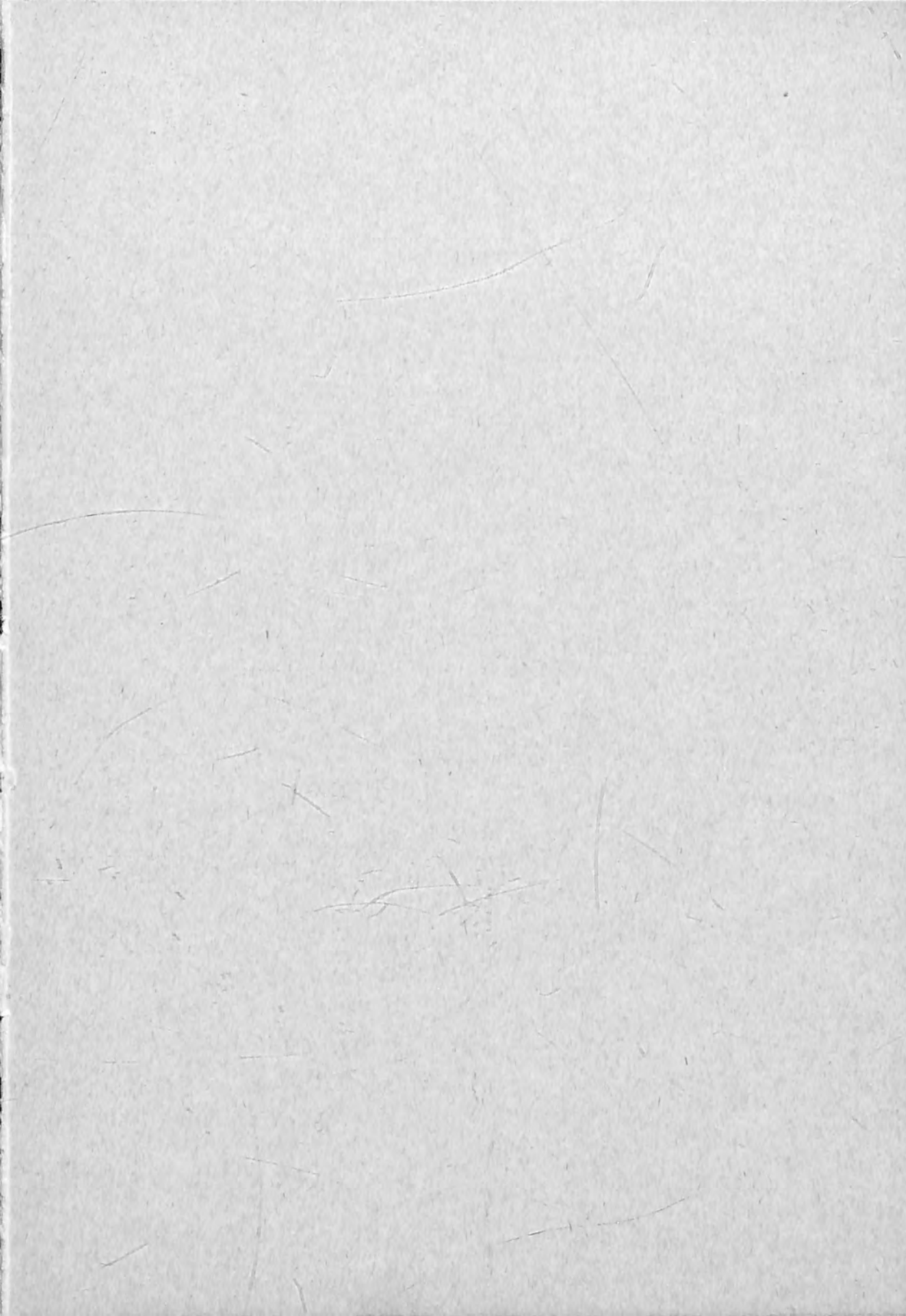


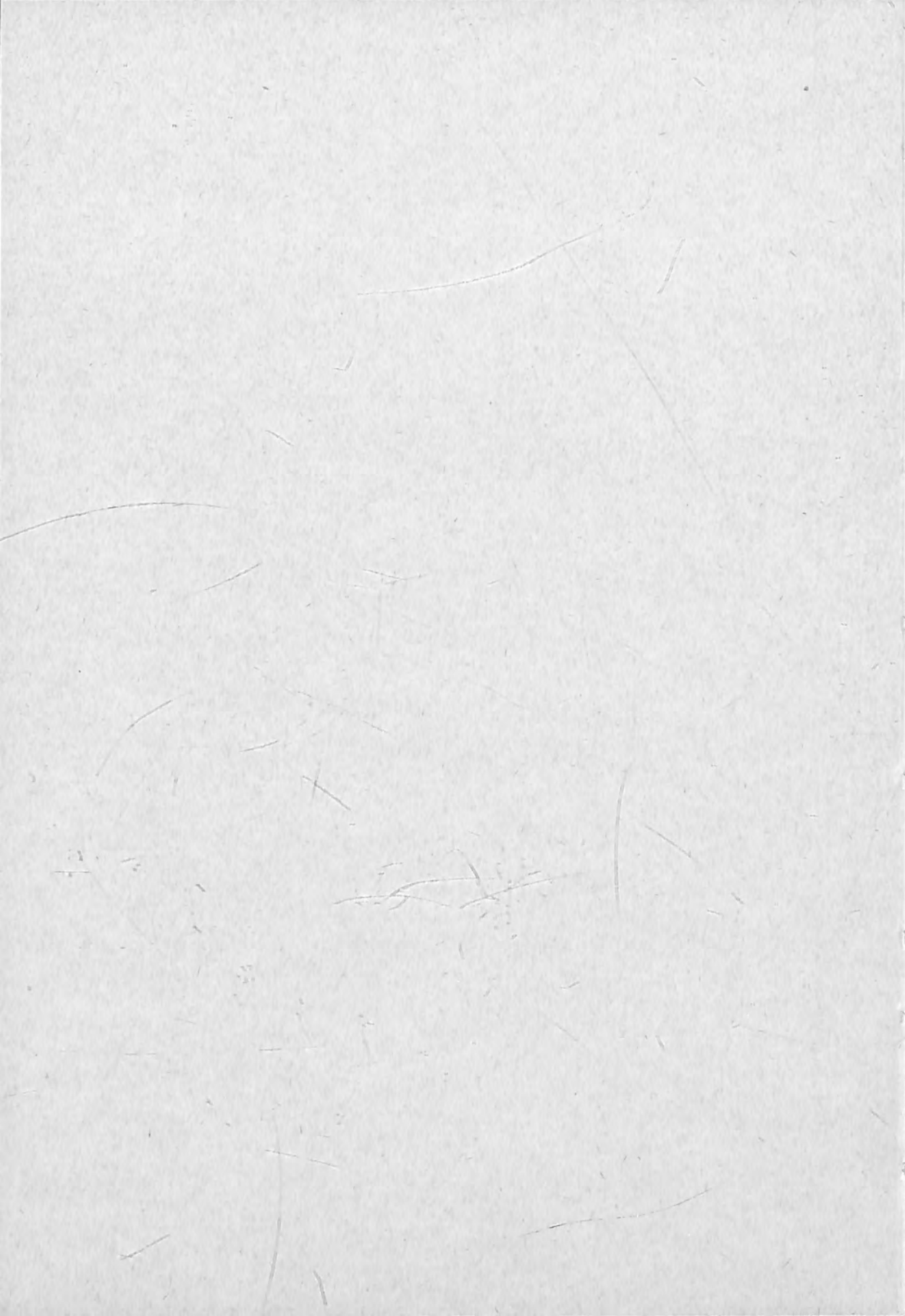
ACCADEMIA NAZIONALE VIRGILIANA
DI SCIENZE LETTERE ED ARTI

L'essenza
del ripensamento
su Virgilio



MANTOVA 1983





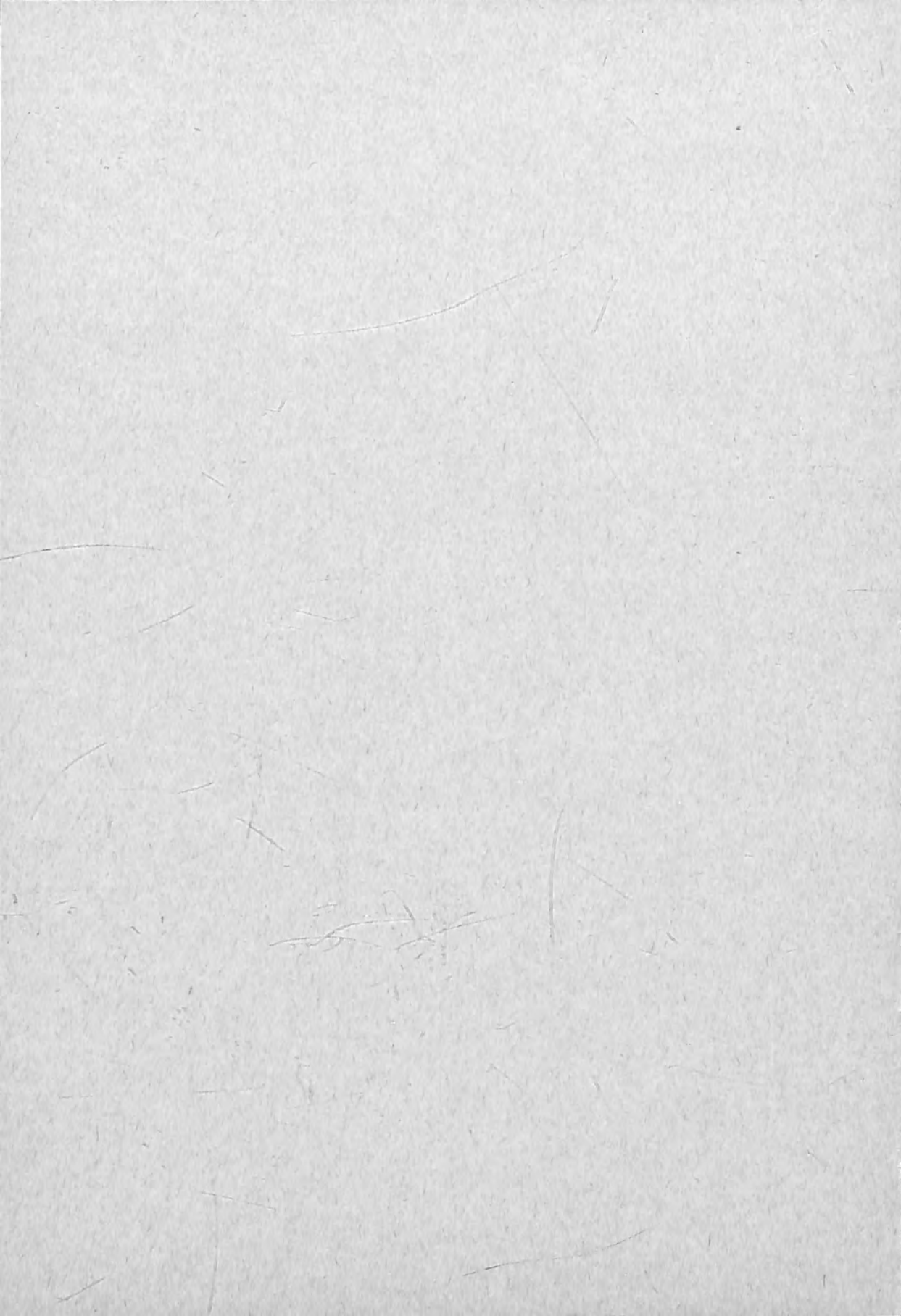
ACCADEMIA NAZIONALE VIRGILIANA
DI SCIENZE LETTERE ED ARTI

L'essenza
del ripensamento
su Virgilio

Tavola rotonda
tenuta nel Palazzo Accademico
il 9 ottobre 1982



MANTOVA 1983



Conclude le manifestazioni celebrative del Bimillenario della morte di Virgilio, è parso opportuno al Comitato Nazionale per le celebrazioni del Bimillenario medesimo ed all'Accademia Nazionale Virgiliana di indire una tavola rotonda per fare il punto sui traguardi culturali raggiunti o mancati dal ciclo commemorativo.

Eminenti studiosi italiani e stranieri hanno ancora una volta risposto all'invito del Comitato e dell'Accademia: le pagine che seguono raccolgono appunto il loro apporto alla tavola rotonda, che ha assunto titolo di vasto interesse e di grande prestigio.

INTRODUZIONE

Un anno fa circa il Prof. Ettore Paratore, in Palazzo Ducale, apriva ufficialmente il Convegno mondiale di Studi su Virgilio con la sua prolusione dal titolo « Lo spirito di Virgilio »; oggi in questa sede Egli chiuderà il ciclo di manifestazioni, svolte o promosse dal Comitato Nazionale per le Celebrazioni Virgiliane, moderando la Tavola rotonda e il dibattito sul significato e sui suggerimenti venuti da quel grande Convegno scientifico.

Non ritengo di dovermi addentrare nella elencazione e illustrazione degli atti celebrativi da ascrivere al Comitato Nazionale perché a Voi tutti noti e perché degli stessi ho già scritto e riferito in varie sedi.

Doveroso ritengo invece ricordare che, quale rappresentante e responsabile dei programmi celebrativi virgiliani, suggeriti dal Comitato Nazionale, ho cercato di percorrere le vie o i sentieri atti a rievocare, con carattere elettivamente scientifico, la figura e le opere del nostro Poeta.

Non per questo si pensi che il Comitato avesse in disdegno modalità celebrative o rievocative diverse da quelle da noi indicate. Più semplicemente e giustamente si deve comprendere che il Comitato Nazionale non avrebbe potuto e saputo suggerire e tanto meno organizzare manifestazioni di carattere elettivamente locale idonee ad esprimere le tradizioni o le leggende, tramandate nel nome di Virgilio, viventi tuttora in modo diverso nelle numerose località cosiddette « virgiliane ». Meglio di noi sicuramente i Comuni italiani che hanno visto la nascita, la vita formativa e la morte del grande Poeta avrebbero saputo e potuto individuare nei costumi locali, sopravvissuti nel tempo, i segni di quell'antico passato storico che ci riguarda.

Nulla quindi dobbiamo obiettare o criticare poiché certa-

mente quanto altri hanno fatto ha servito a far rivivere e ricordare, non importa come, la poesia e la genialità di quel grande Uomo e Poeta latino che, se è nato qui, appartiene, da sempre, a tutto il mondo civile.

A chi dovesse domandarsi il perché di questa Tavola rotonda rispondo che era doveroso fare un bilancio consuntivo dell'assise letteraria mondiale svolta a Mantova, a Roma e a Napoli fra il 19 e il 25 settembre dell'anno 1981.

E ringrazio quindi vivamente i Signori Relatori qui presenti che accettando di venire, alcuni di ritornare, nella nostra città hanno permesso che quel bilancio consuntivo venga fatto in sede pubblica di fronte all'attenzione e all'ascolto critico di coloro che hanno creduto di partecipare a questo Convegno.

Mi consentano pertanto Loro Signori di esprimere al Prof. Paratore e ai suoi colleghi Proff. Canfora, Della Corte, D'Anna, De Feo, Grimal, Schilling e Wlosok la più sentita gratitudine del Comitato Nazionale per le Celebrazioni Virgiliane, dell'Accademia Nazionale Virgiliana e mio personale per avere accettato la fatica di un lungo viaggio e di un rinnovato e responsabile impegno culturale.

Eros Benedini

Presidente
dell'Accademia Nazionale Virgiliana

Mantova, Palazzo Accademico

Relazione prolusiva

ETTORE PARATORE

Ora tocca a me, come indegno moderatore della riunione, sforzarmi di rilevare da quello che si è scritto durante l'anno del Bimillenario, i motivi e gli elementi che contribuiscono a sviluppare i tre punti all'ordine del giorno.

Come già vi dicevo, io ho partecipato non soltanto al Convegno Mondiale, ma ad un sacco di altre manifestazioni che se le volessi enumerare e analizzare tutte, ci vorrebbe una settimana. Perciò mi limiterò, anche perché siamo a Mantova, dove il Convegno ebbe inizio ed ebbe il suo maggiore sviluppo, mi limiterò a fare il bilancio particolare del Convegno stesso, che ha presentato risultati di notevole rilievo, facendo onore alle aspettative che lo circondavano. Sembra che gli Atti vedranno la luce presso l'editore Mondadori, che è lo stesso che sta stampando la mia edizione commentata dell'*Eneide*.

Vorrei distinguere quelli che sono i contributi relativi a questioni particolari, che hanno sempre il loro valore per quella che è poi la ricostruzione della attuale comprensione totale di Virgilio, e quelli che sono, e per fortuna sono stati quelli in maggior numero, i contributi che incidono su una visione generale e piena della problematica virgiliana.

Allora, cominciando con i contributi relativi alle questioni particolari, io inizio proprio dal contributo dell'amico e collega Della Corte che rappresenta, si può dire, il passaggio dalla visione generale e dal significato come noi lo sentiamo dell'opera di Virgilio, a quella che è stata poi la problematica minuta delle varie interpretazioni singole. Il Della Corte si è occupato della nascita, particolarmente della fortuna di Virgilio, iniziando proprio dalle reazioni dei poeti come Properzio, che ascoltavano le recitazioni che Virgilio faceva nel contempo della composizione

di brani del suo poema, fino alle prime critiche che accolsero l'edizione variana e alle prime controcritiche e contromanifestazioni in difesa di Virgilio, come quella per esempio di Asconio Pediano e ci ha fatto vedere, attraverso questa analisi, quali erano, specialmente in rapporto alla situazione politica, le reazioni del mondo politico e letterario romano e le controreazioni, le quali si soffermavano soprattutto sulla personalità di Virgilio, in quanto interprete, genialmente personale, di tutto quanto quello che c'era di contraddittorio e di sofferto nella situazione del tempo. Perciò io addito senz'altro la relazione del Della Corte come quella più significativa nel passaggio dalla problematica di ordine generale a quella di ordine particolare.

Poi suddivido il ricordo delle altre relazioni, da principio per quello che concerne le singole tre opere sicuramente autentiche di Virgilio, sempre per quello che può riguardare la tematica che noi abbiamo posta a fondo.

Riguardo alle Bucoliche, mi ha particolarmente interessato la relazione di Ernst Schmidt che ha presentato una singolare interpretazione dell'ecloga seconda, la quale, attraverso l'amore di Coridone per Alessi, rappresenterebbe per lui la scoperta del valore dell'amore, che, forse attraverso l'elemento omosessuale, si trasforma ed assume un carattere più profondamente simbolico; in altri termini, la relazione dello Schmidt è significativa di quel particolare simbolismo o allegorismo col quale adesso si cerca di sanare le infinite contraddizioni che nascono dalla lettura delle tre opere di Virgilio, ponendo un Virgilio al di sopra della logica reale delle cose e tendente a piegare gli elementi formali, materiali dell'ispirazione in forme che racchiudono un significato nascosto. Ora, io accolsi con molto favore, perché molto interessante (presiedevo io quel giorno), la comunicazione del professore Schmidt, ma mi astenni dal fargli presente quello che io, nel mio volume « Virgilio », avevo annotato, cioè che questo Coridone, che celebra l'amore omosessuale, è lo stesso Coridone che ritorna poi nell'ecloga settima, nella celebrazione dell'Arcadia ideale, ma nella stessa ecloga seconda è quel Coridone che ad un certo momento rimprovera se stesso di trascurare i lavori agricoli, non soltanto quelli pastorali; e quindi,

caso mai, nell'ecloga seconda, noi dovremmo ravvisare già questo prevalere dell'ideale dell'Arcadia ideale che, su base indubbiamente epicurea, ma di un epicureismo interpretato in chiave di amore poetico, Virgilio ha dato praticamente all'essenza dell'opera sua.

Per quanto riguarda le Georgiche, c'è da ricordare un contributo di Eleanor Leach, sempre sul problema « Varrone e Virgilio », che già da noi, attraverso il Salvatore, ha avuto uno sviluppo particolare, da indicare riguardo ai punti nuovi dell'esgesi virgiliana che si sono sviluppati nel frattempo.

Il prof. Waszink si è soffermato sul proemio del libro terzo delle Georgiche, sul famoso brano in cui Virgilio, pur accennando alla necessità di completare l'adempimento degli « iussa » di Mecenate, afferma di voler poi creare un poema in onore di Ottaviano Augusto. Il Waszink vi ha quasi ravvisato la traccia di un inizio di « recusatio », all'inverso della « recusatio » della sesta ecloga e quasi, quindi, il passaggio deciso di Virgilio da una precedente a una nuova posizione.

Poi ci sono stati due contributi molto interessanti (coi quali entriamo poi, in fondo, nel vivo della problematica virgiliana), relativi all'epillio finale del Libro IV delle *Georgiche*, quello di Aristeo e Orfeo. Uno è del Thill, che ha voluto valorizzare il significato dell'episodio Aristeo-Orfeo in rapporto a quello che è il significato generale del poema e ha, soprattutto, voluto valorizzare l'unità, l'inscindibilità di questo epillio e quindi anche l'illegittimità di quella critica recente, anch'essa acquisizione fondamentale della problematica virgiliana attuale, dell'influsso che sulla composizione specialmente della favola d'Orfeo, ha avuto la contemporanea composizione dei libri dell'*Eneide*, specialmente del libro VI. Avverto che nel frattempo, nel 1980, ma noi l'abbiamo ricevuto solo di recente, è uscito come tesi di dottorato all'Università di Marburg un volume di un certo Dottor Hermes, il quale nega assolutamente la veridicità delle notizie di Servio sulla eliminazione delle « laudes Galli » nel finale delle Georgiche e torna ad affermare l'unità e il valore significativo dell'epillio finale delle *Georgiche*, trovando in esso nientedimeno che il riassunto di quelli che sono i motivi fondamentali del

poema, cioè il senso della vita che trionfa nell'episodio di Aristeo e trionfarebbe nei libri pari del poema e il senso della morte (episodio di Orfeo), che trionfarebbe nei libri dispari del poema; egli, naturalmente, si associa all'opinione secondo cui le *Georgiche* sono un poema basato su motivi che si intrecciano contraddittoriamente fra loro, che è poi la tesi di tutta quanta la più recente critica nord-americana con i volumi del Borg e del Putnam.

Io ho composto nel « Bollettino dei classici dei Lincei » una risposta all'opinione dell'Hermes in quanto, come tutti sanno, io ho fatto dell'epillio Aristeo-Orfeo una interpretazione che accetta la veridicità della notizia serviana, che considera non tutto quanto l'episodio di Aristeo e Orfeo, ma solo l'episodio di Orfeo come la sostituzione delle « laudes Galli » e concorda, contrariamente a quanto dice l'Hermes, con l'ottimismo dell'episodio di Aristeo, anche il significato più profondo della favola di Orfeo, facendo di Orfeo, facendo di Orfeo, la cui testa continua ancora a invocare Euridice, il simbolo di quella poesia dell'amore per la natura che rimane l'essenza della poesia virgiliana, anche dopo che Virgilio ha superato la posizione più strettamente epicurea da cui aveva cominciato.

Ora, al riguardo, il Jocelyn nel Convegno ha recato un contributo in cui è tornato a difendere la verità della notizia serviana sulle *Georgiche*; questo contributo è molto importante, soprattutto perché oggi, specialmente attraverso la più recente opera del Naumann, si tende a distinguere i valori di ciò che costituisce fonte per la biografia di Virgilio, quello che è ricavabile dalla Vita suetonio-donatiana e quello che è ricavabile dalla tradizione scoliastica. Di solito si gradua in senso discendente, nell'ordine in cui li ho esposti, il valore di questi contributi; il Naumann in un dattiloscritto che ha inviato per il Congresso, ma che non si è potuto pubblicare, ha affermato addirittura, invece, che quello che ha valore è soltanto ciò che è ricavabile dalla poesia stessa di Virgilio, specialmente la *σφραγίς* delle *Georgiche*, e anche la Vita suetonio-donatiana, che egli molto tempo fa aveva difeso (nel '34 - '35) in maniera assoluta, è una raccolta di dicerie; e poi la scoliastica serviana e servio-dona-

tiana rappresenterebbe addirittura una fioretatura sulla *Vita suetonio-donatiana*.

Discordo completamente da questa opinione, e ne discorda anche il Jocelyn, il quale, tra l'altro, pone in primo piano un problema al quale il Canfora ha fatto allusione oggi e che è di estremo interesse: cioè il significato dei rapporti di Virgilio con Augusto, indipendentemente da quella che era poi la posizione effettiva di Virgilio nei riguardi del problema della guerra e della violenza. Virgilio ha entusiasticamente accettato l'opera e la personalità di Augusto come restauratore della pace; e quindi, per questo, si è legato ad Augusto con un vincolo tale di devozione per cui quella obbedienza a un desiderio che le « laudes Galli » venissero eliminate non gli ha fatto poi tanto scandalo. Virgilio è, si ricordi, uno di quei poeti a cui Persio rimprovera, come ho messo in rilievo nel mio volume persiano, di essere stati adulatori dei potenti; e se Properzio e Ovidio hanno fatto menzione di Gallo anche dopo la sua morte, ciò non significa che il *pius* Virgilio dovesse per forza avere la stessa opinione.

Del resto a rivalorizzare la possibilità che le « laudes Galli » fossero eliminate, il Jocelyn ha ricordato tutti i provvedimenti contro la poesia che Augusto aveva preso cominciando da Ovidio per finire a Labieno e a Cassio Severo.

La comunicazione del Jocelyn, per giunta, autorizza varie altre considerazioni riguardo a quella che è la posizione di Virgilio e della cultura augustea rispetto al problema politico, rispetto all'interpretazione della funzione del « princeps ».

Per quanto concerne l'*Eneide* l'Anderson ha contribuito a quella che è stata poi la posizione assunta da me, cioè di considerare le *Georgiche* l'opera centrale, l'opera di più fedele interpretazione della personalità di Virgilio, notando, da un punto di vista puramente tecnico, quelli che sono i passaggi tematici ed anche espressivi delle *Georgiche* all'*Eneide*, passaggi che sono infiniti e che naturalmente egli non ha potuto esaurire, ma che, soprattutto, egli si è soffermato a considerare riguardo al tema delle api, che ritorna anche formalmente, per esempio, nell'episodio del libro I, relativo alla costruzione di Cartagine e nel-

l'episodio del libro VIII che riguarda la costruzione dello scudo di Enea da parte dei Ciclopi.

Giusto Monaco ha ripreso il tema di Virgilio e la Sicilia, che egli aveva già accennato nel suo commento al libro V dell'*Eneide* e che ha ripreso in quel volume « Itinerari Virgiliani » a cui il prof. Benedini ha fatto allusione e rispetto al quale io, nell'introduzione che ne ho fatta, ho polemizzato col Monaco riguardo alla considerazione della sede del regno di Aceste, della più o meno voluta distanza fra Drepano ed Erice e soprattutto di quella che per me è una delle tracce più evidenti di rimani-polazione o per lo meno di provvisorietà della narrazione dell'*Eneide*, cioè della figura di Aceste, che non si sa bene chi sia, perché nel libro III, quando si parla dell'arrivo, di Aceste non si fa parola, mentre poi se ne parla nel libro I e se ne parla nel libro V. presentandoci poi un Aceste che, da un lato è un re civile, dall'altra parte è un mezzo selvaggio. Ciò coinvolge poi anche il problema della tradizione scelta da Virgilio riguardo alla morte di Anchise, che è il problema che il D'Anna, nella sua comunicazione « Dei contributi posteriori » ha più volte trattato e che Virgilio stesso, specialmente quando parla dei rapporti fra Enea e Diomede, mostra di accettare fino a un certo punto, perché poi si rifà anche alla leggenda della morte di Anchise altrove, del trafugamento del cadavere di Anchise da parte di Diomede e altri elementi cui allude persino Didone nel libro IV dell'*Eneide*.

Il D'Anna ha sviluppato da par suo il tema cui ha accennato anche nella comunicazione di oggi, mettendo pienamente in rilievo quello che è il valore, anche da un punto di vista letterario, degli scavi operati ora a Pratica di mare, in quanto essi soprattutto illuminerebbero una tradizione che si sarebbe formata, specialmente in ambiente greco, sulla base del trasferimento a Enea di quelle che erano le costruzioni sepolcrali che sin dall'ottavo secolo si trovavano nell'ambiente. E lì ha additato in Timeo soprattutto il capostipite della tradizione a cui poi si rifà Dionigi di Alicarnasso, che sembra confermare tante cose dell'*Eneide* pur essendo di tradizione perfettamente distinta. Basti pensare ch'egli fa sbarcare Enea sul Numico, mentre Vir-

gilio lo fa sbarcare sul Tevere.

Passando alle comunicazioni che non hanno specifico rapporto con le tre opere, ma sono sempre di carattere particolare, mi si consenta anzitutto di ricordare con commozione la comunicazione del compianto collega Ronconi sulla problematicità della traduzione dell'*Eneide*, comunicazione che ha molta importanza per il terzo punto, in quanto effettivamente si è soffermato molto su quello che c'è di vecchio e di nuovo nelle recenti maniere di versione dell'*Eneide*, specialmente nella prevalenza ormai delle versioni in prosa, le quali però tendono sempre a conservare un po' del ritmo dell'originale; e mi si consenta di citare al riguardo la versione che Luca Canali ha fatta per l'edizione da me commentata.

Vanno considerate a parte, ma tra le comunicazioni di valore eccezionale, quelle di carattere archeologico, quella classica addirittura del Castagnoli sulla storia degli scavi di Pratica e quella dell'archeologo napoletano De Francisci sulla archeologia virgiliana della Campania, e quelle di carattere critico-testuale di Mario Geymonat e di Alessandro Pratesi, che hanno additato ciò che ancora si può fare, ben riguardando, il Pratesi, i manoscritti dell'*Eneide*, il Geymonat le testimonianze papiracee. le testimonianze indirette, soprattutto le testimonianze degli scolii, in maniera da poter modificare o per lo meno perfezionare la tradizione critica dell'*Eneide* che, nell'introduzione al mio commento io ho osato additare come, nonostante la sua semplicità, una delle più complicate, per il fatto stesso che i principali codici che vengono considerati, in fondo, di ceppo analogo, contengono invece un'infinità di differenze fra loro.

Rimangono le comunicazioni che riguardano il terzo punto, il vecchio e il nuovo, di fronte a Virgilio. Cominciando anche dal mondo antico, la comunicazione, per esempio, del Goodyear su Virgilio e Pompeo Trogo, cioè sull'influsso di Virgilio proprio su uno storico che rappresentava una posizione pompeiana, una posizione opposta a quella di Virgilio, ha saputo molto finemente notare, attraverso l'epitome di Giustino, quello che Trogo ha preso volontariamente e d'accordo da Virgilio e quello che è

stato invece quel che di virgiliano Trogo ha rielaborato in senso di modifica.

L'Ogilvie si è occupato di Virgilio e Lattanzio additando quindi in Virgilio uno dei pochi autori classici che la polemica lattanziana rispettava e quindi additando in Lattanzio, anche come avviene per Lucrezio, uno dei primi creatori di una tradizione romano-cristiana, classico-cristiana, che determina la possibilità del compendio delle due civiltà.

L'Horsfall si è soffermato a lungo, dandoci un enorme numero di esempi, su Virgilio e gli scritti e manufatti popolari, passando dai graffiti alle iscrizioni e ai mosaici e a tutte le forme di arte minore che rispecchiano un po' l'argomento dell'opera virgiliana, specialmente dell'*Eneide*.

Scendendo lungo il corso dei secoli, il Laurens ha additato nello Scaligero il creatore della vera esemplarità di Virgilio, come poeta classico, riguardo a tutta la tradizione culturale del mondo moderno nel suo momento di maggiore sviluppo.

Il Michel, invece, si è soffermato, e qui entriamo proprio nel nuovo mondo di fronte a Virgilio, sull'influenza che Virgilio ha nella letteratura francese, da Bossuet in poi; ma si è soffermato soprattutto su quella che è la reazione della poesia decadente e simbolista riguardo a Virgilio, mostrandoci come, sorprendentemente, di fronte alla feroce critica di Huysmans, da Baudelaire ai modernissimi ci sia stata una possibilità di reazione consuonante alla sentimentalità virgiliana. Nello stesso senso si è espresso in una comunicazione veramente di grande finezza Antonio La Penna, che si è limitato a studiare i rapporti tra Virgilio e Gide, quel Gide che ha intitolato un'opera sua al personaggio, di cui già abbiamo parlato, della seconda ecloga virgiliana. Egli si è soffermato a parlare appunto che cosa del Virgilio non imperiale, del Virgilio non guerresco, del Virgilio cioè che ora la critica maggiormente insiste a studiare, poteva avere influenza sullo spirito del Gide.

Parimenti Emilio Mariano ha studiato l'evoluzione che la contraddittoria e complessa significazione dell'opera virgiliana può avere avuto nei riguardi di pensatori e poeti del mondo contemporaneo e si è soffermato soprattutto, da quel dannun-

zianista che è, su quello che anche nel D'Annunzio classicheggiante si può trovare di eco virgiliana.

Questo è tutto quanto si può dire riguardo alle questioni particolari trattate nel Convegno. Da quello che ho detto spero sia emerso come anche questa serie di comunicazioni abbia centrato parecchi problemi di altissima portata.

Passando alle comunicazioni di ordine generale, io seguirò di nuovo la ripartizione tra *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide*. Ma voglio citare anzitutto, indipendentemente da questa ripartizione, la interessantissima comunicazione del Galinsky, il quale si è soffermato in una interpretazione che rappresenta il culmine e un tentativo di conciliazione tra le interpretazioni simboliste di Virgilio e le interpretazioni invece che fanno centro sulla tematica letterale dell'opera virgiliana, e quindi il contrasto tra il Virgilio imperialista e il Virgilio pacifista e sentimentale. Egli ha definito Virgilio poeta esistenziale, in quanto, in lui, la vita appare nelle sue contraddizioni. Virgilio per lui è soprattutto il poeta della contraddizione, della concezione della vita nei suoi contrasti, della vita come tensione tra passato e futuro, come tensione quindi tra un passato che rappresenta un'eredità di dolori e di fallimenti e un futuro che può suggerire una speranza di rinascita. Essa quindi si avvicina a certe posizioni dell'odierno esistenzialismo, quelle naturalmente non alla Sartre, quelle non più pessimistiche.

Debbo anche accennare a due contributi relativi all'*Appendix*, che, secondo me, entrano in quello che è l'ordine generale delle considerazioni, perché il problema della *Appendix* coinvolge la comprensione della formazione della personalità di Virgilio.

Uno che è stato uno dei nostri maggiori studiosi, anche dal punto di vista critico-testuale e tecnico, dell'*Appendix*, Armando Salvatore, ha fatto una comunicazione basandosi soprattutto sulla *Ciris* che è tuttavia ancora, tra i componimenti maggiori dell'*Appendix*, quello di cui più si discute; basandosi soprattutto sulla *Ciris*, egli ha affermato la legittimità di considerare ancora o integralmente o parzialmente l'autenticità dei componimenti dell'*Appendix*.

In un lunghissimo contributo il Richmond, invece, si è so-

fermato esclusivamente sui *Catalepton*, ravvisando soltanto in una serie di dodici di essi la possibilità di riconoscere la paternità virgiliana e insistendo soprattutto sull'ottavo e, naturalmente, sul quinto.

Passando alle *Bucoliche*, debbo accennare anzitutto a una comunicazione dell'illustre collega Giangrande, la quale mira a rivalorizzare quella che è la posizione tradizionale nell'interpretazione delle *Bucoliche*, cioè l'opera d'apprendistato, l'opera, insomma, che è esaltazione della poesia della tradizione bucolica, quindi l'opera che si ricollega strettamente a Teocrito e agli altri autori di ecloghe. Naturalmente, gli ha fatto gioco l'ecloga decima, in cui, nel prospettare Cornelio Gallo che addirittura sacrifica o subordina l'elegia amorosa alla poesia pastorale, egli ha trovato come una specie di programma, che, non a caso, Virgilio ha posto a ecloga conclusiva dell'insieme; è una posizione che naturalmente si presta a profonde obiezioni, tanto più che trascura il fatto che, nelle *Ecloghe*, esiste l'ecloga quarta, esiste l'ecloga sesta, esistono soprattutto, e qui mi rifaccio alla riflessione politico-sociale del Canfora, l'ecloga prima e l'ecloga nona, che presentano una problematica così straordinariamente nuova e polemica, rispetto alla tradizione bucolica, da fare delle *Bucoliche* veramente qualcosa di profondamente diverso dal modello teocriteo.

Il Van Sickel ha ravvisato nelle *Bucoliche*, in questo inconsapevolmente incontrandosi con la mia interpretazione, una serie di motivi lirici, che ritornano poi nella poesia epica di Virgilio; cioè ha ravvisato, nelle *Bucoliche*, la base della tematica della poesia virgiliana in tutto il suo sviluppo, in tutta la sua concezione. Mentre io, appunto, nella relazione inaugurale del Convegno (che chi l'ha ascoltata non ha potuto capire dove andassi a parare, perché io, dovendo parlare in presenza del Presidente della Repubblica, ho dovuto strizzare in meno di mezz'ora quello che avevo scritto) ho affermato che le *Bucoliche*, lungi dall'essere l'opera di apprendistato, l'opera, insomma, di preparazione, alla lontana, di quello che è il maggiore Virgilio, rappresentano il punto focale, iniziale di tutta la poesia virgiliana, in quanto contano, e basti pensare all'ecloga settima (in-

giustamente trascurata dalla maggior parte dei critici che vi hanno visto soltanto una rielaborazione dell'ecloga terza) l'ideale dell'Arcadia, appunto simbolica, tanto è vero che nell'ecloga settima i pastori vengono denominati « Arcades », ma cantano sulle rive del Mincio e non certo in Sicilia o in Arcadia. E ho affermato appunto nella presenza di questo ideale dell'Arcadia quello che è e rimarrà il testamento spirituale di Virgilio, cioè quella scienza della natura che l'epicureismo aveva introdotta, che egli considera sempre come la cosa fondamentale, tant'è vero che proclama che dopo l'*Eneide* egli sarebbe voluto tornare allo studio della natura; ma egli da poeta, da neofita, sente soprattutto quest'ideale da un punto di vista lirico, cioè nel senso che, se non ci si può sollevare, come Lucrezio, come Epicuro stesso, alla scienza della natura, basta, e i contadini — dice nelle *Georgiche* — già lo sentono anche se non lo sanno (*O fortunatos nimium, sua si bona norint, agricolas*), sentire l'amore per la natura; sicché per lui il canto della bellezza e della saggezza della natura diventa il culmine del buon vivere, il culmine della *sapientia*. Ora tutto questo nelle *Bucoliche* c'è già in pieno e questo giustifica anche ecloghe che sembrano contraddire a quella che è la tematica tradizionale, come la IV; il profetismo che si affaccia nella IV è un profetismo simbolico, che esalta quello che era il tema che Virgilio forse aveva già cominciato a meditare fin dai primi anni del soggiorno romano, cioè il tema della leggenda di Saturno, che nel Lazio aveva trasferito l'età dell'oro, sino al punto che il Lazio era la regione prediletta dagli dei, la quale dopo Saturno, Evandro e gli Arcadi (e questo ritorna nell'*Eneide*) avevano potuto perpetuare qualcosa della felicità primeva, e Augusto, e così ci ricollegiamo poi a quella che è la parte così politica della concezione virgiliana del poema, riinstaurando la pace nel mondo, sembra voler ricostituire la beata età. Ora tutto questo, nelle *Bucoliche*, io ho cercato di mostrare che già esiste o preesiste; e perciò ho sottoposto tutte le ecloghe ad una minutissima analisi, da cui ho fatto vedere che sono infiniti i luoghi, anche dal punto di vista espressivo, in cui c'è l'anticipo di tanti passi, sia delle *Georgiche*, sia dell'*Eneide*.

Il Coleiro ha studiato le *Bucoliche* nei loro rapporti col mondo politico e personale di Augusto e in questo ha dato anche lui il suo contributo alla negazione della tesi del Giangrande, delle *Bucoliche* come opera di apprendistato tradizionale.

Il Bauzà di Buenos Aires si è soffermato invece sull'apporto particolare che si collega alle tendenze simboliste del Pöschl, del Quinn e dell'Otis. Ha studiato il valore simbolico del paesaggio delle *Bucoliche*, valore simbolico sulla cui interpretazione io oserai discutere, perché ho ravvisato in un brano del libro III delle *Georgiche*, il famoso brano in cui, riprendendo proprio in pieno il mondo delle *Bucoliche*, si descrive la vita pastorale, un senso invece profondissimo della realtà che viene assunta a simbolo in quanto se ne desume, se ne detrae tutto quello che significa invece il paesaggio nella sua concretezza.

Lo Sbordone, poi, si è soffermato a Napoli di nuovo sui rapporti tra Sirone sulla base del *Catalepton* cinque e Virgilio, riguardo al perpetuarsi della preparazione epicurea della poesia virgiliana. Soltanto gli contesterei il fatto di interpretare il *Catalepton* quinto come segno del fatto che Virgilio, da quando, lasciata Roma, si è recato a Napoli, alla scuola di Sirone, non è più tornato nella Gallia Cisalpina; cosa che mi sembra contraddetta da tutto quanto è il complesso delle notizie sia scolastiche, sia suetonio-donatiane, sia dell'interno stesso delle *Bucoliche*.

Passando alle *Georgiche* il Bilinski ha valorizzato uno degli elementi che confluiscono nel poema e che apparentemente ne segnerebbero, come vogliono i nord-americani, la contraddittorietà intima, cioè la valorizzazione del lavoro. Per lui, insomma, il famoso brano del libro I *...labor omnia vicit improbus...*, rappresenterebbe il significato fondamentale del poema, e quindi Virgilio ci si presenterebbe già come il predecessore, il precursore dell'*Eneide* nelle *Georgiche*, in quanto valorizza l'attività, l'uomo come creatore di storia, attraverso la fatica che può essere di varie caratteristiche.

Il Grimal ha, in forma forse ancora più originale di quanto non abbia fatto stamani, puntato sul valore religioso che ha il significato della terra nelle *Georgiche*; valore religioso che giu-

stifica quindi anche il passaggio dalla posizione del libro I del *...labor omnia vicit improbus...* alla posizione del libro II. In concordanza con lui s'è svolta la mia comunicazione napoletana sulle *Georgiche*, studiate come il principale messaggio spirituale di Virgilio.

Per me, con tutte le conferme che si trovano nel libro II, nell'episodio della nascita del mondo a primavera, nell'episodio delle lodi dell'Italia, nel libro III coll'episodio della vita pastorale, nel libro IV coll'episodio del vecchio di Corico e coll'episodio delle api, il punto centrale è il finale del libro II delle *Georgiche*, dove appunto si afferma *...felix qui potuit rerum cognoscere causas...* ma *...fortunatus et ille, deos qui novit agrestes...*, in cui non c'è quella contraddizione che si è voluta trovare, ma c'è semplicemente la graduazione tra chi è capace di coltivare la scienza della natura e chi, coltivando *deos agrestes* che è simbolico, cioè sentendo l'affetto, l'amore per la natura madre, riesce lo stesso a elevarsi a quella *sapientia* di temperanza, di moderazione, di pace, che per Virgilio è l'ideale supremo; e ho fatto notare come appunto in questo brano si arrivi all'enormità di affermare *...hanc olim veteres vitam coluere Sabini, hanc Remus et frater, sic fortis Etruria crevit...*; si dimentica persino il fratricidio di Romolo e si afferma che con questa vita la « pulcherrima rerum » è arrivata ad essere quella che è prima che risonassero le spade sulle incudini. Cioè addirittura la grandezza di Roma viene identificata con la sapienza agricola, col Lazio saturnio, dimenticando le guerre che hanno fatto grande Roma; mentre nel brano delle lodi dell'Italia, accanto alla *...Saturnia tellus magna frugum...* si esalta anche la « magna virum », qui, nel finale del libro II delle *Georgiche* non c'è altro che l'esaltazione della vita agricola come ideale supremo dell'umanità.

Ciò è tanto vero che, poi, il libro centrale dell'*Eneide* è il libro VIII, in cui Enea recandosi da Evandro per aiuto, riceve di nuovo in pieno la lezione già espressa nel finale del libro II delle *Georgiche*; perciò, rispetto al libro VIII e naturalmente anche alla provvidenzialità del libro VI, i libri puramente di guerra rappresentano la superfetazione posta dal tema, cioè il

necessario ricordo di quello scotto che Enea, per fondare la nuova tradizione che culminerà nella pace augustea, ha dovuto subire per poter creare questa nuova realtà; nei libri di guerra del resto è soprattutto la *pietas* a manifestarsi. Basti pensare alle parole di Giuturna a Giove (« che m'hai dato a fare l'immortalità ? »), basti pensare al compianto su Eurialo e Niso, basti pensare soprattutto allo straordinario, sbalorditivo finale del libro decimo che veramente riscatta, dal punto di vista poetico, tutta questa piuttosto maltrattata sezione finale del poema.

Passando alle contribuzioni fatte sull'*Eneide*, mi si consenta questa volta di cominciare proprio dalla mia, perché io vi ho centrato un problema che rappresenterebbe un punto essenziale del numero due « Linee di sviluppo da privilegiare nel futuro », cioè il problema del modo con cui l'*Eneide* ci è giunta, il problema dell'ordinamento redazionale dell'*Eneide*.

Io mi sono rifatto, anche qui facendo vedere quanto è importante la tradizione scoliastica, a quel punto del libro II dell'*Eneide*, in cui Servio ci offre i trenta versi, che dopo il verso 566 legano col verso 595, cioè che danno il senso integrale dell'episodio di Virgilio a colloquio con la madre Venere a proposito di Elena. Si mostra così come l'edizione variana aveva tenuto conto scrupolosamente non soltanto di tutte le interruzioni, i versi monchi, ma anche di tutte le annotazioni marginali del manoscritto virgiliano e quindi aveva dovuto trovare, per le ragioni del contrasto con l'episodio di Deifobo nel libro VI, un'annotazione manoscritta di Virgilio, che parlava di soppressione dell'episodio; quindi non l'aveva pubblicato. Per conseguenza, facendo tesoro di tutto quanto la Vita suetonio-donataniana e Servio ci dicono della composizione dell'*Eneide*, mi sono sforzato di annotare l'infinità di contraddizioni che ci sono nella composizione del poema e che stanno poi anche a dimostrare non soltanto la verità di quello che ci dice Donato, cioè che Virgilio, dopo aver tracciato un riassunto del poema (e non che Virgilio abbia fatto tutta quanta la stesura in prosa), poi abbia cominciato a comporre a salti, a capriccio un libro e i suoi episodi, determinando quindi le contraddizioni che ne erano venute, ma sta a dimostrare anche il fatto della difficoltà in cui Vir-

gilio si era venuto a trovare di dovere valorizzare l'aspetto ilia-
co del poema rispetto all'aspetto odissiacco e rispetto all'aspetto
suo personale di interpretazione dell'opera di Enea come opera
provvidenziale voluta dagli dei a fin di bene e a fin di pace.

Nessun'altra comunicazione, delle pur tante che sono state
fatte sull'*Eneide*, ha battuto su questo problema fondamentale
della provvisorietà della composizione del poema. Però molte
delle contribuzioni hanno insistito sull'aspetto appunto che il
nostro Convegno, come massima manifestazione delle celebra-
zioni del II bimillenario, ha avuto rispetto alle celebrazioni del
bimillenario del 1930, cioè la negazione assoluta del Virgilio im-
perialista e celebratore dell'Impero rispetto al Virgilio invece
cantore della pace, deprecatore della guerra, celebratore della
sapientia dell'Arcadia agricola. Quindi l'Alfonsi, insistendo su
tutti i problemi relativi alla interpretazione dei personaggi e del-
le figure, ha visto l'*Eneide* come rivelatrice del mistero della
storia umana.

Il Pöschl si è occupato appunto dell'evoluzione della figura
di Enea che, scelto come Achille del poema, rappresenta poi in-
vece la negazione del personaggio di Achille, col suo senso della
pietas.

La Wlosok, grande studiosa della presenza degli dei nel
poema virgiliano, si è soffermata stavolta sulla figura di Giove
e giustamente, contro coloro che lo vogliono rappresentare come
una specie di servo del Fato, di materiale interprete della vo-
lontà del Fato, ne ha fatto veramente il personaggio divino ar-
bitro del Fato, che veramente sta al di sopra di tutta la serie
degli dei, come introduttore di quella personalità divina uni-
voca che Virgilio, nell'evoluzione dall'epicureismo verso una spe-
cie di pitagorismo orfico, che si nota specialmente nel libro se-
sto dell'*Eneide*, doveva per forza avvertire.

Il contributore sovietico, l'Averintsev, ci ha sorpreso insi-
stendo sull'atmosfera spirituale dei personaggi virgiliani.

Il Lyne ha invece deviato la considerazione del simbolismo
virgiliano verso un'analisi stilistica sull'equilibrio tra espressio-
ni arcaiche e quotidiane che crea, anche da un punto di vista
espressivo, il senso di umano nel poema; e sulla umanizzazione,

quindi sempre nel senso della nostra interpretazione del poema, ha insistito anche il Quinn.

Günther Schmidt, l'altro Schmidt del Convegno, ha parlato invece della prevalenza del motivo odissiaco nel poema, che, in fondo, era un'altra maniera di mettere in rilievo come l'elemento più topicamente iliaco sia un elemento sovrapposto del poema.

Quella che invece poi è stata la comunicazione più problematica e sotto un certo punto di vista quindi la più interessante, in quanto in contrasto con quello che era l'orientamento generale dei congressisti, come mi sembra sia risultato dalla mia esposizione, è stata la comunicazione del Putnam, il quale ha ripreso in pieno quanto Schilling ricordava riguardo alla interpretazione di Enea, specialmente nell'ultimo libro.

Il *pius Aeneas* diventa *impius*, in quanto uccide Turno. Il Putnam ha cercato di allargare la considerazione di questo aspetto riportandosi a una delle tendenze che ancora sussistono, alterando, ma conservando in fondo la posizione del bimillenario del '30, cioè l'interpretazione in chiave di rapporto con Augusto e con l'Impero.

Ho dovuto riscontrare che infiniti sono i luoghi in cui ogni episodio viene interpretato in chiave di allusione ad Augusto; ora anche la violenza che Enea opera su Turno, alla fine del libro XII, è stata interpretata dal Putnam come allusione al fatto che l'Impero pacifista di Augusto era sorto dalla violenza. Ed egli ha fatto notare che, quasi alla fine di ogni libro, c'è una morte: libro II, morte di Creusa; libro III, morte di Anchise; libro V, morte di Palinuro; libro IV, morte di Didone, ecc.; e non parliamo dei libri iliaci. Il che starebbe a significare che, come per lui le *Georgiche* sono un contrasto fra la celebrazione del *labor improbus* e la celebrazione della fecondità della natura, così nell'*Eneide* la provvidenzialità benefica sarebbe in contrasto col dolore, con la violenza, con la tragedia; ora anch'io già nel mio « Virgilio » avevo fatto presente che in Virgilio, nella pietà che domina per le vittime della Provvidenza c'è già un senso problematico religioso particolare, che precorre, sotto un certo aspetto, la posizione cristiana; ma da ciò a valorizzare la presenza del male come presenza costante e costitutiva della

concezione del poema, mi sembra ci corra abbastanza.

Questo è quanto io posso riferire del Congresso Mondiale.

Credo che da quello che ho esposto tutti gli ascoltatori si siano fatti l'idea che effettivamente i tre punti in cui s'accentra la problematica di questo Convegno riassuntivo sono stati sviluppati e che effettivamente il Convegno ha portato un contributo decisivo (che meglio si considererà poi quando si avranno i testi delle varie comunicazioni) al progresso della problematica virgiliana, salvaguardando però soprattutto l'interpretazione che potremmo dire arcadica, ma in senso straordinariamente significativo e alto, della personalità di Virgilio.

Interventi

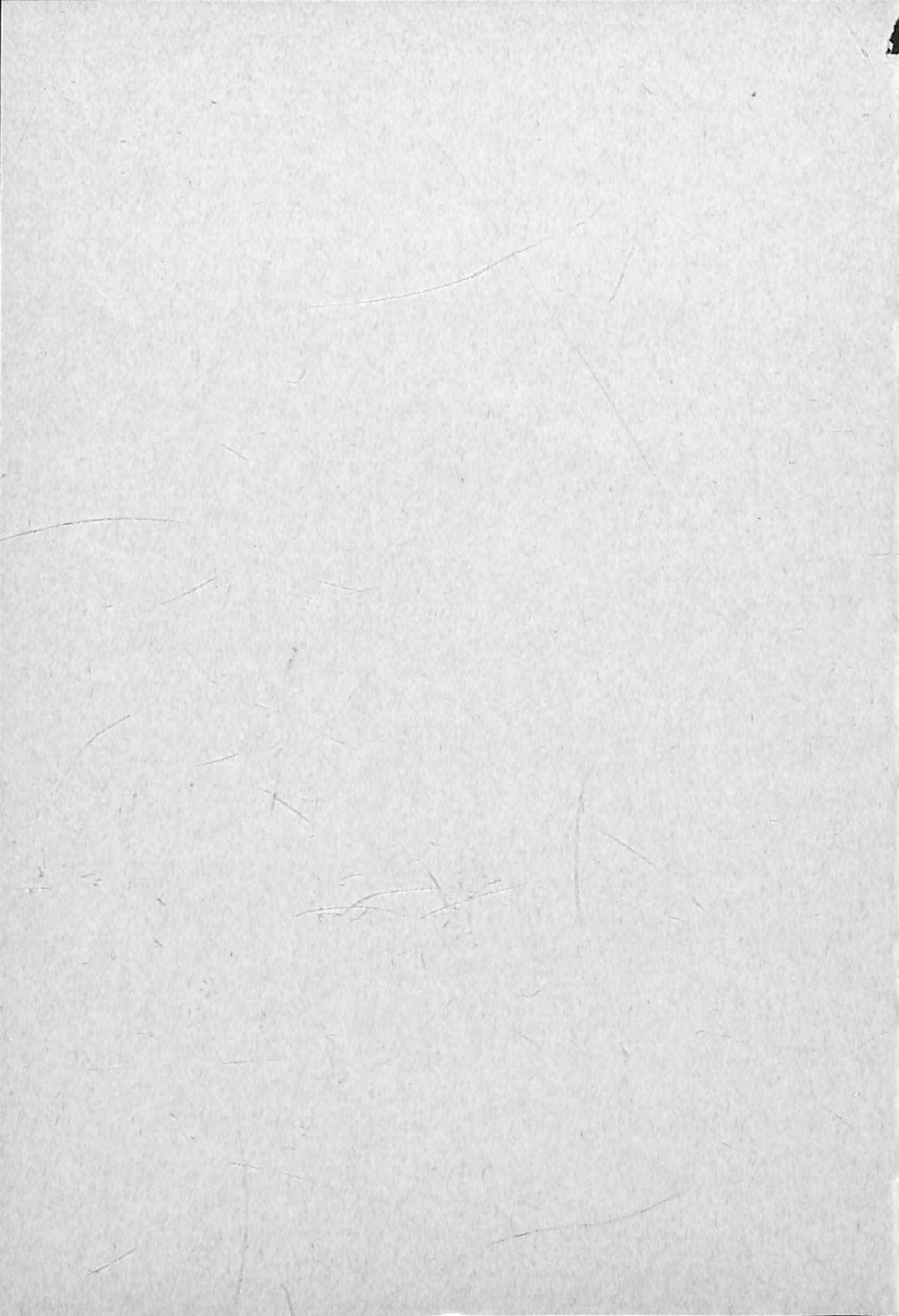
FRANCESCO DELLA CORTE

Francesco Della Corte dichiara di attenersi ai tre temi stabiliti:

1) Luci e ombre. Vanno sul conto positivo fra il 1° e il 2° bimillenario del XX sec. le buone edizioni critiche, le traduzioni, i commenti, i lessici e l'alto livello della recente critica. Vanno sul conto negativo le stesse edizioni, che, anche quando tengono conto della tradizione indiretta, usano testi normalizzati e banalizzati senza risalire al codice. Non si sono fatti progressi sulla biografia virgiliana, e, se è vero che l'*Appendix* non è più ritenuta autentica, essa serve ancora come infido documento autobiografico e viene strumentalizzato ai fini di una adesione all'epicureismo, che le opere non confermano.

2) Le linee di sviluppo che ne derivano sono le seguenti: a) ispezione dei codici anche della tradizione indiretta; b) accertamento, anche con la fotografia aerea, della centuriazione dell'*ager Mantuanus* al fine di dimostrare la verità dei « III milia » e non dei « XXX » di distanza dalla città.

3) « Vecchio e nuovo mondo » non indica la critica pre e post-romantica, bensì come America, Australia e Nuova Zelanda, e persino Africa del Sud, hanno recepito il poeta, considerandolo « civilizzatore » e fornendo così un puntello al colonialismo europeo, che si serve del « padre dell'Occidente ».



GIOVANNI D'ANNA

Due parole soltanto sulle luci e le ombre della recente critica virgiliana. Premetto che non posso prendere in considerazione gli interventi degli studiosi italiani e stranieri nei due maggiori congressi organizzati per il bimillenario: quello mondiale di Mantova, Roma, Napoli e l'altro, internazionale, di Brindisi, Taranto, perché gli atti non sono stati ancora pubblicati. Quando usciranno, potremo leggere alcune relazioni di alto valore, che permetteranno di considerare un acquisto scientifico, e non soltanto un doveroso ossequio civile, le celebrazioni del bimillenario.

Mi sia concesso tuttavia di ricordare, oltre al commento di tutta l'*Eneide* curato dal Paratore, affiancato dalla bella traduzione di Luca Canali, che viene ad arricchire notevolmente la bibliografia italiana su Virgilio, il fascicolo di Cultura e scuola dedicato — in parte — al poeta mantovano (è il n. 80 dell'anno 1981), che contiene alcuni brevi saggi di grande importanza e valore: da quello del Paratore (ancora lui!) su Virgilio cantore della guerra in rapporto ad Omero, che riesce a farci vedere sotto luce nuova i libri finali del poema, ancora non sufficientemente valorizzati, a quello del La Penna su Mezenzio e sulla figura del « tiranno », alle due pregevoli letture di bucoliche fondamentali, quali la quarta e la decima, compiute rispettivamente dal Della Corte e dal Cupaiuolo, al saggio di Armando Salvatore su quei rapporti tra Varrone e Virgilio, che egli va sempre più studiando in profondità, fino allo studio dei latinismi virgiliani nella Divina Commedia del compianto Ronconi, che, presente a Mantova nel settembre '81, è purtroppo scomparso nell'aprile di quest'anno; mi è caro ricordarlo proprio qui a Mantova dove trascorremmo insieme, al di fuori delle sedute congressuali, al-

cuni momenti lieti. E aggiungo che la sezione virgiliana è stata particolarmente fortunata anche nelle Miscellanee offerte nell'ultimo triennio ad Antonio Traglia e ad Ettore Paratore, in occasione del termine della loro attività di professori ordinari: articoli come quello di Italo Mariotti sul secondo proemio dell'*Eneide* o quello del Paratore sull'episodio di Laocoonte costituiscono un decisivo progresso degli studi su questioni pur dibattutissime.

Sulle ombre preferisco non dilungarmi. Mi limiterò a dire di non approvare una linea di analisi che definirei di esasperato strutturalismo, volta a cercare simmetrie precise e rispondenze numeriche specie nelle *Bucoliche* e nell'*Eneide*, anche là dove non ve ne sono. E' ovvio che in alcuni casi Virgilio si propone di ottenere una rispondenza formale assai precisa: tutti sanno che le ecloghe dispari sono dialogate e che nella quinta il canto di Mopso sulla morte di Dafni ha lo stesso numero di versi, venticinque, di quello di Menalca, che tratta della sua apo-teosi, oppure che nei canti amebeï di Dameta e Menalca (terza ecloga) e di Coridone e Tirsi (settima) c'è una stretta rispondenza, anche contenutistica, ad ogni intervento del primo, nella replica del secondo: ma si tratta, com'è evidente, di casi isolati. Ora, quando si vuole estendere la ricerca di brani di egual numero di versi anche nelle altre bucoliche o si va sezionando il poema di Enea per indicare la presenza di un « ritmo ternario » che dovrebbe nascondere chissà quali profondi significati, io devo confessare di restare meravigliato e perplesso — per non dire del tutto contrario — di fronte a tale linea d'indagine e ai suoi discutibilissimi risultati. Oltre tutto, chi opera in tal senso dovrebbe chiarire se pensa che tante simmetrie siano casuali o prefigurate dal poeta; nel primo caso avremmo una ragione in più per dubitare della loro reale esistenza, nell'altro ci troveremmo di fronte all'assurdo di dovere ammettere che chi componeva versi, non si lasciava guidare dalla libertà creatrice e dall'inventiva, ma calcolava preliminarmente che — ad esempio — l'intervento di un dato personaggio dovesse estendersi per un certo numero di versi e non potesse essere né più breve né più lungo di quello!

Mi sia consentito, quindi, di prendere in esame il secondo punto del programma, vale a dire le linee di sviluppo da privilegiare in futuro.

A mio avviso questi sono i campi nei quali la critica virgiliana dovrebbe operare:

a) In primo luogo lo studio delle tradizioni più antiche. Il dottissimo Virgilio mise a frutto versioni disparate dei miti che accolse nel poema epico e molto spesso alluse — neppure troppo velatamente — a quelle scartate, nell'ambito delle prescelte. Di ciò si erano accorti anche gli antichi scoliasti, tanto spesso vituperati dai moderni; Servio, ad es., non manca di sottolineare, commentando il fatto che il corpo di Priamo, ucciso nell'interno della reggia, giace *litore* (*Aen.* II, 557), che Virgilio « contaminò » la sua versione della morte del re con quella che Pacuvio aveva seguito in una tragedia. I casi del genere sono innumerevoli e sarebbe assai importante farne uno studio sistematico sia per comprendere meglio il metodo di lavoro del poeta, sia per rivalutare in una luce più chiara tanti particolari delle fonti di Virgilio e, in certi casi, per poterne fare una ricostruzione migliore di quelle tentate sino ad oggi.

b) Gli scavi di Lavinium offrono un nuovo materiale di studio anche ai virgilianisti: perché Virgilio scelse come eroe del suo poema quell'Enea che non ha culto in Roma e che invece fu divinizzato come *Indiges* lavinate? Se l'interpretazione dei dati archeologici (alludo soprattutto all'*heroon* che il Sommella identifica con quello di Enea, di cui parla Dionigi d'Alcarnasso), data dal Castagnoli e dalla sua scuola è valida, come io credo (anche se non sono mancati dissensi, sui quali si deve meditare), noi avremmo acquisito che il culto di Enea a Lavinium non risale più indietro del IV secolo, e su questa base gli studi potrebbero avere un ulteriore incremento. Dico per inciso che è doveroso ricordare come proprio uno degli studiosi qui presenti, il prof. Schilling, ha dato un contributo fondamentale sul culto dell'*Indiges* lavinate. Vi è inoltre il problema dei Penati, della loro raffigurazione aniconica o antropomorfica, della loro identificazione con i Dioscuri e con i *magni dei* di Samotracia: tutti problemi che, pur non riguardando esclusivamente

Virgilio, sono però connessi in varia misura ad episodi o espressioni dell'*Eneide*.

c) Una delle questioni più appassionanti che la critica virgiliana ha affrontato, ma non definitivamente risolto, è quella dell'adesione del poeta all'epicureismo. Io, formatomi alla scuola del Paratore, condividerei oggi la posizione molto prudente del prof. Grimal, secondo cui Virgilio non fu né un filosofo né un epicureo ortodosso, ma un poeta, il quale ebbe della vita e dei grandi problemi esistenziali una visione sostanzialmente epicurea, pur allontanandosi dall'epicureismo in vari punti. Il rapporto fra le due anime virgiliane che si manifestano nelle *Bucoliche* e nelle *Georgiche* andrebbe, a mio avviso, ancora approfondito e permetterebbe di comprendere meglio il valore ed i limiti della « conversione » avvenuta col passaggio all'*Eneide*, in cui — secondo me — restano ancora importanti tracce della precedente Weltanschauung epicurea.

d) Ancora attuale è il problema della composizione dell'*Eneide*: proprio nel 1982 è uscito un volume di 340 pagine di Thomas Berres, che ripete esattamente nel titolo, *Die Entstehung der Aeneis*, la classica opera di Alfred Gercke, pubblicata nel 1913. Sullo stesso argomento io scrissi un libro venticinque anni fa: in questo quarto di secolo la bibliografia si è straordinariamente arricchita e la ripresa di questo studio mi sembrerebbe opportuna, anche dopo l'uscita del libro del Berres, perché, a mio avviso, l'analisi andrebbe rifatta con un metodo in gran parte nuovo sia rispetto a quello che seguii io, sia rispetto al Berres.

e) Infine credo che andrebbe approfondito lo studio della fortuna di Virgilio, specie nel suo rapporto con i contemporanei e nel periodo che seguì immediatamente la sua morte. Una prima (ed incompleta) revisione da me compiuta dei rapporti fra Virgilio ed i poeti suoi compagni del circolo di Mecenate, Orazio e Propertio, ha portato a risultati in parte nuovi e suggerirebbe, in conseguenza, un approfondimento di questo settore di ricerca. Anche sulla fortuna di Virgilio nel primo e nel secondo secolo d. Cr. vi sarebbe da approfondire molto.

Mi accorgo di aver parlato forse un po' troppo pro domo mea, vale a dire indicando quelle linee di ricerca che io ho cominciato e che desidererei seguitare a compiere: ma se in me è maturato questo intento, ciò è dovuto al fatto che si tratta di problemi importanti, dal riesame dei quali c'è una ragionevole prospettiva di conseguire risultati degni di nota.

LUCIANO CANFORA

Intervengo sul terzo punto del programma dei nostri lavori. Non credo che si possa parlare senz'altro di specifici caratteri della ricezione di Virgilio nel « nuovo mondo »: America settentrionale e meridionale (ma anche Sud Africa, Estremo Oriente ecc., in quanto regioni nelle quali la cultura classica greca e romana è stata importata ad un certo momento, non radicandosi in una continuità culturale).

Può essere utile piuttosto considerare come riemergano, per particolari contingenze storiche, indirizzi interpretativi che erano già presenti, o si erano già esauriti, nell'esperienza culturale europea. Penso ad esempio alla saggistica americana degli anni sessanta di questo secolo, cui si è riferita di recente, in una pregevole rassegna (« Gymnasium » 1973), Antonie Wlosok: i saggi virgiliani di M.C.J. Putnam, A. Parry, K. Quinn — per fare solo alcuni nomi —, nei quali l'*Eneide* viene letta nella chiave della « critica dell'etica bellica », poema dei vinti, poema di Turno piuttosto che di Enea (s'intende nei libri VII-XII). Ad esempio nel volume di Quinn *Vergil's Aeneid* (1968) il poema appare come un « manifesto pacifista e antimilitarista », e per nulla affatto come il testo capitale della esaltazione teleologica del dominio romano. Non si tratta peraltro — argomenta Quinn — di una semplice « denuncia » o condanna: attraverso Enea viene criticato e al tempo stesso compreso lo stesso Augusto.

L'autore — ha osservato Antonie Wlosok — ha chiaramente di mira, come moderno termine di paragone, le violenze gratuite ed efferate delle truppe americane in Vietnam. Il « messaggio » di Virgilio infatti — osservava Putnam alcuni anni prima — non consiste nella glorificazione del dominio di Roma quanto piuttosto nell'amara constatazione del fatto che dominio e impero vanno di pari passo con furor, vendetta, morte. Ma cos'è questa lettura del maggior poema virgiliano se non una riproposizione, forse inconsapevole, di quella che era stata la « linea

alternativa », anti-imperialistica (e anti-fascista in senso mediato) dell'antichistica italiana all'epoca del bimillenario virgiliano del '30 ? Penso, per ricordare un esempio noto ma non isolato, a *La poesia di Virgilio* di T. Fiore.

Dicevo che linee interpretative già sperimentate riaffiorano in momenti diversi e sotto l'urgere di diverse suggestioni. E' il caso, anche, della interpretazione cattolico-occidentalistica che potremmo connotare riferendoci al celebre libro di Theodor Haecker *Vergil Vater des Abendlandes* (tradotto anche in Italia presso la Morcelliana nel 1935), che affonda le sue radici nel filone filo-romano (Borchardt, più tardi Oppermann) dell'antichistica tedesca tra le due guerre: un orientamento che è riemerso nella Bundesrepublik negli anni 50/60 attraverso le opere di Klingner e Büchner.

In realtà si tratta di aspetti compresenti, anche se non di rado contrastanti. Aspetti che solo interpretazioni unilaterali tendono ad esasperare o a presentare come dominanti. Non vuol essere questa una suggestione irenicamente « sincretistica ». In realtà il « problema » Virgilio tanto meglio viene posto in una luce appropriata quanto più ci si ponga nell'ottica del potere augusteo: un potere sentito bensì da Virgilio come storicamente « necessario » ma certo non accolto in modo pieno e incondizionato. E', quella di Virgilio, la difficoltà di un intellettuale ad inserirsi in una coinvolgente « politica culturale ». Un autore di formazione intellettuale epicurea e perciò stesso lontano, proprio per tali posizioni di partenza, da ogni adesione agli ingranaggi del potere, che da tali ingranaggi è stato addirittura provato in modo diretto nella propria personale esistenza in un momento drammatico delle guerre civili, che alla fine è stato attratto dal vincitore in un progetto di politica culturale, ha bensì accettato la « dura lezione » della storia ed alle esigenze di quella politica culturale si è conformato, ma con tutte le incrinature e i ripensamenti che la modernità e complessità della sua arte rivelano e talora esaltano. In questo senso la formula di Quinn (Virgilio « critica » e al tempo stesso « comprende » Augusto) appare — al di là delle contingenze che l'hanno determinata — particolarmente comprensiva.

ITALO DE FEO

Il problema della differenza concettuale che segna il passaggio dalla idea greco-romana della vita e del destino ultimo dell'uomo a quella più propriamente cristiana, è stato sempre argomento di ricerca e di dibattito nel mondo della cultura.

Si potrebbe cominciare da lontano, secondo un criterio quasi filologico, che consiste nel seguire il passaggio, che poi è un'estensione, implicito nelle parole « civitas » e « civilitas »; dall'insieme di rapporti che intercorrono fra gli appartenenti ad una stessa comunità urbana, rapporti che si dicono « civili », ossia cortesi, affabili, umani, all'idea generale contenuta nel derivato « civiltà ».

Il Dizionario etimologico del Forcellini sotto la parola « humanitas » annota: « si dice di quella cultura dell'anima che pertiene all'urbanità, alla decenza, alla civiltà ». Cicerone, discorrendo dell'*humanitas* che si acquista nello studio delle « humanae litterae », aveva racchiuso in questo binomio tutto ciò che giova a ingentilire l'animo, a renderlo più benevolo verso i propri simili. E perciò nell'insegnamento di Seneca, già prima che in quello di Sant'Agostino, si trova l'equiparazione: « civilitas id est humanitas ».

Virgilio sta tra Cicerone e Seneca, cioè tra la fine della Repubblica e l'avvento del Cristianesimo: può essere assunto davvero come una sorta di termine fra questi due universi spirituali, e la distanza fra questi universi è davvero incolmabile?

Per rispondere, conviene situarsi in varie prospettive.

T. S. Eliot, spiegando « perché » la missione d'accompagnatore e istruttore di Virgilio nella Divina Commedia finisca sulle soglie del Paradiso, si pone il rapporto che corre fra l'*ante* e il *post* Cristianesimo. Egli crede che Virgilio, come uomo dell'an-

tichità, non abbia superato il grado di « *humanitas* » che lo rende degno di rispetto anche per i cristiani, ma che nel suo vocabolario manchi la parola « amore », che caratterizzerebbe la filosofia della vita prima e dopo Cristo.

Il rapporto con la divinità e di questa con l'uomo non sarebbe considerato da Virgilio come « amore », ma nella forma della « *pietas* », parola in cui prevarrebbe sull'amore l'idea deterministica del « *fato* »: il « *fato* », stabilito « *ab aeterno* », si accetta ma non si ama.

A questo punto corre spontanea l'osservazione che è facile scorgere nell'idea agostiniana della « predestinazione » qualcosa di molto vicino al *fato* degli antichi; con la stessa carica di mistero e di rassegnazione che implica nella religione antica come nel Cristianesimo.

Ma Virgilio non esaurisce in siffatta visione manichea la propria concezione della vita e della storia: introduce in queste la volontà umana, la « *virtus* » che ha forza creatrice, allo stesso modo come il Cristianesimo, contro la tradizione fatalistica del giudaismo, proclama con Gesù e con Paolo la preminenza della volontà umana sulle forze negative del male. Senza seguire questo filone di affinità, che pure nell'opera virgiliana appare chiarissimo, giova tornare sull'idea dell'*amore*, per vedere se per tale via è possibile una distinzione, separando, anzitutto, l'*amor profano* dall'*amor sacro*.

E si può cominciare dal primo. L'osservazione che l'amore non è la nota dominante della poesia virgiliana è stata fatta da molti critici, a cominciare da Benedetto Croce, il quale trovò imperfetto sotto il profilo artistico l'episodio di Didone e Enea, ove non vibrerebbe un *patos* paragonabile a quello che s'avverte nel dantesco incontro con Paolo e Francesca.

Si può discutere all'infinito sul « *patos* », che altri invece avverte in eguale misura nell'episodio virgiliano; occorre piuttosto notare che la situazione poetica è diversa e, soprattutto, che « il carattere » dell'Eneide è diverso dal carattere della Divina Commedia, così come il carattere di questa è diverso da quello, poniamo, dei Promessi Sposi.

Ora, se v'è un canone assoluto d'arte, è che i personaggi si

debbano accordare al tutto, come finì col comprendere lo stesso Croce scorrendo della Lucia manzoniana, cui aveva rimproverato la medesima insensibilità che all'Enea virgiliano.

L'Enea virgiliano, il « pio » Enea che impersona il destino di Roma e con questo il futuro di tutto ciò che oggi chiamiamo « civiltà », sarebbe miseramente venuto meno al suo scopo non solo ideale ma artistico se, vinto o meglio avvinto dall'amore di Didone, si fosse arenato sulla spiaggia africana.

Questo non significa però che Virgilio non sappia trattare la materia d'amore. Pur nell'atmosfera irreal del mito e con l'accento inconfondibile della poesia virgiliana, ove tutto si vela di dolce malinconia, l'amore palpita nell'episodio di Orfeo e Euridice, che chiude il IV libro delle Georgiche. Qui non è in gioco il destino di Roma, ma il cuore d'un uomo, colmo dapprima di gioia e tradito poi da un momento di tenerezza, che muta la gioia in disperazione: la conquista d'una realtà che si cangia in sogno e come il sogno svanisce.

Orfeo riscatta la sua compagna dalle tenebre e la riporta alla luce per magia d'arte che spezza i vincoli della morte. L'arte è amore, volontà di vita. E però quando l'ombra tocca il reale — « redditaque Eurydice superas veniebat ad auras »: « e Euridice era ridata al sole e alla vita », (IV Georg. 486) —, sopravviene il fatale errore di Orfeo che la rigetta nel regno dei morti: sorte comune degli ideali quando dal mondo eterico scadono in quello terreno.

Il sogno si disperde: « ceu fumus in auras / commixtus tenuis (Georg. IV 499), qual sottile fumo commisto nell'aria, come ogni cosa bella che abbiamo amato e che mai più, purtroppo, ritornerà. E subentra il dolore. E' la diade Amore - Morte. Di tutte le cose che passano, resta solo il pianto, retaggio dei viventi: « qual usignolo infelice all'ombra di pioppo / lamenta i suoi figli perduti che il duro aratore / implumi gli tolse dal nido; e piange la notte / e sul ramo compie il suo miserevole verso / empiendo di meste sue note i luoghi d'intorno » (Georg. IV 512-515).

Tutta la poesia virgiliana s'effonde in un surrealismo che potrebbe avere per centro il verso adamantino: « sunt lacrimae

rerum et mentem mortalia tangunt » - « vi sono lacrime che vengono dalle cose, e tutto ciò che muore stringe il cuore degli uomini ».

E' un verso che segna il passaggio dall'amore delle creature a quello universale, in cui davvero il sacro e il profano si confondono, perché ovunque soffia lo Spirito creatore che anima il Tutto, illumina la mente e tocca il cuore degli uomini.

Ogni accento della poesia virgiliana si collega a questo sentimento d'amore che si stempera in tono elegiaco nell'episodio di Eurialo e Niso, pur nella cornice eroica che lo racchiude, o s'intenerisce pietosa al desiderio urgente di vita della gemma in fiore: « iam laeto turgent in palmit gemmae », « già rigonfiano le gemme sul lieto tralcio (Ec. 7,48): aspetti diversi della medesima religiosità virgiliana, derivante dalla sua concezione dell'Universo come dono di Dio: una concezione, potremmo dire, che anticipa quella che molti secoli dopo ritroveremo nel Cantico delle Creature di San Francesco.

Se vogliamo dunque riassumere la visione religiosa che della vita e della storia ebbe Virgilio, dobbiamo riconoscere che questa si svolse entro un quadro ideale molto vicino a quello che sarà proprio del Cristianesimo. Di fronte a ciò che è imperscrutabile e non si può mutare, al pio Enea soccorre la docile sottomissione, così come al cristiano la fede che riscatta il suo destino eterno. E tuttavia, come nel Vangelo annunciato da Gesù l'opera dell'uomo trova grazia presso Dio, così nella visione del poeta di Andes contro l'ineluttabilità degli eventi s'innalza l'uomo, costruttore di storia, quando obbedisce al disegno degli dei.

Roma è il luogo del popolo « eletto » perché ha dimostrato, mediante la virtù dei propri cittadini, di meritare questo onore. La storia dell'Urbe riassume tutte le vicende umane, subliamate al punto in cui l'azione di un popolo s'identifica con il disegno divino: è sacra perché provvidenziale.

Il Cristianesimo col suo sostanziale ottimismo che tutto dispone a fini provvidenziali, non poteva disconoscere l'eredità di Roma in quella parte di essa che era meno caduca: nel conce-

pire la storia umana diretta alla salvezza dell'uomo, al suo innalzamento civile e morale, alla sua perfezione. Il fine ultimo di questa è ben stabilito nella promessa che Beatrice fa a Dante: « e sarai meco senza fine cive / di quella Roma onde Cristo è romano » (Dante, Purg. XXXII, 101 e sg.).

PIERRE GRIMAL

A la lumière des communications présentées pendant le Congrès virgilien, on peut constater que certaines directions d'enquête ont été négligées, et devraient être suivies dans l'avenir, pour parvenir à une compréhension plus profonde et plus juste du poète.

D'une manière générale, on ne doit pas oublier l'importance de la réflexion philosophique au temps de Virgile: elle nourrit les pensées de tous, aussi bien les écrivains politiques, les orateurs, les historiens, que les poètes. Lucrèce n'est que l'exemple le plus notable d'un courant de pensée. La perte d'un certain nombre d'ouvrages écrits pendant la première moitié du I^{er} siècle av. J.C. nous dissimule l'importance de cet état d'esprit, mais il suffit de rappeler le *De morte* de Varius et aussi les *Sermones* d'Horace pour discerner ce que pouvait être l'influence de la philosophie dans le cercle de Mécène. Or, l'interprétation de Virgile dans cette perspective reste encore dans l'enfance. Elle consiste généralement à isoler telle ou telle page de l'oeuvre, et à l'examiner en elle-même (par exemple l'*Eglogue* IV, ou *Enéide* VI), sans chercher quelle peut être sa place dans l'ensemble.

Ce problème — l'unité de la pensée du poète, son évolution possible, ou sa cohérence interne — est lié à celui de la biographie: le *Catalepton* V nous apporte-t-il un témoignage valable? Virgile a-t-il été réellement l'ami de Siron, a-t-il, par conséquent, été initié à la « vie épicurienne »? La position hypercritique, qui met en doute ces témoignages, ne semble plus guère soutenable. Mais il existe, sur ce sujet, des recherches diverses, dont il serait intéressant de faire la synthèse, pour en tirer une conclusion au moins probable. Nous avons cru discerner, pour no-

tre compte, une présence de l'épicurisme à travers l'oeuvre entière; non pas d'un épicurisme orthodoxe, avec ses limites doctrinales, qu'il est trop facile d'opposer à cette thèse, mais, comme cela se passait alors, une série de positions ou d'intuitions à partir desquelles la pensée du poète (ou de l'écrivain) prenait son essor. Nous en avons l'illustration dans les *Lettres à Lucilius*, où l'épicurisme sert de « propédeutique » à l'enseignement stoïcien.

C'est un caractère romain que ce sens du concret, l'expérience vécue servant de point de départ aux justifications théoriques, tandis que la pensée grecque a tendance, inversement, à partir d'une dialectique, de définitions, etc., pour retrouver le réel. Virgile est essentiellement un poète, qui regarde le monde, et exprime les échos que ce monde éveille en lui. Dans cette mesure, il compte parmi les « lyriques ». Il est créateur d'univers. Cette dimension de son oeuvre n'a peut-être pas toujours été entrevue d'une manière suffisante.

Parmi les « lumières » de la recherche, on placera, sans doute, le souci, généralement exprimé dans les diverses communications, de replacer l'oeuvre dans la réalité historique: établir des dates plus précises, déchiffrer les symboles et les allusions, suivre concrètement les étapes de la composition, notamment pour les *Géorgiques* et *l'Enéide*, qui sont évidemment engagées dans le temps.

Il y encore place pour des progrès; mais on peut dès maintenant saluer les efforts des savants qui interrogent inlassablement l'oeuvre virgilienne, deux mille ans après 19 av. J.C.

ANTONIE WLOSOK

Am Ende des Vergilkongresses (am 25.9.1981) veröffentlichte der *Corriere della sera* als scheinbare Bilanz der wissenschaftlichen Bemühungen um Vergil unter der Schlagzeile « *Il pio Enea non era pio* » ein Interview mit M. Putnam, in dem das neue, dall'altra sponda dell'oceano kommende Aeneasbild dargelegt wurde. Ihm zufolge ist Vergils Aeneas ein moralisch gescheiterter Held, der vom Ideal der *pietas*, das er verkörpern soll, abfällt und am Ende geradezu als Inkarnation des *furor impius* erscheint. Denn — so lauten die Argumente — er lasse sich im Krieg zu unmenschlicher Härte und zornigen Racheaktionen hinreißen, und vor allem: er tötet als Sieger den um Gnade flehenden besiegten Gegner Turnus.

Diese negative Auffassung des vergilischen Aeneas, die modernen Vorstellungen, Erwartungen, Bedürfnissen entgegenkommt, findet gegenwärtig immer mehr Anhänger und Variationen. Aber sie erscheint vom Standpunkt historisch-philologischer Textauslegung als Umkehrung der Wertung, die im Text der *Aeneis* angelegt ist, und als Aufhebung der Leitbildfunktion, die Vergil seinem epischen Helden gegeben hat.

Ich halte es daher 1. für notwendig, auf die modernen, zeitgebundenen Maßstäbe und subjektiven Voraussetzungen dieser Kritik hinzuweisen, und 2. für sinnvoll, eine Seite der politischen Botschaft der zweiten Aeneishälfte einschließlich der Rolle des Aeneas herauszuheben, auf die Vergil selbst großes Gewicht gelegt hat.

1. Es sind zugegebenermaßen Erfahrungen der jüngsten Vergangenheit anlässlich des zweiten Weltkrieges und ganz besonders des Vietnamkrieges, die zu dem Unbehagen gegenüber

dem Aeneas *ultor* und zu der Umwertung des vergilischen Helden geführt haben: die Erfahrungen vor allem der Schrecklichkeit des Krieges und die Einsicht in die Fragwürdigkeit des « Imperialismus », des Anspruchs auf Herrschaft wie der Ausübung von Herrschaft. Sie verbanden sich mit einer Vorstellung von *pietas* (im Sinne von Milde, Barmherzigkeit, Menschenliebe), die aus christlichen Wurzeln kommt und den römischen Helden mit Maßstäben mißt, die der Zeit und dem Publikum, für das er entworfen ist, nicht gerecht werden. Ist es doch kein Zufall, daß die radikale Kritik an Vergils Aeneas, als dem Musterbeispiel römischer *pietas*, schon in der Spätantike von christlicher Seite erfolgte, und zwar im Rahmen der Auseinandersetzung der damals verfolgten Christen mit der römischen Ideologie (bei Lactantius, *div. inst.* 5,10).

Aus der Sicht des Autors Vergil, seiner römischen Leser und paganen Kommentatoren (z. B. Servius, in Aen. 12,940) dagegen war gerechter Zorn, Empörung über den Frevler, der wie Turnus menschliche wie göttliche Rechte verletzt hatte, eine angemessene Regung und der Vollzug der Bestrafung eine soziale und religiöse Pflicht: *pietatis officium* (Lact., a.O. 5,10,7).

2. Die politische Botschaft Vergils tritt besonders klar hervor in der Behandlung des Krieges, den Aeneas nach der Landung in Latium führen muß. Kämpfe der Trojaner mit den Einheimischen waren durch die Sagentradition vorgegeben. Vergil aber hat diese Kämpfe, richtiger « die grauenvollen Kriege » - *horrida bella* (Aen. 7,41; vgl. 6,86; 11,96) und mit ihnen den Krieg schlechthin zum beherrschenden Thema der zweiten Aeneishälfte gemacht. In der Darstellung fällt der Akzent immer wieder auf die Opfer des Krieges und die Leiden, die er über die Betroffenen bringt. Ihnen gilt die Sympathie des Erzählers, auf sie wird das Mitgefühl des Lesers gelenkt. Eine solche Darstellung dient der eindringlichen Mahnung zum Frieden. Darin sehe ich den wichtigsten Bestandteil des politisch-pädagogischen Programms der Aeneis.

Vergil unterstützt seine Mahnung von verschiedenen Seiten: durch den Aufweis des Grauens und der Dämonie des Krieges,

der Härten, zu denen er die Beteiligten, auch die menschlichsten unter ihnen, zwingt, oder der Mordgier, die er in anderen entfesselt. Vor allem aber läßt er deutlich werden, welches menschliche Verhalten zum Kriege führen muß und somit gesellschafts- und friedensfeindlich ist und welches Verhalten der Erhaltung und Herstellung des Friedens dient. Als Grundübel erscheint rücksichtslose (und leidenschaftlich verblendete) Selbstbehauptung, wie sie Turnus, der politische Gegenspieler des Aeneas, verkörpert - rücksichtslose Selbstbehauptung, die sich hemmungslos über die Schranken des Rechts hinwegsetzt, geheiligte Verträge und Bindungen mißachtet, besonnenen Rat, Verständigungsangebote ausschlägt und in blindem Egoismus die persönlichen Ansprüche und Belange über das Allgemeinwohl stellt.

An Aeneas wird demgegenüber das Verhalten demonstriert, das zu einem dauerhaften Frieden führt. Ich hebe nur heraus: die unbeirrbar Rechtliche, Verständigungsbereitschaft, selbstlose Vertragstreue, die sogar das Martyrium riskiert (Aen. 12,318-323).

Der Friedensappell der Aeneis ist primär an den *princeps* wie die Zeitgenossen Vergils gerichtet; darüber hinaus gilt er allen Lesern zu allen Zeiten.

Näheres in meinen Veröffentlichungen:

« Vergil in der neueren Forschung », in: Gymnasium 80, 1973, S. 141-151;

« Der Held als Argernis: Vergils Aeneas », in: Würzburger Jahrbücher N.F. 8, 1982 (= Vergil - Jahrbuch), S. 9-21;

« Zwei Beispiele frühchristlicher "Vergilrezeption": Polemik (Lact., div. inst. 5,10) und Usurpation (Or. Const. 19-21) », in: Wolfenbütteler Forschungen 24 (Commemoratio Vergiliana) 1983, S. 63 ff.

ROBERT SCHILLING

Qu'on me permette tout d'abord de rappeler les différentes manifestations auxquelles j'ai participé dans le cadre de la célébration du bimillénaire de la mort de Virgile pendant l'année 1981.

Cette année a marqué le terme d'une réflexion sur le chant VI de l'Enéide - réflexion que j'ai conduite avec mes auditeurs du séminaire de recherche à l'*Ecole pratique des Hautes Etudes* de Paris. (Les comptes rendus annuels sont publiés par l'*Annuaire* de cette *Ecole*: V^e Section des sciences religieuses).

Quant aux cérémonies officielles où je suis intervenu, elles ont été les suivantes dans l'ordre chronologique:

A) Semaine virgilienne organisée à l'Académie brésilienne des lettres, à Rio de Janeiro (22 au 30 septembre 1981);

B) Convegno internazionale di studi Virgiliani organisé à Brindisi - Lecce - Taranto (octobre 1981);

C) Commémoration de Virgile célébrée à l'*Istituto italiano di cultura* de Strasbourg (9 novembre 1981).

Ces interventions ont donné lieu aux publications suivantes:

- 1) « Tradition et innovation dans le chant VI de l'Enéide de Virgile », *Journal des Savants*, juillet-septembre 1980, pp. 191-210.
- 2) « Virgile. Sa vision religieuse » in *Dictionnaire des mythologies et religions des sociétés traditionnelles et du monde antique* (Paris, Flammarion 1981).

- 3) « Virgile, poète total », *REL*, 59, 1981, pp. 177-192.
- 4) « Il y a deux mille ans mourait Virgile », in *Catalogue de l'Exposition « Grüninger et les éditions de Virgile à l'époque humaniste »*, Strasbourg, Bibliothèque nationale et universitaire, 1981, pp. XII-XVI.
- 5) « Romanité et ésotérisme dans le chant VI de l'Enéide », in *Atti del convegno virgiliano di Brindisi nel bimillenario della morte* (15-18 ottobre 1981), pp. 17-31.

En guise de « ripensamento » sur Virgile, je voudrais aujourd'hui d'une part faire un sort à une critique adressée à Virgile et d'autre part formuler un vœu. La critique concerne les prétendues *discordances* qui existeraient dans l'œuvre virgilienne. C'est ainsi que pour un certain nombre d'érudits anglo-américains, Enée, le héros par excellence de la *pietas*, cesserait d'être *pius* précisément au chant XII de l'Enéide, en tuant « cruellement » Turnus malgré la prière suppliante de ce dernier (*Ae.*, XII, 930). Antonie Wlosok (*Vergil in der neueren Forschung, Gymnasium*, 80, 1973, pp. 129-151) a examiné ces interprétations, non sans leur opposer une réaction légitime. Tout récemment Viktor Pöschl a porté de son côté son attention sur ces nouvelles exégèses dans une conférence intitulée « Das Befremdende in der Aeneis », qu'il a tenue lors des entretiens de Wolfenbüttel le 6 octobre 1982.

Pour ma part, je noterais d'abord l'ironie des modes alternantes. Voici qu'après avoir été accusé d'être un « pleurard » par une partie du dix-huitième siècle français, Enée se voit traité d'« impie » par la nouvelle critique anglo-américaine. A lui seul, ce contraste devrait faire réfléchir.

Le nouveau reproche est aussi injuste que le premier. A. Wlosok a bien montré (*l.l.* p. 148 s.) que les manquements à la *pietas* et à la *fides* sont en réalité le fait non d'Enée mais de Turnus. Tournons-nous vers Enée. « Il aurait dû, tout de même, nous suggère-t-on, faire grâce à Turnus suppliant ». Mais Turnus lui-même est si convaincu de ses crimes qu'il ne prétend guère

demander à Enée autre chose que la remise de son corps à son père Daunus: « ...Dauni miserere senectae, Et me, seu *corpus spoliatum lumine maus*, redde meis » (*Ae.*, XII, 934-936). Pourtant Enée allait céder à la pitié... quand il aperçut sur l'épaule de son ennemi, le baudrier du jeune Pallas. C'est alors qu'il plonge son épée dans le corps de Turnus avec ces mots: « C'est Pallas qui t'immole par ce coup et tire vengeance d'un sang criminel » (*Ibidem*, 948-949).

Supposons un instant qu'Enée eût accordé la vie à un criminel, pour faire plaisir à nos modernes exégètes. Mais alors certains n'auraient-ils pas pu reprendre l'antienne du « larmoyant » Enée, chère au XVIII^e siècle français ? En réalité, Virgile a présenté dans ce dernier épisode un héros imprégné de véritable *humanité*: d'abord enclin à la pitié en vertu de sa bonté naturelle, puis résolu à la justice rigoureuse à la vue de l'insigne qui lui rappelle l'ami à lui confié par son hôte Evandre. Bien, au contraire, c'est en ne vengeant pas Pallas, qu'Enée se serait rendu coupable d'impiété — d'impiété envers Evandre, le père du jeune guerrier. Cependant Virgile n'a pas voulu non plus en faire un froid justicier: il lui a prêté une hésitation inspirée par la pitié — une pitié qui ne pouvait toutefois l'emporter sur les sentiments de justice et de fidélité.

Dans le deuxième exemple, il s'agit encore de discordance, mais cette fois-ci d'une discordance qu'on voudrait créer gratuitement au détriment de Virgile... en sollicitant le texte. Ainsi, Pierre Boyancé avait cru pouvoir écrire (*La religion de Virgile*, Paris, p. 167) que le séjour des Champs Elysées dans le chant VI de l'Enéide « ne peut guère être souterrain ». Comme j'ai traité de cette question dans l'article des *Actes* du congrès de Brindisi - Lecce - Taranto, je me bornerai ici à de simples remarques. Tout lecteur du chant VI sait bien qu'Enée et la Sibylle ne reviennent à la lumière du jour qu'à la fin de leur périple dans les enfers, en sortant par la porte d'ivoire.

Pourquoi alors imputer gratuitement une discordance au poète en plaçant sans raison les Champs Elysées ailleurs que dans ces « plaines riantes... dotées d'une lumière pourpre, de leur propre soleil, de leurs propres étoiles » (*Ae.* VI, 640-641) ?

Cette localisation souterraine ne paraît étrange que dans la mesure où on veut privilégier la conception de l'origine céleste des âmes, telle qu'elle est exposée en particulier dans le *Phédon* et la *République* de Platon. Et certaines références montrent que le poète connaissait aussi cette doctrine. Ce n'est toutefois pas une raison pour lui dénier le droit de placer les Champs Élysées dans les enfers. Sur ce point, le papyrus de Bologne, qui présente d'intéressants parallèles avec le texte virgilien, apporte une confirmation, en situant, lui aussi, le lieu des Elus sous terre. Rappelons que Properce suit la même tradition, quand il évoque aux enfers l'Elysée parfumé par des roses, au souvenir de Cynthie (IV, 7, 55s.), ou quand il fait emprunter la rivière des Elus à Cornélie (IV, 11, 102).

* * *

Ainsi s'évanouissent des difficultés qu'on avait créées de toutes pièces. Cette constatation me conduit à formuler un vœu. Peut-être serait-il opportun que tout exégète de Virgile prenne avant tout une conscience approfondie de l'*art virgilien des allusions*, de sa façon sélective de procéder. Une attitude attentive à cet égard se révèle payante. Souvent elle permet de saisir avec plus de précision l'originalité de la position du poète. Je ne voudrais citer que deux exemples à ce sujet.

Le premier a trait au rôle théologique de Vénus dans l'*Enéide*. J'ai essayé de montrer ailleurs (en particulier dans *La Religion romaine de Vénus*, Paris, 2^e édition 1982) que ce n'est pas un hasard si la mission d'éclairer Enée sur les raisons surnaturelles de la chute de Troie (cf. *Ae.*, II, 601s.) est précisément dévolue à la déesse *Venus*, à la protectrice des Enéades qui est la plus qualifiée, en vertu du sortilège vénusien inclus dans le verbe *ueneror*, pour assurer à ses protégés la *uenia deum*.

Le second exemple concerne l'utilisation par Virgile de la tradition ésotérique, qui nous est mieux connue depuis la découverte du papyrus de Bologne. Là, une confrontation précise

de passages homologues permet de déceler à quel point le poète adapte la matière au contexte romain, au lieu de s'en tenir à la version hellénique. « Il est remarquable, notai-je, que chaque fois Virgile se distingue davantage par la dissemblance que par la similitude ». Significatif est le tableau des Elus dressé par Virgile au chant VI de l'Enéide, qui, à l'inverse du payrus de Bologne, privilégie le groupement éthique aux dépens du groupement culturel (cf. mon article *Romanité et ésotérisme dans le chant VI de l'Enéide*).

Ici les choix virgiliens prennent plus de relief grâce à la comparaison que permet le payrus. Ils sont aussi significatifs par les éléments que le poète retient que par ceux qu'il « oublie » dans l'élaboration de sa synthèse. Après tant de siècles d'érudition consacrée au poète, il reste peut-être encore à faire des découvertes dans son art des allusions.

Indice

I N D I C E

Introduzione

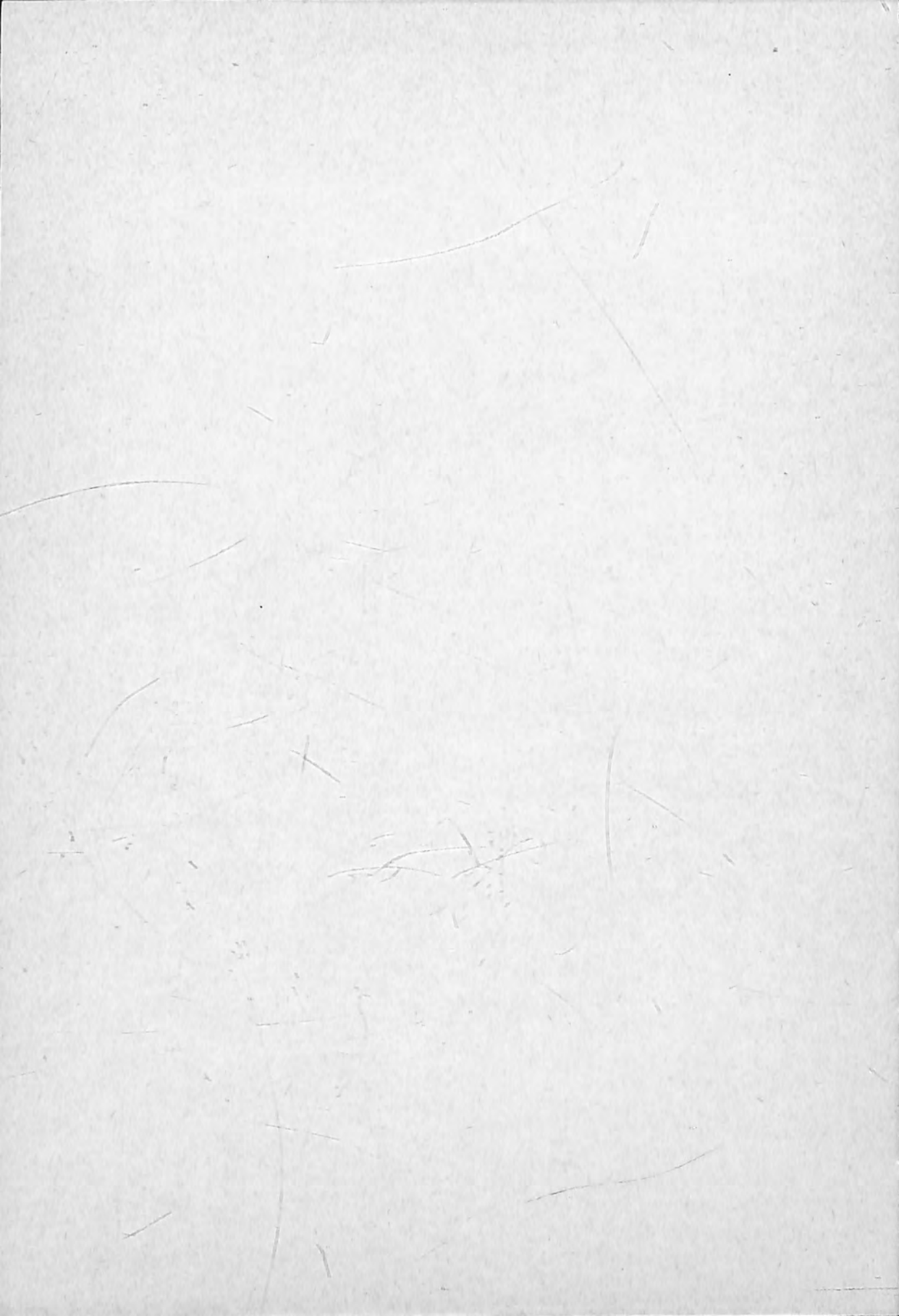
Eros Benedini	pag. 7
-------------------------	--------

Relazione prolusiva

Ettore Paratore	pag. 11
---------------------------	---------

Interventi

Francesco Della Corte	pag. 31
Giovanni D'Anna	pag. 33
Luciano Canfora	pag. 39
Italo De Feo	pag. 41
Pierre Grimal	pag. 47
Antonie Wlosok	pag. 49
Robert Schilling	pag. 53



Tipolito Grassi - Mantova

