



MASSIMO GIOSEFFI

Il falso Cidone.

Amitiés particulières nei commenti tardoantichi a Virgilio

Sgombriamo subito il campo da possibili equivoci. In questa sede cercherò di ricostruire quale sia stato l'atteggiamento assunto dagli scoliasti virgiliani (uso il termine in senso generico e forse improprio: di fatto, i tre commenti maggiori all'*Eneide*, ossia i testi di Servio [S], del Servio Danielino [SD] e di Tiberio Claudio Donato [TCD; la sua opera, *IntV*]) di fronte agli episodi in cui si tratta di un'amicizia particolare – che poi vuol dire, date le caratteristiche del genere epico e la visione del mondo antico, amicizie molto strette, al limite della passione amorosa, fra persone di sesso maschile. Prima di entrare nell'argomento, credo tuttavia necessari una constatazione a carattere generale e qualche postulato, così da porre con chiarezza i termini della questione. La constatazione è che, qualunque cosa ciò significhi (non spetta a me stabilirlo), l'opera di Virgilio presenta più casi di questo tipo. O meglio: ce ne sono nelle *Bucoliche*, mondo apertamente e costantemente bisessuale, e ce ne sono nell'*Eneide*; significativamente, scompaiono invece dalle *Georgiche*. Fermiamoci però all'*Eneide*. Nei poemi omerici mancano esplicite attestazioni di siffatte amicizie. Perfino il legame tra Achille e Patroclo non può essere riportato *sic et simpliciter* a un simile ambito – di un vincolo amoroso fra i due ha parlato, per primo, Eschilo. Diversa la situazione del poema virgiliano. Non penso tanto ad Eurialo e Niso: nonostante una certa ambiguità in proposito, il poeta al loro primo apparire fa riferimento a un *amor pius* che li unisce (V 296) e gli scoliasti hanno avuto facile gioco, amplificando e ripetendo l'aggettivo, ad allontanare ogni sospetto. Ma nell'*Eneide* si danno altri tre esempi di affettuose amicizie: quella fra Giove e Ganimede (I 28), Cicno innamorato di Fetonte (X 189 ss.), Cidone che segue Clizio (X 324ss.). In tutte queste occasioni Virgilio parla di adulti (Giove, Cicno e Cidone) che amano dei *pueri*, senza nascondersi dietro giri di parole. Due volte su tre si tratta di un racconto mitologico, quindi già fissato dalla tradizione – anche se l'obiezione vale più per la coppia Giove/Ganimede che per quella Cicno/Fetonte, per nulla richiesta dalle necessità della trama. Comunque, resta il caso di Clizio e Cidone: caso esplicito, non imposto dal mito (sono personaggi di invenzione virgiliana), non indispensabile alla continuità della narrazione – omettendo i due, non cambia nulla. Quanto agli assiomi che avevo promesso, li sintetizzerei in questo modo:

1. la sessualità è un elemento mobile, nel tempo, soggetto al mutare della morale e perciò anche al divenire continuo della società e del suo sentire;
2. nondimeno, il sesso è sempre stato un campo nel quale la società, qualunque società, ha sentito il bisogno di imporre regole, fissare norme, stabilire i confini del lecito e dell'illecito;
3. controllo e *parrhesia* possono non andare di pari passo;
4. il controllo, fra le cui forme vi è la censura, si è esercitato in larga misura nella scuola;
5. la censura ha assunto vari aspetti, dall'omissione al silenzio, alla completa riscrittura di quanto dava fastidio.

Applicando gli assiomi al nostro caso specifico, vorrei ora proporre un problema storico: come si comportava la scuola tardoantica davanti a questo tipo di amicizie? Nella parte occidentale dell'impero l'*Eneide*, si sa, era una sorta di libro di testo e come tale la trattano i commenti. Con, anche qui, una doverosa precisazione: e cioè che fra il I secolo a.C., l'epoca di Virgilio, e il IV-V secolo d.C., l'epoca dei testi in esame, di solito si presume avvenuto un mutamento della morale antica (è quanto sostengono gli esperti in materia, Paul Veyne ed Eva Cantarella *in primis*). Il caso in questione conferma questa frattura? Entro quali limiti? Qual è l'entità della frattura stessa? C'è poi un'altra domanda, che è l'esatto opposto delle precedenti. I passi che analizzeremo ci aiutano o no a capire quale fosse il pubblico di riferimento di ciascuno scoliaste, quali i suoi effettivi rapporti con il mondo della scuola? Dico così perché che i nostri commenti siano un prodotto di scuola è un dato di

norma accettato, più che realmente dimostrato. E Peter Marshall in uno dei suoi ultimi interventi sosteneva per Servio una tesi diversa: cioè che il suo pubblico fosse costituito, in realtà, dai colleghi, dai precettori, dagli aspiranti maestri. Quanto agli altri testi: per il Danielino viene perfino da chiedersi se sia corretto parlare di «testo», cioè di qualcosa che ha una riconoscibile continuità; per Donato, non va dimenticato che la sua opera è dedicata a un figlio che solo per consuetudine ci si immagina come un *puer erudiendus*; e, benché abbiano molto in comune con la prassi scolastica, le *IntV* sono pur sempre un libro nato in opposizione alla scuola e alla sua tradizione. Il comportamento assunto di fronte al problema che abbiamo delineato ci consente allora di ricavare qualche informazione circa la professione e la collocazione dei nostri autori? Passiamo ai casi concreti.

1. Giove e Ganimede

L'amore di Giove per Ganimede come fonte dell'ostilità di Giunone verso i Troiani non è un'invenzione virgiliana (*Aen.* I 28: nell'animo della dea rimangono, offesa per lei profonda, i *rapti Ganymedis honores*). Lo troviamo già in un epigramma di Antipatro di Tessalonica, poeta d'età augustea (*AP IX 77*), attribuito anche ad Aristone ed Ermodoro, autori d'età ellenistica. In Omero non ce n'è invece notizia sicura e Ganimede è ricordato soltanto come coppiere di Zeus, sebbene gli scolii *A ad Il. XX 234* si ponessero il problema di una sua possibile *liaison* con il dio, domandandosi se il giovane fosse stato rapito per amore o soltanto per un motivo pratico (versare da bere nei banchetti, lui che era bellissimo: cfr. *Hom. H. Ven.* 202-206). Per il resto, gli scolii osservano che nei conviti divini presenti nel poema il ruolo di coppiere non è mai svolto dal ragazzo, ma una volta da Efesto, un'altra da Ebe. Il tema dell'amore di Zeus per Ganimede compare con sicurezza solo nella lirica arcaica, forse con Ibico (fr. 289 PMG), certo con Teognide (1345-1348) e Pindaro (*Ol.* I 43ss.; finale della decima olimpica); in seguito diviene un *locus communis*. Gli scolii omerici lo accettano come un dato di fatto; al più, tenue indizio di una possibile moralizzazione, alcuni di loro (bT *ad Hom. Il. XX 234*) propongono delle varianti alternative, nelle quali il rapitore è Tantalos o Minosse – e in quest'ultimo caso la scena del ratto si sposta verso l'Ida cretese. Alle spalle c'è la tradizione ellenistica, Fanocle (fr. 4 Powell) e alcuni scrittori epicorici. Nessuna traccia di moralismo in ciò, fatto salvo quel tanto implicito in ogni evemerizzazione. Anche Eustazio, IV 396-397 V.d.V., ricorda le varianti con Tantalos e Minosse, quindi mostra di diffidare del racconto omerico; riporta il nome Ganimede alla radice di γανυειν, *alias γανυσκεσθαι*, «brillare di gioia» (espressione legata probabilmente al banchetto, non al talamo); sottolinea infine come versare da bere un tempo fosse una professione onorevole, celebrata come tale da Saffo (fr. 141 e 203 V.) e, soprattutto, dai Romani. A Roma, dice Eustazio, in origine erano i giovani nobili a svolgere le funzioni di coppiere: e questo è l'unico elemento moralistico, a segnalare che Ganimede non viene reso infame dal suo ruolo servile (non si parla dell'essere amante di Zeus, però). Qualcosa di più ricaviamo dal resto della tradizione: per Lucian. *Iupp. Trag.* 21 Ganimede è con Eracle, Dioniso e Asclepio una figura divinizzata da Zeus, che pure non si è mai preoccupato di sapere se gli uomini da lui prescelti fossero buoni oppure no. Una velata critica al mito si può forse scorgere in Cic. *nat.* I 42 (mentre in I 112 Ganimede è ricordato solo come coppiere). In Ach. Tat. II 36,3 il giovane offre la prova della superiorità della bellezza maschile su quella femminile – un tema molto dibattuto dalla cultura antica, che in lui, amato dal sommo dio, trovava facile esemplificazione. In una scena di Luciano, *dial. deor.* 8 (5), Era assale Zeus, perché le ha preferito Ganimede; in un altro dialogo, 10 (4), vediamo il ragazzo a colloquio con Zeus, che gli spiega i motivi per cui è stato rapito. Ganimede qui è un ingenuo, che non capisce bene il suo destino e i compiti che gli vengono assegnati. Infine, è Nonno l'autore che offre più spunti di discussione: in *Dion.* VIII 94-96 Phthonos eccita Era contro Zeus, che le ha anteposto il giovane; identica situazione in XXXI 251-257, dove a parlare è Era stessa. Ma di questo, appunto, si deve tener conto: in entrambi i casi siamo messi davanti al parere di un singolo personaggio, personaggio che è parte in causa e la cui attendibilità risulta dubbia *a priori*. Possiamo perciò convenire con Paul Friedländer (estensore della voce *Ganymedes* in *RE VII/1*, 1910, 737-749), che furono i cristiani i primi, veri oppositori del mito, coloro che presero le distanze da esso. Friedländer citava Taziano (*orat.* 10), Minucio Felice (23,7), Lattanzio (*inst.* I 25, *epit.* 10), Agostino (*civ.* IV 25); altri nomi aggiungono il *RAC VIII*, 1972, 1035-1048, e il *LIMC IV/1*, 1988, 154-170. Non vale la pena di elencarli tutti: siamo in un mondo diverso.

Torniamo ai nostri scoliasti. Servio inizia a commentare Virgilio (*Aen.* I 28) segnalando che Ganimede fu *stupratus* (e cioè, «conquistato con la violenza») da Giove, come la ninfa madre di Iarba o le Sabine rapite dai Romani; ma subito dopo depotenzia il passo osservando che «*Honores*» *autem*

dixit [scil. Virgilio] uel propter ministerium poculorum, quod exhibuit diis remota Hebe, Iunonis filia, uel quod inter sidera conlocatus Aquarii nomen accepit. L'idea è ribadita ad *Aen.* VI 64. Enea prega gli dèi *quibus obstitit Ilium* e S osserva: *Ganymedes enim Hebae obfuit, Paris Mineruae et Iunoni.* Nulla viene detto nel quinto libro (vv. 250-257), quando il rapimento del giovane è raffigurato sulla clamide dono di Enea per Cloanto, vincitore della regata. Ben diverso l'atteggiamento delle note danieline. Nel I libro troviamo parole che sconfessano apertamente S: *Ergo irascitur Iuno quod non ob hoc tantum raptus sit, ut pocula ministraret, sed quod ideo uiolatus sit, ut diuinus honores consequeretur* (un'altra nota interpreta *honores* come *forma*, sul modello di *Aen.* I 591, e si occupa dell'equivalenza Ganimede/Catamito, il nome che il giovane aveva assunto fra Etruschi ed Italici e che S usa, nel senso di «concubino», a *ecl.* VIII 29). Il concetto viene ripetuto ad *Aen.* I 394: in cielo è apparsa un'aquila e SD ricorda che *per hanc etiam Ganymedes cum amaretur a Ioue dicitur raptus, quos Iuppiter inter sidera collocauit.* Anche SD tace nel caso del quinto libro. In TCD, invece, si legge: ... *Addit ET GENVS INVISVM, ut ad principalem causam gementis aestus reduceret, ET RAPTI GANYMEDIS HONORES, propterea quod turpiter amatus sit a Ioue. Hoc loco foedum est intellegere aliquid de zodiaco circulo in quo Ganymedes dicitur conlocatus, ne infames et effeminati inter sancta sidera numerentur et sentiamus quod poeta non dixit.* Nel passo del V libro, TCD si limita a sottolineare la *pietas* di Enea verso il padre, di cui Ganimede era parente; quanto al resto, si tratta di poco più che una parafrasi del testo virgiliano.

Vediamo allora che cosa è possibile ricavare da tutto questo. L'espressione sottoposta a commento è oggettivamente oscura: Virgilio non specifica né motiva gli *honores* concessi a Ganimede. Che Giunone se ne adonti rende però credibile il suggerimento di SD e TCD, contro la proposta di S che li riferiva allo sprezzo di Ebe, declassata dal ruolo di coppiere. Il primo dato che emerge, pertanto, è la differenza di atteggiamento (che sarà anche differenza di origine e di finalità dell'opera?) fra S e SD. Poi, in S e in TCD, ma non in SD, troviamo un lascito pesante del moralismo, che in S si esplica attraverso l'attenuazione dell'episodio fastidioso, ridotto a poco più d'una contesa di lavoro; in TCD, attraverso un'esplicita condanna della vicenda e delle sue conseguenze (l'assunzione in cielo di Ganimede). In genere TCD non si interessa di mitologia, e infatti anche qui la storia non viene raccontata, è data per presupposta. Il commento, al contrario, è preciso: Ganimede è *infamis* e *effeminatus*; il giovane venne amato *turpiter*; credere a una sua catasterizzazione significa *sentire quod poeta non dixit*. Come abbiamo visto, una presa di posizione così decisa non era usuale fra i pagani, salvo che non vi fossero spinti dal contesto. Ma TCD non sta riferendo le parole o i pensieri di Era, come pure fa altre volte, per lei e per i restanti personaggi del poema. Il giudizio è tutto suo, ed è rivolto al suo pubblico. Nel ragionamento c'è del giusto: Virgilio non fa cenno a nessun catasterismo e *honores* è un termine generico – la critica, da questo punto di vista, è ineccepibile. I termini in uso risultano tuttavia significativi. L'essere *infamis* e *effeminatus* sono le tipiche accuse rivolte all'amante passivo di una *liaison* omosessuale. Se nell'antichità non era diffusa la polemica contro il mito, lo era invece quella contro i *pathici*, definiti più o meno sempre con queste formule. *Effeminatus* non ritornerà mai più nelle *IntV*, *infamis* e il suo corradicale *infamatus* hanno qualche ulteriore occorrenza. In V 72 TCD ricorda che le corone di mirto (di cui si vela Enea per dare inizio alle cerimonie in onore di Anchise) non sono *infames*, perché il mirto è pianta sacra alla madre dell'eroe; a VII 266 il *tyrannorum nomen* è divenuto nel tempo *infamatum*, ma non lo era nell'età eroica (e non lo è, quindi, nel lessico di Virgilio); in XII 100 si ricordano gli *unguenta et quicquid ad uirorum infamiam ars ludibriosa composuit*; in XII 229 Giuturna rimprovera l'*infamis patientia* dei Latini che lasciano morire Turno standosene seduti. Ma soprattutto va citato *Aen.* IV 215, sia per il medesimo uso di *infames* sostantivato che registriamo noi, sia per il valore, parallelo al nostro caso, che gli attribuisce TCD: *infames* sono *qui corpore praeferant uirum, animo tamen et corruptione, cultu quoque feminas imitentur*. Non meno importante è l'indicazione trasversale: non sto a elencare casi e passi, basti rinviare a *ThLL* V/2, 1931, 136,13-54 per *effeminatus* (cui vanno aggiunti i lemmi *effeminatio*, *effemino*, *effeminate* – fatti salvi gli usi traslati o quelli, al contrario, molto concreti, nel senso di «castrare», «castrazione»); per *infamis*, a *ThLL* VII/1, 1951, 1341,51-54. Altrettanto si può dire per *turpiter*: nelle *IntV* l'avverbio ritorna per l'incendio delle navi troiane, provocato da Giunone *turpiter fraude concepta* (V 794); per il crimine delle Danaidi cesellato sul balteo di Pallante (X 498), dove i figli di Egitto sono *tot ualentes aetate femineis turpiter interemptos insidiis*, e l'intero nesso si contrappone alla *reuerentia thalami... ubi amores pii, non odia execranda uertuntur*; per le accuse rivolte da Drance a Turno (XI 392-395; e *quis.. .dicet me turpiter pulsum?* obietta in risposta il

giovane). Insomma, si tratta in tutti i casi di qualcosa di sgradevole e di disonorevole, esplicitamente contrapposto, una volta, all'agire *pie*. Quanto ai dubbi circa l'identificazione di Ganimede con l'Acquario, identificazione non attestata prima dell'età ellenistica e, per noi, di Eratostene, *cat.* 26, TCD li propone per ragioni morali, laddove S si limita ad osservare qui che è un'ipotesi esplicativa di *honores*, il termine usato da Virgilio; e a *georg.* III 304 (aggiunte del Fabricius) che *multi uolunt* che tale costellazione sia Ganimede – ma se *multi lo uolunt*, è segno che *nonnulli* non lo volevano: il che, del resto, trova conferma nelle altre fonti (*Hyg. astr.* II 29). Resta da ribadire che il testo di Virgilio è ellittico, e per ciò stesso ambiguo. Né la situazione migliora a *georg.* III 304; a Roma, anzi, l'assimilazione di Ganimede con l'Acquario non sembra nota prima di *Ou. fast.* II 145-146 e *Hyg. fab.* 224. Concludo con un'ultima osservazione: l'appello di TCD al *sentire quod poeta non dixit* è un *locus communis* delle *IntV*. TCD si richiama più volte alla propria superiore capacità esegetica, che lo porta, in contrasto con *alii* mai identificati (i *grammatici* del proemio? Alcuni di loro nello specifico?) ad affermare con sicurezza la sua rispondenza al più nascosto vero. Nel nostro passo le ragioni sono morali; altre volte si limitano a un miglior riferimento esegetico o mitologico, o a una maggiore comprensione del contesto. Si individua in questo uno dei compiti dell'esegeta, il quale non manca di sottolineare la necessità di non far dire al testo *quod poeta non sensit* (V 2) e di non *facere uitium quod poeta non fecit* (XI 145-146 e XII 897), e viceversa indica con orgoglio la propria capacità di riconoscere un *melior intellectus* (XI 283) e un *sentire... plus quam potuit dictione concludi* (XII 216-217). Ma si individua anche uno dei limiti del procedere di Donato, che si compiace di credersi depositario del vero assoluto. Questa ne è (proemio a parte) la prima attestazione, o almeno la prima attestazione connessa a un caso specifico. Varrà la pena di tenerlo a mente.

2. Cicno e Fetonte

Veniamo al secondo caso. Ci troviamo davanti al catalogo dei comandanti liguri ed etruschi, una variazione alla leggenda eneadeica attestata prima di Virgilio, forse un omaggio del poeta a Mantova – che con questo *escamotage* rientra in un poema nel quale poco avrebbe altrimenti da fare. Il catalogo, breve (= *Aen.* X 163-214), risponde al catalogo, più ampio, del settimo libro, dedicato ai comandanti latini (= VII 641-817). In ciò Virgilio riprende Omero e lo modifica, secondo suo solito: due cataloghi anche nel secondo libro dell'*Iliade*, uno lungo e sviluppato (quello delle navi, II 484-770); l'altro più rapido e tardivo, quello dei capi troiani e dei loro alleati (II 816-877). Nel nostro testo, fra i duci liguri troviamo Cunaro e Cupavone, vv. 185-197; quest'ultimo reca sull'elmo delle piume di cigno. Il cigno riporta a Cicno, dal quale l'animale prende nome (in latino la forma comune è *olor*) e di cui Cupavone è figlio. Il personaggio ci è ignoto e poco dice di lui *Macr. sat.* V 15,9. Il passo è però fonte di qualche dubbio: Cupavone è seguito da pochi soldati, v. 186, ma viaggia su una grande nave, v. 195; dei Liguri del suo contingente sentiremo ancora parlare, di lui no. Altra contraddizione è l'allusione (v. 188, per noi il più importante) a un *crimen amor uestrum* – perché *uestrum* non si sa bene a chi si riferisca: a Cicno e a Fetonte, come pensavano gli scoliasti? A Cunaro e Cupavone, come pure s'è detto? A Cicno e al figlio? Di solito si risolve il problema con la punteggiatura, isolando il nesso e supponendo in *uestrum* un richiamo ad Amore e Venere, ai quali il poeta si starebbe rivolgendo. In ogni caso, la vicenda di Cupavone e del suo elmo riporta al mito di Cicno, noto anche da altre fonti, a cominciare da Fanocle (fr. 6 Powell); la storia si legge poi in Ovidio, *met.* II 367-380, *Hyg. fab.* 154 e Paus. I 30,3. Il mito narra questo: Cicno, per affetto verso Fetonte, ne aveva pianto la morte sulle rive dell'Eridano (come già le Eliadi: *ecl.* VI 62-63), fino ad essere mutato dagli dèi (o dal solo Apollo) in cigno. Non è invece chiaro quali fossero i rapporti intercorrenti tra Cicno e Fetonte. Virgilio parla di amore, termine ripetuto ben tre volte; ma Ovidio e Igino non vanno oltre la generica parentela e l'affinità d'animo (*materno... a sanguine iunctus / mente... propior / propinquus*). Nemmeno è sicuro quando sia avvenuta la trasformazione: il candore del cigno sembrerebbe infatti alludere a una lunga vecchiaia, passata a celebrare l'amico.

Di fronte a tutto ciò, S è reticente. Al v. 186 si interessa alla declinazione di *Cupauo*, riconoscendolo come un vocativo della terza declinazione. Dopo di che salta al v. 189, e lì si dilunga sulla vicenda di Fetonte, narrata secondo il racconto ovidiano (nulla aggiunge SD). Solo a questo punto S torna a Cicno, del quale scrive: *Fuit etiam Ligus, Cycnus nomine, amator Phaethontis. Qui cum eum fleret extinctum, in auem sui nominis conuersus est. Cuius nunc filius Cupauonem dicit habere cycni pennas in galea ad formae paternae insigne monstrandum* (SD aggiunge dettagli ininfluenti). La qualifica di *amator* riconosciuta a Cicno, e attestata del resto in Virgilio, porta a

un'ultima nota: *CRIMEN AMOR VESTRVM: Phaethontem amatum a Cycno aut pie aut turpiter, accipiamus necesse est*. Se *turpiter*, ne deriva che il poeta starebbe rinfacciando a Cicno e a Fetonte (o, secondo altri, al solo Cicno, insignito di un plurale onorifico) il loro amore. Se *pie*, come proponeva Aspro (p. 140 Tomsin = Sch. Ver. *ad loc.*), *crimen* sarebbe un equivalente di *causa*, e il poeta si riferirebbe perciò in modo generico alla ragione della metamorfosi (di Cicno, ma, a questo punto, forse anche delle Eliadi, che possono essere incluse nel richiamo), e cioè all'affetto per Fetonte, parificato a quello delle sorelle, quindi depotenziato e – in certa misura – perfino sacralizzato. Anche qui SD non ha nulla di importante da aggiungere. Per il resto, *canentem... senectam* al v. 192 è visto come un'allusione alla lunga vecchiaia di Cicno, dopo la sua metamorfosi; *sidera uoce sequentem* al v. 193 è inteso come un riferimento o al canto che il cigno innalza alle stelle, o al catasterismo dell'animale, trasformato nell'omonima costellazione (cosa, peraltro, niente affatto sicura). In definitiva, in S ci sono quindi tre ipotesi: una vede nell'amore tra i personaggi in causa (Cicno e Fetonte) una passione riprovevole, condannata dal poeta; l'altra disinnescava questa idea e paragona l'affetto fra i due a quello delle sorelle per Fetonte, eccessivo ma non disdicevole; la terza, intermedia, ammette l'idea di un sentimento che travalica i limiti dell'amicizia, ma ne rovescia la responsabilità sul solo Cicno. Quanto a TCD, lui parte da un presupposto accettabile e non privo di acume. Nella pratica dei cataloghi, dice, per Virgilio è abituale inserire varianti ed *excursus* così da movimentare e alleggerire la narrazione (*genus est transitus propter odiosam nominum continuationem, quae in catalogis semper est*). Accanto a questa osservazione, giusta come giusto è il parallelo con il caso simmetrico di Ippolito/Virbio in *Aen.* VII 761-781, c'è però un errore macroscopico, di quelli tipici di TCD: che in Cunaro e Cupavone vede non due, ma un unico personaggio, aggrovigliando non poco la sintassi. Il che ha delle conseguenze per il resto dell'esegesi: perché riferendo a una sola figura quello che in Virgilio è distribuito su due, Cupavone diviene il più forte dei Liguri (attributo, in realtà, di Cunaro), ma nel contempo è accompagnato da pochi uomini (caratteristica derivatagli dal Nireo di Hom. *Il.* II 675) e, di conseguenza, appare bisognoso di trovare conferma alla dimensione eroica con un racconto che lo nobiliti – vale a dire, con il riferimento all'elmo piumato, occasione per celebrare il *genus* del personaggio. Anche in seguito informazioni giuste e informazioni inaccettabili si mescolano tra loro. TCD ricorda infatti la caratteristica virgiliana di non raccontare mai distesamente le vicende mitologiche divaganti dalla storia principale, estremo lascito della sua formazione alessandrina diremmo noi; osserva poi come il poeta abbia l'uso, in simili casi, di richiamarsi a una fama comune (*ferunt*), che lo mette al riparo dall'obbligo di presentare le fonti (spesso, anzi, a questo stilema egli ricorre proprio quando sta inventando, o comunque ampliando liberamente, le fonti: e qui, in effetti, è difficile stabilire quanto Virgilio debba alla tradizione, quanto abbia aggiunto di suo). Infine, anche TCD fa cenno alla trasformazione delle sorelle di Fetonte in pioppi, adombrata secondo gli scoliasti dal v. 190, per S *unum de his quae habet Vergilius inimitabilia et sua propria*. Dove è più difficile seguire l'esegeta è nell'interpretazione razionalistica della *fabula* – traccia importante, fra l'altro, dell'adesione a un certo modo di leggere i miti, comune a gran parte della cultura tardoantica. La metamorfosi di Cicno in cigno dalle bianche piume sarebbe difatti, per lui, immagine figurata della vita trascorsa dal personaggio, fino all'estrema vecchiaia (di cui è simbolo il candore delle piume), continuando a celebrare l'amico. Più che nella direzione di Fanocle e di Ovidio, che la trasformazione la presentavano come vera, siamo in quella di Pausania, per il quale Cicno era un musico re dei Liguri e nella musicalità, senza necessità metamorfica, starebbe la ragione dell'associazione con l'animale canoro per eccellenza (Plat. *Phaedr.* 237a). Quanto all'immagine del volo (Cicno, trasformato, *linquit terras e sequitur sidera*, dice il poeta, forse eco di Hor. *carm.* II 20,1-5), per TCD sarebbe un'immagine simbolica, ad indicare la solitudine ricercata da Cicno, appropriata a un innamorato che non può soddisfare la propria passione (per tale ragione egli risulta aver abbandonato la terra e ogni consorzio umano) – nonché la sua ostilità verso gli dèi, colpevoli della morte dell'amico (TCD peraltro a *sequi* sostituisce qui *petere*, al quale conferisce un'intenzione ostile non sconosciuta al verbo, ma estranea al passo). In tutto ciò si scorge la debolezza della costruzione, il desiderio cioè di portarla a combaciare con un'interpretazione razionalistica lontana dal gusto e dalle intenzioni di Virgilio; anche se, va aggiunto, una volta intrapresa questa via, TCD la percorre fino in fondo, con consequenzialità e un certo criterio. Ma non è quello che ci interessa. Importa di più il giudizio che TCD fornisce della *liaison* fra Cicno e Fetonte, *liaison* che – lo ripeto – in Virgilio era amorosa, ma che nelle altre fonti non è chiaro in quali termini fosse mantenuta. Le *IntV* partono dall'affermazione, apodittica e in sé discutibile, che la metamorfosi subita da Cicno vada considerata una pena,

sottolineata come tale dal poeta (non è così); ma, ovviamente, non può esserci pena se prima non c'è stata colpa, o almeno motivo d'accusa (TCD parla, con ricercata ambiguità, di *crimen*, sfruttando il medesimo vocabolo utilizzato da Virgilio); e l'amore di Cicno per Fetonte sarebbe appunto il *crimen* che il poeta rinfaccia ai suoi personaggi. Dopo di che, però, grazie all'ambivalenza di termini come *crimen*, *amici* e *amor*, TCD – che fin qui sembrava ammettere un eccesso di affetto da parte di Cicno per Fetonte – giunge a ridurre l'importanza del legame sentimentale fra i due (un *crimen*, d'altronde, non è sempre vero!) e parla di un Cicno *dolens casum familiaris sui*. *Familiaris*, non *amati*: come sappiamo, è questa la prospettiva prevalente fra gli antichi. Azzarderei, anzi, un'ipotesi. E cioè che la presa di distanza di TCD circa la dubbia verità delle *fabulae* raccontate dal poeta e la credibilità da questi messa in gioco, pur segnalando un procedere tipico di Virgilio e costituendo un'osservazione altrettanto tipica dei suoi interpreti, antichi o moderni che siano, nel nostro caso possa assumere un valore più forte. Sottolineare che Virgilio non si pronunciava sull'attendibilità del racconto e faceva riferimento ad oscure fonti sulle quali rovesciare la responsabilità delle sue parole può essere il modo di TCD per riversare su di loro il biasimo per avere raccontato qualcosa di falso e di sconveniente (*fabularum ueterum perindeque incertarum certum se auctorem non uult poeta constituere: ideo sic coepit, ut diceret «ferunt», ut, si falsitas existat, alii potius mendaciorum rei teneantur*). Mi sembra cioè che TCD stia mettendo le mani avanti per difendere Virgilio da una possibile accusa di improprietà – che è poi uno dei compiti che si assume più spesso all'interno delle *IntV*. È soprattutto l'insistenza su *ueteres* a parermi significativa: forse sto forzando il testo, ed è certo ovvia la corrispondenza che ci viene proposta (un racconto *uetus* è per sua natura *incertus*). Ma dare peso alla distanza temporale è appunto il metodo che vedremo adottato da TCD nell'ultimo caso che ci resta da analizzare – e questo mi lascia in dubbio che anche qui non si tratti di un'affermazione priva di volontà e di intenzione.

3. *Cidone e Clizio*

La terza coppia è quella che più apertamente contraddice l'indicazione tradizionale per cui dall'epica sarebbero escluse le vicende omosessuali. Se la prima volta ci trovavamo davanti a un mito già fissato, se per Cicno e Fetonte si trattava di una storia tutto sommato estranea al corpo centrale del racconto, ambientata in una generazione precedente all'attuale e per tale ragione consegnata anch'essa alla categoria del mito, Cidone e Clizio ad *Aen.* X 324-330 costituiscono l'*hic et nunc* narrativo di due soldati che guerreggiano: e poco importa, a questo punto, il loro carattere mitico *a priori*. Vero è che siamo nell'esercito rutulo, non in quello troiano; ma nell'*Eneide* i Latini godono di uno statuto ambiguo, perché da un lato non sono Troiani e ad essi si trovano anzi fieramente contrapposti, dall'altro sono una componente essenziale della comunità che darà vita a Roma (XII 791-842). Qui, senza ambiguità alcuna, Virgilio parla di un guerriero perduto dietro amori efebici: si tratta di Cidone, che rischia di venire ucciso da Enea perché si è messo in pericolo per stare accanto al giovane Clizio, partecipe alla battaglia, ma ancora adolescente. Nonostante il tono drammatico del contesto – *infelix* e *miserandus* sono gli epiteti con i quali il poeta si rivolge a Cidone – la vicenda non ha esito tragico. Cidone si salva per il fortuito intervento dei figli di Forco, un fatto senza relazione con il primo. L'attenzione viene così deviata sui nuovi arrivati, loro sì esposti all'ira di Enea: Meone resta ucciso, Alcanore è colpito alla mano e solo Numitore arriva a ferire di striscio non Enea al quale mirava, bensì Acate.

Nell'analisi dei nostri testi, questa volta partiamo da TCD. Il suo procedere ormai ci è noto: TCD suppone che Virgilio, nell'apostrofe, stia rimproverando Cidone (non è così, i termini sono quelli del *pathos*), colpevole di non essersi ben protetto per una ragione futile. È un errore strategico il suo, che ne pregiudicherebbe l'avventura militare se non lo salvasse una pura casualità. Ma compromettere la riuscita di un'impresa senza trarne vantaggio è, per TCD, una colpa grave: in sostanza, quella che rimproverava ad Eurialo e Niso. Quanto a Cidone, TCD aggiunge una cosa interessante: *Scribit enim [scil. Virgilio] per apostropham Cydonem occidi potuisse Aeneae gladio, dum amores turpissimos sequeretur, qui esse iuuenum solent*. Due fatti sono degni di nota: gli amori di Cidone sono *turpissimi*; è la formula che abbiamo visto per Ganimede e in S, due giovani si possono amare *aut pie aut turpiter*, e TCD non fa che confermare la ricorrenza del termine e il giudizio morale che gli si accompagna. Qualche dubbio ingenera semmai la relativa finale: TCD si sta rivolgendo al solo Cidone («amori che era solito provare per i giovani»), o conferisce alla frase una connotazione più generale («amori che i giovani nutrono di solito»)? Difficile dirlo. In ogni caso, TCD conosce e non cela ai lettori (figlio

incluso) una certa prassi grecizzante alla quale Virgilio si starebbe richiamando e per la quale un giovane, prima di entrare nell'efebia, era un possibile oggetto d'amore da parte di compagni più maturi e l'abbondanza di corteggiatori era un titolo d'onore, purché fossero rispettate alcune convenzioni di base. Una volta entrati nel mondo adulto, il ruolo sessuale doveva invece cambiare e, pur mantenendo i legami con gli amici di un tempo, diventava necessario farsi soggetti attivi di relazioni sia etero- che omosessuali. Nel seguito della nota, TCD torna a parlare di Cidone: *Viderat enim adolescentem Clytium flaua lanugine malarum, hoc est iam non puerum nec tamen iuuenem plenum: quem dum securus sequitur turpis amoris ardore possessus, qui amor iuuenibus solet esse conueniens, salutis suae inmemor factus est.* Dunque, TCD descrive Clizio nel momento di trapasso fra *pueritia* e *adolescentia*, di cui è prova lo spuntare della prima barba (il particolare assume valore di simbolo nella letteratura di genere); rimprovera Cidone di essersi distratto per una ragione privata, l'amore per Clizio, fatto sconveniente all'ambito militare; lo descrive perciò *turpis amoris ardore possessus*, con evidente accumulo di vocaboli negativi (l'*amor* è *turpis*; l'*ardor* che guida il personaggio non è quello bellico, ma un *indiuuiduus amor* – era questa l'espressione usata per Eurialo e Niso; Cidone è *possessus* dalla passione, elemento rimarcato sempre come improprio all'interno delle *IntV*). Il tutto trova conferma in una nota successiva, nella quale Cidone appare *libidini...deditus*: Virgilio, dice TCD, *ostendit Cydonem, libidini etiam tum deditum cum salutis pericula tractarentur, casu potius Aeneae manibus quam propria uirtute liberatum* (vv. 328-329). Resta la proposizione *qui amor iuuenibus solet esse conueniens*. Io penserei che vada messa in relazione con quanto si legge subito dopo: *Apparet autem hunc [cioè Cidone] notari Vergilii carminibus, non quia adolescentis amore raptatus est, quod tunc licitum fuit, sed quia illo loco atque illo tempore de salute ei potius quam de libidinis morbo fuerat cogitandum et quia iuuentutis studium flagitiosum in aliam quoque aetatem inhonesta continuatione perduxerat.* TCD segnala cioè al lettore che, nonostante i giudizi da lui espressi, da parte di Virgilio non c'è un commento negativo alla relazione fra Cidone e Clizio; ma spiega la cosa perché la morale del tempo di Virgilio (o dei tempi eroici, quelli di Cidone e Clizio? Il dettaglio resta incerto) non condannava simili relazioni. O meglio: Virgilio in realtà prende le distanze dal suo personaggio, ma soltanto perché lo ritiene colpevole di essersi messo in pericolo in virtù dell'amore, per proteggere Clizio, o farsi bello agli occhi di Clizio. Al contrario, TCD non manca di farci sentire la propria ostilità: Cidone è *amore raptatus* (verbo forte e connotato espressivamente), un simile agire *tunc licitum fuit* (l'avverbio sottintende che ora non lo sia più), l'affetto per Clizio è definito *libidinis morbus*. Non basta: a questo punto TCD introduce un tema del tutto estraneo al testo virgiliano e, mi pare, perfino inesatto da un punto di vista storico e antropologico. Cioè che simili amori un tempo – non ora! – fossero leciti, sì, ma solo fino a una certa età. Il che funziona se riferito all'amato efebico, non all'amante (applico la tradizionale distinzione fra *eromenos* ed *erastes* delle fonti greche). Un adulto che svolgesse ruolo passivo in una relazione con un altro uomo era mal tollerato, dai Greci come dai Romani; un adulto che si dedicasse soltanto a relazioni con altri uomini, pure. Ma un adulto che avesse un giovane amore, accanto e oltre alla relazione matrimoniale con una donna, era figura normale e priva di censura. Anzi, posto che il giovane fosse di condizione libera, che non vi fosse violenza, che fossero rispettati taluni patti e certe regole (sulle quali non mi dilungo, perché già studiati da altri), era figura proposta come modello ideale; al più, si poteva sorridere di certi amanti troppo entusiasti e focosi, come se ne sarebbe sorriso se il loro amore fosse stato rivolto a una donna. Ora, noi non sappiamo quale sia l'età dei due personaggi (per estensione dello schema sopra riportato supponiamo che Cidone sia più anziano; il caso di *eromenoi* ancora tali, eppure già in età per combattere non è insolito), né quali i loro ruoli e fino a che punto e in che modo l'amore dell'uno sia stato accolto dall'altro – tutte cose su cui Virgilio tace. Resta che la *inhonesta continuatio* di cui parla TCD non traspare da nessuna parola del poeta; resta che per arrivare alla sua interpretazione TCD è costretto, come spesso in simili casi, a forzare il testo che commenta. Laddove Virgilio parla infatti di Clizio come *noua gaudia* (e cioè, «nuova, recente fiamma») di Cidone, TCD scrive: *Denique hic reprehensionem ipsam euidentius aperuit, ubi posuit «noua gaudia» et «qui iuuenum tibi semper erant». Nouum enim fuit ut maturioris aetatis auderet quod iuuenum fuit. Tu autem, ait, iuuenta transacta in eiusdem turpitudinis amore mansisti.* In questo modo, *noua gaudia* è parificato ad *amores iuuenum* e gli *amores* di Cidone, protratti oltre l'età consueta, appaiono *noua*, «strani, inauditi», contrari all'uso e alla morale – non solo quella dell'esegeta, ma anche quella di Virgilio o dei suoi personaggi: il *tunc* di poco prima, insomma. Non insisto sull'improprietà dell'informazione e del procedimento. Grazie ad esso, TCD raggiunge il suo scopo: amori fra i giovani erano possibili un

tempo, non lo sono più ora (che cosa è intervenuto? Una legislazione contro l'omosessualità attiva è molto tarda: la repressione della prostituzione maschile passiva, peraltro mai apprezzata, iniziò nel IV secolo, con una legge di Costante del 342 e una di Teodosio del 390; con Teodosio II, nel 438, tutti i passivi divennero a rischio; ma soltanto con Alarico II nel 506 e con Giustiniano nel 533 si condannò *in toto* l'omosessualità, attiva o passiva che fosse); anche allora, tuttavia, amori di questo genere erano ammessi unicamente fino a una certa età; e Virgilio starebbe rimproverando Cidone di non essersi fermato a tempo. Questo però non è vero, anche senza ricordare che l'uso romano era meno permissivo di quello greco, ma comunque mai repressivo o rivolto a un'aperta condanna.

Quanto agli altri commenti, SD presenta due sole note che lo differenziano da S. In una, v. 324, viene affrontato il problema della *ordinatio*, la «messa in prosa» del testo virgiliano; nell'altra si offre una soluzione singolare per *securus amorum*, il nesso del v. 326. Cidone ha rischiato di venire ucciso perché non si è difeso, non si è protetto, obliando i legami affettivi che avrebbero dovuto invitarlo alla prudenza (*SECVRVS AMORVM hoc loco «oblitus», id est «contemnens, non curans»*). La soluzione poggia sul parallelo di *Aen.* I 350-351, allorché Pigmaliione è definito *securus amorum germanae*, cioè «non curante» dell'affetto di Didone per Sicheo, che uccide a sangue freddo. Una scelta singolare, direi, che conferisce a Cidone una dimensione eroica di cui in realtà è sprovvisto (è tanto bravo da esporsi al pericolo e non pensare al dolore che la sua morte provocherà in chi gli vuol bene). L'atteggiamento non è censorio; alle spalle sembra esserci piuttosto un errore di metodo, che consiste nel conferire eccessivo risalto ai *loci similes* e alle ricorrenze verbali, quasi che una parola debba voler dire per forza sempre la stessa cosa e assumere le stesse risonanze ad ogni suo apparire. Un procedere da maestro di scuola o da commentatore ingenuo; ne ammiriamo la dottrina, dubitiamo del ragionamento... Chi, viceversa, moralizza Virgilio è S. Segnalato che *flauentem malas* al v. 324 è da lui inteso come un riferimento alla giovinezza di Clizio (*primae aetatis*), che *noua gaudia* al v. 325 è glossato con *quem tunc primum [Cydon] amare coeperat* e che S ricorda come Cidone, nonostante le attese, non resti ucciso (v. 326), la nota che ci interessa è al v. 325, *INFELIX NOVA GAVDIA CYDON: de Cretensibus accipimus quod in amores puerorum intemperantes fuerunt; quod postea in Laconas et in totam Graeciam translatum est, adeo ut et Cicero dicat in libris de re publica, obprobrio fuisse adolescentibus si amatores non haberent. Propter quod poeta Cydonem inducit amatorem: nouimus autem Cydonas Cretenses dici. Qui S non può nascondersi dietro le parole: la *liaison* c'è e non si può negarla. Nondimeno, si può trasformarla in una stranezza, in un'abitudine esotica: una cosa da Cretesi, non da Latini o da Troiani (e ancor meno da Romani e lettori di S); una cosa che sarebbe da esecrare, se non fosse connessa a popolazioni tanto lontane. E Creta, si sa, è terra di miti, che sfocia nel mito; non è perciò improbabile che possa anche essere terra di varianti antropologiche. Tutto a posto? No, perché c'è una difficoltà, e S non l'occulta. Lasciamo perdere che non si capisce per quale ragione un cretese dovrebbe essere finito nell'esercito di Turno – lui e lui solo, fra l'altro, visto che di contingenti cretesi, di colonie o di emigranti da quell'isola nel poema non si parla. Ma *Cydon* = «abitante di Cidone», città cretese (e dunque, per estensione, «cretese» a sua volta) si scrive con la -y- breve; il nostro personaggio ha la -y- lunga (*dum sequeris Clytium infelix, noua gaudia, Cydon*). Errore di grammatico? TCD non è esente da abbagli del genere; S, più sorvegliato, si pone il problema: *sane Cydon quando nomen est proprium, «Cy» naturaliter producit* [ossia, ha sillaba lunga]; *si appellativum, corripit «Cy»* (segue il parallelo di *Aen.* XII 858, *Parthus sive Cydon, telum inmedicabile torsit*. Cretesi e Parti erano famosi arcieri; un dardo «cidonio» è un dardo «che arriva a segno»). Davanti alla difficoltà, ecco però pronta la soluzione: *tamen Statius etiam in proprio corripuit, ut «Haec regi promissa, Cydon, haec, Lampe, dabamus» (Theb. II 623). Quod fecit, abutens licentia qua utimur in propriis nominibus*. Problema risolto? Per nulla. Stazio ha usato Cidone con la -y- breve, contro l'uso virgiliano; ma ad ammettere la doppia forma è il nome proprio, non l'appellativo geografico. Nei nomi di persona è lecita una certa libertà: è la legge enunciata dallo stesso S. Solo che la questione era un'altra: era dimostrare che Virgilio potesse allungare la vocale del toponimo, oppure confondersi e sbagliare le giuste quantità. Ma a questo S si sottrae, mentre il parallelo che cita (se ne potevano fare altri: *ecl.* X 59, ad esempio) rivela proprio il contrario, cioè che il poeta era conscio delle giuste quantità e le aveva tenute distinte. L'edificio a questo punto crolla; e non sarà casuale che crolli proprio qui, di fronte a un tema tanto delicato, nel quale il *quod erat demonstrandum* (la lontananza di un simile costume dall'esercito italico) veniva prima del testo da commentare. Perbenismo di grammatico o esigenza di scuola? Restiamo con il dubbio. Certo, in tutti i casi*

esaminati S è quello che più sembra aver cercato di ridurre gli elementi sconcertanti del testo di Virgilio, e ciò vorrà ben dire qualcosa. Ma forse adesso è il momento di guardare, oltre che al risultato, al metodo impiegato – un falso luogo parallelo, che impone la soluzione dall'alto e dà parvenza di rigore a un'affermazione inesatta, e che si sa tale. Non è questo il procedere tipico della scuola, o almeno di certa (cattiva) scuola? Apparenza di scientificità per una tesi preconcepita: e le parole di Virgilio si possono disperdere con il vento...