



<<Sez. Letteratura-Filologica Classica>>
Giovedì 30 Novembre 2017 "uscita n. 19"

Venere contro Giunone nell'Eneide

di Pier Angelo Perotti



La Venere del Botticelli

1. Lucrezio dà inizio al suo poema con il cosiddetto "inno a Venere", una celebrazione della primavera e della vita, vale a dire del *ver novum* che rigenera la natura. L'*incipit* lucreziano *Aeneadam genetrix, hominum divumque voluptas, / alma Venus* (1, 1-2a) contiene la definizione *Aeneadam genetrix*¹, che, con l'agg. prolettico *alma* unito al nome, anticipa e riassume l'illustrazione degli effetti di Venere/primavera sull'intera natura,



oltre a essere una glorificazione velata della *gens* del suo patrono Memmio, che, come la *gens Iulia*, vantava la propria discendenza da Enea².

Se è vero che questo proemio è soprattutto il "canto della vita" - contrapposto all'*explicit* (6, 1138-1286), il "canto della morte" -, va sottolineato che la formula iniziale *Aeneadum genatrix* non vale solo come identificazione di Venere (peraltro indicata esplicitamente nel primo emistichio del v. 2), ma rappresenta l'affermazione dell'origine divina della stessa Roma. Tuttavia, questo accenno alla dea come progenitrice dei Romani è un *hàpax* nel *De rerum natura*, mentre, dopo l'invocazione a lei come pacificatrice, grazie all'amore, e contrapposta a Marte (1, 29 ss.)³, in tutte le altre occorrenze Venere è ricordata esclusivamente come dea preposta non solo all'amore (come poi anche nell'*Eneide*), ma pure alla riproduzione, alla vita: è, insomma, la forza fecondatrice della natura, prerogativa già sinteticamente anticipata in 1, 2 dall'agg. *alma* "che dà la vita, che nutre, alimentatrice"⁴. Adirittura, il poeta la invoca come socia nella composizione dell'opera, affinché cooperi con lui nella celebrazione di Memmio, al quale il poema è dedicato: 1, 24-27

*te sociam studeo scribendis versibus esse
quos ego de rerum natura pangere conor
Memmiadae nostro, quem tu, dea, tempore in omni
omnibus ornatum voluisti excellere rebus.*

2. Invece l'*Eneide* non si apre con un riferimento a Venere come madre di Enea, e dunque antenata dei Romani in quanto discendenti dell'eroe troiano. La dea compare per la prima volta in 1, 229 ss., dove tra le lacrime supplica il padre Giove di mettere fine alle traversie del figlio, che non ha nessuna colpa, e gli rammenta la promessa che *certe hinc Romanos olim volventibus annis, / hinc fore ductores, revocato a sanguine Teucris, / qui mare, qui terras omnis ditione tenerent* «certo i Romani un giorno di qui, nel correr degli anni, / di qui, dal sangue nuovo di Teucro, hai promesso i sovrani / che il mare e la terra con pieno potere terranno»⁵ (1, 234-236).

Eppure Venere si manifesta frequentemente nell'*Eneide*, e anzi orienta lo svolgimento delle vicende in parecchie occasioni, a cominciare dal menzionato intervento presso Giove, da cui ottiene garanzie tranquillizzanti (1, 257 ss.); incontra il figlio, travestita da cacciatrice, per fornirgli notizie su Didone, in particolare circa le sue vicissitudini precedenti, digressione che serve a delineare la forza di carattere della regina (1, 340 ss.); nasconde nella nebbia Enea e Acate per proteggerli, espediente che in realtà serve al poeta per inserire la loro comparsa a effetto (1, 411 ss.; 586 ss.); incarica il figlio Cupido di far innamorare dell'eroe la regina (1, 657 ss.); già in precedenza aveva impedito che il *pious* Enea si macchiasse dell'uccisione sacrilega di Elena⁶ (2, 567 ss., spec. 589 ss.); ottiene da Nettuno la garanzia di un fausto viaggio dalla Sicilia verso il Lazio (5, 779 ss.); infine manda due colombe che guidano Enea al ramo d'oro che deve offrire a Proserpina come lasciapassare per entrare nel regno dei morti (6, 190 ss.).

La dea interviene più volte anche nella parte iliadica del poema: usando le proprie grazie, induce il marito Vulcano a forgiare nuove armi per Enea e gliele consegna (8, 370



ss.); devìa alcune delle sette lance scagliate contro di lui dai sette figli di Folco (10, 331-332); quando viene ferito, lo risana prodigiosamente (12, 318 ss.: 411 ss.); gli ispira il progetto di attaccare la città di Laurento (12, 554 ss.); infine svelle dal legno la sua lancia trattenuta dalle radici di un oleastro (12, 786-787).

3. Prima di Venere, nell'Eneide compare Giunone, che, dopo essere stata una delle divinità responsabili della caduta di Troia, è accusata da Virgilio, sin dal proemio (v. 4b: *saevae memorem Iunonis ob iram* «per l'ira ostinata della crudele Giunone»), di accanimento contro Enea, *pius* e per nulla responsabile delle offese di cui la dea si duole, se non per essere anch'egli troiano: 1, 25-28

*necdum etiam causae irarum saevique dolores
exciderant animo; manet alta mente repostum
iudicium Paridis spretaeque iniuria formae
et genus invisum et rapti Ganymedis honores*
«le cause dell'odio, duri dolori, non eran cadute
dall'animo, sta chiuso nel cuore profondo
il giudizio di Paride, l'onta della bellezza umiliata,
e l'origine odiosa, e il rapito Ganimede e il suo onore».

Bisogna naturalmente tenere conto della mentalità antica, secondo la quale i crimini dei padri devono essere espiati dai figli, etc., e addirittura le colpe di un individuo ricadono sugli altri componenti del suo popolo.

Il poeta insiste sull'ira dell'*atrox Iuno* (1, 662), non solo nei passi ora citati (1, 4 e 25) - nonché in 1, 11 *tantaene animis caelestibus irae?* «Così grandi nell'animo dei celesti le ire!»⁷, dove l'ignobile sentimento di odio della dea è retoricamente esteso all'intero *pantheon* -, ma pure in altre circostanze, come 1, 130 *nec latuere doli fratrem [Neptunum] Iunonis et irae* «e di Giunone l'ira comprese il fratello [Nettuno]»; 251 *navibus (infandum!) amissis unius ob iram* «perse le navi (indicibile!), di una sola per l'ira»; 5, 781 *Iunonis gravis ira neque exsaturabile pectus* «L'ira grave e il rancore di Giunone, insaziabile». Oltre che a Giunone, l'ira è attribuita in varie occasioni ad altre singole divinità o agli dèi nel loro complesso - il che può apparire una critica, neanche tanto velata, alla religione tradizionale⁸ -, ma il poeta sembra infierire in particolare nei confronti della *soror et coniunx* (1, 47) di Giove, che pure era una dea particolarmente venerata a Roma⁹.

In realtà, l'accanimento di Virgilio contro Giunone è dovuto all'ostilità della dea contro Enea in quanto troiano, e Venere, madre dell'eroe, si limita a mettere in atto quella che, con formula moderna, si potrebbe definire "legittima difesa" del figlio. Peraltro ricordiamo che Giunone è zia, ancorché acquisita, di Venere, figlia di Giove, fratello di Giunone, e di Dione¹⁰ (come la greca Era di Afrodite¹¹), con un rapporto di parentela analogo a quello di Circe zia di Medea¹²; ma è anche sua matrigna, dato che il proprio marito Giove ne è padre: per quanto nel mondo mitologico classico le passioni degli dèi, anche le più volgari, perlopiù prevalgono sulle ragioni della comune etica umana, e spesso non sia tenuta nel debito conto la correttezza delle relazioni sia con gli altri abitanti



dell'Olimpo, sia con gli uomini, al di là delle parentele e perfino dei rapporti matrimoniali, il comportamento di Giunone nei confronti di Enea e dei suoi non può non essere giudicato meschino e iniquo, specialmente se si considera la *pietas* dell'eroe, frequentemente posta in risalto dal poeta. Per Virgilio - la cui formazione fu influenzata, guarda caso, dalla filosofia epicurea del maestro Sirone, agnostica se non senz'altro atea - la persecuzione di alcuni uomini ad opera di qualche divinità non ha altre giustificazioni se non la superbia, le gelosie, l'odio, le ripicche, i dispetti, le vendette, i presunti oltraggi subìti, la presunta invidia per la loro fortuna¹³, etc., tutti sentimenti ben poco "divini".

Va aggiunto che la persecuzione di Giunone nei confronti di Enea non è un modo per temprarlo e renderlo tetragono alle sventure, come nella religione ebraico-cristiana: si pensi ad Abramo - la cui obbedienza a Dio è messa alla prova dall'imposizione del sacrificio del figlio Isacco, poi dallo stesso bloccato *in extremis* (*gen. 22, 1 ss.*) -, o a Giobbe (cfr. *Iob 1, 13 ss.*, etc.), o alle manzoniane Ermengarda e Lucia e al concetto della «provvida sventura», e via elencando. Il Dio ebraico e cristiano di solito punisce i peccatori e gli empi, non gli onesti, ad eccezione delle prove cui sottopone anche alcuni giusti per misurarne la fede, come ho ora ricordato.

Invece la dea esprime soltanto la sua sete di vendetta, "trasversale" perché non colpisce i responsabili dei pretesi oltraggi, ma un giusto, innocente, che ha il solo torto di appartenere allo stesso popolo dei "colpevoli" Ganimede¹⁴ e Paride, reo, quest'ultimo, di non aver prescelto Era nella "gara della bellezza". Ma c'è di più: Giunone dimostra anche una strana forma di stoltezza - se non addirittura di empietà -, considerato che tenta di opporsi ai disegni del Fato, notoriamente ineluttabile, facendo ogni sforzo per tenere Enea lontano dal Lazio e, una volta che vi è giunto, per impedirne l'insediamento. Essa arriva addirittura a usare un espediente tutt'altro che "divino" - ma riprovevole anche sotto l'aspetto meramente umano -, non solo usando un tono umile nel rivolgersi a un dio minore, Eolo, e cercando di giustificare in modo vago la propria richiesta, ma soprattutto offrendogli, come una qualsiasi mezzana, la ninfa Deiopea come sposa o amante, in cambio del suo aiuto nel tenere lontano l'esule troiano dal Lazio (*Aen. 1, 65-75*); ed è curioso che il re dei venti, nell'accogliere la richiesta di Giunone, non accenni al compenso da lei promesso, ma ricordi soltanto altre sue benemerenzze nei propri confronti: 1, 76b-80

*"tuus, o regina, quid optes
explorare labor; mihi iussa capessere fas est.
tu mihi quodcumque hoc regni, tu sceptrum Iovemque
concilias, tu das epulis accumbere divum
nimborumque facis tempestatumque potentem"*

«"Tua cura, regina, sapere
quello che vuoi: per me, sacra legge obbedirti.
Tu questo regno mi dà, e Giove e il suo scettro benigno
mi rendi, tu concedi ch'io sieda al banchetto dei numi,
tu potente mi fai sulle tempeste e sui nubi"»:



il dio minore dimostra più dignità di una dea primaria, anzi della regina degli dèi.

4. Giunone perseguita i Troiani (durante la distruzione di Ilio è *saevissima* «la più feroce» nel tenere le porte Scee e nel chiamare dalle navi la schiera a lei amica dei Greci: 2, 612 ss.) e si intromette nelle vicissitudini di Enea in vari momenti, a cominciare dalla tempesta che disperde la flotta troiana, conseguenza del suo intervento presso Eolo (1, 36 ss.; 65 ss.: cfr. *supra*, § 3); tenta, ma in modo ipocrita (*simulata mente* «con subdola mente»: 4, 105), di accordarsi con Venere perché, attraverso l'unione di Enea e Didone, i due popoli si fondano (4, 90 ss.); manda Iri a istigare le donne troiane, stanche e avviliti, a bruciare le navi per evitare il proseguimento del viaggio e delle peripezie (5, 605 ss.); furibonda per lo sbarco degli Eneadi nel Lazio, scende agli Inferi ed evoca dalle tenebre la furia Aletto perché susciti discordia e guerra (7, 286 ss.); gli eventi si svolgono secondo i desideri *saevae Iunonis* (7, 592), che, per completare l'opera, spalanca le porte della guerra (7, 620 ss.); invia Iri a incitare Turno ad assaltare l'accampamento dei Troiani (9, 1 ss.); devia la lancia scagliata da Pandaro contro Turno (9, 743 ss.); quando il principe rutulo attacca il campo troiano, *Iuno vires animumque ministrat* «forza e furore a lui Giunone moltiplica» (9, 764); vorrebbe - ma non osa a causa degli *haud mollia iussa* «duro ordine» (9, 804) di Giove - fornire altre forze (9, 801 ss.); dopo l'ennesimo contrasto con Venere (10, 16 ss., spec. 62 ss.), Giunone, con l'assenso di Giove, allontana Turno dal campo di battaglia depistandolo dietro un fantasma di Enea, per salvarlo dall'ira dell'eroe troiano (10, 633 ss.); esorta Giuturna, sorella di Turno, a rompere la tregua per sottrarre il fratello alla morte (12, 156 ss.), ma alla fine è costretta a cedere a una volontà superiore e a lasciare Turno al suo destino di morte (12, 791 ss.).

Se entrambe le dee sono in qualche misura scorrette - Venere proteggendo Enea, Giunone osteggiandolo in tutti i modi -, non si può peraltro dimenticare che la prima è madre dell'eroe, e dunque il suo comportamento è più che comprensibile e giustificabile, mentre la condotta della seconda dipende *in primis* dal suo odio per i Troiani, cui Enea appartiene, tanto che durante l'"*Iliupérsis*" favorisce i Greci, e nella seconda parte del poema appoggia Rutuli e Latini: insomma, favorisce chiunque, purché ostile ai Troiani. Dunque amore materno contro odio, antitesi che legittima il giudizio negativo di Virgilio nei suoi confronti, temperato solo alla fine dall'accettazione, ancorché coatta perché imposta dal Fato, dell'insediamento dei Troiani nel Lazio.

È pur vero che il poeta offre a Giunone anche l'occasione di agire "in positivo", vale a dire in difesa, e non contro qualcuno, quando evita che Pandaro colpisca Turno (9, 743 ss.: cfr. qui sopra), e quando tenta di salvare il rutulo dalla morte e ne perora la causa presso Giove, ricordandone allo sposo e fratello le origini, e le benemeritenze verso di lui: 10, 618-620

*ille tamen nostra deducit origine nomen
Pilumnusque illi quartus pater, et tua larga
saepe manu multisque oneravit limina donis*
«Eppure il nome trae dall'origine nostra,



Pilumno è il suo quarto avo; e spesso i tuoi templi
con larga mano colmò di moltissimi doni»;

ma il vero scopo della dea è la rivalsea per il passato, ossia eliminare Enea e i compagni per vendicarsi del suo popolo, e in vista del futuro cercare di impedire all'eroe troiano la fondazione della città da cui deriverà quella Roma che distruggerà la sua amata Cartagine: 1, 13-22

Karthago, [...]

[...];

*quam Iuno fertur terris magis omnibus unam
posthabita coluisse Samo: hic illius arma,
hic currus fuit; hoc regnum dea gentibus esse,
si qua fata sinant, iam tum tenditque fovetque.
progeniem sed enim Troiano a sanguine duc
audierat Tyrias olim quae verteret arces;
hinc populum late regem belloque superbum
venturum excidio Libyae: sic volvere Parcas
«Cartagine, [...]*

[...].

Questa Giunone, dicono, amò più di tutte le terre
trascurando anche Samo: qui le sue armi,
qui tenne il suo carro: farne il regno dei popoli,
lo consenta mai il fato, già sogna e agogna la dea.
Udiva però che dal sangue troiano doveva scendere stirpe,
che un giorno dei Tirii abbatterebbe le torri:
sovrana di qui, superba di guerra, una gente
verrebbe a rovina dell'Africa: così filavan le Parche».

Il comportamento della dea può apparire quanto meno stravagante, se si pensa che Enea, seguendo il suggerimento di Eleno (3, 435-439a)

*unum illud tibi, nate dea, proque omnibus unum
praedicam et repetens iterumque iterumque monebo,
Iunonis magnae primum prece numen adora,
Iunoni cane vota libens dominamque potentem
supplicibus supera donis*

«una cosa a te, figlio di Venere, avanti a tutte una sola
proclamerò, rinnovando ancora e ancora il consiglio:
della grande Giunone pregando il nume adora per primo,
a Giunone di cuore fa' voti e la sovrana potente
colma di supplici doni»,

rende i dovuti onori alla dea (3, 546-547: *praeceptisque Heleni, dederat quae maxima, rite / Iunoni Argivae iussos adolemus honores* «e, come ci diede comando massimo Eleno, prima / gli onori indicati a Giunone ritualmente bruciamo»), e più tardi (8, 81 ss.) le sacrifica la scrofa che allatta trenta lattonzoli, la cui scoperta gli era stata



preannunciata in sogno dal dio Tiberino (8, 42 ss.): ebbene, neppure grazie a questi *piacula* la dea può essere ammansita, ma prosegue nella sua dura opposizione a Enea e ai Troiani.

5. Inoltre, come giudicare una dea che, pur conoscendo la volontà del Fato (cfr. 12, 794-795) e sapendo che dovrà necessariamente subirla e soccombere nella vana lotta contro di esso, gli si oppone impegnandosi con tutte le sue forze, ovviamente uscendone alla fine sconfitta? È senza dubbio un comportamento fin troppo mentalmente antropomorfo, certo più umano che divino, e anzi senz'altro stolto, della cui incongruenza Virgilio si rese indubbiamente conto, ma che adottò vuoi per ragioni di tensione drammatica (ossia per creare *suspense* nel lettore), vuoi per censurare le divinità olimpiche in genere e Giunone in particolare, ostile al *pious* Enea, e conseguentemente alla *gens Iulia* da lui discendente, cui apparteneva il suo patrono Ottaviano.

Ma nell'*explicit* del poema si giunge a una sorta di rappacificazione tra l'eroe troiano e la dea (vale a dire che il poeta si riconcilia con la dea), la quale - in seguito alle richieste, accolte da Giove, che costituiscono l'*aition* dei nomi Lazio e Latini, e dei re Albani (12, 823 ss.) - accetta che Enea uccida in duello il nemico Turno, e diventi re del Lazio. In questo modo è ottenuta anche la concordia di lei con quelli che saranno i Romani, presso i quali Giunone era una delle divinità più venerate (cfr. la predizione di Giove, 12, 840: *nec gens ulla tuos aequae celebrabit honores* «nessun altro popolo tanto celebrerà mai il tuo nome»), segnatamente come protettrice delle donne, come abbiamo ricordato *supra*, § 3 e n. 9. Si potrebbe sospettare che il trattamento riservato dal poeta a Giunone dipenda proprio da codeste peculiarità della dea, connesse con una certa misoginia di Virgilio - forse dovuta alla sua possibile omosessualità, riconoscibile in più di un passaggio della sua opera¹⁵ -, che forse per questo non provava per lei una particolare simpatia. Ma credo che non solo non sia necessario invocare una forma di odio o fastidio per le figure femminili per giustificare l'approccio del poeta nei confronti della dea, ma che anzi una simile spiegazione sia in qualche modo forzata o decisamente inammissibile.

Il *numen* di Roma è più forte degli dèi, perché la sua nascita è imposta dal Fato, superiore a qualsiasi divinità, e dunque anche a Giunone. Se questa dea conosce la volontà del Fato - come risulta da alcune sue ammissioni (per es. 1, 39a; 10, 67; etc.) -, è difficile capire perché vi si opponga fino all'ultimo; o piuttosto, si capisce benissimo, perché per mantenere il *pathos* che caratterizza lo sviluppo del poema è fondamentale lo scontro tra un uomo (per quanto "semidio") e una divinità che tenta un'impossibile lotta contro il Fato.

Ma a questo punto ci poniamo un'altra domanda: se anche Venere, come Giunone, è al corrente dei decreti del Fato (cfr. 1, 238-239; pure 257 ss.; 5, 784; etc.; ma talora manifesta qualche dubbio: per es. 4, 110) che prescrive la nascita della nuova civiltà ad opera di Enea, perché palesa timore per gli sviluppi dell'impresa del figlio, che pure dovrà "fatalmente" avere esito favorevole? forse perché vorrebbe risparmiargli sofferenze troppo gravi per ottenere il risultato previsto? Ma ognuno sa che la riuscita



di un'impresa è tanto più gloriosa quanto più il percorso per raggiungere il successo è arduo e irto di ostacoli (cfr. *per aspera ad astra*), e che proprio l'affrontare le difficoltà fa di un uomo un eroe. Pur tenendo conto del naturale amore di una madre per il proprio figlio - al quale vorrebbe evitare, per quanto possibile, qualsiasi ostacolo o dolore -, l'atteggiamento di Venere è anomalo, e sembra avere come unica o principale spiegazione l'intento del poeta di aggiungere alla "fatale" genesi di Roma l'origine divina della *gens Iulia* in quanto discendente da Iulo figlio di Enea, a sua volta figlio di una dea. In altre parole, se vogliamo sintetizzare, il Fato si occupa fundamentalmente dell'insediamento del nuovo popolo nel Lazio, proteggendo Enea esclusivamente in quanto strumento per conseguire tale fine, mentre Venere dedica la sua premura innanzitutto alla salvaguardia del figlio, pur senza trascurare lo scopo della futura fondazione di Roma. Sono, insomma, interessi comuni a entrambe le entità, Fato e dea, che tendono a due fini convergenti.

Del resto, lo stesso Enea, che pure è al corrente della volontà del Fato (cfr. per es. 1, 205-206; 382; 3, 374 ss.; 494; 4, 355; 5, 82-83; 5, 703; 709; 6, 66-67; 756; 7, 120 ss.; anche 239 ss.; 12, 110-111a; etc.), pare talora non avere fiducia nel rispetto dell'impegno da parte di esso e di Giove suo esecutore: per es. 2, 433-434; 3, 7; etc. E considerato che le decisioni del Fato non possono essere disattese, Enea è praticamente invulnerabile, perché l'attuazione dei disegni fatali implica necessariamente la sua sopravvivenza a ogni avversità, almeno fino alla fondazione della città da cui trarrà origine Roma. Ma essendo Enea a conoscenza di tali decreti superiori - e dunque di questa sorta di sua invulnerabilità -, è certamente bizzarro che egli manifesti, in più di un'occasione, il desiderio di morire o di essere morto (per es. 1, 93 ss.; 2, 655; etc.).

A causa della stessa condizione di invulnerabilità di Enea, il suo duello con Turno è impari, come intuisce lo stesso principe rutulo: ricordiamo le sue parole alla sorella Giuturna, 12, 676-677: *iam iam fata, soror, superant, absiste morari; / quo deus et quo dura vocat Fortuna sequamur* «Il fato, il fato ci vince, sorella, non puoi trattenermi. / Dove un dio, dove dura mi chiama la Sorte ho da andare», e la frase sprezzante rivolta a Enea, 894b-895: *non me tua fervida terrent / dicta, ferox; di me terrent et Iuppiter hostis* «Non tue focose parole / m'atterriscono, feroce. Gli dèi mi sgomentano, Giove nemico». È una situazione analoga a quella di Achille ed Ettore: il primo ha il vantaggio di essere invulnerabile, fuorché nel tallone; anzi, Enea ha un vantaggio rispetto all'eroe greco, perché la "copertura" di Achille è parziale - tant'è vero che sarà ucciso da Paride, che lo colpirà proprio nel tallone -, mentre quella di Enea è totale, per quanto temporanea, ossia limitata al tempo necessario a portare a termine la sua missione "fatale". Virgilio si è frequentemente ispirato ai poemi omerici, ma in questa circostanza è andato oltre il "maestro", trasformando l'invulnerabilità per così dire personale nell'invulnerabilità di un simbolo, di uno strumento del Fato, ossia del Fato stesso, comunque già di per sé inattaccabile.

6. Virgilio presenta Venere sotto una luce migliore rispetto a Giunone, e comunque la prima sembra risultare vittoriosa nel contrasto con l'altra, perché ottiene che Enea dia origine alla nuova stirpe, grazie al figlio Silvio nato da Lavinia - preannunciato da Anchise



nella "rassegna degli eroi" della *nékyia* di Enea, 6, 760 ss. -, e, ancor prima, che l'eroe sopravviva alle peripezie e alla guerra successive alla caduta di Troia. Ma tutto ciò è scontato, perché è il Fato stesso che lo pretende, e dunque, a ben vedere, la "vittoria" di Venere su Giunone non è tale, ma si tratta semplicemente dell'esecuzione di un decreto dell'entità suprema del mondo; specularmente, quella di Giunone non è una sconfitta, ma soltanto la sottomissione al volere del Fato, per il tramite di Giove.

Per il poeta, la vera vittoria è del *nomen* di Roma, e della *gens Iulia* discendente del "semidio" Enea e della dea Venere sua madre. Sarebbe facile affermare che la vittoria è del Fato, che raggiunge il suo scopo, ma una simile affermazione ha scarsa consistenza, se si pensa che esso è per definizione ineluttabile: sarebbe un po' come parlare della vittoria, sulla terra o sugli uomini, di un terremoto o di un altro grave evento naturale. Mutuando Dante - con lo scambio tra il Fato pagano e il Dio cristiano - si potrebbe dire «vuolsi così colà dove si puote / ciò che si vuole» (*Inf.* III 95-96 e V, 23-24).

Ciò che più stupisce è la caparbità di Giunone nel tentativo di modificare il destino, atteggiamento che già sarebbe insensato da parte di un essere umano, figuriamoci da parte di una divinità: si pensi per es. a 7, 293b-294a: *fatis contraria nostris / fata Phrygum!* «contrari ai miei fati / i fati dei Frigi!». Ma non si può accusare il poeta di avere messo in luce la presunta stoltezza della dea, perché ciò produrrebbe lo sconvolgimento, anzi l'annullamento dell'intera struttura cosmica e teologica del mondo classico. L'aporia si può superare soltanto ricordando la necessità, per Virgilio come per altri poeti epici, di creare un conflitto tra l'eroe (o gli eroi) e gli avversari - divini o umani - che contrastano le loro gesta, con mezzi leciti o illeciti, rendendo più meritevole il risultato. Nel nostro caso, se Enea seguisse un percorso agevole, scevro di pericoli (compreso il rischio della vita), la sua impresa sarebbe indubbiamente meno eroica e insigne, quasi banale; invece, perché l'insediamento del nuovo popolo nel Lazio abbia un carattere mitico e fatale, è necessario che egli lotti con uomini e dèi, per quanto l'esito finale sia stabilito in precedenza dal Fato. Proprio per il fatto che l'insediamento è certo in quanto imposto da un'entità superiore agli stessi dèi, ed Enea ne è al corrente, le sue avventure risulterebbero una sorta di crociera o *tour* del Mediterraneo con qualche piccolo inconveniente - come può accadere in qualsiasi viaggio marittimo e terrestre -, se non fosse presente di continuo l'ostilità di Giunone (oltre che dei nemici umani). La stessa sopravvivenza di Enea all'"*Iliupérsis*" del II libro è certamente un successo di sua madre, ma anche uno smacco della dea antagonista, che fallisce nel primo tentativo di eliminare il suo "nemico". Quella di Giunone è una guerra d'attacco, mentre quella di Venere è di difesa, e le rispettive - presunte - vittoria e sconfitta sono il risultato di una guerra asimmetrica tra le due dee, perché la prima combatte da sola, la seconda lotta col favore del Fato; anzi è una guerra il cui esito è predeterminato, e perciò sostanzialmente inutile, se non assurda. Si deve dunque ritenere che Virgilio, pur rendendosi ben conto di questa situazione, abbia voluto inserire l'avversione di Giunone nei confronti di Enea e l'ovvio sostegno di Venere al figlio - con la conseguente lotta tra le due dee - per dimostrare l'assunto *tantae molis erat Romanam condere gentem* «Tanto grave a fondare fu la gente di Roma» (1, 33), ossia per esaltare ulteriormente



il *nomen* di Roma, e per trascinamento la *gens Iulia* cui apparteneva Ottaviano, patrono del poeta. Per conseguire il suo scopo Virgilio non si pèrita di presentare sotto una cattiva luce una dea, anzi la regina dell'Olimpo, mettendone in evidenza l'ostinazione, la slealtà, la corruzione, e complessivamente la stoltezza propria di chi si oppone alla volontà del Fato, che pure ben conosce e che sa essere immutabile. Se già in Omero non di rado gli dèi tenevano comportamenti tutt'altro che encomiabili e ben poco "divini", non vi era però riconoscibile uno scopo - come quello che muove Virgilio - in qualche modo altamente "utilitaristico", vale a dire per ottenere (Venere) o impedire (Giunone) la nascita di una nuova civiltà, del resto già decisa da un'entità superiore.

7. Un fine così alto comporta che anche chi ama la pace si trovi coinvolto in una guerra necessaria al conseguimento del fine stesso; e il poeta trasferisce il suo ben noto anelito alla pace¹⁶ ad alcuni personaggi del poema - per non parlare delle opere precedenti -, dèi e uomini. Ricordiamo per es. Anchise, 3, 543a: *spes et pacis, ait* «"speranza anche di pace", dice»; 6, 852b: *pacisque imponere morem* «e dar costumanze di pace»; Latino, 7, 266: *pars mihi pacis erit dextram tetigisse tyranni* «parte è per me della pace toccar la destra del re»; Drance, 11, 362-363: *nulla salus bello, pacem te poscimus omnes, / Turne, simul pacis solum inviolabile pignus* «Non dà salvezza la guerra: pace a te tutti chiediamo, / Turno, e della pace l'unico pegno inviolabile»¹⁷; ma anche il riferimento allusivo alla pace in 10, 758-760:

*di Iovis in tectis iram miserantur inanem
amborum et tantos mortalibus esse labores;
hinc Venus, hinc contra spectat Saturnia Iuno*
«Gli dèi nel palazzo di Giove avevan pietà della vana
ira d'entrambi e che tanto toccasse ai mortali patire.

Di qui Venere, di là Giunone Saturnia, guardavano»,
dove sono presentati gli dèi - consapevoli della decisione del Fato circa l'esito della guerra - che deplorano l'insensato accanimento con cui le parti avverse fanno strage, con le due dee che, per il divieto di Giove, sono costrette ad assistere impotenti agli scontri, anch'esse con un latente senso di compassione per la stoltezza umana, peraltro in una guerra da una di esse fomentata.

La situazione preesistente all'arrivo di Enea nel Lazio può essere riassunta dalla breve frase di 7, 45b-46: *Rex arva Latinus et urbes / iam senior longa placidas in pace regebat* «Latino re città e terre / placide in lunga pace, ormai molto vecchio, reggeva», così come è significativo l'esito dell'ambasceria troiana al re Latino, condensato nel distico 7, 284-285: *talibus Aeneadae donis dictisque Latini / sublimes in equis redeunt pacemque reportant* «Con questi doni e ambasciate di Latino, gli Eneadi / alti in sella ritornano e pace riportano». È l'intervento di Giunone presso la furia Aletto, e la sua azione istigatrice (7, 286 ss.), a modificare, anzi stravolgere il quadro globale, ad annullare questo stato di pacifica convivenza, che il poeta commenta con una sorta di invocazione conclusiva in 12, 500-504, e segnatamente 503b-504: *tanton placuit concurrere motu, / Iuppiter, aeterna gentis in pace futuras?* «Con tanto tumulto ti



piacque far scendere in lotta, / o Giove, quei popoli, che in pace eterna vivrebbero?»: è la domanda retorica, pessimistica e amara - ma con un finale ottimistico -, ad indicare quanto «sembra assurdo al poeta che due popoli, destinati a formarne stabilmente uno solo con la loro fusione, dovessero prima scontrarsi con tanta ferocia. Virgilio qui denuncia, ancora una volta, l'assurdità e l'inutilità della guerra»¹⁸.

Appendice. Giuturna, ninfa delle fonti (o Naiade), era originariamente venerata nei pressi di Lavinio, sulle rive del Numico; in seguito, con il predominio di Roma, il suo culto si trasferì in questa città, dove tra l'altro le fu eretto un tempio nel Campo Marzio. Solo a partire da Virgilio fu considerata figlia del re Dauno - a sua volta figlio della divinità italica Pilumno (cfr. *Aen.* 9, 3-4, etc.) - e della ninfa Venilia (10, 76), e sorella di Turno¹⁹ (10, 439, etc.).

Nasce il sospetto che il nome *Iuturna* - qualunque ne sia l'origine²⁰ - sia stato interpretato da Virgilio, secondo un'etimologia di tipo "varroniano", come composto dal prefisso *Iu-* e da *Turna*, femm. di *Turnus*; a sua volta il prefisso sarebbe stato da lui creduto lo stesso di *Iu-(p)iter* e di *Iu-no*. In realtà, *Iūnō*, *-ōnis* «n'a sans doute aucun rapport avec *Iuppiter*, *Iouis*»²¹, mentre *Iuppiter* deriva certamente da **Diēspiter* (cfr. per es. *Plaut. Capt.* 909; *Poen.* 739; *Varr. l. Lat.* 5, 66; 9, 75 e 77) con geminazione espressiva - in origine vocativo esteso poi al nominativo -, il cui secondo elemento vale indubbiamente 'padre' (cfr. umbro *Iupater*), e il primo corrisponde al sanscrito *dyaúh*, etc., gr. *Ζεύς*, *Δι(φ)ός*, etc., collegato con la 'luce del giorno' (cfr. lat. *diēs*, etc.)²².

Il poeta potrebbe aver colto l'opportunità offerta dalla parte comune *-turn-* dei nomi *Turnus* e *Iūturna* per presentarli come fratelli - sua innovazione²³ -, e fatto allusivamente riferimento allo stesso prefisso *Iū-* in *Iūnō* e *Iūturna* per accomunarle nella protezione del principe rutulo²⁴. Va da sé che questi due accostamenti, se davvero corrispondono all'intenzione di Virgilio, e non rappresentano soltanto una mia congettura, sono per noi esclusivamente di carattere poetico, e non etimologico, come forse credeva - "varronianamente", ripeto - l'autore dell'*Eneide*.

Gli studiosi si sono spesso domandati quale sia la causa dell'introduzione del personaggio di Giuturna nel poema. «La tradizione non richiedeva che Turno avesse una sorella, tanto meno una mortale investita della divinità da Giove, né gli interventi di *G.* nell'azione giustificano la necessità dell'operato di una sorella divina»²⁵. In particolare il Pöschl²⁶ osserva che i suoi generosi gesti a favore del fratello, che ne dimostrano l'affetto, valgono a precisare la comprensione della tragedia di Turno e soprattutto della sorella, le cui iniziative a favore di lui ne provocano involontariamente la rovina. È una situazione analoga a quella che caratterizza l'intervento di Anna a favore della sorella Didone, che è indirettamente spinta alla morte per suicidio anche dai consigli di Anna, che la esorta a cedere all'amore per Enea senza tenere conto di scrupoli di carattere morale (4, 31 ss.). In entrambi i casi il comportamento, espresso con suggerimenti disinteressati, di una sorella produce eventi tragici, forse per diminuire - nell'intenzione del poeta - la responsabilità del rispettivo protagonista nel percorso verso l'abisso di morte.



¹ Cfr. Enn., 52 Vahlen: *te, sale nata, precor, Venus et genetrix patris nostri*.

² Cfr. per es. P. GRIMAL, *Lucrece et l'Hymne à Venus. Essai d'interprétation*, "Rev. Ét. Lat." 35, 1957, p. 184 ss.

³ L'esegesi dell'"inno a Venere" ha prodotto opinioni discordanti presso gli studiosi, tra i quali ricordiamo almeno P. FRIEDLÄNDER, *Retractationes*, II, "Hermes" 67, 1932, pp. 43-46; E. BIGNONE, *Storia della letteratura latina*, Firenze 1945, II, p. 136 ss.; P. GRIMAL, *Lucrece et l'Hymne à Venus. Essai d'interprétation*, "REL" 35, 1957, pp. 184-195; F. GIANCOTTI, *L'ottimismo relativo nel 'De rerum natura' di Lucrezio*, Torino 1960, pp. 3-8; ID., *Il preludio di Lucrezio e altri scritti lucreziani ed epicurei*, Messina-Firenze 1978², p. 157 ss.; P. BOYANCÉ, *Lucrezio e l'epicureismo*, Brescia 1985, p. 77 n. 16, oltre ad alcune edizioni commentate: H. A. J. MUNRO, Cambridge 1886 (*editio maior*); A. ERNOUT - L. ROBIN, Paris 1962²; C. BAILEY, Oxford 1963 (*editio maior*), *ad loc.*; etc.

⁴ La stessa formula *alma Venus*, nella stessa posizione metrica (prima di cesura semiternaria) ricorre due volte in Virgilio: *Aen.* 1, 618; 10, 332.

⁵ Qui e *infra* la traduzione è di R. Calzecchi Onesti, *Eneide*, Torino, Einaudi, 1967 = Milano, Mondadori, 1971 = Milano, Principato, 1983, *ad loc.*

⁶ Cfr. il mio art. *Qualche osservazione a margine della scena di Elena (Verg. Aen. 2, 567-588)*, "Latomus" 73, 3/2014, pp. 629-643, spec. §§ 3 (pp. 632-634) e 5 (pp. 637-638).

⁷ La Calzecchi Onesti sostituisce, anche nel testo, il punto interrogativo - accolto da quasi tutti gli editori - con l'esclamativo.

⁸ Cfr. per es. il mio art. *De diis in Aeneide*, "Latinitas" 38, 1990, pp. 10-24.

⁹ Ricordiamo la sua stretta connessione - proprio come la greca Era - con la vita delle donne, e segnatamente con la loro sfera matrimoniale e materna, essendo con lei confuse le divinità minori *Lucina* (che mostra al neonato la luce della vita), *Opigena* (che presta assistenza alle puerpere, una specie di levatrice), *Cinxia* (il numen del cinto della sposa), *Iterduca* (che guida la sposa nella sua nuova casa); con l'epiteto di *Pronuba* era la patrona delle nozze (cfr. per es. *Aen.* 4, 166), come *Fluonia* vigilava il regolare ciclo mestruale, con l'epiteto di *Caprotina* si prendeva cura della fecondità (il 7 luglio si celebravano le *Nonae Caprotinae*); inoltre le erano sacre le *Kalendae* di ogni mese (cfr. *Macr. Sat.* 1, 15, 18), era connessa con i *Lupercalia* ed era a lei dedicata l'importante festa dei *Matronalia* (calende di marzo), etc.

¹⁰ Cfr. *Aen.* 1, 237 *genitor*; 10, 18 *pater*; 3, 19 *Dionaeae matri*.

¹¹ Cfr. Διὸς θυγάτηρ Ἄφροδίτη (*Il.* 3, 374 etc.; *Od.* 8, 308), Διώνης δῖ' Ἄφροδίτη, μητρὸς ἑῆς (*Il.* 5, 370-371).

¹² Cfr. il mio art. *La vendetta di Medea*, "Rudiae" 11, 1999, pp. 69-90, § 6, n. 31 (p. 80).

¹³ Si deve tuttavia rilevare che lo φθόνος θεῶν (per es. *Aesch. Ag.* 946-947; *Pers.* 362; *Soph. Phil.* 776; *Eur. Alc.* 1135; *Iph. Aul.* 1097; *Or.* 974: φθόνος θεόθεν, anche *Pind. Isthm.* 7, 39: ἀθανάτων φθόνος, *Hdt.* 3, 40, 2: θεῶν... φθονερόν, etc.) non è da intendere - secondo una facile, ma ormai superata interpretazione - come "invidia degli dèi", quasi che le divinità provassero fastidio della prosperità di qualche individuo o popolo, bensì piuttosto come avversione per la uJperhfaniva "superbia" o per l'ἄγαν "eccesso" o per l'ὑβρις "arroganza", che non di rado si trasformano in empietà o almeno in indifferenza nei confronti degli dèi.



¹⁴ Non può sfuggire il fatto che in fondo non ha alcuna colpa Ganimede (e tanto meno i Troiani) se Giove lo preferisce a Ebe come coppiere degli dèi a dispetto di Giunone (cfr. *Ov. met.* 10, 160-161 *qui nunc quoque pocula miscet / invitaque Iovi nectar Iunone ministrat*): è il *divum pater atque hominum rex* (*Aen.* 1, 65; 2, 648; 10, 2; 743) a far rapire il giovane troiano da un'aquila (*Aen.* 5, 252-255) o a rapirlo egli stesso trasformandosi in aquila (*Ov. met.* 10, 155 ss.), per farne il proprio amasio (*Theogn.* 1345 ss., etc.) o semplicemente per la sua bellezza; ma Giunone perseguita anche altri figli adulterini del marito: per es. Ercole, ricordato in *Aen.* 8, 289 ss. (cfr. anche *Ov. met.* 9, 135), etc.

¹⁵ Cfr. per es. i miei art. *Due auto-imitazioni virgiliane* (*Aen.* 11, 831 = 12, 952; 3, 56b = 4, 412b), "Aufidus" 20, nr. 59-60, 2006, pp. 7-27, § 3. 2 (pp. 19-21); *Le tre donne di Enea*, "Aufidus" 23, nr. 67, 2009, pp. 7-28, § 11 (pp. 24-25).

¹⁶ Così come Lucrezio 1, 29 ss., spec. 31 e 40; pure Tibullo 1, 10; etc.

¹⁷ Un pensiero simile ricorreva nel radiomessaggio di Pio XII del 24 agosto 1939, alla vigilia dello scoppio della II guerra mondiale: «Nulla è perduto con la pace; tutto può esserlo con la guerra».

¹⁸ M. GIAMMARCO, Publio Virgilio Marone, *Eneide*, versione e note di M. G., Milano, Bompiani, 1990, p. 490, n. a 12, 503.

¹⁹ Cfr. G. S. WEST, voce *Giuturna*, in *Enciclopedia virgiliana*, Roma, Ist. Encicl. Ital., II, 1985, p. 765.

²⁰ Cfr. A. ERNOUT - A. MEILLET, *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, Paris, Klincksieck, 1985⁵, s. v. *Iūturna*: «nom d'une nymphe, sœur de Turnus et jointe à *Volturnus*, sans doute d'origine étrusque, comme semble l'indiquer sa finale. Les rapprochements avec *diūturna* ou avec *iuuō* reposent sur des étymologies populaires». Una sintesi delle varie proposte etimologiche si trova in WEST, *loc. cit.* alla n. 19.

²¹ ERNOUT - MEILLET, *Dictionnaire* cit. alla n. 20, s. v. *Iūnō*. L'analisi così prosegue: «Rien, du reste, n'indique que l'*ū* de *Iūnō* repose sur une ancienne diphtongue *ou*; le nom étrusque est *uni*. On rapproche *iuuenis*, *iūnix*».

²² Cfr. ERNOUT - MEILLET, *Dictionnaire* cit. alla n. 20, s. v. *Iuppiter*.

²³ Cfr. WEST, *loc. cit.* alla n. 19: «Servio Dan. (ad *Aen.* 12, 139) osserva che giustamente V. rende sorella di Turno colei che "era usa aiutare (*iuvare*) quelli in difficoltà", richiamando l'etimologia popolare poco prima riferita (*nomen a iuvando est inditum*; cf. Varro *De l. L.* 5, 71). V. poteva essere al corrente di questa etimologia, ma è probabile che la somiglianza stessa dei nomi *Iuturna* e *Turnus* contribuisse a spingerlo a farne fratello e sorella».

²⁴ Oltre a essere presente in Virgilio, Turno è ricordato da Cato *orig.* 1, 9-11 P.²; Dion. Hal. 1, 64 (che lo chiama *Τυρρηνός* [per cui cfr. P. KRETSCHMER, *Turnus und die Mehrdeutigkeit italischer Eigennamen*, "Glotta" 20, 1932, pp. 196-203]); Liv. 1, 2, 1 ss.; etc. Per le diverse congetture sul nome e il ruolo del personaggio, cfr. A. TRAINA, voce *Turno*, in *Enciclopedia virgiliana*, Roma, Ist. Encicl. Ital., V*, 1990, pp. 324-336, con ampia bibliografia.

²⁵ WEST, voce cit. alla n. 19, p. 766.

²⁶ V. PÖSCHL, *The art of Vergil: image and symbol in the Aeneid*, Ann Arbor 1962, p. 127 e n. 67.