

sonore (Macrob. *Sat.* 5, 17, 6; così anche Currie 1975, 39; *contra* Pöschl 1962, 90-91).

BIBL. — T. R. Glover, *Vergil*, New York 1912²; E. Paratore, *Eneide. Libro IV*, Roma 1947; R. G. Austin, *P. Vergili Maronis Aeneidos liber quartus*, Oxford 1955; V. Pöschl, *The art of Vergil*, trad. ingl. Ann Arbor 1962; B. Otis, *Virgil: A study in civilized poetry*, Oxford 1964; R. Heinze, *Virgils epische Technik*, Stuttgart 1965; R. Pichon, *Index verborum amatoriorum*, Hildesheim 1966; T. E. Page, *The Aeneid of Virgil*, New York 1967; A. S. Pease, *Publi Vergili Maronis Aeneidos liber quartus*, Darmstadt 1967²; G. Williams, *Tradition and originality in Roman poetry*, Oxford 1968; J. R. C. Martyn, *False modesty in Vergil*, *Vergilius* 15, 1969, 53-54; H. M. Currie, *Dido, pietas and pudor*, CB 51, 1975, 37-39; S. G. Farron, *The Aeneas-Dido episode as an attack on Aeneas' mission and Rome*, G&R 27, 1980, 34-47; P. Gruen, *Facta impia and Dido's soliloquy*, CB 56, 1980, 65-69.

E. NICHOLAS GENOVESE

puer. — Il termine epiceno, maschile e femminile, significa «bambino», «fanciullo», e «fanciulla», «ragazzo» nell'età compresa fra l'*infantia* e l'*adulescentia* (Ernout-Meillet 1967⁴, 543); può essere un singolare di *liberi* (i figli in rapporto ai *parentes*), mentre il plur. *pueri* sostituisce l'ametrico *liberī* nella poesia, pur non rientrando in senso proprio nella nomenclatura della parentela. Attestazioni poetiche rivelano l'uso di *p.* come sinonimo di *filius* e *filia*, per designare la discendenza legittima (Naev. fr. 17 B.; Hor. *Carm.* 1, 12, 25; 4, 6, 37; inoltre l'epigrafe prenestina in CIL 14, 2862, e Fest. p. 260, 14 L., dove tuttavia *p.*, come singolare di *liberi*, indica sia il figlio sia la figlia), in relazione a genealogie divine, che si sottraggono alla nozione giuridica della filiazione naturale (cf. E 4, 94): l'ipotesi della priorità cronologica di *p.* rispetto a *filius* (Risch 1957, 109-11) è stata respinta (Lejeune 1967, 67-70; Hamp 1971, 213-15), non solo in un quadro funzionale che separa *p.* dalla sfera giuridica, ma anche in relazione alla corrispondenza letteraria fra *p.* e il gr. *κοῦρος* (cf. Barchiesi 1962, 427-30; Lazzeroni 1971, 1-8), nell'esprimere la filiazione divina, per cui si deve ritenere non originario l'uso latino di *p.* nelle genealogie di dei e di eroi. Inoltre, come il gr. *παῖς*, *p.* indica talora il «giovane schiavo» e il plur. *pueri* equivale a «ragazzi», non senza vena paternalistica, in espressioni esortative e imperative. Una nota di tale tono si coglie nelle *Bucoliche*, dove *pueri* sono i giovani pastori: *Pascite ut ante boves, pueri* (1, 45); *frigidus, o pueri, fugite hinc, latet anguis in herba* (3, 93); *Cogite oves, pueri* (v. 98); *Claudite iam rivos, pueri* (v. 111); 6, 24 *solvite me, pueri*; soprattutto si tratta di satiri, come osserva il Danielesino (*ad v. 14 nonnulli 'pueri' non absurde putant dictum, quia Sileni priusquam senescant, satyri sunt. utrum ergo aetate pueros, an ut ministros et familiares solemus communiter pueros vocare?*), e come sono Cromi e Mnasyllus (6, 13-14 *Chromis et Mnasyllus in antro / Silenum pueri somno videre iacentem*).

Nell'ambiente pastorale delle *Bucoliche*, *p.* è adatto a indicare giovani pastori (3, 14 e 70; 5, 19, 49 *fortunate puer*, e 54; 2, 17 e 45 *o formose puer*; 9, 52, e 66 *Desine plura, puer, et, quod nunc instat, agamus*, dove l'ultima sillaba di *p.* è allungata innanzi alla cesura); nella B 8^a il *puer improbus* (cf. E 4, 412 *Improbe Amor*) è Amore, fanciullo selvaggio e crudele (8, 45, e 49-50 *Crudelis mater magis, an puer improbus ille? / improbus ille puer,*

crudelis tu quoque, mater, con l'artificio della ripetizione in ordine inverso), un *puer* secondo il cliché alessandrino (cf. Catull. 64, 95). Nella B 4^a il *puer nascens* (v. 8) è il fanciullo divino, incarnante un'idea che vuol essere profetica, mentre si fissa nella realistica immagine del *parvus puer* che sorride alla madre (vv. 60 e 62).

Nelle *Georgiche* si ricorda un *παῖς*, *Hylas puer* (3, 6), il giovinetto inventore dell'aratro, Trittolemo (1, 19 *unci... puer monstrator aratri*), e i fanciulli morti anzi tempo, *pueri innuptaeque puellae* (4, 476), con un artificio allitterante che torna in E 2, 238; 6, 307.

Col valore di «figlio», *p.* è impiegato in E 2, 598 (cf. Serv. *ad l.*) e 4, 94; in questi due esempi, tuttavia, non è riconoscibile in *p.* un vero sinonimo di *filius*, valendo piuttosto «bambino» (cf. 2, 710 e 723). Ugualmente un riguardo all'età si riconosce nel sintagma formulare *puer Ascanius* (1, 267; 4, 156; 10, 236, esempi nei quali *at puer Ascanius* metricamente svolge la funzione di *at pater...*: Moskalew 1982, 83; cf. 3, 339; 4, 354), come l'*Ascanius puer* di 10, 605 (*Ascanius puer et nequiquam obsessa iuventus*) sottolinea la giovane età del figlio di Enea anche di fronte ai suoi compagni (cf. 5, 599).

Un'*exaggeratio... ab aetate* offrono, secondo Servio, le parole di Giunone (10, 70): *num puero summam belli, num credere muros...?*, mentre piena di ammirazione è l'apostrofe con cui Apollo si rivolge ad Ascanio (*Macte nova virtute, puer: sic itur ad astra*, 9, 641), soprattutto invitandolo a desistere dalla guerra (*cetera parce, puer, bello*, v. 656); *puer* risulta l'epiteto ufficiale di Ascanio (Moseley 1926, 47-54; cf. 1, 714 e 677-78 *regius... / ...puer*; 10, 133 *Dardanius... puer*; 3, 487).

Questo epiteto si tinge di affetto paterno soprattutto nel passo in cui Enea lascia al figlio un testamento spirituale, da applicare negli anni maturi, nella memoria del padre e dello zio materno Ettore: *Disce, puer, virtutem ex me verumque laborem, / fortunam ex aliis; nunc te mea dextera bello / defensum dabit et magna inter praemia ducet. / Tu facito, mox cum matura adoleverit aetas, / sis memor et te animo repetentem exempla tuorum / et pater Aeneas et avonculus excitet Hector* (12, 435-40).

In E 5, 569 *parvos Atys pueroque puer dilectus Iulo*, il poliptoto (cf. 1, 684 *notos pueri puer indue vultus*) sottolinea il legame fra Atys e Iulo, e in proiezione mitica i rapporti fra la *gens Iulia* e la *gens Atia* (Paratore 1979, 176).

Nelle parole di Andromaca, *puer*, detto di Ascanio, è pronunciato con affetto materno, quasi si trattasse del proprio figlio perduto (3, 341 *ecqua tamen puero amissae cura parentis?*, e 486-87 *Accipe et haec, manuum tibi quae monumenta mearum / sint, puer, et longum Andromachae testentur amorem*), il figlio che talvolta ella conduceva dal nonno (2, 457 *ad soceros et avo puerum Astyanacta trahabat*).

Altri giovani infelici sono ricordati nell'*Eneide* con sentimenti di affetto e di rispetto, che bene si esprimono col termine *p.*: la giovane età suscita commozione e riconoscimento del valore dimostrato. Troilo è l'*infelix puer* che sfidò Achille (1, 475); Almona la prima vittima dello scontro fra Troiani e Latini (7, 575); ugualmente sono *pueri* famosi, prototipi dell'eroe giovanile

PUER

coraggioso e generoso, Pallante (11, 42; 12, 943), Eurialo (8, 581; 9, 181 e 217), Niso (5, 296; 9, 276 *venerepandante puer*), Lauso, *miserande puer* (10, 825) come Pallante (11, 42; cf. Highet 1972, 206-07) e Marcello (6, 882; al v. 875 *puer* è un'anticipazione, che insiste sull'idea dell'origine troiana degli antenati romani: *Nec puer Iliaca quisquam de gente Latinos / in tantum spe tollet avos*). Il rilievo e la gravidanza di *p.* si precisano nella sfera degli affetti e della tenerezza, con cui Enea guarda ai giovani morti prematuramente (11, 42 e 10, 825), tanto che il termine costituisce una « parola-chiave per accostarsi al sentire di Enea » (Giancotti 1983, 513).

Un fanciullo divino, Amore, prende le sembianze di Ascanio (1, 684 *notos pueri puer indue vultus*; Serv. ad l.: *argumentum a facili*; Slater 1974, 137-38), mentre, sempre in un quadro alessandrino, il fanciullo Ganimede rapito da Giove per la sua bellezza è chiamato *puer... regius* (5, 252), perché figlio di Laomedonte.

Il plur. *pueri* indica i bambini che giocano alla trottola (E 7, 379), i gemelli nutriti dalla lupa (8, 632), i giovani figli di Tirro (7, 484), i fanciulli in generale (5, 602, 553, 561; 7, 162 *Ante urbem pueri et primaevae flore iuventus*, dove sono specificate le età; 9, 605). Con tono affabile e con comprensione il *pater* Enea si rivolge ai vincitori, chiamandoli *pueri* (5, 349); allo stesso modo, l'accostamento di termini quali *matres*, *matronae*, *parentes*, *patria* a *pueri* enfatizza situazioni d'intensa drammaticità per il coinvolgimento di fanciulli: *Pueri et pavidae longo ordine matres / stant circum* (2, 766-67); *Hic matres miseraeque nurus, hic cara sororum / pectora maerentum puerique parentibus orbi* (11, 215-16); *tum muros varia cinxere corona / matronae puerique* (vv. 475-76), dove *matronae puerique* costituiscono un'unità concettuale significativa non di un rapporto di parentela, ma di una situazione di pericolo, designando una categoria di persone che si colloca nello sfondo della guerra, non « madri e figli », ma spettatori deboli e impotenti, pur vigili e partecipi (Bonfanti 1985, 170-71). In 6, 832-33 *Ne, pueri, ne tanta animis adsuescite bella / neu patriae validas in viscera vertite vires* (cf. Il. 7, 279), le successioni allitteranti scandiscono il precetto ammonitore di Anchise, che apostrofa con solennità e con tocco di affetto i suoi discendenti (*pueri*).

L'agg. *puerilis*, derivato da *p.*, ricorre in E 5, 548-49 *Vade age et Ascanio, si iam puerile paratum / agmen habet secum*, e in 11, 578 *Tela manu iam tum tenera puerilia torsit* (dove *manu tenera* asseconda la delicatezza di *tela puerilia*), con un significato che riporta all'età di fanciulli.

Il femminile *puella*, sempre in clausola, ricorre nell'*Eneide* soltanto nell'espressione dal dimostrato carattere formulare *pueri innuptaeque puellae* (6, 307 = G 4, 476; cf. E 2, 238 *Pueri circum innuptaeque puellae*), indicante una categoria di età, le giovani fanciulle non ancora sposate. In G 4, 458 *la moritura puella* è Euridice « destinata a morire nel fiore degli anni », sebbene già sposata, come si legge in 4, 465 *dulcis coniunx*.

Talora *puella* corrisponde a *nympha*: *Dryades... puellae* (G 1, 11 e B 5, 59 *Dryadas... puellas*) sono le Ninfe dei boschi, come in B 10, 9-10 *le puellae / Naidas* riecheggiano le Νύμφαι teocritee di *Id.* 1, 66-69, e in B 3, 64 *la lasciva puella*, « scherzosa fanciulla », è Galatea, riflesso della Ninfa di Teocrito (*Id.* 6, 6-7).

In G 1, 390 (*Ne nocturna quidem carpentis pensa puellae*), *puellae* sono le fanciulle e, in senso lato, le donne che filano: le allitterazioni comprese nel verso scandiscono il tempo in lentezza.

BIBL. — M. Moseley, *Characters and Epithets. A Study in Vergil's Aeneid*, New Haven 1926; E. Risch, *Das älteste lat. Wort für Sohn*, in MNHMHS XAPIN, *Gedenkschrift P. Kretschmer* II, Wien 1957, 109-12; M. Barchiesi, *Nevio epico*, Padova 1962; M. Lejeune, « *Fils* » et « *Fille* » dans les langues de l'Italie ancienne, BSL 62, 1967, 67-86; E. Hamp, « *Fils* » et « *Fille* » en italique; nouvelle contribution, ivi 76, 1971, 273-27; R. Lazzeroni, *Contatti di lingue e di culture nell'Italia antica; il nome del figlio e quello dei Dioscuri*, Studi e Saggi linguistici 11, 1971, 1-21; G. Highet, *The Speeches in Vergil's Aeneis* I, Princeton 1972; R. Arena, *Alcune considerazioni su lat. Puer.*, RIL 106, 1972, 437-50; W. U. Slater, *Pueri, Turba Minuta*, BICS 21, 1974, 133-40; W. Moskalew, *Formular Language and poetic design in the Aeneid*, Mnemosyne Suppl. 73, Leiden 1982; F. Giancotti, *Lettura del dodicesimo libro dell'Eneide*, in *Lecturae Vergilianae* III, Napoli 1983, 391-524; M. Bonfanti, *Punto di vista e modi della narrazione nell'Eneide*, Pisa 1985. SILVANA FASCE

IL PUER DI B 4^a. — Il problema d'identificare il *p.*, cui V. si rivolge in B 4, 8 *Tu modo nascenti puero...*, apostrofato ai vv. 18, 60, 62, sorge fin dall'antichità. Asinio Gallo non ignorava che l'indicazione del consolato del padre Asinio Pollione (40 a. C.) induceva all'identificazione con suo fratello Salonino, nato durante la campagna contro i Parthini del 39, in cui la città di *Salonae* poté essere coinvolta; ma approfittò del fatto che Salonino era prematuramente morto e rivendicò a sé l'onore di essere stato cantato da Virgilio.

Contro l'identificazione col Salonino si è pronunciato Syme (1937), escludendo che *Salonae* fosse nel teatro delle operazioni di Pollione, mentre Gagé (1954 b), de Echave-Sustaeta (1968), Brisson (1966) considerano che, al tempo della pace di Brindisi e del consolato di Pollione, V., credendo veramente all'inizio di un tempo migliore, si augurava che il figlio del console *pacatum... reget patriis virtutibus orbem* (v. 17).

Argomenti a favore di Asinio Gallo, candidato ufficiale e maggioritario dell'esegesi virgiliana, adducono Gregg (1930), Paratore (1945), Hommel (1951), Stégen (1955), Kerényi (1957), Waltz (1958), Grüber (1968). È facilmente riconoscibile la *lignée* attraverso cui la rivendicazione di Asinio Gallo ha preso corpo: Asconio Pediano durante la sua vita ebbe modo di avvicinarlo (Serv. Dan. ad Buc. 4, 11 *Asconius Pedianus a Gallo audisse se refert...*) e di raccogliere dalla sua viva voce tante notizie riguardanti V. che gli servirono *contra obrectatores Vergilii* (Don. Vita 46, p. 22 D.).

Le vanterie di Asinio Gallo rientravano nel comportamento altezzoso di una famiglia che si gloriava di controllare la produzione poetica contemporanea, soprattutto a mezzo delle *recitationes*, con le quali venivano lanciati i poeti. Si deve alla loro alterigia se il breve consolato di Pollione fu presentato, a causa della pace di Brindisi, come una virata nella storia romana. Considerando il successivo quasi immediato ritiro di Pollione dalla scena politica, bisogna invece riconoscere che la sua supremazia fu effimera, mentre le sorti di Roma erano allora saldamente nelle mani di Marco Antonio e Ottaviano, la cui sorella Ottavia, dopo la morte del precedente marito Marcello, andò sposa a Marco Antonio, saldando con tali nozze il patto fra i due potenti capi di eserciti, formati da legionari di Giulio Cesare che imploravano la rappacificazione.

Dalle nozze doveva nascere un *p.*, che in realtà fu poi una *puella*: Antonia. Sono per questa identificazio-

ne Carcopino (1930), Faider (1930), Poplawski (1930), Tarn (1932), Savage (1956), Préaux (1963-64), D'Antò (1964), Verdère (1964), Mette (1973), Duquesnay (1977).

Poiché la concordia coniugale fra Marco Antonio e Ottavia ebbe breve durata, data la perdurante passione amorosa del triumviro per Cleopatra, e poiché nello stesso anno 40 nacque dai loro amori Alessandro Helios, Drew (1947) avanzò il nome di quest'altro *p.*, che nelle speranze sarebbe stato il pacificatore dell'Oriente.

A causa della *damnatio memoriae*, da cui fu colpito Marco Antonio, già nell'antichità si pensò che il *p.* fosse non suo figlio, ma lo stesso Ottaviano. I primi a formulare tale ipotesi sono gli *Scholia Bernensia*; invece l'ipotesi che sia il figlio di Ottaviano e Scribonia è avanzata da Wili (1930), Schadewaldt (1931), Salmon (1939), Hartke (1951), Jachmann (1952), Perret (1959), Hardie (1966). Alquanto diversa l'ipotesi di Herrmann (1931): anziché nascere da Ottaviano e Scribonia, il *p.* sarebbe ancora il figlio postumo del precedente marito di Scribonia, Marcello, quello che Anchise mostra a Enea (*E* 6, 855).

Esauritasi la mania di trovare un nome al *p.*, prevale in questi ultimi tempi l'idea che il *p.*, futuro partecipe alla mensa degli dei e al talamo di una dea, sia un *heros*. Mattingly (1947) trova che l'aspettativa di un *Soter* si manifesta anche sulle monete; e, ovviamente, attraverso l'attesa messianica degli Ebrei (Bevilacqua 1982), si arriva all'identificazione del *p.* e della *Virgo* con Gesù e Maria, secondo i Vangeli (Courcelle 1957; Monteleone 1982-83). Per l'interpretazione simbolistica il *p.* finisce per identificarsi con la stessa età dell'oro, che progressivamente matura nelle sue quattro fasi (Schenk von Stauffenberg 1943), in seguito alla pace portata dal *foedus Brundisium* (Préaux 1963-64; Otis 1971).

Poiché si sono riscontrate diversità di opinione nel fissare con certezza la data di *B* 4^a (Jüthner 1936), potendosi anche interpretare il consolato di Pollione come un consolato designato (Hommel 1950; Berkowitz 1972), una soluzione potrebbe essere offerta supponendo che *V.* abbia scritto una poesia d'occasione nelle circostanze ben note della pacificazione di Brindisi. Ma, poiché questa pacificazione ebbe breve durata, *V.* raccogliendo i suoi componimenti a distanza di qualche tempo, provvide a cancellare i riferimenti troppo precisi (Della Corte 1985). Nato come carne epitalamico, con un finale genetliaco, il componimento fu poi incluso nel quadro delle 10 egloghe con due adattamenti bucolici, l'invocazione dei vv. 1-3 e la menzione dell'Arcadia dei vv. 58-59.

BIBL. — A. Alföldi, *Der neue Weltberrscher der viertere Ekloge Vergils*, *Hermes* 65, 1930, 369-84; J. Carcopino, *Virgile et le mystère de la IVe Églogue*, Paris 1930; P. Faider, *La IVe églogue et la méthode historique*, *RBPh* 9, 1930, 783-800; F. Gregh, *Virgile et l'églogue sibylline*, in *Le Message de Virgile*, Paris 1930, 104-13; L. Herrmann, *La quatrième 'Bucolique' virgilienne et l'histoire*, *MB* 34, 1930, 83-87; M. Poplawski, *De Vergilii poemate prophético*, in *Commentationes Vergilianae. Academia Polona Litterarum et Scientiarum*, Cracow 1930, 244-430; R. Waltz, *La IVe Églogue et Asinius Gallus*, in *Mél. Paul Thomas*, Brugge 1930, 738-46; W. Wili, *Vergil*, München 1930; L. Herrmann, *Pro M. Claudio Marcello*, *RA* 33, 1931, 47-68; *Anchise*

a-t-il menti?, *REA* 33, 1931, 389-90; W. Schadewaldt, *Sinn und Werden der Vergilischen Dichtung*, in *Aus Roms Zeitwende. Vom Wesen und Wirken des augusteischen Geistes*, J. Geffcken zum 70. Geburtstag gewidmet, Das Erbe der Alten II 20, Leipzig 1931, 67-95 (= *Hellas und Hesperien, Gesammelte Schriften*, Zürich-Stuttgart 1960, 498-519 = 1970², I 701-22 = *Wege zu Vergil, Wege der Forschung* XIX, Darmstadt 1963, 43-68); W. W. Tarn, *Alexander Helios and the Golden Age*, *JRS* 22, 1932, 135-60; O. Weinreich, *Zu Vergil's vierter Ekloge, Rbianos und Nonnos*, *Hermes* 67, 1932, 359-63 (= *Ausgewählte Schriften* II, 1922-37, Amsterdam 1973, 402-06); R. Syme, *Pollio, Salomonius and Saloniae*, *CQ* 31, 1937, 39-48; B. Stumpo, *Il fanciullo miracoloso dell'ecloga IV di Virgilio*, in *Atti IV Congr. Nazion. Studi Romani*, Roma 1938, 165-73; E. T. Salmon, *The Fourth Eclogue Once More*, *CPh* 34, 1939, 66-68; C. J. Treacy, *The Child of the Fourth Eclogue*, *School* 28, 1939, 325-30; H. J. Rose, *The Eclogues of Vergil*, *Sather Classical Lectures* 16, Berkeley 1942, 162-217, 253-65; J. Loft, *Vergil's 4. Ekloge*, *C&M* 5, 1942-43, 1-12; A. Schenk von Stauffenberg, *Vergil und der augusteische Staat*, *Die Welt als Geschichte* 9, 1943, 55-67 (= *Dichtung und Staat in der antiken Welt*, München 1948, 5-26); E. A. Hahn, *The Characters in the Eclogues*, *TAPhA* 75, 1944, 206-12; E. Paratore, *Virgilio*, Roma 1945; D. L. Drew, *Virgil's Fourth Eclogue: The Golden Boy*, *Bull. Faculty of Arts Cairo* 9, 1947, 33-46; H. Mattingly, *Virgil's Fourth Eclogue*, *JWI* 10, 1947, 14-19; H. Hommel, *Vergil's 'messianisches' Gedicht*, in *Theologia viatorum*, Jb. der Kirchl. Hochschule Berlin 2, 1950, 182-212 (= *Wege zu Vergil. Drei Jahrzehnte Begegnungen in Dichtung und Wissenschaft; Wege der Forsch.* XIX, Darmstadt 1963, 268-425); W. Krogmann, *Das Kind und der Komet*, *C&M* 12, 1950, 51-77; W. Hartke, *Römische Kinderkaiser. Eine Strukturanalyse römischen Denkens und Daseins*, Berlin 1951, 264-68, 373-77; H. Hommel, *Die Geburt des Kindes an der Wende der Zeit*, Potsdam 1951; F. Dornseiff, *Versmähntes zu Vergil, Horaz und Propert*, Ber. sächs. Akad. Wiss. Leipzig 97, Heft 6, Berlin 1951, 44-63; G. Jachmann, *Die vierte Ekloge Vergils*, *ASNP* 21, 1952, 13-62; J. Gagé, *Saloninus 'Falerius' (?) et l'enfant de la IVe églogue*, *REL* 32, 1954 a, 66-68; *A criança da IV Ecloga e sua educação mística. Ensaio de interpretação*, *Rev. de História* 8, 1954 b, 17-27; C. Becker, *Virgils Eklogenbuch*, *Hermes* 83, 1955, 328-41; G. Stégen, *Étude sur cinq Bucoliques de Virgile* (1, 2, 4, 5, 7), *Namur* 1955, 40-82; G. Radke, *Aurea funis*, *Gymnasium* 63, 1956, 82-86; J. J. Savage, *Apollo-Hercules: Two Themes in the Fourth Eclogue*, *Vergilian Digest* 2, 1956, 5-10; C. G. Hardie, *The Fourth Eclogue*, *Virgil Soc. Lecture Summaries* 42, 1957; A. Kerényi, *Vergil und Hölderlin*, Zürich 1957; R. Waltz, *Sur la 4^a Bucolique de Virgile*, *LEC* 36, 1958, 3-20; H. Holtorf, *P. Vergilius Maro. Die grösseren Gedichte I. Einleitung. Bucolica*, Freiburg/München 1959, 41-43, 160-72; J. Perret, *Virgile*, Paris 1959; P. Boyancé, *La Religion de Virgile*, *ibid.* 1963, 131; J. de Echave-Sustaeta, *Virgilio precursor. Exploración del mistero de la égloga IV*, *Helmantica* 14, 1963, 421-61; J. Holtermann, *Der Friedensgedanke in der augusteischen Dichtung*, *Der altsprachliche Unterricht* 6, Heft 2, 1963, 78-93; J. Préaux, *La quatrième Bucolique de Virgile*, *Journées d'Études* 36, 1963-64, 123-43; V. D'Antò, *Il puer della IV ecloga virgiliana*, *Latomus* 23, 1964, 258-70; R. Verdère, *De la tisane de Britannicus au berceau de l'enfant de la IVe Bucolique*, *RSC* 12, 1964, 113-24; B. Otis, *Virgil. A Study in Civilized Poetry*, Oxford 1964; M. Orban, *Virgile (Buc. IV, 28), un prodige en devenir?*, *LEC* 33, 1965, 127-39; C. G. Hardie, *Three Roman Poets*, New York 1966; J. P. Brisson, *Virgile, son temps et le nôtre*, Paris 1966; M. Bollack, *Le retour de Saturne (une étude de la IVe Églogue)*, *REL* 45, 1967, 304-24; H. C. Gotoff, *On the Fourth Eclogue of Virgil*, *Philologus* 111, 1967, 66-79; J. de Echave-Sustaeta, *Contribución al estudio del tiempo en la poesía de Virgilio*, in *Actas III Congr. esp. Estud. clás.* II, Madrid 1968, 317-26; J. Grüber, *Marginalien zu Vergils vierter Ekloge*, in *Lemmata. Donum natalicum W. Ehlers* I, München 1968, 58-65; B. Otis, *The Eclogues: A Reconsideration in the Light of Klingner's Book*, in *Vergiliana*, Leiden 1971, 246-59; H. J. Mette, *Vergil, Bucol. 4. Ein Beispiel 'generischer' Interpretation*, *RhM* 116, 1973, 71-78; R. D. Williams, *Virgil's Fourth Eclogue: A Literary Analysis*, *PVS* 14, 1974-75, 1-6; G. Williams, *A Version of Pastoral. Virg. Ecl. 4*, in *Quality and Pleasure in Latin Poetry*, London 1974, 31-46; *Virgil's Fourth Eclogue: Protocol of the Seventh Colloquy*, 28 May 1973, The Center for Hermeneutical Studies in Hellenistic and Modern Culture, Berkeley 1975; J. M. Le M. Duquesnay, *Virgil's Fourth Eclogue*, *Papers of the Liverpool Latin Seminar*, ARCA Class. & Medieval Texts, Papers & Monogr. II, Liverpool 1977, 25-99; F. Bevilacqua, *Qualche appunto sulla Bucolica IV*, in *Atti Conv. di studi virg. Pescara* 23-25 ott. 1981, *Annali Lico-*

PUGILATO

Ginn. G. D'Annunzio Pescara 1982, 119-34; M. Manson, *L'enfant et l'âge d'or. La IV^a églogue de Virgile*, in *Présence de Virgile*, Caesariodunum 16 bis, 1984, 49-62.

Sulla datazione: J. Jüthner, *Zu Vergils vierter Ekloge*, PhW 56, 1936, 958-60; L. Berkowitz, *Pollio and the Date of the Fourth Eclogue*, CSCA 5, 1972, 21-38.

Sul processo di cristianizzazione del puer: H. Bolisani, *De Vergilii puero atque de Christiana quadam 'Aeneidis' potissimum interpretatione*, Padova 1929; A. Bellesort, *Virgile chrétien*, in *Le Message de Virgile*, Paris 1930, 83-90; N. W. De Witt, *Vergil and the New Testament*, Trans. Soc. Canada 2, 1930, 71-78 (= CJ 27, 1931-32, 449-50); M. B. Ogle, *The Later Tradition of Virgil*, CJ 26, 1930-31, 63-73; M. Röschl, *Vergil als Christuskinder*, Die Drei 10, 1930-31, 557-66; C. N. Smiley, *Vergil, his Philosophic Background and his Relation to Christianity*, CJ 26, 1930-31, 660-75; A. Espinosa-Pólit, S. J., *Virgilio. El poeta y su misión providencial*, Quito 1932; R. Mastrostefano, *L'immortalità di Roma e il significato di Vergilio*, Capitolium 10, 1934-45, 384-87; F. Préchac, *Au dossier de la IV^e Églogue: une note d'Érasme*, REL 14, 1936, 48-50; T. S. Eliot, *Vergil and the Christian World*, Sewanee Review 61, 1953, 1-14; P. Courcelle, *Les exégèses chrétiennes de la quatrième Églogue*, REA 59, 1957, 294-319; C. E. Chaffin, *Christus Imperator. Interpretazione della IV Ecloga di Virgilio nell'ambiente di Sant' Ambrogio*, Rivista Storia e Lett. Religiosa 8, 1972, 517-27; C. Monteleone, *Sul testo dell'ecloga quarta di Virgilio*, QuadFoggia 2-3, 1982-83, 33-74; F. Della Corte, *La «proanafonesi» della IV ecloga*, in *Opuscula IX*, Genova 1985, 7-16.

FRANCESCO DELLA CORTE

pugilato. – Nei giochi funebri in onore di Anchise (v. LUDI), Enea indice come terza gara – dopo la regata e la corsa a piedi, e prima del tiro con l'arco – una contesa di p. (E 5, 362-64 *Post, ubi confecti cursus et dona peregit: / «Nunc, si cui virtus animusque in pectore praesens, / adsit et evinctis attollat brachia palmis»*; cf. il primo annuncio delle gare: vv. 66-70, in particolare 67-69 *qui viribus audax / ... crudo fudit pugnam committere caestu*), proponendo come premi un giovinco ornato d'oro e di bende per il vincitore, una spada e un elmo per il vinto (vv. 365-67 *Sic ait et geminum pugnae proponit honorem, / victori velatum auro vittisque iuvenicum, / ense atque insignem galeam solacia victo*; come già nella corsa, la descrizione dei premi precede quella della gara). La gara di p., alla quale danno vita il troiano Darete e il siciliano Entello, si segnala fra i vari episodi dei giochi in onore di Anchise – oltre che per l'ampiezza della descrizione (vv. 362-484: sono 123 versi, di fronte ai 172 della regata, ma 76 e 60 delle altre due gare; un'interessante analisi strutturale ne ha proposto Stégen 1971) – per la sua intensa, crescente drammaticità (Cartault 1926, 377-83; Bellardi 1962, 199-205; Kraggerud 1968, 211-21; Monaco 1972², 113-27; v. DARETE; ENTELLO).

L'immediata, tracotante sfida del troiano Darete (vv. 368-77) sembra destinata a rimanere senza risposta (vv. 378-86); solo l'energico intervento di Aceste induce finalmente il siciliano Entello – reso esitante dall'età ormai avanzata, ma pur desideroso di dare un'ultima prova del suo valore (aveva ben portato con sé i cesti del suo maestro Erice!) – ad accettarla (vv. 387-403). Dopo che Enea ha sostituito con più normali cesti troiani i terribili cesti di Erice e i due concorrenti si sono apprestati alla gara (vv. 404-27), prevale all'inizio la maggiore mobilità del giovane Darete, che riesce così a schivare il primo gran colpo dell'avversario: nello slancio del colpo andato a vuoto, Entello crolla pesantemente a terra (vv. 428-49, in particolare 443-48 *Ostendit dextram insurgens Entellus et alte / extulit: ille [Darete] ictum venientem a vertice velox / praevidit celerique elapsus corpore cessit; / Entellus viris in ventum effudit et ultro / ipse graviterque ad terram pondere vasto / concidit*). La contesa ha qui

la sua svolta decisiva, psicologica prima che atletica (e nasce così un fortunato motivo della letteratura sportiva: Harris 1968-69, 23; resta fondamentale Heinze 1915³, 163-64). Rimesso in piedi dall'aiuto di Aceste, Entello trova nell'ira, nella vergogna e nella consapevolezza dell'antico valore la forza per travolgere di colpi Darete, che solo il tempestivo intervento di Enea (evidente, ma generico, il riferimento



PUGILATO. – Statua bronzea di pugilatore, con i «cesti» alle mani, firmata da Apollonio di Nestore, I sec. a.C. Roma, Museo Nazionale Romano (fot. Pozzi-Bellini).

ORACULUM

gis ille fatigat / os rabidum fera corda domans fingitque premendo (E 6, 77 ss.). Servio commenta significativamente con una metafora equestre che traduce l'immagine già di per sé precisa della possessione come coito: *et nunc Sibyllam quasi equum Apollinem quasi equitem inducit* (ad Aen. 6, 79; cf. in proposito Norden 1926³, 145). Il mito rimanda a un episodio preciso: Ociroe, figlia di Chirone e di Cariclo, che prediceva il futuro, per aver detto ciò che non doveva dire, fu mutata da Apollo in cavalla. Il rapporto tra delirio bacchico e conoscenza mantica, con sottintesa l'interscambiabilità Apollo-Dioniso, è esplicito nelle *Baccanti* di Euripide, dove Tiresia stesso presentando il nuovo δαίμων Dioniso come μάντις, afferma che il βακχεύομος e il μανιώδης posseggono molta μαντική.

La cultura romana comunque congela l'ispirazione sibillina nella documentazione scritta e fissata dei *libri sibillini*, la cui consultazione in momenti di crisi si pone come modalità attuale e regolare di programmazione del futuro rispetto ad altri procedimenti oracolari di carattere individuale (v. SIBILLA).

Il 'sibillino' più famoso dell'opera virgiliana è il *carmen Cumaeum*, cioè la profezia escatologica di B 4^a, con l'annuncio del *saeculum* nuovo e la prospettiva messianica del *puer* annunciatore del rinnovamento. Ma si tratta di un tipo di oracolarità molto particolare, estranea nelle modalità e nella funzione alla divinazione accettata e praticata nelle sue diverse forme nell'area delle culture politeistiche e 'politiche' (in senso etimologico) del mondo greco e romano. Il richiamo all'ambiente siro-palestinese della letteratura apocalittica giudaica, all'Egitto ellenistico e forse al diverso, ma significante apporto del 'millenarismo' iranico, è oggi scontato.

Nella complessa articolazione dei presagi e degli avvertimenti diretti che accompagnano tappa per tappa il cammino di Enea e gli permettono di presentarsi a Evandro con superba dichiarazione di essere giunto nel Lazio per *virtus et sancta oracula divom* (E 8, 131) si distinguono ancora gli oracoli del *Tiberinus Pater*. Sono esplicitamente richiamati da Servio e dal Danielino (ad l.) che identificano gli o. chiamati in causa da Enea con le profezie dell'Apollo cumano attraverso la sua Sibilla e l'intervento personale del dio del luogo, il *deus ipse loci* che appare all'eroe troiano in una visione onirica (8, 31). L'episodio richiama l'analoga apparizione, notturna, dei Penati di cui Enea vede le *sacrae effigies* mentre giace nel sonno: *visi ante oculos adstare iacentis / in somnis* (3, 150-51). Non si tratta di oniromanzia, o divinazione per sogno, capitolo importantissimo della mantica tecnica di cui abbiamo moltissimi esempi nei testi omerici che accettano la figura ufficiale dell'interprete di sogni, δνειροπόλος (Chirassi Colombo 1985). Si tratta piuttosto di quella capacità, riconosciuta ad alcuni uomini, di ricevere direttamente dagli dei sogni - o segni - che permettono di prevedere e organizzare il futuro. Uno di questi, secondo la tradizione romana, era Romolo oltre che Scipione (Cic. *De rep.* 6, 22, 24). La dottrina stoica inseriva questa possibilità - altro potente mezzo di costruzione di carisma - tra gli interventi ascrivibili

alla *providentia* (Martin 1982, 49), quindi accettabili come mezzi conoscitivi certi.

Alla fondazione messianica dell'epoca nuova solare e apollinea indicata in B 4^a risponde a chiasmo il lungo passo apocalittico con il quale (G 1, 463 ss.) si raccontano in retrospettiva i *signa* che il sole stesso mandò al mondo quando, *miseratus*, «impietosito» per la morte di Cesare, *caput obscura nitidum ferrugine textit*, tanto da far temere l'inizio di una lunga era di tenebre (cf. Plut. *Caes.* 69, 43; Plin. *Nat. hist.* 2, 28, 98; Cass. Dio 45, 17, 15). Tra i *signa* si annovera anche la cometa, considerata tradizionalmente segno di mutamento e di catastrofe (Cic. *De div.* 1, 11, 17; Sen. *Nat. quaest.* 7, 17, 2; Plin. *Nat. hist.* 2, 23, 93; ecc.). La concentrazione dei *prodigia* sfavorevoli, che in questo passo V. elenca, sottolinea, attraverso l'accumulo di tutti i 'media' disponibili, l'eccezionalità del messaggio intorno al senso di ciò che è avvenuto, e di ciò che sta per avvenire, l'uccisione di Cesare appunto, e contribuisce a caricare la qualità e la tipologia del messaggio oracolare di cui Enea diventa il simbolo, e il nuovo *princeps* il fruitore.

Alla pratica divinatoria ordinaria, tradizionalmente recepita, come la consultazione di oracoli fissi, la spiegazione tecnica delle rivelazioni o dei *signa*, il ricorso alla pratica d'incubazione (oracolo di Fauno), fa riscontro la tipologia elitaria della rivelazione diretta, sperimentale, per visione o comunicazione personale, di cui è oggetto o meglio soggetto Enea stesso. Evidente in questo senso il comportamento di Latino rispetto a Enea, che vistosamente per due volte deve ricorrere, per conoscere il codice di comportamento gradito agli dei e quindi utile alle circostanze, ai procedimenti ordinari: sollecitare attraverso il rituale incubatorio la voce di Fauno, o farsi spiegare da un indovino il prodigio dello sciame di api sull'alloro che gli annuncia l'arrivo di uno straniero dominatore (E 7, 64 ss.; Bloch 1976, 59 ss.).

Acquista in questa prospettiva un singolare valore il posto assegnato in E 5^o ai suggerimenti, ai *responsa* di Naute, il vecchio capostipite dei Nauzi, indicato dalla tradizione (Dion. Hal. 6, 69, 1) come colui che portò da Troia il Palladio. Egli è istruito direttamente dalla *Tritonia Pallas* e da lei riceve la possibilità d'intervenire sui *portenta*, cioè sui *signa* che denunciano l'*ira magna* degli dei, e sul più delicato intreccio dell'*ordo fatorum*. Le parole di Naute sono un'esortazione a seguire i *fata*, a superare la *fortuna* accettandola.

Piegano a funzione troiana - quindi filoromana - quell'Atena irata che un frammento di Antistene di Rodi (citato da Flegonte di Tralles, fr. 36 III Jacoby) indica come fonte di un violento oracolo antiromano all'indomani della vittoria di Aclio Glabrone su Antioico di Siria. È un'Atena che si può identificare abbastanza bene con un'Atena Tritonia, e comunque in rapporto con quella più specifica Atena Iliaca intesa come dea del Palladio (cf. Bearzot 1982; Sordi 1982).

Atena, o meglio Pallade Atena, rivela così la sua specialissima natura di ammonitrice che specifica del resto il suo ruolo al fianco di tanti eroi, e specialmente di Ulisse, nell'epica omerica. Qui Atena è l'ispiratrice di *menos*, datrice di quel particolare carisma che rende l'eroe un diverso. Ma ricordiamo che anche la *Minerva* italica si configura proprio in rapporto a un'attività di ammonizione, sugge-

ramento, informazione, un'attività che rientra cioè nella sfera dell'oracolarità: vedi il valore di *promeneruare* in rapporto a *monere* (Radke 1965, 217). Naute, capostipite dei Nauzi, che annoverano un console nella prima repubblica (488 a. C. Broughton) e vari altri personaggi di spicco nel corso della storia basso-repubblicana e imperiale, rappresenta, nel panorama della mantica virgiliana, quel tipo di vate personalmente ispirato, non dipendente da un santuario, che la cultura greca esorcizza in vari modi proprio per evitare la conseguente crescita di potere di personaggi di questo tipo. E lo stesso, sia pure con modalità diverse, fa Roma. Sulle particolarità mantiche di Atena in questo senso, Bouché-Leclercq II, 1963, 401.

Ancora di segno diverso è l'oracolarità mitica di Proteo, che V. descrive minuziosamente rievocando l'episodio della consultazione di Aristeo sulla riproduzione delle api (G 4, 387 ss.). Essere mitico delle profondità marine, *vates caeruleus*, Proteo è indicato ad Aristeo dalla madre, la ninfa Cirene, come l'unico in grado di risolvere il suo problema. Egli ha infatti conoscenza del «passato, presente e futuro», che contraddistingue il sapere mantico nella sua completezza. La modalità della consultazione si risolve in una specie di ordalia per il consultante, che deve vincere la potenza mantica che gli sfugge, assumendo ogni tipo di forma. Ricalca la famosa consultazione di Menelao nel 4° dell'*Odissea* (v. 351 ss.), esplicitamente ricordata da V. (E 11, 262). La tradizione latina conosce la localizzazione del *senex marinus* in Egitto dove, secondo Servio Dan. (*ad Georg.* 4, 390), sarebbe venuto per via sotterranea dalla Tracia aiutato da Nettuno. Nella versione evemeristica *ante litteram* di Euripide nell'*Elena*, Proteo è un re d'Egitto, ma è sua figlia Teonoe ad avere poteri mantici (Hyg. *Fab.* 118). Sulle particolari qualità profetiche e sapienziali delle potenze marine, Detienne 1977, 17 ss. Il Vecchio del mare, in cui si riflettono le figure diverse di Nereo, Proteo, Glauco, Forco, ecc., rappresenta una mantica infallibile, la 'parola della verità', ed estende il suo campo - al di là dell'oracolarità comune - sino a invadere il territorio sotto certi aspetti extra attuale e impossibile (perciò mitico) della giustizia assoluta.

BIBL. - E. Fehrle, *Die kultische Keuschheit im Altertum*, Giessen 1910 (Berlin 1966); Ch. Picard, *Ephèse et Claros*, Paris 1922; E. Norden, *Vergils Aeneis Buch VI*, Leipzig 1926³; A. Lewy, *Sobria Ebrietas*, Giessen 1929; L. Bieler, *Teios Aner. Das Bild des «göttlichen Menschen» in Spätantike und Frühchristentum* I-II, Wien 1935-36 (Darmstadt 1976); J. Gagé, *Apollon romain. Essais sur le culte d'Apollon et le développement du ritus graecus à Rome des origines à Auguste*, Paris 1955; H. W. Parke - D. E. Wormell, *The Delphic Oracle* I-II, Oxford 1956; A. Bouché - Leclercq, *Historie de la Divination dans l'Antiquité* II (Paris 1879) e III (ibid. 1880), Bruxelles 1963; H. Fuchs, *Der geistige Widerstand gegen Rom in der antiken Welt*, Berlin 1964²; G. Radke, *Die Götter Altitaliens*, Münster 1965; H. W. Parke, *The Oracle of Zeus*, Oxford 1967; A. La Regina - M. Torelli, *Due sortes preromane*, ArchClass 20, 1968, 221-29; V. Nikiprowetzky, *La troisième Sibylle*, Paris 1970; R. Bloch, *Prodigi e divinazione nel mondo antico*, trad. it. Milano 1976 (Paris 1963); M. Detienne, *I maestri di verità nella Grecia arcaica*, trad. it. Roma-Bari 1977; M. Guarducci, *Epigrafi greca* IV, Roma 1978; J. Gagé, *Apollon impérial, garant des Fata Romana*, ANRW 17, 2, 1981, 561-630; G. Sissa, *La Pizia Delfica, immagini di una mantica amorosa e balsamica*, AutAut 1981, 193-213; C. Bearzot, *La maledizione di Atena nel frammento di Antistene; Atena Tritonia Itonia e Iliaca*, in *Politica e Religione nel primo scontro tra Roma e l'oriente*, Contributi dell'Ist. di Storia Antica Univ. Catt. S. C., Milano 1982, 43-64; J.P. Martin, *Providentia Deorum. Recherches sur certains aspects religieux du pouvoir imperial romain*, Roma 1982; M.

Sordi, *Lavinio, Roma e il Palladio*, in *Politica e Religione*, cit., 65-78; J.P. Vernant (et alii), *Divinazione e razionalità*, trad. it. Torino 1982 (= Paris 1974); J. Champeaux, *Recherches sur le culte de la Fortune à Rome et dans le monde Romain des origines à la mort de Cesar*, Paris 1982; G. Dumézil, *Apollon sonore et autres essais. Esquisses de mythologie*, ibid. 1982; L. Breglia Pulci Doria, *Oracoli Sibillini tra rituali e propaganda*, Napoli 1983; I. Chirassi Colombo, *Gli Interventi mantici in Omero. Funzione e morfologia della divinazione come modalità di organizzazione del prestigio e del consenso*, in *Atti del Colloquio su Tecniche del Sovrannaturale e Potere*, Roma 1981, a c. di C. Grottanelli e F. M. Fales, Milano 1985.

ILEANA CHIRASSI COLOMBO

oratores. - Il termine *orator* ricorre in V. solo nel plurale *o.* e si trova in tutto quattro volte, negli ultimi libri dell'*Eneide*, a cominciare dal 7°. V. impiega il termine nel senso di «messi», «inviati», cioè «Redner im Auftrag eines anderen» (Neuhauser 1958, 136), un significato che era in primo piano nella poesia arcaica.

È il primo valore che troviamo indicato per questo lemma in *Tb. l. L.* IX, 893, 44 ss. (a firma di R. Tefßmer) come sinonimo di *legatus*; del resto secondo quanto glossano Servio e il Danielino *ad Aen.* 11, 100 '*oratores legati, a perorando pro republica nominati; quod 'orabant', id est agebant: unde et actores causarum 'oratores' appellantur.* L'uso virgiliano, dunque, è conforme a questa interpretazione semantica che si collega a *orare* nel senso di «pregare» (così anche Neuhauser 1958, 136-38).

In E 7, 152-55 *Tum satus Anchisa delectos ordine ab omni | centum oratores augusta ad moenia regis | ire iubet, ramis velatos Palladis omnis, | donaque ferre viro pacemque exposcere Teucris* (Serv. *ad l.*: '*ordine ab omni' ex omni qualitate dignitatum: quod apud Romanos in legatione mittenda hodieque servatur*), si tratta dell'ambasceria di pace inviata da Enea al re Latino al momento dell'arrivo nel Lazio. Anche il numero *centum* degli *oratores* non è privo di significato nell'ambiente romano (v. l'ordinamento centuriato, il tribuno dei *centumviri*, ecc.), ma probabilmente ha ragione Fordyce (1977, 93), il quale pensa che *centum* conferisca un colore eroico, una *Märchenatmosphäre*, come le cento colonne del palazzo di Latino, ricordate poco dopo (v. 170), e il ripetuto *centum oratores* di 11, 331, dove Servio rileva che il grande numero mette in evidenza l'importanza della cosa (v. oltre). Dei cento *o.* parla a Latino il solo Ilioneo (7, 212-48), il quale tiene così il suo secondo discorso dopo quello davanti a Didone (1, 522-58). Degli *oratores* di 8, 505-06 (*Ipse oratores ad me regnique coronam | cum sceptro misit mandatque insignia Tarcon*), non si ha poi alcuna *oratio*, ed essi vengono solo così ricordati nel discorso di Evandro a Enea. Anche nel caso di 11, 100-01 (*Iamque oratores aderant ex urbe Latina | velati ramis oleae veniamque rogantes*), c'è uno solo, Drance (vv. 124-31), che parla dalla parte dei Latini, dopo il discorso col quale Enea li ha esortati a porre fine alla guerra. Analogamente gli *oratores* dei vv. 330-34 (*Praeterea, qui dicta ferant et foedera firment | centum oratores prima de gente Latinos | ire placet pacisque manu praetendere ramos, | munera portantis aurique eborisque talenta | et sellam regni trabeaque insignia no-*