrittori e opere*, La Nuova Italia ed. (5 voll.), 1990, vol. 1, *Dalle origini al Quattrocento*, p. 59.
- 23) Cfr. AGOSTINO, *Amore assoluto e “terza navigazione”* (a cura di G. REALE), Rusconi, 1994.
- 24) Tr. in R ANTONELLI, *Le origini*, La Nuova Italia ed., 1973, pp. 68-69.
- 25) Si veda, per cominciare, VIRGILIO, *Le Bucoliche*, a cura di P. GIUFFRIDA, Sansoni, 1986, pp. 48-51; e VIRGILIO, *Le opere. Antologia* (a cura di A. LA PENNA – C. GRASSI), La Nuova Italia ed., 1980, pp. 26-34; ma soprattutto J. CARCOPINO, *Virgile et le mystère de la Ivème Éclogue*, Paris, L’Artisan du Livre, 1930.
- 26) P. V. COVA, *Arbusta iuvant. Le Bucoliche e scelta delle Georgiche di Virgilio*, G. B. Petrini ed., 1961, p. 66.
- 27) Cfr. OVIDIO, *Metamorfosi*, I, 149; e VIRGILIO, *Georgiche*, II, 474.
- 28) Cfr. *frigidus anguis* di VIRGILIO, *Bucoliche*, III, 93; e i due versi di *Georgiche*, II, 153-154: *nec rapit immensos orbis per humum neque tanto / squameus in spiram tractu se colligit anguis*. Vedi anche la descrizione dei serpenti di Laocoonte in *Eneide*, II, 203-232; il presagio dei giochi in Sicilia, in *Eneide*, V, 84-93; e ancora, sulle serpi in genere, *Georgiche*, III, 414-439.
- 29) DANTE, *Purgatorio*, 97-102.
- 30) VIRGILIO, *Bucoliche*, Rizzoli, 1983, introd. di A. LA PENNA, pag. L.
- 31) F. LAMENDOLA, *Berenice. Realtà storica di un personaggio letterario*, in *Alla bottega, Rivista bimestrale di cultura ed arte*, Milano, n. 3, 1989, pp. 33-38
- 32) VIRGILIO, *Bucoliche*, a cura di M. GEYMONAT, Garzanti, 1981, p.47.
- 33) *Ibidem*.
- 34) G. LEOPARDI, *Operette morali, Dialogo di Federico Ruysch e delle sue mummie*.
- 35) F. NIETZSCHE, *Così parlò Zarathustra*, a cura di L. SCALERO, Longanesi, 1972, vol. 2, p. 91 (parte III, *Il convalescente*, 2). “Perché i tuoi animali, o Zarathustra, sanno molto bene chi tu sei e cosa devi diventare: tu sei il maestro dell’Eterno Ritorno, questo è ormai il tuo destino! (...) Vedi, noi sappiamo ciò che tu insegni: insegna che tutte le cose ritornano eternamente, e noi con esse, e che noi siamo già stati qui diverse volte, e tutte le cose con noi.”
- 36) Cfr. EFESINI, 2, 15; COLOSSESI, 3, 10.
- 37) L. MONTANARI, *Storia e civiltà dell’uomo*, Ed. Calderini (3 voll), 1968, vol. 1, p.286.
- 38) DANTE, *Purgatorio*, XXI, 94-102.
- 39) *Id.*, XXII, 64-81. Su questo canto e sul precedente, vedi rispett. le letture di M. Bontempelli e di A. Galletti in G. GETTO, *Letture dantesche. Purgatorio*, Sansoni, 1964, pp. 1.093-1.129.
- 40) ROMANI, 1, 20-32. Su questo passo si cfr. K. KERTELGE, *Lettera ai Romani*, Città Nuova ed., 1973, spec. p. 32-40. Dal punto di vista letterario e non teologico, peraltro, alcuni studiosi (anche cattolici) hanno trovato un po’ eccessiva la *vis polemica* di San Paolo contro l’omosessualità e quasi fin troppo ispirata la descrizione della genesi della passione, come se nascondesse, tra le pieghe, qualche cosa d’altro.
- 41) LEVITICO, XX, 13.
- 42) Fondamentale, per imparzialità e rigore scientifico, K. J. DOVER, *L’omosessualità nella grecia antica*. Tr. it. Einaudi, 1985.

- 43) *Vergilii vita secundum Donatum*, tr. di E. CETRANGOLO in *Virgilio. Tutte le opere*, Sansoni, 1993, p. 839.
- 44) Ad es. *P. Vergilii Maronis opera* (Recognovit Sixtus Colombo), S. E. I., 1943, p. 8.
- 45) Tr. di C. VIVALDI, *Eneide*, Edisco, 1981, p. 379.
- 46) Tr. di G. VITALI, *Eneide*, Ist. Ed. Cisalpino, 1956, p. 370.
- 47) Tr. di A. BACCHIELLI, *Eneide*, G. B. Paravia & C., 1963, p. 470.
- 48) “L’accusa [a Menalca ] di essere invertito – è da sottintendere un verbo come “violato”, “corrotto”, “sodomizzato” – è messa in rilievo anche dalla opposizione a *viris*, uomini in senso pieno, come Dameta, e dal riso delle Ninfe *faciles*. Gli *hirqui* sono da alcuni spiegati come i caproni famosi per la loro lascivia; Svetonio citato da Servio li intende invece come gli angoli degli occhi lascivi dei corruttori di Menalca (tale interpretazione dà un senso migliore anche a *videre* del v. 10). Secondo Servio *qui* è da intendere come plurale (“*subaudis ‘corruperint’*”). Così L. GEYMONAT, *Bucoliche*, cit., p. 26.
- 49) P. GIUFFRIDA, *Le Bucoliche*, cit., pp15-16, sostiene che tutta la II ecloga è solo uno scherzo condotto in maniera volutamente caricaturale e non un vero e proprio canto amoroso: una specie di *Nencia da Barberino* ante litteram, insomma; ma benchè citi Apuleio e Propertio a sostegno della propria tesi, non riesce del tutto convincente.
- 50) DANTE, *Inf.*, XX, 114. Alcuni intendono *tu [Dante ] che la sai interamente a memoria*.
- 51) F. LAMENDOLA, *L’esoterismo di Dante*, Quaderno n. 4 dell’Associazione Filosofica Trevigiana, 2004, pp. 3-10. Sulla magia in Italia nella prima metà del 1300, vedi anche F. LAMENDOLA, *Il giardino d’inverno*, su *Graal*, Roma, 2004, n. 9, pp.36-41.
- 52) C. MARCHI, *Dante in esilio*, Longanesi & C., 1976, p. 146.
- 53) D. COMPARETTI, *Virgilio nel Medio Evo*, Ed. F. Vigo, Livorno, 1872; e id., *La Nuova Italia* (2 voll.), 1981, con pref. di G. Pasquali.
- 54) LEVITICO, XX, 6.
- 55) 1° SAMUELE, 28, 3. Altri due celebri riti di necromanzia nel mondo classico si trovano in PLATONE, *Repubblica*, X, 13 (col famoso mito di Er ), e LUCANO, *Farsaglia*, VI, 750 sgg.
- 56) A. A. BARB, *la sopravvivenza delle arti magiche*, in *Il conflitto tra paganesimo e cristianesimo nel secolo IV* (a cura di A. Momigliano), Einaudi, 1975, p. 123.
- 57) PLATONE, *Leggi*, X, 908-910; XI, 933.
- 58) AGOSTINO, *De civitate Dei*, X, 8: “*nefariae curiositatis quam vel magiam vel detestabiliore nomine goetian vel honorabiliore theurgian vocant*”: da cui risulta che, per lui, non esiste alcuna differenza tra “magia nera” (la goetia) e “magia bianca” (la teurgia).
- 59) “Della leggenda napoletana di Virgilio manca sino al secolo XIV ogni testimonianza, nonché napoletana, italiana. Essa leggenda è, sembrerebbe, un’invenzione di chierici inglesi e tedeschi del secolo XII che hanno trasportato a Virgilio e a Napoli (non soltanto a Napoli, del resto, ma anche a Roma) motivi novellistici diffusi.” Così G. PASQUALI, cit., p. XXIII.
- 60) Cfr. R. DE SIMONE, *Il segno di Virgilio*, Az. Aut. Cura, Sogg. e Turismo di Pozzuoli, 1982.
- 61) A. ALTAMURA, *Cronica di Partenope*, S. E. N., Napoli, 1974.
- 62) M. ADRIANI, *Italia Magica. La magia nella tradizione italiana*, Biblioteca di Storia patria, Roma, 1970.
- 63) Pubblicato da HEINE nella sua *Bibliotheca anecdotorum, seu veterum monumentorum ecclesiasticorum collectio novissima*, Pars I, Lipsiae 1848, p. 211 sgg.
- 64) D. COMPARETTI, *Op. cit.*, p. 99.
- 65) Per quest’ultima magia, cfr. V. GLEIJESES, *Castelli in Campania*, S. E. N., Napoli, 1973.
- 66) NUMERI, 21, 4 sgg.
- 67) Cfr. R. DE SIMONE, *Op. cit.*

FRANCESCO LAMENDOLA



