

Myrtia, n° 38 (2023), 42-60

Immolare in Virgilio

[*Immolare in Virgil*]

Paola Gagliardi*

Università degli Studi della Basilicata

<https://doi.org/10.6018/myrtia.588041>

Resumen: Il verbo *immolare* ha solo tre occorrenze nell'intera opera virgiliana, tutte nell'*Eneide* e tutte riferite ad Enea e ai sacrifici umani che egli compie nell'ira per la morte di Pallante nel l. X e all'uccisione di Turno nel finale del poema, che egli definisce come un sacrificio. Il contrasto tra il valore sacrale di *immolare* e l'orrore del sacrificio umano è sorprendente e merita un approfondimento.

Abstract: The verb *immolare* has only three occurrences in the entire Virgilian work, all in the *Aeneid* and all referring to Aeneas: in his slaughter after the death of Pallas in l. X he makes human sacrifices and when he kills Turnus at the end of the poem, he defines it as a sacrifice. The contrast between the sacred value of immolation and the horror of human sacrifice is surprising and deserves an analysis.

Palabras clave: *immolare*; ira di Enea; morte di Turno; sacrificio umano

Keywords: *immolare*; anger of Aeneas; death of Turnus; human sacrifice

Recepción: 12/06/2022

Aceptación: 20/10/2022

L'uso del verbo *immolare* nell'opera virgiliana offre diversi e notevoli motivi di interesse: presente solo nell'*Eneide*, vi ricorre appena tre volte, di cui due a distanza ravvicinata, a X, 519 e 541, e una nel finale, a XII, 949. Notevole è il fatto che in tutte le occorrenze esso si riferisca non tecnicamente al sacrificio di animali, come richiederebbe il suo significato proprio¹, ma all'uccisione di uomini, la cui morte è presentata, evidentemente, come una sorta di consacrazione alle divinità: si tratterebbe cioè di sacrifici umani, una pratica già

* **Dirección para correspondencia:** Paola Gagliardi, via XX Settembre, 19, 85100. Potenza (Italia). Correo electrónico: paolagagliardi@hotmail.com. ORCID: 0000-0002-1752-5466

¹ «Victimam rei divinae causa mactare»: cfr. *ThLL*, s. v., vol. 7, col. 488. Cfr. Serv. *ad Aen.* IV, 57: «olim enim hostiae 'immolatae' dicebantur mola salsa tactae».

ampiamente superata e guardata con orrore nell'*Iliade*², e dunque a maggior ragione lontanissima dall'etica del poema virgiliano³. Ma la stranezza degli impieghi virgiliani di *immolare* risulta ancora più spiazzante quando si considerino i contesti in cui essi ricorrono, tutti relativi ad Enea nei momenti più feroci della sua rappresentazione. Le prime due occorrenze compaiono infatti nel corso della tremenda strage compiuta dall'eroe dopo la morte di Pallante (X, 513-605), quando, appresa la notizia, consacra otto giovani figli di nemici in sacrificio al giovane defunto (vv. 517-520) e poco dopo, durante il combattimento, immola un sacerdote (vv. 537-542). L'ultimo impiego del verbo è invece nelle parole con cui, in preda all'ira improvvisa e furiosa causatagli dalla vista del balteo di Pallante portato da Turno, Enea giustifica l'uccisione dell'avversario come un'immolazione compiuta idealmente da Pallante stesso (*Pallas te hoc volnere, Pallas / immolat et poenas scelerato ex sanguine sumit*, XII, 948-949).

Pur tenendo conto della maggior elasticità che le parole assumono nell'impiego poetico rispetto a quello in prosa, appare indubbiamente singolare l'accostamento di un verbo come *immolare*, attinente alla sfera del sacro, a gesti esecrabili sul piano morale quali i sacrifici di esseri umani. Al di là dei tentativi compiuti da commentatori e studiosi per cercare di giustificare questi comportamenti di Enea appellandosi a una forma di *pietas* verso Pallante e suo padre Evandro che travalicherebbe l'umanità e la compassione verso i supplici e i nemici *subiecti*⁴, rimane infatti, alla lettura della strage del l. X e del finale del poema, l'impressione di eccessi difficilmente riconducibili a motivazioni etiche⁵: non a caso l'autore aggiunge qua e là allusioni a un altro ambito, quello

² I sacrifici umani di Achille rappresentano infatti un esempio di violenza selvaggia: cfr. C. Segal, 1971, p. 13; H. Van Wees, 1992, p. 128; N. Richardson, 1993, pp. 188-189.

³ Affermano giustamente J. Conington, H. Nettleship, 1871, a X, 519-520, p. 283: «Virgil in imitating Homer imputes to Aeneas a barbarity which was regarded with horror in his own days».

⁴ Cfr. C.M. Bowra, 1933-1934, p. 21, A. Traina, 1988, p. 98. B. Otis, 1964, p. 357, considera la furia di Enea parte dell'ideale augusteo. Meno convinto K. Quinn, 1968, p. 227, nel giustificare la reazione di Enea. La vendetta per Pallante appare a J.R. Wilson, 1969, p. 72, il retaggio di un tipo di *pietas* arcaica e superata ormai da tempo da Enea e dunque costituisce quasi un pretesto per lo sfrenamento e la strage.

⁵ Cfr. M.A. Di Cesare, 1969, p. 312: «In Book X Aeneas maintains a lofty resolve to terminate the war quickly, until the death of Pallas unleashes a terrible and, for a while, uncontrolled fury. His ruthlessness is appalling: all the glosses cannot obscure that». Si veda

psicologico dello sfrenamento e del piacere della strage che si impadronisce di Enea come di ogni guerriero e cresce alla vista del sangue dei nemici⁶. Neppure la riconosciuta e palese imitazione dell'Achille furioso di *Il. XX* e *XXI* nella strage di Enea al l. X vale a dissipare questa sensazione, non solo perché il rapporto dell'eroe troiano con Pallante non è comparabile per profondità di affetto a quello tra Achille e Patroclo⁷, ma anche perché in certi momenti appare chiaro l'intento di Virgilio di attribuire a Enea comportamenti addirittura più feroci di quelli di Achille⁸. L'uccisione del sacerdote ai vv. 537-542, ad esempio, non è nel modello omerico, eppure su di essa Virgilio insiste dettagliatamente; allo stesso modo le giovani vittime da sacrificare a Pallante sono identificate con una precisione che non trova riscontro nell'analogica scena dell'*Iliade*⁹. E ancora, nella misura in cui l'ultima scena del poema adombra non solo il duello tra Ettore e Achille, ma anche l'incontro di quest'ultimo con Priamo nell'accenno di Turno al vecchio padre¹⁰, il gesto finale di Enea e la brusca conclusione sembrano rinnegare l'atmosfera in qualche misura pacificata che chiude l'*Iliade* con la restituzione del cadavere di Ettore e il compimento del rito funebre¹¹.

anche R.D. Williams, 1998⁴, a vv. 510 ss., p. 355: «In this passage Aeneas totally loses that self-control which he has been striving to achieve all through the poem. In mad anger at the death of Pallas he acts savagely and relentlessly against all whom he meets on the battlefield». E A. Traina, 1990, p. 98, definisce *impius* Enea nella strage del l. X, come nell'ultima notte di Troia.

⁶ Cfr. *desaevit in aequare victor / ut semel intepuit mucro* (vv. 569-570) *furit* a v. 545 e *ardenti* è definito a v. 552. *viso Tyrrheni sanguine laetus* a v. 787. Cfr. K. Callen King, 1982, p. 48.

⁷ Cfr. K. Callen King, 1982, p. 44, e J.R. Wilson, 1969, p. 72, che nota anche come in Achille prevalga dapprima il dolore, e solo dopo subentra la sete di vendetta, mentre Enea reagisce subito con furia vendicatrice e solo dopo, alla vista del cadavere del giovane (XI, 29-30), mostrerà un moderato dolore.

⁸ Rispetto ad Achille, che rimane in fondo fedele a sé stesso, Enea regredisce rispetto al suo normale modo di essere (J.R. Wilson, 1969, p. 73) e questo appare più sconvolgente, dato il suo ruolo di fondatore di una nuova civiltà, destinata a soppiantare quella omerica (così A. Barchiesi, 1984, p. 15). Giustamente dunque K. Callen King, 1982, p. 53, afferma che Enea dovrebbe aver superato il mondo eroico di Achille, ma in realtà vi appartiene ancora.

⁹ K. Callen King, 1982, p. 44.

¹⁰ Cfr. A. Barchiesi, 1984, pp. 111-119.

¹¹ Sulla funzione normalizzante del funerale di Ettore, che riconduce la guerra alle sue consuetudini, sconvolte dall'ira di Achille, cfr. Gagliardi, 2007, pp. 211-215 e 261-282,

E non basta. Nei momenti in cui presenta Enea in preda ad un'ira e ad una ferocia opportunamente sottolineate (*Aen.* X 545; 552; 569-570; 787), l'autore fa in modo di ricordarci per opposizione la vera natura dell'eroe, quella nota e consueta in tutto il resto del poema. Così nel momento in cui la strage del l. X raggiunge forse il suo culmine di brutalità con l'uccisione di Lauso, per la violenza sproporzionata rispetto alla reale pericolosità dell'avversario (a suggerirlo sono la similitudine della grandine a vv. 803-810 e il particolare della spada che perfora facilmente le armi leggere del giovane e si immerge nel suo petto a vv. 815-819), Enea recupera per un attimo, anche se troppo tardi, la sua vera *pietas* alla vista del giovane morto e al pensiero del suo sacrificio per il padre, che gli richiama alla coscienza una *patriae pietatis imago* (v. 824)¹². E il contrasto si prolunga nella scena successiva, quando Enea, riprendendo il duello con Mezenzio, torna ad uno stato di alterazione che lo fa gioire alla vista dell'avversario (*Aeneas agnovit enim laetusque precatur*, v. 874), marcando in modo deciso la differenza dall'improvviso moto di pietà verso Lauso¹³. Anche nel finale del poema avviene qualcosa di simile: l'esitazione di Enea dopo la supplica di Turno, che sembra quasi persuaderlo alla clemenza (XII, 938-

specialmente pp. 278-281. La restituzione del cadavere a Priamo, dopo il pianto comune, ridà al Pelide quell'umanità e quella civiltà a cui aveva abdicato rifiutando la supplica di Ettore a XXII 338-343 (M. Giordano, 1999, p. 152).

¹² L'ambiguità dell'espressione ha provocato interpretazioni diverse: C.G. Heyne, 1833, *ad loc.*, p. 555, sulla scorta di 9.294, riferito ad Ascanio che sente la nostalgia del padre assente (*atque animum patriae strinxit pietatis imago*) la intende nel senso che Enea, rivedendo in Lauso caduto l'immagine del figlio, è sconvolto dall'idea della sua possibile morte; G.P.E. Wagner, *ibidem*, seguito da A. Forbiger, 1875⁴, *ad loc.*, p. 417, ritiene che ciò che commuove Enea sia la considerazione dell'affetto di Lauso per il padre, spinto fino al sacrificio. Sulla base di 2.560 (*subiit cari genitoris imago*), riferito ad Enea che si ricorda del padre assistendo alla morte di Priamo, E. Paratore, 1995³, *ad loc.*, p. 301, suggerisce che la *pietas* di Lauso verso il padre potrebbe ricordare ad Enea la propria verso Anchise. A me l'ambiguità dell'espressione sembra voluta, perché in fondo l'immagine del giovane caduto suscita in Enea un turbinio di sensazioni e riflessioni nelle quali il ricordo di Anchise e il pensiero di Ascanio possono ben essere fusi. In quest'ottica si può condividere la notazione di K. Callen King, 1982, p. 51, per la quale il nesso *patriae pietatis imago* richiama l'immagine paterna che Priamo suscita in Achille ad *Il.* XXIV, 486 ss. Il Pelide, toccato dalle parole e dalle lacrime del vecchio re, aveva unito nel suo pianto il ricordo di Peleo e quello di Patroclo; così ora Enea rivede nella *pietas* di Lauso il suo affetto per il padre e per il figlio.

¹³ Su tutto l'episodio di Mezenzio e Lauso cfr. L. Rivero – M. Librán, 2011.

941), richiama inevitabilmente l'umanità e la compassione più tipici del personaggio, prima che l'accesso d'ira provocato dalla vista del balteo lo riporti lontano da noi e dal sé stesso più autentico.

Questi sprazzi di umanità nei momenti dell'ira rendono ancora più forte il contrasto con l'inattesa ferocia di certi comportamenti di Enea e il richiamo all'ambito del sacro nelle tre occorrenze di *immolare* sottolinea l'incolmabile distanza tra i due volti dell'eroe. All'insegna del contrasto è il primo impiego del verbo a X, 519: la prima reazione di Enea alla notizia dell'uccisione di Pallante è di rabbia feroce e desiderio di vendetta, che gli fa compiere una strage indiscriminata alla ricerca di Turno. Ad inasprire il suo animo (e forse anche ad ispirargli un senso di colpa¹⁴) è il ricordo dell'ospitalità ricevuta da Evandro e da Pallante e dei reciproci obblighi morali contratti con loro (*Pallas, Evander, in ipsis / omnia sunt oculis, mensae quas advena primas / tunc adiit, dextraeque datae*, vv. 515-517): l'affollarsi disordinato delle immagini e dei ricordi alla sua mente, rafforzato dalle allitterazioni (*omnia ... oculis; dextraeque datae*) rende appieno lo sconvolgimento del suo animo e l'accavallarsi dei sentimenti. Ebbene, la prima reazione a tutto questo è la cattura violenta (*rapit*) di otto giovani dello schieramento nemico, da sgozzare sul rogo funebre di Pallante (*Sulmone creatos / quattuor hic iuvenes, totidem quos educat Ufens, / viventis rapit, inferias quos imolet umbris / captivoque rogi perfundat sanguine flammis*, vv. 517-520)¹⁵: appena dopo che la menzione della *fides*, della *pietas*, dell'ospitalità hanno evocato un ambito di istituzioni venerabili e di rispetto, la violenza della cattura dei giovani, ma

¹⁴ Cfr. W.R. Johnson, 1965, p. 362; J.R. Wilson, 1969, pp. 71-72.

¹⁵ Si è ipotizzato che in questo gesto Virgilio abbia voluto evocare i presunti sacrifici umani ordinati da Ottaviano dopo la presa di Perugia: a favore di questa associazione cfr. S. Farron, 1985, pp. 21 e 26. Tuttavia l'episodio di Perugia, menzionato da Suet. *Aug.* 15; Dio. XLVIII, 14, 4; Sen. *clem.* I, 11, 2, e, con qualche differenza, da Appian. V, 46, 192 - 5.49.207, e Vell. II, 74 (un'attenta disamina delle fonti in E. Kraggerud, 1987, pp. 77-87), è dubbio: credono alla sua veridicità V. Gardthausen, 1891, pp. 208-209; W.F.J. Knight, 1932, p. 57; A.J. Woodman, 1977, p. 182; R. Rieks, 1981, p. 771, nota 229; D. Kienast, 1982, p. 39; J.T. Dyson, 1996, pp. 277-286; A. Everitt, 2006, pp. 103-105. Sul fronte opposto cfr. J.S. Reid, 1912, pp. 41 ss.; M.P. Charlesworth, 1934, p. 29, nota 1; R. Hanslik, 1954, pp. 118-119; J.M. Carter, 1982, p. 104. Alcuni (K. Scott, 1933, p. 28; E. Kraggerud, 1987, p. 83) hanno ritenuto l'episodio un'invenzione degli avversari di Ottaviano. K. Callen King, 1982, pp. 46-47, pensa invece ai sacrifici umani attribuiti a Cesare in qualità di pontefice massimo nel 46.

soprattutto l'intento barbaro di farne vittime umane per Pallante produce un brusco capovolgimento di scenario e crea un profondo contrasto¹⁶. Notevole è a v. 519 la precisazione *viventis*, che accresce l'enormità del gesto, l'uccisione di esseri umani come vittime, tanto più che il participio è posto in netto contrasto con *inferias*, le offerte funebri, nello stesso verso¹⁷. Questo termine è a sua volta in rapporto ravvicinato con *immolet*, anche per via dell'allitterazione, ma soprattutto per la comune appartenenza al linguaggio sacrale, che acuisce la contrapposizione e rende più intensa l'atrocità del sacrificio¹⁸. È un nuovo contrasto che si aggiunge a quello tra la *fides*, le *mensae*, le *dextrae* e la designazione delle vittime umane, a rendere l'assurdità della situazione, ma anche lo sconvolgimento della mente di Enea, nella quale paradossalmente proprio il ricordo della *pietas* provoca lo stravolgimento della morale e del senso religioso¹⁹. Per l'autore è un modo di porre in piena luce la barbarie del gesto dell'eroe, accostato in modo stridente e inaccettabile alla sacralità del sacrificio e delle offerte per i defunti²⁰.

¹⁶ K. Callen King, 1982, p. 44.

¹⁷ *Inferiae*, termine del rituale funerario, appare fuori luogo in questo punto: su di esso cfr. J.M.C. Toynbee, 1971, p. 50.

¹⁸ Sul sacrificio umano voluto da Enea gli studiosi si dividono. Alcuni sottolineano la barbarie del gesto, lontano dalla mentalità romana: J. Conington, H. Nettleship, 1871, p. 283, citano Liv. 7.15; S.J. Harrison, 1997, a vv. 517-520, pp. 202-203, richiama Cic. *Font.* 31 e Liv. XXII, 52, 6; S. Timpanaro, 1988, p. 93, nota 4, trova particolarmente feroce questo sacrificio, del tutto alieno dal carattere di Enea, e A. Traina, 1991, p. 120, vede in esso un Enea che contraddice sé stesso. Altri cercano di giustificare i sacrifici umani compiuti dall'eroe con il suo ruolo di *dux cum imperio* (cfr. K.P. Nielson, 1983, p. 28) e di *leader* anche religioso (V. Panoussi, 2010, pp. 62-63).

¹⁹ Giustamente K. Callen King, 1982, p. 44, nota come Omero non usi il linguaggio del sacrificio per l'analogo episodio dell'*Iliade*. La studiosa vede in questo impiego di *immolare* un primo esempio di perversione della *pietas* che Enea continuerà ad attuare nella strage. A V. Panoussi, 2010, p. 62, appare una distorsione della *pietas* anche il numero delle vittime, a suo giudizio collegabile al rituale funerario, secondo la testimonianza di un rilievo da Amiterno in cui otto uomini portano il feretro del defunto.

²⁰ Questo è –a ben guardare– il più feroce dei sacrifici umani che Enea compie nel poema, non solo per il numero delle vittime (ben otto), ma anche per la determinazione con cui decide di consacrarle a Pallante, dettata sì dall'ira del momento, come accadrà anche per il sacerdote e per Turno, ma mantenuta poi anche a freddo, dopo la battaglia, ad XI, 80-81 (dove tra l'altro il poeta ripropone lo schema solito, affiancando a questa brutale decisione le parole bellissime con cui l'eroe concede la tregua per la sepoltura dei morti a vv. 108-

Subito dopo (vv. 521-536) c'è il drammatico episodio dell'uccisione di Mago, con cui la strage si apre²¹ nel segno della spietatezza di Enea, che non solo rifiuta la supplica del vinto, pure incentrata sugli affetti più sacri (il padre e il figlio)²², ma addirittura ironizza su di essi²³. È un'altra manifestazione di quella che è stata giustamente definita una «perverted *pietas*»²⁴, inaugurata dalla decisione del sacrificio umano: a motivare questa scelta del poeta – si è detto – non basta l'imitazione dell'Achille omerico e, in particolare nei versi dedicati a Mago, quella dell'episodio di Licaone, pure chiaramente evocato: la risposta gratuitamente irrisoria di Enea, incentrata sulle figure di suo padre e di suo figlio, non ha infatti riscontro nelle parole di Achille, crudeli, ma non ironiche²⁵. Ma soprattutto Virgilio spezza l'imitazione del lungo racconto iliadico, che riprenderà poco oltre, nell'episodio di Tarquito (vv. 550-560)²⁶, per introdurre una breve scena, del tutto assente dal modello e relativa all'uccisione di un sacerdote. È qui la seconda occorrenza di *immolare*, ancora una volta accostata al sacro, sia per la situazione (si tratta di un sacerdote), sia per il linguaggio. Non solo il verbo è marcato dall'allitterazione (*immolat ingentique umbra tegit*), ma colpisce anche la cura con cui il poeta insiste sulla condizione sacerdotale del personaggio, dedicando i vv. 538-539 alla descrizione delle insegne sacre che lo contraddistinguono: la sua veste è risplendente e le

119, in particolare vv. 110-111). Per S. Farron, 1985, p. 28, la duplice menzione di questo sacrificio mira a sottolineare la brutalità del gesto di Enea: in realtà c'è in gioco anche l'imitazione omerica, giacché anche per le vittime immolate da Achille c'è un doppio accenno ad *Il. XXI*, 26-32 e *XXIII*, 175-176. Ciò non esclude tuttavia la volontà di Virgilio di dare risalto a questa terribile decisione, mantenuta da Enea anche a freddo, dopo la fine della battaglia (K. Callen King, 1982, p. 53).

²¹ Prima il poeta ha solo accennato genericamente al gran numero di nemici abbattuti da Enea: *proxima quaeque metit gladio latumque per agmen / ardens limitem agit ferro, te, Turne, superbum / caede nova quaerens* (vv. 513-515).

²² *Per patrios manis et spes surgentis Iuli / te precor hanc animam serves gnatoque patrique*, vv. 524-525.

²³ *Belli commercia Turnus / sustulit ista prior iam tum Pallante perempto: / hoc patris Anchisae manes, hoc sentit Iulus*, vv. 532-534.

²⁴ K. Callen King, 1982, p. 42.

²⁵ Simile è anche la risposta di Achille ad Ettore ad *Il. XXII*, 261-267.

²⁶ K. Callen King, 1982, p. 48.

insegne sono candide²⁷; per di più un intero verso, dei sei che compongono la scena, è riservato alle sacre bende che gli cingono il capo (*Phoebi Triviaeque sacerdos / infula cui sacra redimibat tempora vitta, / totus conlucens veste atque insignibus albis*). Giocando sul duplice impiego dell'*infula* e della *vitta*, utilizzate sia per gli animali destinati al sacrificio, sia per i sacerdoti, Virgilio completa la presentazione, iniziata con *immolare*, del personaggio come vittima²⁸. Oltre all'accostamento del verbo agli altri termini del linguaggio sacro (*sacerdos, infula, vitta*), non è sfuggita agli studiosi l'ironia tragica della situazione, in cui il sacerdote diventa vittima e le stesse insegne sacre valgono a connotarne il ruolo rovesciato²⁹. L'ambiguità della situazione si prolunga poi nei versi successivi con la consacrazione delle spoglie del sacerdote ucciso come trofeo al dio Marte (*arma Serestus / lecta refert umeris tibi, rex Gradive, tropaeum*, vv. 541-542): è un dettaglio che continua a mantenere la scena nell'ambito del sacro e che può essere anche inteso come una sorta di riparazione per il gesto empio dell'uccisione³⁰. La caratterizzazione di questa morte con la terminologia del sacro crea un effetto volutamente stridente³¹: la cruda realtà di un sacrificio umano, che è di per sé una barbarie, a maggior ragione trattandosi di un sacerdote, viene indebitamente presentata come un atto di devozione, della cui natura la dedica del trofeo vorrebbe essere una prova³².

²⁷ K.P. Nielson, 1983, p. 27, associa il candore della veste e delle bende al colore degli animali scelti per i sacrifici, il che rappresenterebbe un ulteriore elemento di affinità (e di confusione) tra il sacerdote e il suo ruolo di vittima.

²⁸ Non può sfuggire la somiglianza di questa descrizione con quella della giovenca, vittima designata per il sacrificio a *geo*. III, 486-487 (*saepe in honore deum medio stans hostia ad aram, / lanea dum nivea circumdatur infula vitta ...*).

²⁹ Si cita ovviamente il caso analogo di Laocoonte, il cui sacrificio è però voluto dagli dei e compianto dallo stesso Enea, che ne racconta la vicenda a II, 199-233. Il paradosso della situazione è notato già da Serv. *ad loc.*

³⁰ In tal senso lo spiega K.P. Nielson, 1983, p. 28, che intende la dedica del trofeo come un gesto apotropaico volto a stornare la sventura derivante dalle armi del nemico ucciso.

³¹ Non è sfuggita agli studiosi la spiazzante estraneità del lessico sacrale in questa circostanza: cfr. K. Callen King, 1982, pp. 44-45.

³² In realtà la dedica del trofeo non fa che accentuare l'atrocità del sacrificio umano: così V. Panoussi, 2009, p. 34. V. Panoussi, 2010, pp. 62-63, spiega quest'occorrenza di *immolare* in relazione ai riti in onore di Pallante, per i quali il poeta ha utilizzato lo stesso verbo a v. 519; nello stesso senso motiva anche l'erezione del trofeo.

In realtà non si comprende fin dall'inizio perché questa, che è un'uccisione in battaglia come le altre, debba essere classificata come un gesto di devozione verso gli dei. È vero infatti che la dedica del trofeo può essere interpretata anche come un atto in qualche misura riparatorio per l'uccisione di un ministro del culto, benché Enea non dia segni in questo senso e niente nel testo autorizzi questa lettura; inequivoco rimane in ogni caso il senso di *immolare*, che interpreta l'uccisione del sacerdote come uno scandaloso sacrificio umano³³. Per comprenderne il senso, io credo ci si debba chiedere da che prospettiva esso vada inteso. Se infatti nell'occorrenza precedente il ricorso ad *immolare* rispecchia chiaramente una realtà oggettiva (la consacrazione di esseri umani come sacrificio per un defunto) e appartiene dunque al linguaggio del narratore, al v. 541, in cui la situazione non giustificerebbe l'uso del verbo, non è facile stabilire se esso rifletta il punto di vista del poeta o quello di Enea. Se fosse impiegato direttamente dall'autore, il senso di *immolare* potrebbe essere solo amaramente ironico, per sottolineare la condizione del sacerdote divenuto vittima³⁴, ma a mio avviso la tragica ironia di *immolare* può riferirsi qui anche ad Enea e alla sua percezione distorta dei propri atti: giudicando infatti religiosamente valido il gesto violento che commette, egli lo rende assai più barbaro ed equiparando un'uccisione in battaglia ad un sacrificio umano perverte atrocemente il concetto di *pietas*³⁵. Pur nella difficoltà di interpretare correttamente il passo, rimane in ogni caso indiscutibile la volontà del poeta di porre Enea in una situazione che stravolge le sue normali reazioni e gli fa dimenticare la *pietas* verso gli dei che lo ha sempre caratterizzato. Basterebbe ricordare per contrasto il giudizio dello stesso Enea sulla morte di un altro sacerdote, Panto, nell'ultima notte di Troia, in cui alla compassione per la fine di un uomo giusto si unisce lo sdegno per la sorte immeritata di un pio sacerdote: *nec te tua plurima, Panthu, / labentem pietas neque Apollinis infula texit* (2.429-430). Altrettanto forte è la contrapposizione di *immolare* rispetto al contesto e il suo rimando all'ambito della religione, alla quale Enea, nell'annebbiamento del suo animo, si richiama in modo totalmente stravolto;

³³ È decisamente poco persuasiva la giustificazione dell'uccisione proposta da R. Heinze, 1996, p. 238 (entrando in battaglia il sacerdote avrebbe tradito la dignità del proprio *status*).

³⁴ In tal senso lo legge V. Panoussi, 2010, p. 63.

³⁵ Cfr. R.D. Williams, 1998⁴, a v. 537, p. 357, che sottolinea come l'episodio del sacerdote sia un segno ulteriore della furia di Enea.

è inevitabile per il lettore andare con la mente, per opposizione, all'Enea *pius* che conosce e che in questo momento appare quanto mai lontano.

In questa stessa ottica io credo si possa comprendere anche un altro punto critico della descrizione della strage, e cioè l'epiteto *pius* attribuito ad Enea a v. 591 (*quem pius Aeneas dictis adfatur amaris*), quando egli rivolge parole irridenti a Lucago ferito a morte e sbalzato dal carro, fingendo di interpretare quella caduta come una vile fuga. L'apostrofe di Enea³⁶ è del tutto gratuita, giacché Lucago non lo ha provocato né offeso, come ha fatto invece suo fratello Ligeri, e infatti, accostando con un brusco contrasto il suo commento allo spiazzante *pius*, Virgilio definisce queste parole *amarae*, sottolineando l'epiteto con l'allitterazione³⁷. A questo punto del racconto Enea ha già compiuto diversi atti empì o quanto meno crudeli, tradendo la sua *pietas*: dopo il sacerdote ha infatti ucciso Tarquito, accompagnando il gesto con espressioni di gioia feroce al pensiero del cadavere insepolto del nemico, destinato ad essere sbranato dai pesci, e all'idea del dolore della madre, che non potrà dargli sepoltura (vv. 557-560). A ribadire questa sconvolgente caratterizzazione di Enea e a confermare la lettura dell'intero episodio nel senso dell'empietà Virgilio ha poi introdotto ai vv. 565-570 la similitudine dell'eroe con il blasfemo Briareo, che lo avvicina al bestemmiatore Mezenzio, a sua volta equiparato ad Orione (vv. 763-768)³⁸. *Pius* a v. 591 è dunque subito prima

³⁶ *Lucage, nulla tuos currus fuga segnis equorum / prodidit aut vanae vertere ex hostibus umbrae: / ipse rotis saliens iuga deseris* (vv. 592-594).

³⁷ Per il passo i commentatori citano invariabilmente il modello di *Il. XVI*, 745-750, le parole ironiche di Patroclo a Cebrione, che pure cade dal carro e che egli paragona ad un tuffatore. Specificamente per *dictis amaris* S.J. Harrison, 1997, *ad loc.*, p. 219, suggerisce *Il. XVI*, 744 (τὸν δ' ἐπικερτομέων προσέφη, Πατρόκληες ἱππεῦ) e *Il. IV*, 6 (αὐτίκ' ἐπειράτο Κρονίδης ἐρεθίζεμεν Ἥρην / κερτομοίους ἐπέεσσι, παραβλήδην ἀγορεύων, vv. 5-6). A me sembra invece che Virgilio abbia tenuto presenti sia *Il. XXI*, 98, ancora nell'episodio di Licaone (ἀμείλικτον δ' ὄπ' ἄκουσε è detto infatti delle parole di Achille), sia, in modo forse ancor più raffinato, *Il. XI*, 137 (ὦς τῷ γε κλαίοντε προσαυδήτην βασιλῆα / μείλικίους ἐπέεσσιν ἄμείλικτον δ' ὄπ' ἄκουσαν, vv. 136-137), che presenta sottili analogie con la scena che sta raccontando: in quel passo infatti ἀμείλικτα sono le parole di Agamennone, che pure uccide due fratelli che combattono insieme.

³⁸ Anche la similitudine di Briareo ha creato non poco imbarazzo agli studiosi: la intende nel senso della furia selvaggia ed empia R.D. Williams, 1998⁴, a vv. 565-566, p. 359; S.J. Harrison, 1997, a vv. 565-570, p. 215, nota come essa sottolinei il momento in cui il comportamento di Enea è più brutale. G. Williams, 1983, p. 180, suggerisce che sia questa

della nuova, violenta manifestazione di ferocia di Enea, che dopo aver deriso spietatamente la morte di Lucago risponderà alla supplica di Ligeri ironizzando su un altro aspetto della *pietas*, il legame tra fratelli³⁹. Se già in molti modi il poeta ha marcato fin qui il sovvertimento di ogni forma di *pietas* nel comportamento di Enea, ora, al culmine del furore dell'eroe, richiama la sua qualità peculiare con l'aggettivo che quasi formularmente accompagna il suo nome nel poema; il che equivale a dare enfasi ulteriore alla barbarie delle sue azioni. Nella difficoltà di spiegare adeguatamente questa imbarazzante occorrenza di *pius* si è proposto di ritenere l'aggettivo semplicemente formulare, e dunque del tutto slegato da ogni rapporto con la situazione⁴⁰, o lo si è giustificato, come si fa comunemente per tutta la strage, attribuendo ad Enea una *pietas* più grande verso Evandro e Pallante, che supererebbe ogni sentimento di compassione e di rispetto per i nemici⁴¹. Il che –per inciso– potrebbe tutt'al più giustificare le numerose uccisioni compiute dall'eroe, ma non le parole di scherno e l'irrisione dei valori più sacri che punteggiano la strage, e che si devono piuttosto all'imitazione omerica, quando non vanno addirittura oltre le minacce e gli insulti degli eroi dell'*Iliade*⁴². Al di là di queste parziali spiegazioni, questa occorrenza di *pius* resta difficile da motivare, a meno che non si ipotizzi anche qui, come per *immolare* a v. 541, un senso dolorosamente ironico⁴³, ovvero il richiamo per contrasto alla più nobile qualità di Enea nel momento in cui egli più vistosamente la sconfessa. Il che

l'immagine dell'eroe come appare agli occhi dei nemici, ma ciò non toglie che essa resti spiazzante per il lettore e si configuri come uno di quei dettagli forti che oltrepassano il modello di Achille e che pure Virgilio ha voluto nel testo.

³⁹ *Haud talia dudum / dicta dabas; morere et fratrem ne desere frater* (vv. 599-600). R.D. Williams, 1998⁴, a vv. 510 ss., p. 355, rileva la particolare ferocia di queste parole.

⁴⁰ Così lo leggono ad esempio C.G. Heyne – G.P.E. Wagner, 1833, *ad loc.*, p. 521, e A. Forbiger, 1875⁴, *ad loc.*, p. 392.

⁴¹ Cfr. A. Traina, 1988, pp. 96-97; R.D. Williams, 1998⁴, a vv. 510 ss., p. 355, che a v. 591, p. 360, spiega *pius* in relazione a Pallante, affermando che nei momenti più brutali della strage Enea sente tutta l'amarezza del dovere che deve compiere.

⁴² K. Callen King, 1982, p. 48. R.D. Williams, 1998⁴, a vv. 510 ss., p. 355, così commenta le parole di Enea ai suoi avversari nel corso della strage: «The boastful words with which he taunts his victims are heartless and cruel».

⁴³ Come fanno ad esempio M.A. Di Cesare, 1974, p. 198; K. Quinn, 1968, p. 391; S.J. Harrison, 1997, a v. 538, p. 207.

significa marcare ulteriormente la ferocia e soprattutto l'imprevedibilità del comportamento di Enea attraverso il ricordo della sua *pietas* dimenticata⁴⁴.

L'ultima e più nota occorrenza di *immolare* è nel finale del poema, al momento dell'uccisione di Turno, dopo che la vista improvvisa del balteo di Pallante ha cancellato dall'animo di Enea ogni sentimento di compassione e gli ha ispirato un'ira incontrollabile, come durante la strage del l. X⁴⁵. Questa volta però, diversamente che con Lauso, la reazione furiosa viene dopo l'esitazione e il momentaneo ritorno alla pietà provocato dall'atteggiamento supplice e dalle parole bellissime dell'avversario; anche invertendo lo schema, però, il poeta segue la logica adottata nel racconto della strage, accostando all'Enea feroce nell'ira il ricordo della sua natura più autentica. Nella scena finale questa si rivela nella riluttanza dell'eroe a colpire il nemico ferito e umiliato⁴⁶ e il poeta tiene a sottolineare l'effetto dirompente che la vista del balteo gli suscita e il repentino mutamento psicologico, con l'esplosione dell'ira e del dolore. Questa volta *immolare* è nelle parole di Enea, che lo attribuisce a Pallante, quasi che sia quest'ultimo a sacrificare per sua mano il proprio uccisore: *Tunc hinc spoliis indute meorum / eripiare mihi? Pallas te hoc vulnere, Pallas / immolat et poenam scelerato ex sanguine sumit* (*Aen.* XII, 947-949). La frase rientra ovviamente nella dibattutissima interpretazione della scena finale del poema e nel difficile giudizio sul gesto ultimo di Enea, che accompagna queste parole⁴⁷.

⁴⁴ Un'impressione per certi versi simile può fare la successiva occorrenza di *pius* a v. 826, subito dopo l'uccisione di Lauso: anche qui infatti la *pietas* di Enea viene invocata subito dopo la sua violenza, sproporzionata rispetto alle forze dell'avversario. In questo caso, però, il termine è nelle parole dello stesso Enea e segna in qualche modo il recupero della padronanza di sé e della sensibilità consueta alla vista del ragazzo morente e al ricordo dei suoi personali affetti. In realtà questa reazione di Enea alla morte di Lauso crea un contrasto con la violenza di prima e con quella che egli sfogherà dopo nel nuovo scontro con Mezenzio. Ancora una volta, cioè, Virgilio ripropone lo schema narrativo adottato per tutta la strage.

⁴⁵ L. Ceccarelli, 2012, p. 85, nota 1, rileva l'analogia di situazione e di atteggiamento di Enea nella strage del l. X e nell'uccisione di Turno, entrambe occasioni in cui l'eroe è mosso da ragioni giuste, ma finisce per abbandonarsi al *furor*.

⁴⁶ Una simile esitazione è estranea alle convenzioni epiche (un esempio isolato è quello di Menelao ad *Il.* VI, 51-53) e proprio per questo dà al finale tutta la sua drammatica complessità: cfr. L. Ceccarelli, 2012, p. 85.

⁴⁷ Una valutazione equilibrata del finale è in L. Ceccarelli, 2012, *passim*. Sintesi bibliografiche, sia pure non esaustive, in A. Traina, 1990, pp. 334 ss.; P. Gagliardi, 2003,

Senza entrare nel merito dell'infinita discussione sul punto, ritengo sia opportuno soffermarci solo sulle parole di Enea e su ciò che l'eroe vuole intendere con esse. In particolar modo vale la pena riflettere su *immolare*, cercando di calarlo nel punto di vista del personaggio e non del poeta, come solitamente si fa, con il rischio di perdere l'effetto che Virgilio ha pensato attribuendo il termine al suo protagonista⁴⁸.

Ebbene, dal punto di vista di Enea il richiamo a Pallante, ribadito dall'anadiplosi del nome, ha tutta l'aria di una giustificazione dinanzi a se stesso, in primo luogo dinanzi a quel se stesso appena prima presentatosi alla sua coscienza e ora tradito dalla decisione cruenta dettata dall'ira. Il brusco passaggio dalla prima persona (*mihi*) alla terza (*Pallas* ripetuto) dà il senso e quasi l'ansia della discolpa, ma già la domanda iniziale sembra rivolta a sé stesso, una sorta di replica all'intenzione, balenatagli per un attimo, di risparmiare Turno, come se l'eroe si stupisse di aver potuto concepire una simile idea⁴⁹. Nel v. 949, poi, è interessante l'accostamento tra *immolare* e *sumere poenas*, due espressioni che, a ben guardare, attengono ad ambiti profondamente diversi e difficilmente conciliabili tra loro, quello sacrale e quello giuridico⁵⁰. Se infatti *immolare* allude all'uccisione del nemico come sacrificio umano, pur con tutto l'orrore di questo gesto per la mentalità antica, e sembra dunque far piombare il duello in un'inattesa barbarie, *sumere poenas* parla di vendetta, intesa come forma di giustizia primitiva, ma pure accettabile, almeno nell'etica della guerra. A rafforzare la connotazione giuridica dell'espressione è anche l'aggettivo *sceleratus*, che allude all'uccisione di Pallante e all'appropriazione del balteo come a delitti (*scelera*) di Turno. In realtà anche sul piano logico le due azioni non si conciliano: se infatti è credibile che Pallante, soggetto di entrambe, compia idealmente la vendetta per la sua stessa morte tramite Enea, non si

pp. 22-23, nota 5. Cfr. anche A. Traina, 1997; E. Otón, 1998, e D. Estefanía, 2027, pp. 33-50.

⁴⁸ Un rischio è ad esempio quello di ritenere Turno una vittima designata fin dall'inizio e addirittura di vedere la sua morte come una forma di *devotio* rovesciata dalla supplica finale: sul punto cfr. V. Panoussi, 2009, pp. 56-71, ma contro quest'ipotesi cfr. già W.S.M. Nicoll, 2001, pp. 190-191.

⁴⁹ Per A. Barchiesi, 1984, p. 111, è la commozione provocata ad Enea dalla supplica di Turno a motivare l'insistenza dell'eroe su Pallante come causa della sua decisione.

⁵⁰ Tentativi di conciliare i due ambiti sono quelli di J. Conington, H. Nettleship, 1871, *ad loc.*, p. 485 («*immolat*, as a victim required by justice») e di T.E. Page, 1909, *ad loc.*, p. 573 («*immolat*, 'sacrifices', i. e. as a victim whose blood he has the right to demand»).

comprende perché dovrebbe ritenere Turno una vittima e a chi dovrebbe consacrare l'uccisione di lui. La considerazione del Rutulo come sacrificio umano può avere senso dando a Pallante il ruolo di destinatario, non quello di autore: Enea cioè può consacrare Turno a Pallante, in riparazione della morte che quello gli ha causato, ma a chi potrebbe consacrarlo Pallante⁵¹? Neppure si può pensare che Enea possa intendere il sacrificio di Turno come un mezzo per riconciliarsi con gli dei per averlo ucciso o come un modo per dare un valore sacro alla vendetta che sta compiendo, giacché di per sé l'immolazione di un uomo è un'empietà agli occhi degli dei⁵².

Solo attribuendola alla mente di Enea sconvolta dall'ira e dal dolore io credo si possa spiegare l'incongruenza delle sue parole⁵³: nell'ansia di giustificare un gesto che lo fa venire meno ai suoi principi e ai suoi valori, appena prima risvegliatisi nel suo animo, egli attinge al linguaggio della vendetta, il più coerente con la situazione e il più valido nell'ottica guerriera, ma cerca anche una scusante più alta nell'ambito del sacro e definisce quella morte un sacrificio, un atto di devozione. Non si accorge però, nel suo animo alterato, di rendere in tal modo ancora più empio il suo gesto, che non è la normale consacrazione di una vittima animale, ma l'uccisione di un essere umano, inaccettabile come sacrificio. Questo vale *immolare*, io credo, al livello del personaggio. Al livello del narratore il verbo serve invece a richiamare la sacralità del sacrificio in un contesto diametralmente opposto, per marcare ancora una volta la distanza di quest'ultima immagine di Enea da quella dell'eroe *pius* che apre e punteggia (quasi) tutto il poema⁵⁴. Mettendogli in

⁵¹ C. G. Heyne – G. P. E. Wagner, 1833, *ad loc.*, p. 950, suggeriscono: «non sibi, sed diis inferis».

⁵² La perversione del rito costituita dal sacrificio umano toglie valore all'uccisione di Turno come atto di riparazione per Pallante e chiude il poema senza una conciliazione: così V. Panoussi, 2009, p. 14.

⁵³ Addirittura in senso ironico è inteso in Forcellini, 1828³, s. v., p. 623.

⁵⁴ Non si dimentichi infatti che il penultimo verso dell'*Eneide* (*ast illi solvuntur frigore membra*, v. 951), dedicato a Turno, è la ripetizione letterale di I, 92 (*extemplo Aeneae solvuntur frigore membra*), relativo alla prima apparizione di Enea nel poema. In tal modo Virgilio non solo crea un legame tra l'inizio e la fine dell'opera, ma rende evidente la trasformazione del protagonista da esule timoroso e incerto a vincitore sicuro e a tratti tracotante fino all'empietà. E questa citazione, dopo le parole quasi blasfeme con cui l'eroe stravolge il senso e il valore del sacrificio, non potrebbe voler ricordare anch'essa la vera *pietas* di Enea con il rimando alla sua prima immagine in preghiera?

bocca un verbo stridente con il contesto, Virgilio mostra inoltre al lettore l'alterazione della mente del suo eroe sotto l'effetto del *furor*, che non solo gli fa abbandonare ogni umanità, ma gli fa addirittura pervertire a tal punto la visione delle cose da fargli scambiare per un atto pio l'uccisione di un nemico che gli chiede pietà. Così nelle sue parole la morte di Turno non appare più semplicemente una vendetta, accettabile nell'ottica guerriera, ma diventa il rovescio di un atto di devozione, un sacrificio stravolto perché inflitto ad una vittima umana.

Qualunque giudizio si voglia dare infatti dell'uccisione di Turno, rimane innegabile l'intento di Virgilio di sottolineare la furia improvvisa in preda alla quale Enea la compie: l'uso di *immolare* per definirla ne evidenzia l'ambiguità sul piano etico ed evoca quell'ambito del sacro non ignorato, ma addirittura stravolto dalla furia della sua ira. Ciò è già avvenuto durante la strage del l. X, quando Enea ha offerto vittime umane al morto Pallante e ha considerato un sacrificio legittimo l'uccisione di un sacerdote in battaglia. In questi due momenti, dopo la morte di Pallante e nel duello con Turno, la metamorfosi di Enea è senza dubbio la più spiazzante dell'intero poema⁵⁵ e perciò stesso quella che più dà da riflettere sulla capacità della guerra di distruggere ogni sentimento di umanità e di far regredire alla barbarie anche gli uomini più equilibrati e miti. Il verbo *immolare*, con tutto il suo carico di sacralità, impiegato solo per Enea e solo in questi momenti, e cioè in un senso capovolto rispetto al suo valore normale, aiuta a descrivere e a rendere più clamorosa questa metamorfosi ricordando –ma solo per opposizione– la vera *pietas* dell'eroe e il suo rispetto per la religione. Riferito solo all'uccisione di uomini, *immolare* denuncia il fraintendimento e lo snaturamento del sacrificio anche da parte di un eroe *pius* e la perversione del sacro, inconciliabile con le leggi brutali della guerra e con il *furor* che fa dimenticare di essere uomini⁵⁶. L'ammonimento di Virgilio sul

⁵⁵ Come afferma giustamente J. Parker Poe, 1965, pp. 330-331, nessuna scena del poema raggiunge la sanguinosa ferocia della strage di Enea al l. X. Egli è ad esempio l'unico a minacciare la mutilazione dei cadaveri, già aborrita nell'*Iliade* (S. Farron, 1972, p. 208) e solo nel suo caso si assiste all'uccisione di supplici (V. Panoussi, 2010, p. 63).

⁵⁶ Con l'uccisione di Turno, divenuto un supplice, e la perversione del rituale con il sacrificio umano Enea rivela la propria fragilità come fondatore di un nuovo mondo e la sua incapacità di stabilire un ordine durevole e pacifico: V. Panoussi, 2009, p. 76. E per B. Gladhill, 2013, p. 217, il ricorso al sacrificio umano in letteratura indica sempre una profonda crisi sociale e morale.

rischio sempre in agguato della violenza distruttiva e auto-distruttiva passa anche per questo verbo e per la sua presenza inusitata e pregnante nell'*Eneide*.

Bibliografía

- A. Barchiesi, 1984, *La traccia del modello*, Pisa.
- C.M. Bowra, 1933-1934, "Aeneas and the Stoic Ideal", *G&R* 3, pp. 8-21.
- K. Callen King, 1982, "Foil and Fusion: Homer's Achilles in Virgil's *Aeneid*", *MD* 9, pp. 31-57.
- J.M. Carter, 1982, *Suetonius: Divus Augustus*, Bristol.
- L. Ceccarelli, 2012, "La morte di Turno", *MD* 69, pp. 71-99.
- M.P. Charlesworth, 1934, "The Avenging of Caesar", in *The Cambridge Ancient History*, S.A. Cook, F.E. Adcock, M.P. Charlesworth (edd.), vol. 10, *The Augustan Empire*, Cambridge, pp. 1-30.
- J. Conington, H. Nettleship, 1871, *P. Vergilii Maronis opera*, with a commentary by J. Conington and H. Nettleship, vol. III., containing the last six books of the *Aeneid*, London.
- M.A. Di Cesare, 1969, "Contrasting Patterns in Epic: Notes on Aeneas and Turnus", *C&M* 30, pp. 308-320.
- M.A. Di Cesare, 1974, *The Altar and the City*, New York - London.
- J.T. Dyson, 1996, "Caesi Iuveni and Pietas Impia in Virgil", *CJ* 91, pp. 277-286.
- D. Estefanía, 2017, "Más sobre la muerte de Turno", *CFCElat* 37, pp. 33-50.
- A. Everitt, 2006, *Augustus: The Life of Rome's First Emperor*, New York.
- S. Farron, 1972, "The *Furor* and *Violentia* of Aeneas", *AClass* 20, pp. 204-208.
- S. Farron, 1985, "Aeneas' Human Sacrifice", *AClass* 28, pp. 21-33.
- A. Forbiger, 1875⁴, *P. Vergilii Maronis opera ad optimorum librorum fidem edidit perpetua et aliorum et sua adnotatione illustravit dissertationem de Virgilii vita et carminibus atque indicem rerum locupletissimum adiecit Albertus Forbiger, pars III Aeneidos liber VII - XII, carmina minora, dissertatio de Virgilii vita et carminibus atque indices, editio quarta retractat et valde aucta*, Lipsiae.

- E. Forcellini, 1828³, *Totius Latinitatis Lexicon, consilio et cura Jacobi Facciolati opera et studio Aegidii Forcellini Seminarii patavin alumni lucubratum in hac tertia editione auctum et emendatum a Josepho Furlanetto alumno ejusdem Seminarii, tom. II*, Patavii.
- P. Gagliardi, 2003, “Pallante, Lauso e l’ira di Enea”, *Aufidus* 49, pp. 21–59.
- P. Gagliardi, 2007, *I due volti della gloria. I lamenti funebri omerici tra poesia e antropologia*, Bari.
- V. Gardthausen, 1891, *Augustus und seine Zeit*, I, 1, Leipzig.
- M. Giordano, 1999, *La supplica. Rituale, istituzione sociale e tema epico in Omero*, Napoli.
- B. Gladhill, 2013, “The Poetics of Human Sacrifice in Vergil’s *Aeneid*”, in *Sacrifices humains. Perspectives croisées et représentations. Human Sacrifices. Cross-cultural perspectives and representations*, P. Bonnechere, R. Gagné (edd.), Liège, pp. 217-245.
- R. Hanslik, 1954, “Die Augustusvita Suetons”, *WS* 67, pp. 99-144.
- S.J. Harrison, 1997, *Vergil Aeneid 10, with Introduction, Translation, and Commentary by S.J. Harrison*, Oxford.
- R. Heinze, 1996, *La tecnica epica di Virgilio*, trad. it., Bologna.
- C.G. Heyne, G.P.E. Wagner, 1833, *Publius Virgilius Maro varietate lectionis et perpetua adnotatione illustratus a Christ. Gottl. Heyne*. Editio quarta curavit Ge. Phil. Eberard Wagner. Volumen tertium, *Aeneidos libri VII-XII*, Leipzig – London.
- W.R. Johnson, 1965, “Aeneas and the Ironies of *Pietas*”, *CJ* 9, pp. 359–364.
- D. Kienast, 1982, *Augustus*, Darmstadt.
- W.F.J. Knight, 1932, “*Animamque Superbam*”, *CR* 46, pp. 55-57.
- E. Kraggerud, 1987, “Perusia and the *Aeneid*”, *Symbolae Osloenses* 62, pp. 77-87.
- W.S.M. Nicoll, 2001, “The Death of Turnus”, *CQ* 51, pp. 190-200.
- K.P. Nielson, 1983, “The *Tropaion* in the *Aeneid*”, *Vergilius* 29, pp. 27-33.
- B. Otis, 1964, *Virgil. A Study in Civilized Poetry*, Oxford.
- E. Otón, 1998, “El conflicto de Eneas”, *CFCElat* 15, pp. 133-137.
- T.E. Page, 1909, *The Aeneid of Virgil, books VII-XII*, edited with Introduction and Notes by T.E. Page, London.
- V. Panoussi, 2009, *Virgil’s «Aeneid» and Greek Tragedy*, Cambridge.

- V. Panoussi, 2010, "Aeneas' Sacral Authority", in *A Companion to Virgil's Aeneid and Its Tradition*, J. Farrell, M.C.J. Putnam (edd.), Malden, MA – Oxford, pp. 52-65.
- E. Paratore, 1995³, Virgilio, *Eneide*, V, libri IX e X, a cura di E. Paratore, trad. di L. Canali, Milano.
- J. Parker Poe, 1965, "Success and Failure in the Mission of Aeneas", *TAPhA* 96, pp. 321-336.
- K. Quinn, 1968, *Virgil's Aeneid. A Critical Description*, London.
- J.S. Reid, 1912, "Human Sacrifices at Rome and Other Notes on Roman Religion", *JRS* 2, pp. 34-52.
- N. Richardson, 1993, *The Iliad: A Commentary, Volume VI, Books 21-24*, Cambridge.
- R. Rieks, 1981, "Vergil und die römische Geschichte", *ANRW* 31, 2, Berlin – New York, pp. 728-868.
- L. Rivero Garcia – M. Librán, 2011, "New Light on Virgil's Mezentius: A New Homeric Model and Etymological Wordplay", *Paideia* 66, pp. 457-489.
- K. Scott, 1933, "The Political Propaganda of 44-30 B.C.", *MAAR* 11, pp. 7-49.
- C. Segal, 1971, *The Theme of the Mutilation of the Corpse in the Iliad, Lugduni Batavorum*.
- S. Timpanaro, 1988, "Virgilio, *Aen.* 10, 543-52", *MD* 20-21, pp. 91-118.
- J.M.C. Toynbee, 1971, *Death and Burial in the Roman World*, New York.
- A. Traina, 1988, s. v. "*pietas*", *Enc. Virg.*, IV, pp. 93-101.
- A. Traina, 1990, s. v. "*Turno*", *Enc. Virg.*, V, pp. 324-336.
- A. Traina, 1991, *Poeti latini (e neolatini)*, II, Bologna.
- A. Traina, 1997, *Virgilio. L'utopia e la storia (il libro XII dell'Eneide e antologia delle opere)*, Torino.
- H. Van Wees, 1992, *Status Warriors: War, Violence and Society in Homer and History*, Amsterdam.
- G. Williams, 1983, *Technique and Ideas in the Aeneid*, New Haven – London.
- R.D. Williams, 1998⁴, Virgil, *Aeneid* VI-XII, edited with introduction and notes by R. Deryck Williams, Bristol.
- J.R. Wilson, 1969, "Action and Emotion in Aeneas", *G&R* 16, pp. 67-75.

A.J. Woodman, 1977, *Velleius Paterculus: The Tiberian Narrative*,
Cambridge.