

ESEGESI VIRGILIANA ANTICA E INTERPRETAZIONE
DELL' *ENEIDE*: I PENATI DI TROIA

L'interpretazione antica e moderna dell'*Eneide* condivide la chiara consapevolezza che il progetto del poema si definisce come eziologico. Per dirlo con le parole di Philip Hardie: "The poem ostensible subject is the history of the nation, of a race, and the leading families of that race... The *Aeneid* may better be described as an aetiological epic, locating the origins of the Roman history and culture in a legendary past"¹.

È ben noto come i commentatori antichi fossero attenti a rintracciare, tutte le volte che il testo ne forniva occasione e a volte anche al di là del plausibile e del ragionevole, vere o presunte allusioni ad aspetti di carattere antiquario che il poeta aveva, o avrebbe, pervasivamente intessuto nella trama del suo poema. In particolare, nella storia di Enea "la comunità romana doveva poter ritrovare non soltanto la prefigurazione e la causa prima di eventi epocali della sua lunga storia, ma anche le cause e i fondamenti della propria civiltà: rituali religiosi, cerimonie civili, pratiche sociali, usanze militari, costumi della vita personale e familiare"².

Che il lettore implicito del poema disponga di competenze e sensibilità adeguate a collaborare con un poeta che faceva della *doctrina* una componente essenziale del suo discorso costituisce il presupposto delle ricerche di una parte importante della moderna filologia virgiliana. Ricordo soltanto i contributi di uno specialista come Nicholas Horsfall³. Ma, come dicevo all'inizio, il punto di partenza di questa lunga storia esegetica è costituito dai lettori e commentatori antichi di Virgilio. Prima di parlare di Servio, che a sua volta è il punto di arrivo in una complessa e stratificata tradizione esegetica precedente, voglio solo ricordare come un'ampia sezione del terzo libro dei *Saturnali* di Macrobio, quella relativa alle discussioni che si tengono in casa di Virio Nicomaco Flaviano nel mattino della seconda giornata, è appunto dedicata a illustrare, con una straordinaria dovizia di esempi di varia attendibilità, la *profunda scientia* di Virgilio in materia religiosa, rituale, teologica⁴.

¹ Hardie 1998, 63.

² Delvigo 2016, 353.

³ Tra i molti importanti lavori, oltre naturalmente ai commenti virgiliani (in particolare Horsfall 2000, 2003, 2006) vedi i due volumi Horsfall 1991 e 2016. Cfr. Timpanaro 2001, 155-159; La Penna 2005, 232-241.

⁴ I rapporti tra Macrobio e Servio (e in particolare Servio Danielino) sono una questione molto complessa e controversa, che si intreccia variamente con la "Serviusfrage" che ha occupato lungamente gli studi di filologia virgiliana. Non rientra nell'ambito di questo lavoro

L'aspetto che a me soprattutto sta a cuore è di indagare in che misura questa attenzione all'erudizione antiquaria e teologica di Virgilio da parte degli antichi esegeti costituisca un corredo che si sovrappone al poema e impone ad esso gli interessi dei commentatori stessi e quanto invece fornisca un *accessus* utile a penetrare alcuni fondamentali percorsi di senso del poema virgiliano.

Il proemio dell'*Eneide*, nel presentare la materia del poema, segnala, come punto di arrivo delle vicissitudini dell'eroe, la realizzazione del compito di "portare gli dèi nel Lazio" (*inferretque deos Latio* 1.6). La rilevanza, anzi la preminenza dell'elemento religioso specificamente troiano, nel profilo dell'identità romana è delineato nel 'protocollo di accordo' con Giunone che Giove sancisce subito prima dello scioglimento dell'azione epica con l'uccisione di Turno⁵:

*Do quod vis, et me victusque volensque remitto.
Sermonem Ausonii patrium moresque tenebunt,
utque est nomen erit; commixti corpore tantum
subsident Teucri. Morem ritusque sacrorum
adiciam faciamque omnis uno ore Latinos.*⁶ (Aen. 12.833-837)

"Di buon grado m'arrendo, ti concedo ciò che vuoi.
conservano gli Ausoni costumi e lingua patria,
qual è il nome sarà; solo di sangue misti, a loro
s'aggregheranno i Teucri: riti sacri e costumi comuni
aggiungerò; con un solo linguaggio renderò tutti latini."

(trad. M. Ramous, con ritocchi)⁷

La questione che questo programma poetico e la sua realizzazione pongono a qualsiasi lettore dell'*Eneide* può essere semplicemente formulata

entrare in una discussione i cui momenti fondamentali si possono seguire nella rassegna di Baschera 2000, 9-35.

⁵ Virgilio, come molti hanno osservato, sembra ansioso di escludere da conseguenze 'identitarie' molti altri aspetti dell'ascendenza troiana e asiatica dei Romani: cfr. Thomas 1982, 98-103; Tarrant, 2012, 303. Vedi anche D. Feeney 1984 e 1991, 148-151.

⁶ Nei patti delineati per dirimere la guerra attraverso il duello con Turno, Enea si era già impegnato a non esigere, in caso di vittoria, una subordinazione degli Italici ai Troiani, riservando a sé solo il ruolo di apportatore della fondamentale componente sacrale-religiosa: 12.192 *sacra deosque dabo* (il riferimento è soprattutto ai Penati di Troia e ai rituali religiosi troiani). Secondo Tarrant 2012, *ad Aen.* 12.836 s., Giove, rivendicando a sé la responsabilità dell'assorbimento dei Penati troiani nella pratica religiosa italica, sembrerebbe dissociarsi dalle parole di Enea, anche se l'espressione più vaga potrebbe giustificarsi con una strategia retorica rassicurante nei confronti di Giunone. Più decisamente (e più giustamente, a mio avviso), Traina 1997, 176 sottolinea la sostanziale continuità tra le clausole religiose del giuramento di Enea e le condizioni del protocollo d'intesa tra Giove e Giunone.

⁷ Quando non altrimenti indicato, le traduzioni sono di Mario Ramous.

così: chi sono questi dèi che Enea porta nel Lazio? Di che cosa sono, a loro volta, specificamente portatori i *sacra* troiani?

Come Enea sia venuto in possesso dei *sacra* che lo accompagneranno nel viaggio risulta dal racconto virgiliano della *Troiae halosis*. Ettore, in sogno, nel certificare l'inevitabilità della caduta della patria, solennemente comunica a Enea che Troia stessa gli affida, come compagni del suo destino, *sacra suosque Penatis* e accompagna questo annuncio con il gesto di estrarre dai penetrali "le bende, la potente Vesta e il fuoco eterno":

*'... sacra suosque tibi commendat Troia penatis;
hos cape fatorum comites, his moenia quaere
magna pererrato statuas quae denique ponto'.
sic ait et manibus vittas Vestamque potentem
aeternumque adytis effert penetralibus ignem.* (Aen. 2.293-297)

"...Troia ti affida le sue sacre icone, i suoi Penati:
Prendili compagni alla tua sorte e a loro destina
Quelle mura che fonderai più grandi, traversato il mare".
Così disse e con le sue mani dal segreto del sacrario
Mi porse le bende, la grande Vesta e il fuoco eterno.

Quello che Ettore aveva prefigurato nella dimensione onirica si realizza, al risveglio di Enea, nell'incontro con Panto. Mentre l'eroe sta uscendo armato per organizzare una disperata resistenza al dilagare dei Greci, gli si fa incontro l'*arcis Phoebique sacerdos*, che reca in mano *sacra victosque deos*:

*Ecce autem telis Panthus elapsus Achium,
Panthus Othryades, arcis Phoebique sacerdos,
sacra manu uictosque deos parvumque nepotem
ipse trahit cursuque amens ad limina tendit.* (Aen. 2.318-321)

"Ma ecco Panto, sfuggito alla strage dei Greci,
Panto, figlio di Otris, sacerdote di Apollo sulla rocca:
con le sue mani reca gli arredi sacri, gli dei sconfitti
e correndo smarrito alla mia casa tira seco il nipotino"

Servio commenta osservando giustamente qui il passaggio dalla sfera del sogno alla sfera della veglia (*ad Aen. 2.320*):

*SACRA MANU hoc est propter quod supra ait 'sacra suosque tibi commendat Troia penates'*⁸.

IN MANO GLI OGGETTI SACRI questo è il motivo per cui prima dice 'Troia ti affida gli oggetti sacri, i Penati'.

La scena è raffigurata, come anche altri momenti chiave della sequenza

⁸ Il Servius auctus, relegato da Thilo in apparato, esplicita la stessa idea: *SACRA MANU omnino verum quod Hector dixerat*.

virgiliana, nella *Tabula Iliaca Capitolina*⁹. Sono gli stessi *sacra* e gli stessi *patrii penates* che Enea affida ad Anchise, per non contaminarli con le mani sporche del sangue della battaglia, nel momento di porsele sulle spalle per lasciare la casa e la città (*Aen.* 2.717 *Tu, genitor, cape sacra manu patrios-que penatis*), anche qui in perfetta corrispondenza con la scena della *Tabula Iliaca Capitolina*, che raffigura Enea con Ascanio per mano e sulle spalle il padre, che a sua volta regge la *cista dei sacra*.

Sempre la *Tabula Iliaca Capitolina* rappresenta, nel riquadro sottostante, la scena dell'imbarco con la medesima iconografia dei tre personaggi, accompagnati dalla didascalia Ἀγχίστης καὶ τὰ ἱερά.

L'inizio del III libro dell'*Eneide* propone la scena logicamente successiva a quella dell'imbarco, cioè il momento in cui la nave salpa abbandonando i lidi della patria e la piana di Troia distrutta:

feror exul in altum
cum sociis natoque penatibus et magnis dis (Aen. 3.12)
 “esule son trascinato al largo
 coi miei compagni, il figlio, i Penati e i grandi dèi”

Un altro punto forte dell'*Eneide* (l'*ekphrasis* dello scudo) segnala come la partenza di Enea sia figura dell'evento epocale che rappresenta la definitiva realizzazione del grande disegno del destino, la battaglia di Azio:

Hinc Augustus agens Italos in proelia Caesar
*cum patribus populoque, penatibus et magnis dis*¹⁰. (Aen. 8.678-9)
 “Di qui Cesare Augusto, che guida gli Italici in guerra,
 col senato e il popolo, coi Penati e i grandi dèi.”

Servio e, soprattutto, Servio Danielino dedicano molta attenzione, e in molti luoghi diversi, alla presenza dei Penati nel poema virgiliano¹¹.

La nota del commento serviano *ad Aen.* 3.12 si occupa di un difficile

⁹ Fondamentale Horsfall 1979; cfr. Horsfall 2008, 587-591 (App. 2: “Stesichorus, The Tabula Iliaca Capitolina and *Aeneid* 2”).

¹⁰ Va sottolineata, innanzitutto, la perfetta identità del secondo emistichio, il cui ritmo ha caratteristiche tali che non possono sfuggire al lettore di Virgilio. Il raro (per Virgilio) monosillabo in fine di verso (caratteristica enniana) e l'inusuale accoppiamento (caso addirittura unico in Virgilio: O'Neill 1940, 339 ss.), di monosillabo alla fine di un esametro spondiaco (altro tratto enniano) ha colpito, prima di me, illustri commentatori virgiliani. Conington segnalava la coincidenza con *Ann.* 190 Sk. *dono - ducite - doque - volentibus cum magnis dis*, ultimo verso di un lungo frammento riportato da Cic. *off.* 1.38; ma cfr. già Heyne-Wagner a *Aen.* 3.12, dove si ricordava un “antico scolio” attribuito a Pomponio Leto: *versus est Ennii, et sunt verba Pyrrhi*. Degna di nota è l'intelligente osservazione del fenomeno nel commento di Servio *ad Aen.* 8.83 (*sciendum tamen hoc esse vitiosum, monosyllabo finiri versum, nisi forte ipso monosyllabo minora explicentur animalia, ut “parturient montes, nascetur ridiculus mus”*: *gratiores enim versus isti sunt secundum Lucilium*). Si veda la breve ma ottima trattazione dell'espressività di questo espediente stilistico in La Penna 2005, 489-491.

¹¹ Cfr. Radke 1988.

problema esegetico: quando il poeta parla di *Penates* e *Magni Di* si riferisce alla stessa cosa o a due entità distinte? Serv. *ad Aen.* 3.12:

PENATIBUS ET MAGNIS DIS Varro quidem unum esse dicit penates et magnos deos; nam et in basi scribebatur 'magnis diis'. potest tamen hoc pro honore dici; nam dii magni sunt Iuppiter Iuno Minerva Mercurius. qui Romae colebantur, penates vero apud Laurolavinium: unde apparet non esse unum.

“CON I PENATI E I GRANDI DEI Varrone dice che Penati e Grandi Dèi sono una sola cosa: infatti anche sulla base era scritto ‘ai Grandi Dèi’. Tuttavia questo può dirsi per rispetto; infatti dèi grandi sono Giove, Giunone, Minerva, Mercurio, che si veneravano a Roma, invece i Penati a Laurolavinio: da ciò è evidente che non sono la stessa cosa.

Varrone è citato come autorevole sostenitore della identità (*unum esse*) tra *Penates* e *Magni Di*, a sostegno della quale egli menzionava la circostanza che sulla base (*in basi*) era scritto *magnis diis*. Servio obietta che questo può essere un titolo onorifico riferito a divinità come Giove, Minerva, Mercurio (nei codici danielini la serie comprende anche Giunone), divinità che avevano a Roma la sede del loro culto, mentre il tempio principale dei Penati si trovava a Laurolavinio: *unde apparet non esse unum*. In perfetta coerenza con quanto detto subito prima nella nota allo stesso verso:

CUM SOCIIS NATOQUE PENATIBUS ET MAGNIS DIS duo humana posuit et duo divina.

“CON I COMPAGNI IL FIGLIO I PENATI E I GRANDI DEI ha messo due entità umane e due divine”.

La questione è ribadita da Servio nella nota a *Aen.* 8.679 in termini più schematici, ma anche più chiari (si capisce che ci sono due schieramenti *alii... alii*):

PENATIBUS ET MAGNIS DIS alii unum volunt esse, alii separant, ut magnos deos accipias Iovem, Minervam, Mercurium, quos Aeneas de Samothracia sustulit.

“CON I PENATI E I GRANDI DEI alcuni vogliono che sia una sola cosa, altri li distinguono, in modo che si intenda Giove, Minerva, Mercurio, che Enea prese da Samotracia.”

La disputa tra ‘separatisti’ e ‘unitari’ si è protratta fino a un passato relativamente recente e non si può dire del tutto risolta. Elementi decisivi riteneva di aver trovato Robert Lloyd in un articolo di più di mezzo secolo fa¹²: Lloyd riteneva probabile, con Wissowa e Weinstock, che la *basis* recante l’iscrizione con le parole *magnis diis* di cui parla Varrone, fosse quella della statua di culto collocata nella *aedes deum Penatium* della Velia¹³. La notizia andava dunque confrontata con la descrizione che Dionigi di Alicarnasso fa di questo piccolo tempio collocato nella stradina che dal Foro portava alle

¹² Lloyd 1956, 38-46.

¹³ Cfr. Palombi 1997.

Carinae (*Ant. Rom.* 1.68.1-2):

εὐὼς ἐν Ῥώμῃ δείκνυται τῆς ἀγορᾶς οὐ πρόσω κατὰ τὴν ἐπὶ Καρίνας φέρουσαν ἐπίτομον ὁδὸν ὑπεροχῆ σκοτεινὸς ἰδρυμένος οὐ μέγας. λέγεται δὲ κατὰ τὴν ἐπιχώριον γλῶτταν ὑπ' Ἑλαίας τὸ χωρίον. ἐν δὲ τούτῳ κεῖνται τῶν Τρωικῶν θεῶν εἰκόνες, ἃς ἅπασιν ὄρᾶν θέμις, ἐπιγραφὴν ἔχουσαι δηλοῦσαν τοὺς Πενάτας. εἰσὶ δὲ νεανίαι δύο καθήμενοι δόρατα διειληφότες, τῆς παλαιᾶς ἔργα τέχνης.

“A Roma si mostra un tempio, non lontano dal Foro, nella corta strada che porta alle *Carinae*: è un piccolo tempio particolarmente tenebroso. Il luogo nella lingua nativa è chiamato Velia. In questo tempio ci sono immagini degli dèi troiani, che è lecito a tutti vedere, con una iscrizione che indica che si tratta dei Penati. Sono due giovani seduti, che impugnano delle aste, opere di antica fattura.”

Combinando questa notizia con quella di Varrone, Lloyd deduceva che *MAGNIS DIS* non costituisse tutta l'iscrizione, ma che in essa dovesse esserci anche la parola *Penates*, probabilmente nello stesso caso, in dativo. Concludeva che Virgilio in 3.12 e 8.679 potrebbe aver riprodotto esattamente il dettato dell'iscrizione: *PENATIBUS ET MAGNIS DIS*.

L'iconografia delle statue della Velia rendeva chiaro che i Penati venivano identificati con i Dioscuri, che del resto una consolidata, seppure non indiscussa, tradizione identificava con i Μεγάλοι θεοί venerati a Samotracia. Dionigi di Alicarnasso (1.68.2-4) trovava in una serie di fonti mitografiche a lui precedenti, fra cui citava Callistrato, Satiro e Arctino, la chiave per spiegare “storicamente” quest'associazione: Dardano, migrando dall'Arcadia a Samotracia, aveva portato lì i Palladia e le immagini dei “Grandi Dèi”, che aveva ricevuto in dono dalla moglie Chryse. L'ulteriore migrazione di Dardano in Asia Minore aveva comportato il trasferimento prima a Dardania e poi a Troia di ambedue questi *sacra*, che, a sua volta, Enea aveva messo in salvo dalla distruzione di Troia (1.69.4):

τὰ μὲν οὖν εἰς Ἰταλίαν ὑπ' Αἰνείου κομισθέντα ἱερὰ τοῖς εἰρημένοις ἀνδράσι πειθόμενος γράφω τῶν τε μεγάλων θεῶν εἰκόνας εἶναι, οὓς Σαμοθράκες Ἑλλήνων μάλιστα ὀργιάζουσι, καὶ τὸ μυθεύμενον Παλλάδιον, ὃ φασὶ τὰς ἱερὰς φυλάττειν παρθένους ἐν ναῶ κείμενον Ἑστίας, ἔνθα καὶ τὸ ἀθάνατον διασώζεται πῦρ.

“Dunque i *sacra* che Enea aveva portato in Italia... sono le immagini dei ‘Grandi Dèi’ che i Samotraci venerano più di tutti gli altri Greci e il leggendario Palladio che dicono essere custodito dalle sacre vergini nel tempio di Vesta dove è conservato il fuoco eterno”.

Lloyd immaginava inoltre che alla base della sistemazione di Dionigi ci fosse un tentativo varroniano di conciliare due tradizioni diverse: l'origine troiana e l'origine da Samotracia dei Penati di Roma. In realtà, la materia con cui Virgilio aveva qui a che fare era straordinariamente complicata. Le cose erano infatti molto meno lineari di quanto risulti dal commento di Ser-

vio e da Dionigi di Alicarnasso. Generazioni di eruditi, antiquari e teologi si erano affaticati e contrapposti in un dibattito su ambedue i poli della questione: da una parte chi fossero i Penati, dall'altra chi fossero i Μεγάλοι θεοί di Samotracia.

I materiali su cui si basavano queste discussioni ci sono noti soprattutto da una serie nutrita di scoli danielini (almeno una decina, relativi a svariati passi dell'*Eneide*) e da un capitolo dei *Saturnali* di Macrobio (3.4.6-13) che, come le coincidenze anche verbali dimostrano, presuppongono una trattazione sistematica di questa specifica materia, in relazione al testo virgiliano, che a sua volta attingeva a trattazioni specialistiche di natura teologica¹⁴.

Non possiamo certo analizzare qui in dettaglio un dossier così ricco e complesso, ma vorrei almeno schematizzare alcuni punti:

1) La coincidenza tra Penati e "Grandi Dèi" di Samotracia era opinione già di Cassio Emina (Serv. Dan. *ad Aen.* 1.378), confermata da Varrone e da Attico, che si dividevano, però, l'uno accettando il percorso mitologico incentrato su Dardano che abbiamo riferito a proposito di Dionigi di Alicarnasso (Macr. 3.4.7 *Varro humanarum secundo Dardanum refert deos Penates ex Samothrace in Phrygiam, et Aeneam ex Phrygia in Italiam detulisse*), l'altro negando la provenienza da Troia e sostenendo invece il diretto trasferimento da Samotracia in Italia (Schol. Ver. *ad Aen.* 2.717 *Atticus de patre consentit, de dis Penatibus negat, sed ex Samothracia in Italiam de- vectos*)¹⁵.

2) L'identità degli dèi di Samotracia era materia molto controversa. L'identificazione con i Dioscuri, fondata sui *duo simulacra virilia* collocati *ante portum*¹⁶ a Samotracia e a cui *naufragio liberati vota solvebant* (Serv. Dan. *ad Aen.* 3.12) viene attribuita fra gli altri a Varrone in questo scolio danielino, ma Macrobio ci dice che, almeno nel secondo libro delle *Antichità Umane*, Varrone non si esprimeva su questa materia. Esisteva infatti di queste misteriose divinità un'altra interpretazione, che proponeva piuttosto una *ratio physica*. Nel V libro del *De lingua Latina* lo stesso Varrone la proponeva come autorevole interpretazione dotta da contrapporre all'identificazione popolare (*ut vulgus putat*): "Grandi Dèi", come insegnano i misteri di Samotracia, sono la Terra e il Cielo e non le due effigi virili di bronzo raffiguranti Castore e Polluce (*LL* 5, 58).

3) Altrettanto controversa era l'identità dei *Penates* (di Troia e poi di

¹⁴ Su tutta questa complessa materia, oltre a Weinstock 1937, fondamentale Dubourdieu 1989.

¹⁵ Si veda il commento al fr. 6 (5 Peter) di Cassio Emina in Santini 1995, 128-135.

¹⁶ L'edizione Harvardiana accoglie l'emendazione di Daniel *ante portum*, rispetto al tradizione *ante portam* accettato da Thilo: Varr. *ling.* 5.58 sembrerebbe dar ragione a Daniel e agli Harvardiani.

Roma): Nigidio Figulo sosteneva che i Penati troiani erano Apollo e Nettuno, costruttori delle mura, idea condivisa da Cornelio Labeone. Altri (sia in rapporto alla coincidenza con gli dèi di Samotracia, sia su base etimologica) proponevano una *ratio physica* anche per i Penati: Macr. *Sat.* 3.4.8, (sostanzialmente uguale a Serv. Dan. *ad Aen.* 2.296) “quelli che con maggiore accuratezza ‘scavano’ la verità hanno detto che i Penati sono quelli grazie ai quali abbiamo vita nel profondo (*penitus spiramus*), abbiamo il corpo (*habemus corpus*), possediamo la ragione (*rationem animi possidemus*), in quanto rappresentano rispettivamente l’etere mediano (Giove), l’aria bassa con la terra (Giunone), l’estrema sommità dell’etere (Minerva).

4) Altra questione spinosa era se Vesta facesse parte dei Penati troiani o se fosse semplicemente associata ad essi: Macrobio 3.4.11 *Vestam quam de numero Penatum aut certe comitem eorum esse manifestum est* (sostanzialmente uguale a Serv. Dan. *ad Aen.* 2.296).

Il presupposto che è alla base di questo possibile *hypomnema* “*De dis Penatibus apud Vergilium*”, che sembra alla base di Macrobio e degli scolii danielini, è quello del Virgilio enciclopedico: il poeta, più che prendere posizione nella complessa materia, accoglie nel suo poema tutte le diverse opinioni, a tutte, in luoghi diversi, dà occasione e rappresentanza:

Serv. Dan. *ad Aen.* 1.378¹⁷

sane de dis penatibus licet varias opiniones secutus sit Vergilius, omnes tamen diversis locis complexus est.

“Certo, sebbene a proposito dei Penati Virgilio abbia seguito varie opinioni, tuttavia, anche se in passi diversi, le ha incluse tutte.”

Questa idea finisce per incoraggiare evidenti forzature, come quella che fa collegare il sacrificio reso da Enea a Nettuno e ad Apollo, prima di salpare da Delo alla volta di Creta, con l’opinione di Nigidio Figulo e Labeone sull’identità tra Apollo, Nettuno e i Penati; o quella per cui gli epiteti che in vari luoghi del poema sono riferiti a Giunone (di volta in volta *magna, potens, bona*) abbia a che fare col suo essere parte dei *Magni Di*, cui Cassio Emina riferiva il triplice appellativo: θεοὺς μεγάλους, θεοὺς δυνατούς, θεοὺς χρηστούς. Un po’ meno improbabile è l’idea, riferita sempre da Danielino nella nota a 3.148, che l’espressione con cui Virgilio introduce l’apparizione in sogno dei Penati ad Enea (*effigies sacrae divum Phrygiique penates*) abbia a che fare con la notizia varroniana secondo cui i Penati che Enea avrebbe portato in Italia erano *quaedam lignea vel lapidea sigilla*.

Di fronte a questo groviglio di notizie e di interpretazioni sembrerebbe ragionevole concludere che ciò che Virgilio realmente intendesse con l’espressione *penatibus et magnis dis* è altrettanto oscuro quanto è oscuro

¹⁷ Cfr. Serv. Dan. *ad Aen.* 2.296.

che cosa fossero per lui i *Penates* (Horsfall)¹⁸. Eppure liberarsi con fastidio di tutto questo materiale, come di una superfetazione che appesantisce il testo ed è poco utile a decifrarne il senso profondo, sarebbe un errore grave.

Il rapporto di identità o comunque di inscindibile associazione tra *Penates* e *Magni Di* ha una tale rilevanza tematica e ideologica da poter essere ritenuto uno degli assi portanti dell'*Eneide*. Quello che mi sembra essere rimasto in ombra, in tutta questa discussione, è proprio il legame organico, nel poema virgiliano, tra i Penati e il 'tema della grandezza'.

Quello che il destino ha imposto a Enea non è il compito di assicurare un rifugio per gli sconfitti e i sopravvissuti. Le fallimentari fondazioni di città troiane lungo la rotta del viaggio culminano nella visita a Butroto, dove a Enea è posto davanti agli occhi quello che non deve fare, una copia su scala ridotta della città grande che era stata capitale di un impero asiatico: 3.349-50 *parvam Troiam simulataque magnis / Pergama et arentem Xanthi cognomine rivum*¹⁹.

A Enea spetta il compito doloroso della grandezza, a cui rinunciano tutti quelli che non si sentono in grado di sostenerne il peso (5.750), come le donne e gli uomini che decidono di restare in Sicilia nella città di Aceste: *animos nil magna laudis egentis*. Il luogo della grandezza è l'Italia (4.345-347) *sed nunc Italiam magnam Gryneus Apollo, / Italiam Lyciae iussere capessere sortes; / hic amor, haec patria est*.

Se una funzione specifica hanno i Penati nell'*Eneide* è appunto quella di essere i portatori, i custodi e i garanti del 'seme della grandezza'. Che i Penati compagni di Enea siano marchiati dal segno della sconfitta e che quindi Enea stia portando in Italia la città distrutta, questa è semmai la prospettiva ostile di Giunone che l'azione del poema, interpretando il disegno del destino, dovrà smentire (*Aen.* 1.67-68):

*gens inimica mihi Tyrrhenum navigat aequor
Ilium in Italiam portans victosque penatis*

“una gente che m'è ostile naviga il mare Tirreno,
portando Ilio e i vinti Penati in Italia”

La stessa prospettiva è assunta dalla voce narrante quando fa vedere i *sacra* di Troia ancora nelle mani di Panto che scende dalla rocca ormai occupata dei nemici (*Aen.* 2.320-321):

*sacra manu victosque deos parvumque nepotem
ipse trahit*

“con le sue mani reca gli arredi sacri, gli dei sconfitti
e... tira seco il nipotino”

¹⁸ Così Horsfall 2006, 49.

¹⁹ Cfr. Labate 1991; Bettini 2000.

Nell'annunciare che Troia è finita, Panto annuncia che è finita la grandezza (*Aen.* 2.325-326):

*fuimus Troes, fuit Ilium et ingens
gloria Teucrorum*
“Siamo memoria ormai, memoria Ilio e la gloria
immensa dei Troiani

Potremmo dire che i Penati perdono il marchio della sconfitta nel momento in cui passano dalle mani di Panto alle mani di Enea. Non a caso questo elemento era stato messo a fuoco nelle parole di Ettore che avevano prefigurato e sacralizzato questa consegna (*Aen.* 2.293-295):

*sacra suosque tibi commendat Troia penatis;
hos cape fatorum comites, his moenia quaere
magna pererrato statures quae denique ponto*
“...Troia ti affida le sue sacre icone, i suoi Penati:
Prendili compagni alla tua sorte e a loro destina
Quelle mura che fonderai grandi, traversato il mare”

(trad. M. Ramous, con ritocchi)

È importante notare che la ricerca di *moenia... magna*, con il rilievo che allitterazione e enjambement danno all'aggettivo, è strettamente connesso con i Penati *fatorum comites*. È per loro che Enea, in questa solenne investitura, viene vincolato alla grandezza.

Ma l'episodio chiave è quello di Creta. Approdato all'isola che Anchise aveva erroneamente identificato come l'*antiqua mater* indicata dall'oracolo, Enea fonda una città e la chiama con un nome troiano (*Pergamea*), ma lo scoppio di una pestilenza è il segnale che il responso di Febo non era stato ben interpretato. Anticipando una nuova interrogazione dell'oracolo di Delo, appaiono di notte ad Enea “le sacre immagini degli dèi e i Penati frigi” che egli aveva portato con sé da Troia. Sono i Penati a rivelare la volontà del fato per conto di Apollo (*Aen.* 3.156-161):

*nos te Dardania incensa tuaque arma secuti,
nos tumidum sub te permensi classibus aequor,
idem uenturos tollemus in astra nepotes
imperiumque urbi dabimus. tu moenia magnis
magna para longumque fugae ne linque laborem.
mutandae sedes.*

“... Noi che, bruciata la Dardania, te e le tue armi abbiamo seguito, noi che al tuo cenno abbiamo con navi percorso mari in burrasca, sì, proprio noi solleveremo alle stelle i nipoti futuri e daremo dominio alla loro città. Grandi mura prepara per noi grandi e non tradire la lunga fatica della fuga. Devi cambiare sede.”

(trad. M. Ramous, con ritocchi)

I Penati assicurano Enea sul disegno divino di cui l'eroe è protagonista e di cui essi stessi si presentano come custodi e garanti: lo hanno seguito nell'incendio di Troia e nelle peregrinazioni per mare, ribadiscono l'impegno che riguarda il futuro della città che Enea è chiamato a fondare e della sua discendenza. La città sarà sede di un impero, ma Enea a sua volta non deve sottrarsi all'impegno per la grandezza. Deve assicurare *moenia magna* per i Penati che sono *magnis* cioè, come bene osservava Conington, "the authors and impersonations of this national greatness"²⁰. L'esegesi di Servio (*MAGNIS id est nepotibus*), per quanto condivisa da vari interpreti moderni, non coglie qui nel segno; meglio l'esitazione di Servio Danielino: '*magnis*' *vero dixit vel penatibus, ut 'magnis diis' vel nepotibus*; meglio ancora la nota di Tiberio Claudio Donato che a 2.294 *his moenia quaere magna* osservava: '*magna*' *quia magni sunt dii*. Da escludere invece, come pure è stato proposto, che *magnis* sia da intendere qui come neutro.

L'associazione tra i Penati e la grandezza è ribadita nella solenne formula di giuramento che Ascanio rivolge a Niso (*Aen.* 9.258-260):

"..... *per magnos, Nise, Penatis*
Assaracique Larem et canae penetralia Vestae
obtestor

"..... io per i grandi Penati, Niso,
per il lare di Assaraco e il sacrario dell'antica Vesta,
ti giuro..."

Il nesso non sfugge a Servio Danielino (*ad Aen.* 9.258):

PER MAGNOS NISE PENATES hoc est quod ait 'penatibus et magnis dis'

"PER I GRANDI PENATI, O NISO, è quello che dice 'con i Penati e i grandi dei' "

Nella nota a 3.12, del resto, Servio Danielino si impegna a rintracciare ogni possibile e disparata motivazione perché ai Penati spettasse l'epiteto di "grandi": *quos inter cetera ideo magnos appellant, quod de Lavinio translati Romam bis in locum suum redierint: quod imperatores in provincias ituri apud eos primum immolarint: quod eorum nomina nemo sciat: quod praesentissimi sentiantur; nam cum ambae virgines in templo deorum Lavini simul dormierint, ea quae minus casta erat fulmine exanimata alteram nihil sensit*.

L'aneddoto del duplice miracoloso ritorno alla loro sede di Lavinio delle immagini trasferite a Roma (o a Alba nella versione di Dionigi di Alicarnasso); il fatto che i generali in partenza per le province facessero come prima cosa un sacrificio ai Penati; il fatto che nessuno conoscesse i loro nomi; il fatto che fossero sentiti come dèi *praesentissimi* (la presenza efficace di queste divinità era dimostrata dall'aneddoto dell'ordalia delle due Vestali, che, attraverso una *incubatio* nel tempio di Lavinio, avevano ricevuto l'una la

²⁰ Conington-Nettleship 1963 (=1884), II 192.

prova della sua castità, l'altra la punizione della sua colpa).

Enea si era giustificato con Didone richiamandosi agli ordini divini che gli imponevano l'Italia come meta del suo viaggio e come sua nuova patria: *Italiam magnam*. Ma la grandezza non era necessariamente associata all'Italia, non apparteneva, diciamo così, al DNA dell'Italia. Anzi.

Prima della venuta di Enea, l'Italia, e in particolare il Lazio, erano stati già luogo di esilio, nuova terra per chi abbandonava la sua. Nell'archeologia delineata da Evandro ad Enea, il primo esule era stato Saturno e il Lazio era stato il luogo in cui rifugiarsi, stare al sicuro e nascondersi (come del resto sembrava iscritto nel suo stesso nome: *Latium a latendo*). *Aen.* 8.319-323:

*primus ab aethereo venit Saturnus Olympo
arma Iovis fugiens et regnis exsul adeptis.
is genus indocile ac dispersum montibus altis
composuit legesque dedit, Latiumque vocari
maluit, his quoniam latuisset tutus in oris.*

“Qui per primo dal celeste Olimpo venne Saturno,
esule dal regno usurpato, in fuga dalle folgori di Giove.
Qui riunì quelle genti incolte disperse sugli alti monti,
diede loro leggi e volle che Lazio si chiamassero
le terre in cui senza rischio era vissuto nascosto.”

Il secondo era stato Ippolito, sopravvissuto, anzi rivissuto, come Virbio dopo la sua tragica morte e nascosto da Diana al riparo del bosco di Ariccia. *Aen.* 7.774-777:

*At Trivia Hippolytum secretis alma recondit
sedibus et nymphae Egeriae nemorique relegat,
solus ubi in silvis Italis ignobilis aevum
exigeret versoque ubi nomine Virbius esset.*

“Ma Trivia per il suo bene nascose in un luogo segreto
Ippolito, esiliandolo nel bosco della ninfa Egeria,
dove ignorato e solitario trascorresse nelle selve italiane
la vita e dove, mutando il suo nome, divenisse Virbio.”

Questa fraseologia può evocare, nell'*Eneide*, la rinuncia al disegno del destino, la possibilità di una vita da sconfitti e da sopravvissuti, senza gloria, lontana dal palcoscenico della storia. *Aen.* 10.42-53:

*Nil super imperio moveor. Speravimus ista
dum fortuna fuit...*

*Liceat dimittere ab armis
incolumem Ascanium, liceat superesse nepotem*

...

*est Amathus, est celsa mihi Paphus atque Cythera
Idaliaeque domus: positus inglorius armis
exigat hic aevum.*

“Più per l'imperio non mi affanno; l'ho sperato, sì,
finché durò la fortuna...

Lascia che al conflitto sfugga Ascanio
incolume, lascia che sopravviva almeno mio nipote.

...

Mia è Amatunte, l'eccelsa Pafo e Citera,
mia la dimora Idalia: qui deposte le armi, senza gloria
trascorra la sua vita.”

I portatori della grandezza sono gli dèi troiani, i Penati. Questo spiega perché, nell'accordo tra Giove e Giunone che sancisce il futuro, tutto viene concesso alle pretese italiche della dea: lingua, costumi, nome; ma Giove si riserva di aggiungere (*adiciam*) un unico elemento troiano: *morem ritusque sacrorum*. La componente religiosa rappresentata dagli dèi di Troia, soprattutto dai Penati e da Vesta, è il lievito che farà diventare grande la piccola Italia.

Università di Udine

MARIA LUISA DELVIGO

Riferimenti bibliografici:

- C. Baschera, *Ipotesi d'una relazione tra il Servio danielino e gli scolii veronesi a Virgilio*, Verona 2000.
- M. Bettini, *I fantasmi dell'esilio. Doppi e nostalgia nella parva Troia di Virgilio (Eneide 3, 294 sgg.)*, in *Le orecchie di Hermes. Studi di antropologia e letterature classiche*, Torino 2000, 209-237.
- J. Conington - H. Nettleship, *The Works of Virgil*, with a comm., vol. II, Hildesheim 1963 (= London 1884).
- M. L. Delvigo, *Virgilio e Servio alla ricerca del mos Romanus*, in A. Garcea, M.-K. Lhommé, D. Vallat (éds.), *Fragments d'érudition. Servius et le savoir antique*, Hildesheim 2016, 353-367.
- A. Dubourdieu, *Les origines et le développement du culte des Pénates à Rome*, Rome 1989.
- D. Feeney, *The Reconciliations of Juno*, "CQ" 34, 1984, 179-194 (= S. Harrison, *Oxford Readings in Vergil's Aeneid*, Oxford 1990, 167-190).
- D. Feeney, *The Gods in Epic*, Oxford 1991, 148-151.
- Ph. Hardie, *Virgil*, Oxford 1998.
- N. Horsfall, *Stesichorus at Bovillae*, "JHS" 99, 1979, 26-48.
- N. Horsfall, *L'epopea in alambicco*, Napoli 1991.
- N. Horsfall, *Virgil, Aeneid 7. A Commentary*, Leiden 2000.
- N. Horsfall, *Virgil, Aeneid 11. A Commentary*, Leiden 2003.
- N. Horsfall, *Virgil, Aeneid 3. A Commentary*, Leiden 2006.
- N. Horsfall, *Virgil, Aeneid 2. A Commentary*, Leiden 2008.
- N. Horsfall, *The Epic Distilled. Studies in the Composition of the Aeneid*, Oxford 2016.
- A. La Penna, *L'impossibile giustificazione della storia. Un'interpretazione di Virgilio*, Roma-Bari 2005.
- M. Labate, *Città morte, città future: un tema della poesia augustea*, "Maia" 43, 1991, 167-184.

- R. Lloyd, *Penatibus et magnis dis*, "AJPh" 77, 1956, 38-46.
- E. G. O'Neill, *Words Accents and Final Syllables in Latin Verse*, "TAPhA" 71, 1940, 335-359.
- G. Radke, s.v. *Penati*, in *EV* vol. IV, Roma 1988, 12-16.
- D. Palombi, *Aedes Deum Penatium in Velia. Note di topografia e storia*, "MDAI(R)" 104, 1997, 435-463.
- C. Santini, *I frammenti di L. Cassio Emina*, Introd., testo, traduzione e commento, Pisa 1995.
- R. Tarrant, *Virgil, Aeneid, Book XII*, Cambridge 2012.
- S. Timpanaro, *Virgilianisti antichi e tradizione indiretta*, Firenze 2001.
- R. F. Thomas, *Lands and Peoples in Roman Poetry: the ethnographical tradition*, Cambridge 1982.
- A. Traina, *Virgilio: l'utopia e la storia. Il libro XII dell'Eneide e antologia delle opere*, Torino 1997.
- St. Weinstock, v. *Penates*, in *RE* XIX (1937), 417-457.

ABSTRACT:

The paper intends to investigate to what extent the attention of the ancient commentators to the antiquarian and theological erudition of Virgil can provide an *accessus* useful to penetrate some fundamental strands of meaning of the Virgilian poem. The analysis deals mostly with the *scholia* of Servius and Servius Danielis concerning the Penates of Troy. Starting with the exegesis of the expression *Penatibus et magnis dis* (*Aen.* 3.12 and 8.679), we discuss the various antiquarian interpretations witnessed in the stratified Virgilian exegesis, in relation to the relevance of the 'theme of greatness' in the overall design of the *Aeneid*.

KEYWORDS:

Vergil, *Aeneid*, Servius, Penates.