

Ambiguità dell'amore in Virgilio

Ambiguity of love in Virgil

Ambigüedad del amor en Virgilio

Pier Angelo Perotti

Liceo-Ginnasio "L. Lagrangia"

Vercelli – Italia

pier.ang.perotti@alice.it

Resumen

Como la mayor parte de los poetas de toda época y lengua, también Virgilio ha tratado, entre otros temas, el del amor, subrayando cuán potente es y, por otra parte, cuán pernicioso. No es difícil reconocer, en la mayor parte de los eventos amorosos descritos por el poeta, un desenlace desafortunado o hasta trágico. Este es un factor que, si bien corresponde a su visión de la vida, sustancialmente pesimista, puede ser también prueba de que la ataraxia -comprendida también como la renuncia a la pasión amorosa- representa para él la verdadera sabiduría, como podemos ver, en un segundo plano, en más de un pasaje de *Eneida*. Como se desprende de la *Vita Vergilii* de Donato, es muy probable que, al menos en su juventud, Virgilio haya sido presa de sentimientos amorosos hacia niños, pero se puede presumir que, en su edad madura, su verdadero y único amor fue Roma, a quien exaltó como pocos otros poetas.

Palabras clave: amor - Donato - pederastia – Virgilio

Abstract

As most of the poets of every time and language, also Virgil dealt, among other themes, with the one of love, emphasizing how much it is powerful and, in another way, pernicious. It is not difficult to recognize, in most of the love events described by the poet, an unlucky or even tragic ending. This is a factor that,

though being part of his substantially pessimistic vision of life, may likewise be the proof that ataraxy – including also the renunciation to love passion – according to him represents the true wisdom, as we can find in the background in several passages of *Aeneid*. As we can notice in the *Vita Vergilii* by Donatus, it is very probable that, at least in his youth, Virgil was captured by amorous feelings for children, but we can think that, in his riper age, his true, unique love was Rome, which he exalted like very few other poets.

Key words: Donatus – love - pederasty - Virgil

1. Alla fine del secolo scorso, Alfonso Traina iniziava un suo pregevole studio¹ ricordando che l'idea virgiliana dell'amore “è, notoriamente, una concezione negativa, pessimistica, attestata già dai rilevamenti lessicali”, che l'insigne studioso esamina nel prosieguo dell'articolo, e segnatamente nel § 1. Nei paragrafi successivi il Traina presenta una rapida rassegna delle vicende d'amore nelle opere virgiliane, quasi tutte sfortunate o concluse tragicamente. A ragione Virgilio è stato definito dal Puccioni “il poeta dell'amore infelice”².

Credo che si possa aggiungere qualche osservazione a quanto rilevato dal Traina, nonché dai filologi precedenti.

Per Virgilio –imbevuto di dottrina epicurea, che, oltre a costituire il fondamento della sua prima opera, “getterà la sua lunga ombra anche sulla concezione stoicheggiante dell'*Eneide*”³– l'amore, in quanto sentimento che coinvolge l'intera persona, rappresenta un turbamento dell'anima, in contrasto con l'atarassia, scopo ultimo di tutte le dottrine filosofiche post-

¹ Traina (1999: 441-458), D'Anna (1995: 21-31), e, specificamente per il libro III delle *Georgiche*, Tescari (1953: 121-123), Miles (1980), Grilli (1982: 87-120), La Penna (1994: 5-112), Landolfi (1985: 177-198).

² Puccioni (1985: 180).

³ Traina (1999), cfr. § I, 5.

aristoteliche. Peraltro egli è ben consapevole che l'amore è il cardine su cui si regge non solo la vita umana, ma la sopravvivenza stessa dell'universo. È pur vero che l'amore è irrazionale, ossia contrastante con la ragione, ma questa può in qualche modo governarlo, dato che il discrimine fondamentale tra l'uomo e gli altri esseri viventi è appunto la ragione, contrapposta all'istinto animale, ai *caeci stimulos... amoris* (G. 3, 210): l'amore tra gli uomini è anche legato allo spirito, mentre quello delle bestie è esclusivamente fisico, finalizzato alla riproduzione e dunque alla conservazione delle varie specie. Viceversa, se un uomo è travolto da un amore che gli *versat in ossibus ignem* (G. 3, 258), come Leandro, è destinato a perire.

A quest'unico esempio di amore tra esseri umani nella macrosequenza delle *Georgiche* dedicata agli amori degli animali (3, 209-283) può fare riscontro, come esempio di amore deviante, "innaturale, e perciò stesso infelice"⁴, la vicenda di Pasifae che si congiunge col toro, cui si accenna nel poema maggiore (A. 6, 24-26; anche 447), dove il frutto mostruoso di questo delirio o furore amoroso è definito *Veneris monimenta nefandae* (v. 26), felicemente reso "monito di maledetta passione"⁵, e dunque l'aggettivo va attribuito, con evidente significato di condanna, anche al rapporto zoerastico, vale a dire di "zoofilia erotica", ovvero 'zoerastia', o anche 'bestialità sessuale (Bestiosexuality)'"⁶, tra la moglie di Minosse e il toro. Ancora più significativo – anche solo per la maggiore ampiezza del passo (16 versi) – il riferimento alla stessa frenesia contro natura di Pasifae in *Ecl.* 6, 45-60, definita *turpes... / concubitus* (v. 49 ss.) "turpi accoppiamenti bestiali"⁷, espressione

⁴ Traina (1999), cfr. § I, 2.

⁵ Virgilio, *Eneide*, traduzione – qui e *infra* – di Calzecchi Onesti (1971).

⁶ Cantarella (1964: 126, n. 6), cfr. il mio articolo, Perotti (2009¹: 247-268), spec. § 7 e n. 49.

⁷ Virgilio, *Bucoliche*, traduzione – qui e *infra* – di Canali (1994).

preceduta dall'apostrofe *a, virgo infelix, quae te dementia cepit!* (v. 47), il cui secondo emistichio è identico a quello di un passaggio del soliloquio di Coridone: *a, Corydon, Corydon, quae te dementia cepit!* (*Ecl.* 2, 69)⁸, dove la *dementia* "follia" è l'amore, non corrisposto (e dunque infelice⁹), del pastore Coridone per il bell'Alessi (cfr. § 7 e n. 32); tuttavia l'ecloga si conclude se non con il lieto fine, almeno con un'autoconsolazione, e con l'autoincitamento a seguire il criterio del "chiodo scaccia chiodo"¹⁰, secondo cui una nuova storia d'amore cancella una precedente delusione sentimentale: *invenies alium, si te hic fastidit, Alexin*, "troverai, se questo ti sprezza, un altro Alessi". Si tratta – ripeto – di un amore non ricambiato, e perciò angoscioso, ma non dagli esiti tragici. Ricordiamo anche l'amore di Menalca per Aminta: *Ecl.* 3, 66 ss., segnatamente 66 *At mihi sese offert ultro, meus ignis, Amyntas*; per non parlare dell'accento al rapporto tra Giove e il suo amasio Ganimede (*A.* 1, 28b *rapti Ganymedis honores*), una delle cause dell'odio di Giunone per i Troiani.

Pure in altre ecloghe virgiliane ricorre il tema dell'amore infelice o tragico: in 5, 20 ss. il mitico pastore Dafni muore per causa d'amore, pur non precisata da Virgilio – accecato da una ninfa gelosa (secondo una leggenda accolta da Diodoro, 4, 84, da Timeo, fr. 83 *Jacoby*, da Stesicoro, *ap.* *Ael.* *VH*, 10, 18), oppure consumato dalla passione amorosa (secondo un'altra, cui allude Theocr. 1, 66 ss.)¹¹ –, ancorché sia compensato con l'apoteosi (56

⁸ Simile la frase, rivolta da Enea a Darete durante la gara di pugilato, in *Aen.* 5, 465: *infelix, quae tanta animum dementia cepit?* "misero, quale pazzia t'ha mai preso il cuore?"; cfr. anche 9, 601 e *ge.* 4, 488.

⁹ Cfr. Traina (1999), § 1, 2.

¹⁰ Aforisma già presente in Aristotele, *Pol.* 1314a ἤλω γὰρ ὁ ἤλος [*scil.* ἐκκρούειν], e ripreso da Cicerone, *Tusc.* 4, 35, 75 *etiam novo quidam amore veterem amorem tamquam clavo clavum eiciendum putant* "alcuni ritengono anche che un vecchio amore debba essere scacciato con uno nuovo, come chiodo scaccia chiodo".

¹¹ Cfr. H. J. Rose, s. v. *Dafni*, in *Dizionario di Antichità classiche di Oxford* (1981: 600).

ss.). Alla VI ecloga abbiamo accennato poc'anzi. Nell'VIII troviamo il tema della gelosia pura e semplice, nel lamento di Damone, amante abbandonato, e nel canto della gelosia di Alfesibeo, che cerca ad essa rimedio nelle pratiche magiche. Anche nell'ultima si tratta di un amore disperato, ossia dell'infelice passione del poeta Cornelio Gallo, amico di Virgilio, per la bella Licoride, trasposizione poetica della liberta Volumnia.

Insomma, nelle *Bucoliche* l'amore ricambiato, e dunque felice, è una rarità: soltanto nella VII troviamo affetti sereni, eccezionali rispetto all'insieme dell'opera.

2. Torniamo al citato passo delle *Georgiche*. A differenza degli esseri umani delle *Bucoliche* e dell'*Eneide*, gli animali di cui vi si tratta soffrono ferite, sono insanguinati a causa dei combattimenti (cfr. § 3), ma non vi si parla di morte. Ciò sembra confermare la netta distinzione virgiliana (e non solo virgiliana) tra l'attrazione fisica – bestiale, che può giungere all'estremo della 'zooerastia' (cfr. § 1) – e quella collegata anche (o soprattutto) all'aspetto spirituale, ovviamente propria soltanto degli esseri umani. La passione che scaturisce *soltanto* dall'elemento corporeo del *partner*, come accade per gli animali, non provoca la morte dei soggetti: dunque l'esempio di Ero e Leandro va inteso come prova *ex contrario*, e non per caso il passo è inserito nella sequenza delle *Georgiche* relativa agli amori degli animali (3, 123 ss.): infatti è il loro sentimento, anche spirituale – per quanto Leandro abbia il "fuoco nelle ossa" (G. 3, 258: cfr. § 1) –, a condurre entrambi alla morte, come accade in altre opere letterarie, antiche e più recenti (per portare un solo esempio, si pensi agli shakespeariani Romeo e Giulietta).

La storia dell'umanità è costellata di esempi di amori infelici, perché non ricambiati, o tragici, perché portano alla morte uno o entrambi gli innamorati; non può dunque fare eccezione la letteratura –specchio, anche se spesso deformante, della realtà–,

che anzi accentua o esaspera situazioni che di conseguenza possono apparire poco credibili, ma che servono a produrre nel lettore il *pathos* che deve necessariamente nascere da un'opera d'arte.

Virgilio sembra associare l'amore degli esseri umani alla morte o alle sventure, e nell'*Eneide* troviamo non pochi esempi di questo collegamento. Mette il conto di rilevare che in un solo caso periscono entrambi gli amanti, Eurialo e Niso, legati da un rapporto affettivo di tipo omosessuale, mentre nelle altre vicende muore uno solo dei protagonisti di vicende amorose, o comunque riconducibili all'amore: si potrebbe ritenere che la morte di entrambi sia per così dire una fortuna per loro, perché in tal modo quello dei due che muore non lascia un'eredità di dolore al superstite (forse anche –ma non solo– per questo il poeta li definisce *Fortunati ambo!*, 9, 446).

Comunque ci troviamo di fronte a situazioni ben diverse, che implicano vari aspetti dell'etica e delle finalità del poeta.

Incominciamo con il giovane Corebo, venuto a Ilio, infiammato da folle amore per Cassandra (2, 343 *insano Cassandrae incensus amore*), a portare aiuto al suocero Priamo e ai Troiani (2, 344 *et gener auxilium Priamo Phrygibusque ferebat*), senza tenere conto dei consigli dissuasori della sposa invasata (2, 345 s. *infelix qui non sponsae praecepta furentis / audierit!*): è un amore generoso ma sconsiderato, che travalica la prudenza, nel cui esito (2, 424b-426a *primusque Coroebus / [...] / procumbit*) –predetto dalla donna amata, tuttavia non creduta, per le ragioni collegate col noto mito– si può intravedere una certa ironia o beffa della sorte, che ricorda per qualche aspetto la tragica fine dell'indovino Ramnete, che *non augurio potuit depellere pestem* (9, 328)¹².

¹² Cfr. Perotti (2007²: 80-93, 350-369), § 13 e n. 32.

Passiamo alla vicenda di Creusa. Anche la moglie di Enea perisce durante l'ultima notte di Troia, e anch'essa per amore, vale a dire per aver seguito il marito durante la fuga dalla città in fiamme (2, 736 ss.); del resto, l'alternativa sarebbe stata di rimanere e di essere uccisa o deportata dai Greci vincitori, come accadde a più di una donna troiana. Ma qui assistiamo a una fine singolare, probabilmente un *unicum*, perché non viene descritta l'uccisione della donna, perché essa scompare durante la fuga con i familiari, e ricompare poco dopo al marito per rasserenarlo e rincuorarlo, e per ricordargli la missione 'fatale' della quale è investito, nonché la nuova sposa di stirpe latina (2, 783-784a *illic res laetae regnumque et regia coniunx/ parta tibi*), grazie alla quale si realizzerà –come sarà vaticinato altrove (6, 760-766)– la fusione tra il popolo troiano e quello latino con l'ultimo figlio Silvio, frutto delle nuove nozze. Quello di Creusa è in realtà un sacrificio, inevitabile per consentire dapprima la storia d'amore con Didone –essenziale per giustificare l'odio atavico tra Roma e Cartagine e fornire l'*aition* delle guerre puniche, e che non sarebbe stata evidentemente possibile se la sposa fosse stata ancora in vita e presente¹³–, più tardi il nuovo matrimonio con Lavinia, necessario ad amalgamare i due popoli, come ho poc'anzi accennato. In ogni caso la motivazione degli eventi in questione è l'amore, che dunque, anche in questo caso, porta alla morte una delle persone coinvolte.

Dell'esempio di Didone, che si toglie la vita per amore, non è neppure il caso di parlare, non solo perché ne ho trattato già in diverse occasioni¹⁴, ma soprattutto perché nella sua vicenda il binomio amore–morte è di un'evidenza palmare.

Veniamo ora al destino di Deifobo (6, 494 ss.), che dopo la morte di Paride ne prende il posto – secondo una sorta di levirato

¹³ Cfr. Perotti (2005: 111-133), §§ 4-5; Perotti (2009²: 7-28), § 3.

¹⁴ Perotti (1990: 238-243), Perotti (2007¹: 127-146).

– come ‘sposo’ di Elena (cfr. *Od.* 4, 276), la quale dapprima chiama per nome a uno a uno gli Achei chiusi nel cavallo di legno, imitando le voci delle mogli, per indurli a tradirsi (*Od.* 4, 274 ss.), ma poi chiama dall’alto della rocca i suoi compatrioti (A. 6, 517-519 *illa chorum simulans euhantis orgia circum/ ducebat Phrygias; flammam media ipsa tenebat/ ingentem et summa Danaos ex arce vocabat*); infine, quando si rende conto che la posizione dei Troiani è disperata, sottrae le armi dalla casa di Deifobo addormentato, per impedirgli di difendersi, e chiama Menelao, aprendogli la porta del talamo per farsi perdonare da lui e tornare nelle sue grazie (6, 525 s. *intra tecta vocat Menelaum et limina pandit,/ scilicet id magnum sperans fore munus amanti*). Durante il racconto di Deifobo la fedifraga non è mai indicata per nome, ma con gli spregiativi *Lacaenae* (6, 511), *illa* (512 e 517), *ipsa* (518), e con il sarcastico *egregia... coniunx* (623), e a ragione: il suo tradimento è duplice, perché prima a danno dei suoi, poi dei Troiani che l’avevano accolta tra loro, e in particolare del nuovo amante. Per Virgilio, Elena è un’opportunistica camaleontica, alla quale egli non offre neppure l’esimente o l’attenuante che troviamo nell’*Iliade* (2, 356 = 590), dove si tende a scagionarla, trasformando la fuga con Paride in un rapimento, e nell’*Odissea* (4, 259-264)¹⁵, dove la donna, pur ammettendo la propria colpa, ne scarica la prima responsabilità su Afrodite e dà segni di pentimento, ma che, non paga dell’adulterio conseguente all’abbandono del marito per seguire il drudo (fatto che peraltro –elemento tutt’altro che trascurabile– scatenò una guerra che $\mu\pi\rho\acute{\iota}\ \text{Ἀχαιοῖς ἄλγε’ ἔθηκε, πολλὰς δ’ ἰφθίμους ψυχὰς Ἄϊδι προΐαψεν ἠρώων (Il. 1, 2b-4a)$ “infiniti dolori inflisse agli Achei, / gettò in preda all’Ade molte vite gagliarde / d’eroi”¹⁶), adatta di volta in volta il proprio comportamento all’opportunità del momento, raggiungendo così

¹⁵ Perotti (2011: 21-48), spec. § 13.

¹⁶ Omero, *Iliade*, traduzione di Calzecchi Onesti (1963).

il massimo dell'abiezione. Già il suo primo amante, Paride, era morto, ucciso, secondo una tradizione (*Parva Ilias*, etc.), da Filottete; e dunque, da un certo punto di vista, sembra che i correi dei suoi adultèri siano destinati a perire. È pur vero che Virgilio non descrive la morte di Paride – difficilmente inseribile nella sua narrazione –, ricordandola solo con il rapido accenno di 10, 705 s. *Paris urbe paterna / occubat*, ma anche la sua fine è una conseguenza, per quanto indiretta, dell'amore: non si può escludere che anche questa fosse un'*arrière-pensée* di Virgilio sulla connessione tra amore e morte.

Terminiamo con Turno. Considerato che sulla sua morte, con cui si conclude, com'è noto, il poema (12, 952 *vitaque cum gemitu fugit indignata sub umbras*, verso identico a 11, 831, relativo alla morte di Camilla¹⁷), sono stati proposti innumerevoli commenti, isolati o inseriti nel più ampio contesto della complessiva esegesi virgiliana, non mette il conto di riprendere ancora l'argomento. Ci basta qui rimarcare che anche la morte dell'eroe rutulo è in qualche misura collegata con l'amore per Lavinia, sua promessa sposa, che gli è contesa –così come il dominio sul Lazio– dal competitore Enea, naturalmente da lui considerato un usurpatore e un profittatore (come già era stato giudicato da Iarba: cfr. le lagnanze che costui rivolge al padre Ammone, 4, 213 ss. [*Didò*] *conubia nostra/ reppulit ac dominum Aenean in regna recepit./ et nunc ille Paris cum semiviro comitatu,/ Maeonia mentum mitra crinemque madentem/ subnexus, raptò potitur*). Alla reminiscenza omerica –uccisione di Patroclo ad opera di Ettore > vendetta di Achille sul Troiano ~ uccisione di Pallante per mano di Turno > vendetta di Enea sul rutulo– si aggiunge la componente amorosa, originale di Virgilio. Naturalmente questo aspetto 'privato' è indispensabile alla 'tesi' del poema, perché per amalgamare i due

¹⁷ Cfr. Perotti (2006: 7-27), §§ 2. 1 e 2. 2.

popoli, troiano e latino, non si può prescindere dal matrimonio di Enea con Lavinia, già fidanzata di Turno, ma certamente si tratta di un addentellato che al poeta è tornato assai comodo per avvalorare la sua argomentazione.

3. L'assunto di Virgilio è che in generale l'amore è una iattura soltanto per gli esseri umani. Nella descrizione che leggiamo in G. 3, 209 ss., spinti dall'eros gli animali si scontrano (3, 217 s. *et saepe superbos/ cornibus inter se subigit decernere amantis*), soffrono, sanguinano (3, 220 ss. *illi alternantes multa vi proelia miscent/ vulneribus crebris, lavit ater corpora sanguis,/ versaque in obnixos urgentur cornua vasto/ cum gemitu*), etc., ma il poeta non precisa che sempre muoiano nei loro combattimenti per amore, anche se il furore erotico li spinge a uccidere altri animali o uomini (3, 245 ss. *tempore non alio catulorum oblita leaena/ saevior erravit campis, nec funera vulgo/ tam multa informes ursi stragemque dedere/ per silvas; tum saevus aper, tum pessima tigris*): ma tutto questo ha come scopo la riproduzione, e pertanto la salvaguardia delle diverse specie (cfr. § 1). Si potrebbe dunque dire che, nel caso in cui qualcuno di essi soccombe definitivamente, la morte del singolo si compensa nella superiore esigenza di conservazione della specie.

Viceversa, gli amori tra uomini e donne non sono solo o sempre finalizzati alla procreazione, e comunque alla loro base sono presenti non soltanto elementi di mera attrazione fisica, ma coesistono –e anzi, essendo l'uomo un essere razionale, dovrebbero prevalere– fattori anche, o soprattutto, spirituali (compresi quelli estetici, ai quali evidentemente gli animali non badano, o che in ogni caso sono assolutamente secondari): ecco perché la 'zooerastia' di Pasifae (cfr. § 1), oltre a essere innaturale, è da un lato priva dello scopo riproduttivo degli amori tra animali, dall'altro scevra di quella spiritualità che solitamente caratterizza i rapporti affettivi tra esseri umani.

Ma in Virgilio è presentato un altro tipo di amore –in aggiunta a quello tra gli animali e tra uomini e donne–, quello di Eurialo e Niso, definito *pius* dal poeta (5, 296a *Nisus amore pio pueri*), che con tale aggettivo “vela spiritualizzandolo (come la *pietas* di Catullo per Lesbia) un rapporto omosessuale”¹⁸. Osserviamo che questo rapporto si conclude in modo tragico –anzi più tragico degli altri di cui abbiamo fatto menzione, perché entrambi periscono–, ma è anche il solo in cui uno degli innamorati si sacrifica per tentare di salvare la vita dell’altro, ed è l’unico, ripeto, in cui l’uno e l’altro amante incontra la morte (cfr. § 2).

In un altro breve episodio dell’*Eneide* troviamo un accenno a un’infatuazione omosessuale che rischia di concludersi con la morte dell’innamorato: in 10, 324 ss. Cidone mette a repentaglio la vita per seguire il giovane Clizio di cui è invaghito: *tu quoque, flaventem prima lanugine malas/ dum sequeris Clytium infelix, nova gaudia, Cydon,/ Dardania stratus dextra, securus amorum/ qui iuvenum tibi semper erant, miserande iaceres,/ ni eqs.* “Tu pure, intanto che, biondo del primo pelo le guance,/ rincorri Clizio, o infelice, la nuova tua fiamma, Cidone,/ steso dal braccio dardanio, franco ormai degli amori,/ che sempre avevi, di giovani, saresti morto, meschino,/ se non etc.”. Di non poco conto è il fatto che la breve avventura non si conclude tragicamente con la morte¹⁹, a differenza degli amori eterosessuali che abbiamo ricordato ai §§ 1-2.

4. Da quanto sin qui osservato, mi sembra di poter concludere che –se pure è vero che per Virgilio “non esistono amori sereni,

¹⁸ Traina (1999), § I, 1.

¹⁹ Ma cfr. Traina (1999), § I, 4: “E infine c’è un episodio apparentemente insignificante, e perciò sfuggito agli studiosi dell’argomento, ma che per me è un’ulteriore spia dell’atteggiamento di Virgilio verso l’amore. Nel l. X, 325ss., Cidone, un Coridone guerriero, per seguire un bel giovane nella mischia per poco non ci lascia la pelle. Ma nonostante l’esito, una volta tanto non funesto, Virgilio lo chiama egualmente *infelix* e *miserandus*, come se lo vedesse già morto”.

cioè felici”²⁰– l’amore in particolare tra un uomo e una donna è destinato a causare la rovina di uno o dell’altro innamorato, e dunque, se il sentimento è reciproco, a provocare il dolore o la disperazione del superstite. Nella vicenda di Eurialo e Niso, che muoiono entrambi, la sventura sembrerebbe raddoppiata, e invece il poeta non ne parla in termini luttuosi, ma anzi ne celebra la morte con la celebre apostrofe –o epifonema, come lo definiscono alcuni studiosi²¹– *fortunati ambo! eqs.* (9, 446: cfr. § 2), che vale a esaltare non solo il sacrificio di Niso, ma anche il loro reciproco sentimento, che non si cura del pericolo (tanto che Eurialo aveva preteso di condividere a ogni costo con l’innamorato la pericolosa spedizione notturna: 9, 197 ss.), e che si dimostra forte sino alla morte.

La posizione di Virgilio non rientra, a mio parere, in nessuna delle diverse interpretazioni del rapporto amore-morte, quasi un *tòpos* filosofico-letterario²². Il poeta sembra quasi suggerire una sorta di ‘*cupio dissolvi*’ dell’intera umanità, che dovrebbe astenersi dall’amore, e dunque dalla riproduzione, che porterebbe all’estinzione del genere umano. Naturalmente questo auspicio (o previsione) non è espresso a chiare lettere, anzi deve essere cercato molto in profondità, e forse si tratta soltanto di una vaga sensazione del poeta stesso o di un’intuizione del lettore. Si tratterebbe di una forma di pessimismo non cosmico – perché limitato all’uomo, mentre ne sono esclusi gli animali –, ma certamente generale relativamente all’uomo, come sembra risultare per es. da *Ecl.* 3, 109b s. *et quisquis amores / aut* (v. l. *haud*)

²⁰ Traina (1999), § I, 1.

²¹ Per es. Sabbadini (1947), Maggi (1952).

²² Mi limito a ricordare le frequenti allusioni a questo tema nella mitologia classica, nella poesia greca e latina, e poi per es. nel Foscolo e nel Leopardi (uno dei cui *Canti* è appunto intitolato *Amore e morte*), per non parlare di Nietzsche o della lettura psicanalitica di Freud (*Eros e Thanatos*), etc.

metuet dulcis, aut (v. l. *haud*) *experietur amarus*²³: in ogni caso, sia che lo si interpreti all'incirca “si teme l'amore anche nella gioia, ossia quando è ricambiato, per l'ansia sottile e il segreto presentimento che debba finire”, sia che lo si intenda altrimenti, anche in rapporto alle *variae lectiones*, il senso pare essere questo.

Semplificando in modo approssimativo, si potrebbe affermare –con una sorta di ossimoro– che Virgilio odia l'amore, almeno nella sua versione eterosessuale. Il poeta che su questo argomento ha scritto versi immortali come *omnia vincit Amor*²⁴: *et nos cedamus Amori* (*Ecl.* 10, 69), e che ha fatto dell'amore uno dei temi fondamentali della sua poetica, proprio all'amore sarebbe ostile. Ma ciò non deve stupire, se si pensa all'ambiguità del concetto espresso nel verso ora citato: l'amore prevale su ogni cosa (uomini, animali, perfino vegetali) perché è indispensabile alla vita dell'universo, ma vincendo conduce alla rovina –come in guerra– gli esseri da lui sconfitti. È la rovina (ma non necessariamente la morte) per uomini e animali, come in *Ecl.* 3, 101 *idem amor exitium pecori pecorisque magistro* –verso che ricorda *G.* 3, 244 *amor omnibus idem*, spunto e titolo del più volte citato articolo del Traina²⁵–, ma è anche la passione che travolge le madri sino a portarle (come Procne o Medea) a macchiarsi del più orrendo delitto immaginabile, il figlicidio: *Ecl.* 8, 47 ss. *saevus Amor docuit natorum sanguine matrem/ commaculare manus; crudelis tu quoque, mater: / crudelis mater magis, an puer improbus ille / improbus ille*

²³ Cfr. app. crit. in Hirtzel (1963), *ad loc.*: “*haud... haud Grauser: aut... aut codd., Serv., scholiasta Bern. in lemmate: qui autem aliud invenisse videtur 'qui amet quid, videat ne odiat' et 'si metuet dulcis, experietur amarus, sin autem non metuet amarus, experietur dulcis' interpretatus: hau temnet dulcis, haut experietur amarus Ribbeck: haud metuet, dulcis aut experietur amarus Wagner*”.

²⁴ Questo emistichio è ripreso, o piuttosto parafrasato, nel titolo della celebre tela del Caravaggio *Amor vincit omnia*.

²⁵ Traina (1999) § I, 2; cfr. anche La Penna (1981: 152).

*puer; crudelis tu quoque, mater*²⁶. Il passo è in certo modo ambiguo: la 'mater' qui citata ben quattro volte è una madre figlicida (Procne o Medea), ma è anche Venere, essa pure simbolo (anzi dea) dell'amore, la quale manovra il figlio Cupido come una forza a sua discrezione, proprio come in A. 1, 657 ss., dove si rivolge a lui definendolo *meae vires, mea magna potentia solus* (1, 664). Si potrebbe riprendere per Virgilio, riferendola all'amore, l'accusa lucreziana alla *religio*, che –come nel caso di Ifigenia (Lucr. 1, 84 ss.)– *peperit scelerosa atque impia facta* (1, 83) e *tantum [...] potuit suadere malorum* (1, 101): non solo la cieca superstizione, ma anche l'amore, se si trasforma in passione incontrollata, spinge gli uomini a macchiarsi di orrendi crimini.

Oltre a indurre al delitto, per Virgilio l'amore uccide, e talora non solo metaforicamente, bensì materialmente, come nel caso di Didone, che riceve –anche se non è detto esplicitamente dal poeta– la ferita 'fisica' da Cupido (che nell'iconografia classica è rappresentato appunto armato di arco e frecce): *reginam petit. haec oculis, haec pectore toto/ haeret et interdum gremio fovet inscia Dido/ insidat quantus miserae deus* (A. 1, 717-719a); e negli stessi riferimenti al *vulnus* subito dalla regina (oltre al fuoco e al veleno preannunciati in 1, 688 *occultum inspiret ignem fallasque veneno*) non è difficile riconoscere un'ambivalenza tra ferita corporea e d'amore: 4, 1 s. *At regina gravi iamdudum saucia cura/ vulnus alit venis et caeco carpitur igni*, e 4, 66b s. *est mollis flamma medullas/ interea et tacitum vivit sub pectore vulnus*, anche se la vera ferita –quella che la porterà alla morte– sarà inflitta con la spada donatale da Enea: 4, 689b *infixum stridit sub pectore vulnus*.

²⁶ Oltre che *saevus*, come in questo passo, l'amore è da Virgilio qualificato come *crudelis* (Ecl. 10, 29), *insanus* (10, 44), *durus* (G. 3, 259) *improbis* (A. 4, 412 *improbe Amor, quid non mortalia pectora cogis!*, dove troviamo lo stesso concetto e le stesse parole di 3, 56b-57a *quid non mortalia pectora cogis, / auri sacra fames!*: cfr. Perotti (2006), §§ 3. 1 e 3. 2).

Quello di Virgilio sembra essere un quadro totalmente negativo e pessimistico del rapporto dell'uomo con l'amore; e il riferimento alla concezione lucreziana della *religio*, che ho poc'anzi proposto, non è così bizzarro come potrebbe apparire a prima vista, se si considera la formazione epicurea comune ai due poeti, e se si tiene conto che sia la *religio* sia l'amore sono sentimenti o 'passioni' irrazionali, che dunque impediscono il conseguimento di quell'atarassia che è uno dei fondamenti anche di tale dottrina filosofica. Potremmo aggiungere, a marginale conferma di ciò, l'applicazione, da parte di Virgilio, del precetto epicureo λάθε βιώσας "vivi nascosto" (Epic. fr. 551 Usener), da lui seguito non solo in rapporto all'estraneità alla politica –secondo il senso originario del precetto–, ma addirittura alla vita privata²⁷.

5. Abbiamo ricordato al § 4 il verso *omnia vincit Amor: et nos cedamus Amori* (Ecl. 10, 69), ma questo concetto sembra non valere per Enea: nell'alternativa tra l'amore per Didone e la ricerca della nuova terra destinata a lui e alla sua discendenza, egli opta per la seconda, che piuttosto gli è intimata da Giove, per il tramite del messaggero degli dèi Mercurio (4, 222 ss.). Naturalmente tale scelta è imposta dal Fato stesso, e le vicende del futuro prossimo e di quello remoto pretendono questo e non un altro svolgimento. La nascita di Roma è più importante dell'amore, perché questo è un sentimento strettamente personale, mentre il destino di un popolo travalica incommensurabilmente l'elemento individuale, un po' come, *mutatis mutandis*, la vicenda drammatica del console Tito

²⁷ Cfr. per es. Traina (1999), I, 5: "Per fortuna abbiamo, sull'uomo Virgilio, notizie biografiche abbastanza attendibili, una delle quali, nella *Vita* donatiana desunta da Svetonio, ci informa sulla sua riservatezza sessuale, tanto che a Napoli –uno dei suoi soggiorni preferiti– lo chiamavano *Parthenias*, 'il Verginello', un soprannome che la dice lunga e che si rifletterà nel cambiamento tardoantico del *nomen* da *Vergilius* a *Virgilius*" (cfr. n. 33).

Manlio Torquato Imperioso, che secondo la leggenda avrebbe condannato a morte, con incredibile, 'romana' severità, il suo stesso figlio per aver attaccato *extra ordinem* il nemico Gemino Mecio, trasgredendo gli ordini dei consoli²⁸ [340 a.C.]. Si potrebbe affermare che il vero amore di Enea, nonché del poeta, è la futura Roma, e di conseguenza il figlio Iulo, continuatore della stirpe che attraverso i successivi eredi darà origine alla città dei Quiriti e alla *gens Iulia*.

6. L'Enea virgiliano, benché figlio di Venere dea dell'amore, non è veramente innamorato di nessuna delle tre donne con cui ha avuto, ha o avrà rapporti sentimentali, Creusa, Didone, Lavinia²⁹. Per la prima nutre certamente un profondo affetto, che deriva principalmente, credo, dal suo essere madre di Iulo, il continuatore della stirpe e progenitore della *gens Iulia*: l'oggetto principale del suo amore è il figlio, nel quale egli vede la promessa della prosecuzione della stirpe troiana. Per questo è così premuroso nei confronti del figlioletto, cui è legato da un sentimento che non sembra provare per nessuna delle sue donne (cfr. 1, 643-646 *Aeneas (neque enim patrius consistere mente/ passus amor) rapidum ad navis praemittit Achaten,/ Ascanio ferat haec ipsumque ad moenia ducat*). Del resto, anche da un punto di vista pratico la presenza del fanciullo nella reggia di Didone è indispensabile perché avvenga la sua sostituzione con Cupido; ed è pur vero che durante la fuga da Troia l'eroe, smarrita la moglie,

²⁸ Cfr. Liv. 8, 6, 16 – 8, 7, 22. Analoga intransigenza sarebbe stata usata dal dittatore Aulo Postumio Tuberto [431 a. C.], che fece decapitare il figlio perché si era allontanato dal suo posto per combattere nobilmente con il nemico (Liv. 4, 29, 5: nel paragrafo successivo (4, 29, 6) è presentato il raffronto con il più tardo episodio di Manlio Torquato).

²⁹ Cfr. Perotti (2009²), dove sono stati già presi in esame alcuni dei temi di questo paragrafo.

torna indietro a cercarla a rischio della vita: ma si può sospettare che il poeta gli faccia compiere quest'azione per salvaguardare l'immagine del suo eroe *pius* (ricordiamo che il concetto di *pietas* comprende anche l'affetto per i congiunti), e in ogni caso non possiamo escludere che Enea vada alla ricerca di Creusa non solo o non tanto in quanto sua sposa, ma soprattutto perché madre del piccolo Iulo. Insomma, più che di amore sembra trattarsi di dovere coniugale connesso con quello paterno.

Per quanto attiene a Didone, il falso Iulo (ossia Cupido) instilla il fuoco dell'amore in lei (1, 719 ss.), non nel Troiano, e dunque –a parte la consumazione del 'matrimonio' (4, 165 ss.)– Enea non dimostra, tranne la gratitudine per l'ospitalità ricevuta, alcun sentimento veramente profondo, vale a dire un amore che si possa definire totalizzante, per quanto il poeta definisca l'eroe, presumibilmente per creare una situazione di forte valenza drammatica, "turbato da un grande amore" per la regina (4, 393 ss. *At pius Aeneas, quamquam lenire dolentem/ solando cupit et dictis avertere curas,/ multa gemens magnoque animum labefactus amore/ iussa tamen divum exsequitur classemque revisit*). Infatti, ricevuto il comando di partire abbandonando la regina, organizza il viaggio, o piuttosto la fuga, prima di cercare di giustificarsi con lei del suo allontanamento (cosa che farà nuovamente quando ne incontrerà l'ombra negli inferi: 6, 456 ss.), ma non solo non accenna a suoi sentimenti d'amore –come invece fa Didone (4, 307; 316; cfr. anche 297)–, ma addirittura, dopo averle fatto una dichiarazione di riconoscenza (4, 333b ss.), precisa, con un una buona dose di cinismo, di non avere mai pensato a un rapporto amoroso solido (338b s. *nec coniugis umquam/ praetendi taedas aut haec in foedera veni*). È pur vero che poco dopo Enea vorrebbe confortare la donna, e Virgilio lo definisce *magno animum labefactus amore* (4, 395b: cfr. qui sopra), ma viene subito precisato che prevale l'obbedienza all'ordine divino e il senso del dovere (4, 396 *iussa tamen divum exsequitur classemque revisit*: cfr. qui sopra).

Non si può parlare d'amore da parte di Enea neppure nel futuro rapporto coniugale con Lavinia –la sposa ‘fatale’ dell'eroe e futura madre di Silvio–, anticipatogli profeticamente dal padre Anchise durante la discesa agli inferi (6, 764: *Lavinia coniunx*). Come lo è stata Creusa, così anche Lavinia sarà soltanto uno strumento del Fato per la conservazione della stirpe troiana da cui deriverà Roma. Dunque in questo caso non si fa fatica a ritenere che, dopo le nozze, non vi sarà amore da parte di nessuno dei due coniugi. Del resto, è difficile immaginare come, al di là del fatto che nell'antichità (e anche in tempi più recenti) i matrimoni fossero perlopiù concordati senza il consenso della sposa, Lavinia potesse innamorarsi dell'uomo che le aveva ucciso il promesso sposo Turno.

7. Sono convinto che la maggior parte dei poeti e scrittori inseriscono nelle loro opere –salvo quelle di pura fantasia– tratti autobiografici, diretti (ossia relativi a fatti che li toccano personalmente) o indiretti (cioè riguardanti vicende di cui sono venuti a conoscenza, spesso accadute a loro parenti, amici o conoscenti), talora per così dire ‘antifrastici’, ovvero che descrivono l'opposto dell'accaduto. Credo che non faccia eccezione neppure Virgilio.

Se egli ha inserito qualche elemento autobiografico –oltre che relativo alla biografia di Ottaviano– nel tratteggiare il protagonista dell'*Eneide* (ma forse anche Acate)³⁰, si deve dedurre che egli non abbia mai nutrito profondi sentimenti d'amore per una donna³¹: ben diverso è il discorso circa l'amore per i

³⁰ Cfr. Perotti (1997: 191-219), spec. § 16.

³¹ Cfr. Don., v. *Verg.* 9-10: *Vulgatum est consuesse eum et cum Plotia Hieria. Sed Asconius Pedianus adfirmat, ipsam postea maiorem natu narrare solitam, invitatum quidem a Vario ad communionem sui, verum pertinacissime recusasse.*

fanciulli³². Ma se –come ho osservato al § 1– l’amore è comunque un turbamento, lo è sia quando è eterosessuale sia quando ha come oggetto una persona dello stesso sesso: si tratta dunque di un’aporia non facile da risolvere. Poiché Virgilio *dilexit*, tra gli altri, Cebete e Alessandro, è evidente che subì più di una volta turbamenti d’amore, fundamentalmente contrastanti con le dottrine –segnatamente l’epicureismo– che raccomandano l’atarassia, ovviamente anche nell’ambito dei sentimenti (cfr. § 4); la stessa ricerca della serenità esistenziale potrebbe essere la causa, o la conseguenza, della sua ritrosia o timidezza quasi femminile³³. Rispetto alla sua morigeratezza riguardo ai piaceri materiali³⁴ fa eccezione l’attrattiva erotica che subiva da parte di fanciulli (*libidinis in pueros pronioris*: cfr. n. 32), peraltro non disgiunta da un interesse di carattere spirituale e intellettuale (*utrumque non ineruditum, Cebetem vero et poetam*: cfr. n. 32).

A tale proposito potrebbe nascere il sospetto che pure il personaggio di Enea provasse un’inclinazione particolare, di carattere amoroso, per il giovane Pallante, impulso che rappresenterebbe la trasposizione letteraria dei sentimenti che il poeta aveva provato per uno o più giovani (compresi quelli segnalati da Donato: cfr. n. 32). Ma, sebbene i rapporti d’amore con efebi fossero, sia in Grecia sia a Roma, frequenti e tollerati, e anzi, in particolari condizioni, considerati leciti e pressoché normali – per quanto solitamente alternati con le comuni relazioni con

³² Cfr. Don., v. Verg. 9: *libidinis in pueros pronioris, quorum maxime dilexit Cebetem et Alexandrum, quem secunda “Bucolicorum” egloga Alexim appellat, donatum sibi ab Asinio Pollione, utrumque non ineruditum, Cebetem vero et poetam*; etc.

³³ Cfr. Don., v. Verg. 11: *Cetera sane vita et ore et animo tam probum constat, ut Neapoli Parthenias vulgo appellatus sit, ac si quando Romae, quo rarissime commeabat, viseretur in publico, sectantis demonstrantisque se subterfugeret in proximum tectum*.

³⁴ Cfr. Don., v. Verg. 9: *Cibi vinique minimi*.

donne³⁵-, Virgilio non esibisce un palese sentimento d'amore omosessuale tra il protagonista del poema e il giovane arcade, non tanto perché considerasse disdicevole un simile rapporto amoroso, ma perché Enea –come già ho rilevato *supra*, § 5– non deve provare sentimenti d'amore per nessun essere umano (con l'apparente eccezione della sposa Creusa e del figlio Iulo: cfr. *supra*, §§ 5-6), che lo distoglierebbero, almeno parzialmente, dall'“amore” esclusivo per la sua missione, vale a dire, in ultima istanza, per la futura Roma.

Del resto, se il virgiliano Pallante corrisponde all'omerico Patroclo, e dunque Enea è per certi aspetti rifatto su Achille³⁶, si dovrebbe presumere una qualche coincidenza anche tra il sentimento che lega i due eroi dell'*Iliade* con quello che coinvolge i due personaggi dell'*Eneide*: è pur vero che Omero non rappresenta il rapporto tra Achille e Patroclo come espressamente omosessuale³⁷, ma una tradizione, già antica, ne fa due amanti³⁸,

³⁵ Cfr. per es. Cantarella (2006). In particolare i Greci, ma anche i Romani, nei rapporti amorosi aspiravano alla bellezza, a prescindere dal sesso della persona amata, e dunque l'amore per donne o per fanciulli rappresentava due aspetti diversi di un sentimento simile. Vedi anche Calame (1983), spec. pp. XI-XIV e 13-15.

³⁶ Cfr. Perotti (1991: 195-198), Perotti (2018: 127-142), spec. § 2.

³⁷ Cfr. Aeschin., *Tim.* 142: λέξω δὲ πρῶτον μὲν περὶ Ὀμήρου, ὃν ἐν τοῖς πρεσβυτάτοις καὶ σοφωτάτοις τῶν ποιητῶν εἶναι τάττομεν. ἐκεῖνος γὰρ πολλαχοῦ μεμνημένος περὶ Πατρόκλου καὶ Ἀχιλλέως, τὸν μὲν ἔρωτα καὶ τὴν ἐπωνυμίαν αὐτῶν τῆς φιλίας ἀποκρύπτει, ἠγούμενος τὰς τῆς εὐνοίας ὑπερβολὰς καταφανεῖς εἶναι τοῖς πεπαιδευμένοις τῶν ἀκρατῶν. “Parlerò dapprima di Omero, che collochiamo tra i più antichi e i più saggi dei poeti. Egli infatti, pur menzionando spesso Patroclo e Achille, tiene celato il loro amore ed evita di definire la loro amicizia, ritenendo che il loro affetto straordinario sia evidente ai suoi ascoltatori colti”: cfr. Dover (1973: 69), Nagy (1999: 105).

³⁸ Per es. Aesch., fr. 135 Nauck (in Plut., *Amat.* 751c): Σέβας δε μηρῶν αγνόν ουκ επηδέσσω , ὡ δυσχάριστε των πυκνῶν φιλημάτων . “E tu non rispettasti il sacro onore delle cosce, / ingrato che fosti per quegli innumerevoli baci!”; Ps.-Luc., *Amor.* 54: οὐδὲ γὰρ ὁ Πάτροκλος ὑπ' Ἀχιλλέως ἠγαπᾶτο μέχρι τοῦ καταντικρῦ καθέζεσθαι:

δέγμενος Αἰακίδην, ὅποτε λήξειεν αἰείδων [*Il.* 9, 191],

come sembra pure emergere dalla reazione del Pelide alla notizia della morte dell'«amico» (*Il.* 18, 22 ss.). Non è escluso che al silenzio del poeta greco circa la relazione amorosa tra i suoi due eroi faccia riscontro quello del suo epigono latino, il quale, rifacendosi anche in questo dettaglio al parametro di Omero, non qualifica in modo esplicito come amore il sentimento che lega l'eroe troiano al giovane alleato arcade, ma lo cela tra le righe, lasciandone l'intuizione al lettore. Credo che Virgilio si adegui al suo «maestro» probabilmente anche per la ragione aggiuntiva che Enea non deve essere distratto (o, forse meglio, non deve esserlo il lettore) dal suo vero, unico amore, quello per la futura civiltà romana, alla quale la sua «fatale» missione deve dare origine.

Se pure il rapporto del poeta con l'amore, sia nell'ambito privato sia in relazione ai suoi personaggi, è contraddittorio o ambiguo –dato che egli sembra combattuto tra l'esigenza di perseguire l'atarassia e l'istinto di cedere all'amore (cfr. *Ecl.* 10, 69, già cit. due volte, §§ 4 e 5)–, egli si rende ben conto che esso è una forza della natura alla quale non ci si può opporre, almeno per evitare l'estinzione delle razze animali, compresa quella umana, e che comunque è piuttosto nocivo che vantaggioso per l'umanità. Più che l'amore, esaltato, talora assai con esiti splendidi, da altri poeti anche suoi contemporanei, l'ideale più profondo di Virgilio è

ἀλλ' ἦν καὶ τῆς ἐκείνων φιλίας μεσῖτις ἡδονή· στένων γοῦν Ἀχιλλεὺς τὸν Πατρόκλου θάνατον ἀταμειύτω πάθει πρὸς τὴν ἀλήθειαν ἀπερράγη:

μηρῶν τε τῶν σῶν εὐσέβησ' ὀμιλίαν κλαίων [Aesch., fr. 136 Nauck].

“Poichè nemmeno l'affetto di Achille per Patroclo si limitò a farlo sedere di fronte spiando l'Eacide, quando smettesse di cantare [*Il.* 9, 191],

ma il piacere fu l'intermediario persino della loro amicizia. Così, quando Achille lamentava la morte di Patroclo, il suo dolore incontrollabile gli fece esclamare la verità e dire:

e onorai l'unione con le tue cosce / piangendo” [Aesch., fr. 136 Nauck].

Cfr. Foucault (2004: 193 ss.). Inoltre –per restare nell'ambito virgiliano–, ad Achille che s'innamora di Troilo accenna Serv., *Ad Aen.* 1, 474.

il *nomen* di Roma, di cui egli fu il massimo interprete, o almeno tra i più grandi. In estrema sintesi, Virgilio non può essere annoverato tra i cantori dell'amore, benché ne abbia trattato in più di un'occasione.

BIBLIOGRAFÍA

- AA. VV. (1981). *Dizionario di Antichità classiche di Oxford*. Roma: Edizione paoline.
- Calame, C. (ed.) (1983). *L'amore in Grecia*. Bari, Laterza.
- Calzecchi Onesti, R. (trad.) (1963). *Omero. Iliade*. Torino: Einaudi.
- Calzecchi Onesti, R. (trad.) (1971). *Virgilio, Eneide*. Milano: Mondadori.
- Canali, L. (trad.) (1994). *Virgilio, Bucoliche*. Milano.
- Cantarella, E. (2006). *Secondo natura. Bisessualità nel mondo antico*. Milano: Rizzoli.
- Cantarella, R. (ed.) (1964). *Euripide, I Cretesi*, testi e commento. Milano: Istit. Edit. Ital.
- D'Anna, G. (1995). La concezione dell'amore in Virgilio. En *Studi su Virgilio* (pp. 21-31). Roma.
- Dover, K. J. (1973). Classical Greek Attitudes to Sexual Behaviour. *Arethusa* 6. 69.
- Foucault, M. (2004). *Storia della sessualità*, III, *La cura di sé*. Milano: Feltrinelli.
- Grilli, A. (1982). Lettura del terzo libro. En Gigante, M. (ed.), *Lecturae Vergilianae, II, Le Georgiche* (pp. 87-120). Napoli.
- Hirtzel, F. A. (ed.) (1963). *P. Vergili Maronis Opera*. Oxford.
- La Penna, A. (1981). Lettura della terza bucolica. En Gigante, M. (ed.), *Lecturae Vergilianae, I, Le Bucoliche* (p. 152). Napoli.
- La Penna, A. (1994). *Il canto, il lavoro, il potere, introduzione a Virgilio, Georgiche*, a cura di L. Canali, note di R. Scarcia. Milano.
- Landolfi, L. (1985). Durus amor. L'ecfrasi georgica sull'insania erotica. *Civ. class. crist.* 6. 177-198
- Maggi, A. (ed.) (1952). *P. Vergilii Maronis. Opera*. Torino: Paravia.
- Miles, G. B. (1980). *Virgil's "Georgics". A new interpretation*. Berkeley-Los Angeles-London.
- Nagy, G. (1999). *Il migliore degli Achei*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Perotti, P. A. (1990). Il libro di Didone: una tragedia nell'Eneide. *Prometheus* 16. 238-243.
- Perotti, P. A. (1991). Dorica castra, alius Achilles (A. VI 88-90). *Maia* 43. 195-198.
- Perotti, P. A. (1997). La presenza di Ottaviano nell'Eneide: una messa a punto. *Rudiae* 9. 191-219.

- Perotti, P. A. (2005). Creusa: solo un fantasma. *Aufidus* 19, nr. 56-57. 111-133.
- Perotti, P. A. (2006). Due auto-imitazioni virgiliane (A. 11, 831 = 12, 952; 3, 56b = 4, 412b). *Aufidus* 20, nr. 59-60. 7-27.
- Perotti, P. A. (2007¹). Didone incinta? (*Ov. Her.* 7, 133 ss.). *Aufidus* 21, nr. 62-63. 127-146.
- Perotti, P. A. (2007²). Ironia o beffe del destino *nell'Eneide*. *Latomus* 66. 80-93; 350-369.
- Perotti, P. A. (2009¹). Aspecti della presenza del divino nei Cretesi di Euripide. *Rudiae* 20-21. 247-268.
- Perotti, P. A. (2009²). Le tre donne di Enea. *Aufidus* 23, nr. 67. 7-28.
- Perotti, P. A. (2011). Simbologia di Elena. *Aufidus*, 25, nr. 73. 21-48.
- Perotti, P. A. (2018). Enea, eroe poliedrico. *Revista de Estudios Clásicos* 45. 127-142.
- Puccioni, G. (1985). *Saggi virgiliani*. Bologna.
- Sabbadini, R. (ed.) (1947). *Virgilio, Eneide, libro IX*, commento e note. Torino: Chiantore.
- Tescari, O. (1953). Amor omnibus idem. *Stud. Rom.* 1. 121-123
- Traina, A. (1999). Amor omnibus idem. Contributi esegetici a Virgilio, *Georg.* 3, 209-283. *Boll. Studi Lat.* 29. 441-458

Pier Angelo Perotti posee un título de grado en Letras Clásicas por la Università degli Studi (Milán – Italia, 1970) Actualmente se desempeña como profesor de Latín y Griego en el Liceo-Ginnasio “L. Lagrangia” (Vercelli – Italia). Su área de investigación comprende: Filología Clásica, Estudios de Lengua y Cultura Italianas, Exégesis Neotestamentaria, Dialecto de Vercelli.