

Classica Vox

Rivista di Studi Umanistici

3 · 2021



Classica Vox

Rivista di Studi Umanistici



I.I.S. Liceo «Concetto Marchesi» - Mascalucia (CT)

Dipartimento di «Civiltà Antiche e Moderne»
Università degli Studi di Messina

CONTATTI

I.I.S. Liceo «Concetto Marchesi», via Case Nuove, I-95030 Mascalucia (CT)
Tel. + 39 095 7272517
e-mail: ctis02600@istruzione.it
PEC: ctis02600@pec.istruzione.it

URL: www.classicavox.it
Corrispondenza editoriale: classicavox@gmail.com

Copyright ©
2021

Quest'opera è rilasciata nei termini della licenza Creative Commons AttributionNonCommercialNoDerivatives 4.0 International il cui testo è disponibile alla pagina Internet <https://creativecommons.org/licenses/byncnd/4.0>

ISSN 2724-0169 (*online*)

Classica Vox

Rivista di Studi Umanistici

3 · 2021



CATANIA · MESSINA

2021

INDICE

SAGGI E NOTE

Menico CAROLI <i>Riscritture, varianti d'autore e seconde edizioni</i>	9
Silvia CUTULI <i>Oltre il Sisifo improbus sed callidus: sulle tracce di versioni 'non convenzionali' e perdute del mito</i>	31
Paola RADICI COLACE <i>L'iperbole nello spazio del teatro classico</i>	55
Rosa SANTORO <i>Il pregiudizio locrese. Riflessioni su Ovidio, Ibis 351s.</i>	73
Alfredo CASAMENTO <i>Il gravis morbus degli scolastici. Esempi tratti dalla storia (e dall'arte) nell'opera di Seneca il Vecchio</i>	89
Mario LENTANO <i>I due mirti di Quirino. L'identità vegetale di un dio romano</i>	111
Marco ONORATO <i>Trasparenza e opacità in tre carmi di Simposio (aenigm. 67-69)</i>	129
Arsenio FERRACES RODRÍGUEZ <i>Recetario de medicina mūtulo en un códice no catalogado por Beccaria (Oxford, Balliol College, 367, s. XI). Editio princeps</i>	157
Stefania FORTUNA <i>La nuova versione del catalogo elettronico Galeno latino e gli studi sulla tradizione latina di Galeno nell'ultimo decennio</i>	197
Tommaso BRACCINI <i>Exotikà e Outer Ones: satiri, callicanzari e alieni in H. P. Lovecraft</i>	209
Anna Maria URSO <i>La Perséphone di Gide-Stravinskij. Ascesa e declino di una collaborazione difficile</i>	227

SPERIMENTAZIONE E INNOVAZIONE DIDATTICA

Isabella TONDO <i>Le parole sono pietre. Un racconto-laboratorio su Antigone in classe</i>	243
---	-----

RECENSIONI

SCRIBONII LARGI <i>Compositiones</i> , edidit, in linguam italicam vertit, commentatus est Sergio Sconocchia, 2020 (Rosa SANTORO)	257
---	-----

Giulio GUIDORIZZI, <i>Enea, lo straniero. Le origini di Roma</i> , 2020 (Alberto PAVAN)	261
Gianna PETRONE (a cura di), <i>Storia del teatro latino</i> , 2020 (Mario LENTANO)	265
Silvia CONDORELLI, Marco ONORATO (a cura di), <i>Verborum violis multicoloribus. Studi in onore di Giovanni Cupaiuolo</i> , 2019 (Ignazio LAX)	269
Anna Maria URSO, Domenico PELLEGRINO (a cura di), <i>I fluidi corporei nella medicina e nella veterinaria latine. Dottrina, lessico, testi. Actes du XII^e Colloque international sur les textes médicaux latins, Messine, 22-24 septembre 2016</i> , 2020 (Brigitte MAIRE)	279
M. G. IODICE, A. MARCHETTA (a cura di), <i>Delectat varietas. Miscellanea di studi in onore di Michele Coccia</i> , 2020 (Martina FARESE)	283
AUTORI	285

MARIO LENTANO

*I due mirti di Quirino.
L'identità vegetale di un dio romano**

SOMMARIO

Secondo Plinio il Vecchio (15, 120-121), davanti al tempio di Quirino avevano a lungo fatto mostra di sé due esemplari di mirto, chiamati l'uno "patrizio" e l'altro "plebeo". La loro alterna fioritura aveva seguito per secoli le fortune dei due ceti istituiti da Romolo; infine, il mirto patrizio era definitivamente appassito, in coincidenza con la perdita di prestigio e potere del Senato dopo la guerra sociale. L'articolo esplora questa pagina da due punti di vista. In primo luogo, la notizia pliniana viene connessa al diffuso motivo culturale che fa dell'albero una sorta di identità esterna, che accompagna le sorti di un individuo, e talora di una famiglia o di un'intera collettività. In secondo luogo, essa è utilizzata per una migliore messa a fuoco dello sfuggente profilo di Quirino, divinità civica legata strettamente all'iniziativa politica del fondatore di Roma.

Parole chiave: Romolo, Quirino, cittadinanza, alberi, storia sociale

ABSTRACT

According to Pliny the Elder (15, 120-121), two myrtles had long been shown in front of the temple of Quirinus, one called "patrician" and the other "plebeian". Their alternating flowering had followed for centuries the fortunes of the two classes established by Romulus; finally, the patrician myrtle had definitively withered, coinciding with the loss of prestige and power of the Senate after the social war. The article explores this page from two points of view. First, it is connected to the widespread cultural motif that makes the tree a sort of external identity, which accompanies the fate of an individual, and sometimes of a family or an entire community. Secondly, it is used to better focus on the elusive profile of Quirinus, a civic divinity closely linked to the political initiative of the founder of Rome.

Keywords: Romulus, Quirinus, citizenship, trees, social history

1. *Destini botanici*

Nell'angolo di mondo in cui Virgilio era venuto alla luce, un'antica consuetudine prevedeva che subito dopo la nascita di un bambino i suoi genitori piantassero un ramo di pioppo: usanza alla quale la famiglia del futuro poeta si era disciplinatamente adeguata, affiancando il proprio virgulto a quelli che altri avevano messo a dimora nel terreno prima di loro. Col tempo, nelle campagne intorno ad Andes e agli altri centri della Bassa padana che condividevano la medesima tradizione dovevano essersi formati piccoli boschetti, che rappresentavano una sorta di anagrafe vegetale dei rispettivi villaggi o, se si vuole, un doppio botanico della loro popolazione. Senonché, in poco tempo il pioppo di Virgilio conobbe una crescita prodigiosa, che lo portò a eguagliare – qualcuno dice persino a superare – l'altezza di alberi piantati molti anni addietro, prefigurando in questo modo il destino eccezionale che attendeva il bambino cui quella pianta era legata¹. D'altra parte, qualcosa di analogo era

* Sono molto grato a Maurizio Bettini, Gianluca De Sanctis, Francesca Prescendi e Anna Maria Urso per aver letto e reso migliori queste pagine, delle cui manchevolezze resto naturalmente il

accaduto anche nella visione che sua madre Magia aveva avuto in sogno il giorno prima di partorire: alla donna era sembrato infatti di generare una fronda di alloro che a contatto con la terra si trasformava a sua volta in un albero rigoglioso, stracolmo di fiori e frutti delle specie più diverse. L'alloro era naturalmente la pianta sacra di Apollo e annunciava dunque per il nuovo nato un futuro da poeta, mentre il carattere composito della sua fioritura intendeva alludere con ogni probabilità alla varietà di generi letterari nei quali avrebbe brillato il talento del figlio di Magia².

Queste e altre storie affascinanti si leggono nella biografia che il grammatico Elio Donato consacra a Virgilio, unico relitto superstite di un commento agli *opera omnia* del poeta andato per il resto quasi integralmente perduto e del quale quella biografia costituiva in origine solo uno dei materiali introduttivi. Nel corso del Medioevo, peraltro, il motivo viene ripreso e arricchito di nuovi dettagli: intanto, a piantare il ramo di pioppo è il solo padre di Virgilio; in secondo luogo, questi è mosso non tanto dalla volontà di conformarsi a un'usanza locale, quanto soprattutto dal desiderio di conoscere il destino che attende il nuovo nato, destino del quale le sorti dell'albero rappresentano evidentemente un'anticipazione e insieme uno specchio³. Come spiega l'anonimo autore della cosiddetta *Vita Monacensis II*, un *pastiche* che risale alla seconda metà del Trecento e raccoglie i frutti di una secolare stratificazione erudita sulla biografia virgiliana, «se l'albero piantato risultava bello e capace di durare nel tempo, allora anche la vita dell'uomo sarebbe stata lunga; qualora poi avesse avuto rami e foglie in abbondanza, allora si desumeva che il nascituro avrebbe raggiunto i vertici della fama e della virtù»⁴.

Come si sa, la tradizione confluita in Donato e proseguita poi negli sviluppi cui abbiamo fatto cenno aveva la propria lontana matrice nella vita di Virgilio composta da Svetonio all'inizio del II secolo d.C. e compresa nel *De poetis* del grande erudito, dal quale il grammatico tardo-antico l'aveva desunta integrandola poi con altre fonti; non sorprende dunque che lo stesso Svetonio, questa volta

solo responsabile. Una prima versione del testo è stata presentata in occasione del convegno *Romulus. Dio, re, fondatore di Roma* svoltosi ad Ariccia dal 3 al 5 giugno 2021 per iniziativa di Igor Baglioni e del Museo delle religioni "Raffaele Pettazzoni", che ringrazio per l'invito.

¹ Don. *Verg.* 5 (preciso che il testo della cosiddetta vita di Svetonio-Donato è citato secondo l'edizione BRUGNOLI, STOK 1997): *Et accessit aliud praesagium, siquidem virga populea more regionis in puerperis eodem statim loco depacta ita brevi evaluit tempore, ut multo ante satas populos adaequavisset.* «Wahrscheinlich eine Lokalsage», commenta WIESER 1926, 21, nota 1, che in prosieguo di tempo fornirà un'etimologia al cognome del poeta nel suo *spelling* post-classico (*virga* > *Virgilius*).

² Don. *Verg.* 3: *Praegnans eum mater somniavit enixam se laureum ramum, quem contactu terrae coaluisse et excrevisse ilico in speciem matura arboris refertaeque variis pomis et floribus.*

³ La reinterpretazione del gesto si legge già nella vita in versi del grammatico Foca, scritta con ogni probabilità tra IV e V secolo d.C., cfr. vv. 59-60: *Insuper his genitor, nati dum fata requirit, / populeam sterili virgam mandavit harenae.*

⁴ *Vita Monacensis II*, 270 Ziolkowski-Putnam: *Nam mos patrie fuerat, quotiens aliquis nascebatur, quod parentes plantarent arborem, qua fortunam cognoscere possent nascentis. Nam si arbor plantata pulchra et durativa efficiebatur, vitam hominis fore longam autumabant, sed ramis et frondibus bene ornata hominem maxime fame ac virtutum operatorem effici credebant.* Il testo della biografia si può leggere tra l'altro, accompagnato da una traduzione inglese, in ZIOLKOWSKI, PUTNAM 2008, 269-273; per la fonte della notizia – probabilmente da identificare nella vita virgiliana di Zono de' Magnalis – cfr. STOK 1991, in particolare 179-180.

nella sua veste di biografo dei Cesari, attestati anche altri casi in cui le sorti di un individuo d'eccezione e quelle di un albero appaiono strettamente legate. Ecco ad esempio che cosa succede nei pressi di Munda nel 45 a.C., alla vigilia dello scontro decisivo tra le forze cesariane e le truppe rimaste fedeli a Pompeo: mentre gli uomini di Cesare stanno abbattendo un bosco per insediarvi il loro accampamento, tra gli alberi fa la sua comparsa una palma, che il generale ordina prontamente di risparmiare; in omaggio a una valenza simbolica molto ben attestata nella cultura romana, egli la considera infatti un presagio della vittoria che il suo esercito coglierà effettivamente di lì a poco. Senonché, dal tronco di quello stesso albero spunta un germoglio che nell'arco di pochi giorni cresce al punto da fare ombra alla pianta madre; inoltre, la palma si riempie di colombe, uccelli che l'immaginario dei Romani non solo considera sacri a Venere, capostipite divina della *gens Iulia*, ma interpreta altresì come un presagio di regalità. Cesare intuisce allora che il germoglio allude al nipote di sua sorella, il futuro Augusto, in quel momento ancora giovanissimo, ma destinato a una fama che finirà in effetti per sovrastare quella del condottiero; decide pertanto di adottarlo e di farne il proprio delfino⁵.

Un racconto non dissimile riguarda, sempre in Svetonio, la dinastia giulio-claudia nel suo complesso. A quanto pare, ogni nuovo principe di quella famiglia usava piantare un alloro nel giardino della villa di Prima Porta appartenuta un tempo a Livia, moglie di Augusto, le cui fronde erano impiegate per realizzare le corone indossate nelle rispettive processioni trionfali; e si era osservato che allorché quel principe stava per morire, anche l'albero seccava all'improvviso, fornendo così un indizio sicuro della sua imminente scomparsa. Quando poi nel 68, con la caduta di Nerone, a estinguersi era stata l'intera dinastia, tutta la vegetazione della villa si era inaridita e insieme erano morte le beneauguranti galline bianche che avevano dato alla residenza suburbana il proprio nome, mentre a Roma le statue dei Cesari, colpite dal fulmine, perdevano le rispettive teste. Come se tutti i doppi di quei principi, che fossero animati o inanimati, partecipassero contemporaneamente della medesima sorte dei loro referenti reali⁶.

⁵ Suet. *Aug.* 94, 11: *Apud Mundam divus Iulius, castris locum capiens cum silvam caederet, arborem palmae repertam conservari ut omen victoriae iussit; ex ea continuo enata suboles adeo in paucis diebus adolevit, ut non aequiperaret modo matricem, verum et obtegeret frequentareturque columbarum nidis, quamvis id avium genus durum et asperam frondem maxime vitet. Illo et praecipue ostento motum Caesarem ferunt, ne quem alium sibi succedere quam sororis nepotem vellet*; il racconto compare in termini parzialmente diversi anche in Dio Cass. 43, 41, 2-3. Sul valore ominoso delle colombe in relazione alla regalità Servio insiste in almeno due luoghi del suo commento, cfr. *Aen.* 1, 393 (*ut columbae non nisi regibus dant [scil. auguria], quia numquam singulae volant, sicut rex numquam solus incedit; unde in sexto «maternas agnovit aves» per transitum ostendit regis augurium*) e 6, 190 (*ad reges pertinet columbarum augurium, quia numquam solae sunt, sicut nec reges quidem*). Tra gli studi moderni cfr. il recente MONTERO HERRERO 2017; più ampiamente, su questo e gli altri racconti di cui subito appresso nel testo, cfr. da ultimi HUNT 2016, in particolare 198-223, e STILES 2019; cfr. anche DEONNA 1921, 94-98 e GUILLAUME-COIRIER 1992, in particolare 344-349.

⁶ Suet. *Galb.* 1: *Liviae, olim post Augusti statim nuptias Veientanum suum revisenti, praetervolans aquila gallinam albam ramulum lauri rostro tenentem, ita ut rapuerat, demisit in gremium; cumque nutriri alitem, pangi ramulum placuisset, tanta pullorum suboles provenit, ut hodieque ea villa ad Gallinas vocetur, tale vero lauretum, ut triumphaturi Caesares inde laureas decerperent; fuitque mos triumphantibus, illas confestim eodem loco pangere*;

Probabilmente sulla falsariga di questa tradizione, anche i Flavi, successori dei Giulio-Claudi al vertice dell'impero ma di rango decisamente meno prestigioso, vollero dotarsi di una leggenda analoga, della quale è ancora Svetonio a dare testimonianza. Nella vita di Vespasiano il biografo racconta infatti come da una quercia sacra a Marte, posta in un podere di famiglia del futuro imperatore, nascesse un nuovo ramo ogni volta che la madre di quest'ultimo partoriva e come le dimensioni e il rigoglio di ciascuno di essi fossero commisurati alle sorti del figlio corrispondente: così, il ramo di una sorellina di Vespasiano, morta ad appena un anno, appariva sottile e si era subito seccato, quello relativo al fratello maggiore Flavio Sabino, destinato a ricoprire il ruolo prestigioso di prefetto dell'Urbe, appariva invece esteso e robusto. Infine, quello spuntato in coincidenza con la nascita del futuro principe era così florido da sembrare addirittura un albero a sé, un po' come il germoglio che a Munda aveva profetizzato la grandezza di Augusto⁷. Non solo: in un altro terreno di famiglia un cipresso che era crollato senza alcuna ragione apparente si risollevò all'improvviso il giorno successivo, più verde e solido di prima, e tale rimase per molti anni, in parallelo con le fortune politiche dello stesso Vespasiano e dei suoi due figli e successori, Tito e Domiziano; quando però quest'ultimo fu sul punto di essere liquidato da una congiura, la sua morte venne preannunciata tra l'altro dalla caduta dell'albero, che fu trovato nuovamente a terra senza che nessuno lo avesse abbattuto⁸.

Tutti questi racconti rappresentano in realtà altrettante emergenze di un tema narrativo ben più antico e ricco di attestazioni, quello che istituisce una puntuale correlazione tra le sorti di un individuo e le vicende di un albero che a tale individuo appare in vario modo legato: correlazione che costituisce a sua volta un motivo largamente transculturale, di cui si trova traccia nelle epoche e nei

et observatum est, sub cuiusque obitum arborem ab ipso institutam elanguisse. Ergo novissimo Neronis anno et silva omnis exaruit radicitus, et quidquid ibi gallinarum erat interiit. Ac subinde tacta de caelo Caesarum aede capita omnibus simul statuis deciderunt. La notizia si legge anche in Plin. *nat.* 15, 136-137 e in Dio Cass. 48, 52, 3-4; cfr. anche Dio Cass. 63, 29, 3 e Aur. Vict. *Caes.* 5, 17. Sull'alloro come *fatal tree* cfr. OLGE 1910, in particolare 299-300, e più di recente FLORY 1989, che discute ampiamente i passi qui sopra citati.

⁷ Suet. *Vesp.* 5, 2: *In suburbano Flavio quercus antiqua, quae erat Marti sacra, per tres Vespasiae partus, singulos repente ramos a frutice dedit, haud dubia signa futuri cuiusque fati: primum exilem et cito arefactum (ideoque puella nata non perennavit), secundum praevalidum ac prolixum et qui magnam felicitatem portenderet, tertium vero instar arboris.* Anche questo motivo non è privo di paralleli etnografici: ancora FRAZER 1922, 682 racconta che presso il castello di Dalhousie, non lontano da Edimburgo, sorgeva una quercia che gli abitanti del luogo consideravano fatalmente legata al destino dei nobili proprietari del castello: quando un membro della famiglia moriva o era in fin di vita, un ramo si staccava dall'albero.

⁸ Suet. *Vesp.* 5, 4: *Arbor quoque cupressus in agro avito sine ulla vi tempestatis evulsa radicitus atque prostrata, insequentem die viridior ac firmior resurrexit;* Suet. *Dom.* 15, 2: *Arbor, quae privato adhuc Vespasiano eversa surrexerat, tunc rursus repente corruit.* Più succintamente il prodigio del cipresso è menzionato in Tac. *hist.* 2, 78, 2 e Dio Cass. 66, 1, 3. Plinio (*nat.* 16, 236) riferisce che un cipresso piantato a Roma nell'area del Volcanale crollò a terra e rimase lì abbandonato in coincidenza con la morte di Nerone, senza stabilire un nesso esplicito tra la caduta dell'albero e la fine del principe; non è però inverosimile che la coincidenza fosse valorizzata da fonti vicine ai Flavi, interessate a enfatizzare questa sorta di "passaggio del testimone" vegetale da una dinastia all'altra. Per altri casi di alberi crollati senza ragioni apparenti e spontaneamente tornati in posizione eretta cfr. Plin. *nat.* 16, 132-133 (con un parziale parallelo in Obseq. 43).

contesti più diversi. Come sempre, è al meraviglioso repertorio etnografico di James George Frazer, *Il ramo d'oro*, che occorrerà rivolgersi, con la certezza di non restarne delusi: ecco dunque il grande antropologo vittoriano ricordare tra l'altro come ai primi del Novecento fosse ancora diffusa in vari paesi europei, compresa l'Italia, l'abitudine di piantare un albero in coincidenza con la nascita di un bambino; in particolare, il costume era pressoché generalizzato nel cantone svizzero di Aargau, dove si usava piantare un melo per i maschietti e un pero per le femmine ed era persuasione comune che il bambino sarebbe fiorito o appassito in accordo con le vicissitudini dell'albero⁹. Per non parlare del mirabile commento che lo stesso Frazer dedicò ai *Fasti* di Ovidio, dove in corrispondenza della sezione su Quirino l'antropologo non solo rimandava ai paralleli etnografici che già aveva menzionato nel *Ramo d'oro*, ma li integrava con un paio di esempi dei quali dichiarava di essere venuto a conoscenza dopo la sua pubblicazione e ai quali aggiungeva i casi latini che anche noi abbiamo menzionato: una vera e propria «world-wide superstition», come la definisce¹⁰.

Insomma, se ci poniamo in un'ottica di carattere estensivo è davvero difficile andare oltre l'enciclopedica competenza dello studioso scozzese e la messe di esempi che Frazer è in grado di affastellare da ogni angolo del pianeta; piuttosto che moltiplicare le attestazioni della «superstition», converrà allora restringere al campo di osservazione e verificare se i racconti citati facciano sistema con altri aspetti della cultura greco-romana. In questo senso, storie come quelle della palma di Augusto o dell'albero di Vespasiano presuppongono la stretta analogia che quella cultura istituisce tra alberi ed esseri umani: una analogia che si manifesta già a livello linguistico e che è alla base anche dei numerosi racconti di metamorfosi che approdano a una trasformazione di carattere vegetale. Per limitarsi all'ambito latino, basti pensare alle numerose metafore arboree relative alla riproduzione e alla parentela, da *stirps* a *suboles* a *propago*, ma anche, viceversa, alle metafore parentali comunemente applicate all'ambito vegetale, da *nepos* nel senso di “pollone” a *mater* nell'accezione di “tronco principale”¹¹. Si aggiungano poi le analogie morfologiche e funzionali che accomunano nella percezione degli antichi mondo vegetale e umano e che giustificano a loro volta gli interscambi continui fra il lessico relativo alle membra del corpo e quello che designa le diverse parti dell'albero: se Aristotele considerava le piante “uomini capovolti”, in cui le radici occupano la posizione della testa nel corpo umano, Plinio il Vecchio poteva affermare dal canto suo che «il corpo degli alberi, come quello degli altri esseri viventi, è fatto di pelle, sangue, carne, tendini, vasi sanguigni, ossa, midollo» e che «la corteccia funge da pelle», ma anche che gli alberi si

⁹ Cito dalla *abridged edition*, che venne messa a punto, com'è noto, dall'autore stesso (FRAZER 1922, 682). Altri paralleli si rinvengono in tradizioni extraeuropee: in un racconto bengalese un principe in procinto di partire per un lungo viaggio pianta un albero nel cortile del palazzo reale e spiega ai suoi genitori che finché resterà verde egli starà bene, se inizierà ad appassire si troverà in una situazione difficile, se infine seccherà completamente il principe sarà morto (FRAZER 1922, 670).

¹⁰ FRAZER 1929, 401-405 (citazione a 402).

¹¹ Sul punto cfr. BELTRAMI 1998, 27-34 e note e ora, diffusamente, BRETIN-CHABROL 2012, in particolare 84-103.

ammalano delle stesse patologie da cui sono afflitti gli uomini, e definite con i medesimi termini, come “fame” o “indigestione”, “debolezza fisica” o “obesità”¹².

2. *Tutti gli alberi di Romolo*

Alla luce di queste premesse, proviamo dunque a esplorare il motivo dell’albero come doppio vegetale dell’individuo in relazione alla figura di Romolo, dal momento che nella messe di fonti che riguardano il fondatore sono almeno tre le piante che appaiono intrecciate con la sua vicenda biografica¹³. Nella tradizione romana queste piante costituiscono anzi parte integrante di quella che è ormai consuetudine definire “memoria culturale”, intesa come l’insieme dei ricordi che caratterizzano una specifica comunità e contribuiscono a segnalare i valori e i modelli che quest’ultima ritiene particolarmente significativi nella costruzione e definizione della propria identità. Come sappiamo, la memoria culturale prende forma, in primo luogo, attraverso specifiche “figure del ricordo”, che ne rappresentano gli operatori concreti, ma è alimentata in modo non meno efficace da cerimonie, feste, anniversari e riti di ogni sorta, oltre che dagli spazi nei quali essi hanno luogo e dagli oggetti che li popolano; quest’ultimo elemento acquista anzi proprio nel caso di Roma un rilievo del tutto peculiare¹⁴. In questo senso, persino elementi vegetali del paesaggio urbano che rimandano direttamente alle origini della città e a una delle sue più importanti figure del ricordo, quella del fondatore stesso, possono assumere il rilievo di *monumenta*, come i Romani li avrebbero definiti: nuclei di addensamento e insieme di attivazione della memoria culturale, capaci non solo di assicurare visivamente un contatto con il remoto passato della città, ma anche di ancorare quel contatto a luoghi precisi dello spazio, come tali fruibili da tutti i membri della comunità nel corso del tempo, e dunque di radicare, in senso letterale, il ricordo nel suolo stesso di Roma.

Possiamo prendere le mosse da una pagina dei *Fasti* nella quale Ovidio racconta di come la vestale Ilia, rimasta gravida di Marte, vedesse in sogno due palme colme di frutti, una delle quali, più grande dell’altra, ricopriva tutta la terra

¹² Cfr. rispettivamente Arist. *part. an.* 686b-687a e più in generale il bel saggio di REPICI 2000, in particolare 13-17; Plin. *nat.* 16, 181 (*atque in totum corpori arborum, ut reliquorum animalium, cutis, sanguis, caro, nervi, venae, ossa, medullae. Pro cute cortex*) e 17, 218-219 (*Arborum quidam communes morbi [...], unde partium debilitas, societate nominum quoque cum hominis miseris. [...] itaque laborant et fame et cruditate, quae fiunt umoris quantitate, aliqua vero et obesitate*). Di seguito lo scienziato afferma che gli alberi possono contrarre malattie contagiose sulla base della loro specie, «proprio come tra gli uomini i morbi talora aggrediscono gli schiavi, altre volte la plebe urbana e quella rurale» (17, 219). Altro nel noto lavoro di PERUTELLI 1985; un inquadramento teorico in HAUTALA 2014, in particolare 275-276.

¹³ Cfr. BRIQUEL 1980, 301-319, ripreso in BRIQUEL 2018, 81-98. Lo studioso francese aggiunge anche la quercia sacra cui il fondatore aveva consacrato gli *spolia opima*, che tuttavia presenta a nostro avviso implicazioni diverse.

¹⁴ Per una lucida messa a punto di queste categorie cfr. HÖLKEKAMP 2006, in particolare 481-482; cfr. anche DUPONT 1990, 81-82 e EDWARDS 1996, 27-43. Ma la bibliografia sul tema è vasta e in crescita: lo stesso Hölkeskamp è tornato di recente sul tema (HÖLKEKAMP 2016).

con il vertice della sua chioma, fino a raggiungere le stelle; interveniva a questo punto l'usurpatore Amulio, cercando di abbattere gli alberi, ma una lupa e un picchio giungevano in soccorso e costringevano il re ad allontanarsi. Al suo risveglio, Ilia capisce che le palme corrispondono ai figli che porta in grembo e che le loro dimensioni diseguali prefigurano per essi un destino altrettanto difforme, come gli eventi si incaricheranno presto di confermare¹⁵. In questo caso, dunque, non siamo di fronte ad alberi reali, ma alle immagini di un sogno profetico, simile a quelli che di norma, nel mito antico, preannunciano la nascita di una figura destinata a grandi cose e non troppo distante dalla visione avuta da Magia prima della nascita di Virgilio; oltre tutto, Ovidio sembra essere il creatore di questo segmento del mito: negli *Annales* di Ennio Ilia sognava infatti tutt'altro. L'invenzione del grande poeta augusteo non è però arbitraria, poiché alcuni snodi chiave della vita di Romolo appaiono effettivamente legati ad altrettanti alberi, che rappresentano in un certo senso il *pendant* vegetale del suo destino.

Cominciamo dal fico *Ruminalis*, il cui nome alcuni riconducevano proprio a quello del futuro fondatore, considerandolo la corruzione di un originario *Romularis*: l'albero sorgeva sulle rive del Tevere, vicino alla grotta del Lupercale, e proprio tra le sue radici si era incagliata all'alba della storia la cesta nella quale i pastori di Amulio avevano depresso i due bambini, abbandonandola poi alle acque del fiume¹⁶. In realtà, il nome di quell'albero alludeva alla divinità romana del nutrimento infantile, Rumina, il cui teonimo derivava a sua volta dall'antico nome della mammella, *rumis* o *ruma*; siamo del resto nel campo delle cosiddette "divinità dell'attimo", che affollano il pantheon della religione romana arcaica e si caratterizzano tra l'altro proprio per la piena trasparenza dei loro nomi, in grado di rimandare immediatamente all'*officium* cui ognuna di quelle divinità era preposta. Era stato infatti al riparo dei rami del fico, sotto la vigile sorveglianza della dea, che la lupa aveva allattato Romolo e Remo¹⁷.

Più tardi, all'epoca del re Tarquinio Prisco, si raccontava che il celebre augure Atto Navio avesse magicamente trasferito la pianta dalle falde del Palatino al Comizio, l'area a est del Foro divenuta nel frattempo il nuovo cuore pubblico e politico di Roma; e lì l'albero era rimasto indisturbato per secoli¹⁸. Quando i suoi rami venerandi iniziavano a seccarsi e il fico si avviava a compiere il proprio ciclo vitale, la circostanza veniva interpretata alla stregua di un cattivo presagio, come se annunciasse un analogo, imminente appannarsi delle fortune di Roma; i sacerdoti, come annota Plinio il Vecchio, si prendevano allora cura di piantarlo nuovamente¹⁹. Successe tra l'altro nel 58 d.C., oltre ottocento anni dopo la

¹⁵ Ov. *fast.* 3, 27-38. È verosimile che il poeta augusteo avesse in mente il sogno di Clitemnestra nell'*Elettra* di Sofocle (vv. 417-425), in cui il pollone che germoglia dallo scettro degli Atridi, e che simboleggia Oreste, si estende fino a ricoprire d'ombra tutta la terra di Micene.

¹⁶ Per le etimologie antiche cfr. il classico repertorio di MALTBY 1991, 533-534, s.v. *Ruminalis ficus*.

¹⁷ Sulla *ficus Ruminalis*, oltre agli studi generali citati nelle note precedenti, cfr. ora PRESCENDI 2021.

¹⁸ Plin. *nat.* 15, 77: *tamquam in comitium sponte transisset Atto Navio augurante*. Sul passo pliniano va visto l'ampio studio di HUNT 2012, relativo in particolare alla duplicità dell'albero e agli effetti di questa sulla sua *memorial authority*, come la studiosa la definisce.

¹⁹ Plin. *nat.* 15, 77: *Nec sine praesagio aliquo arescit rursusque cura sacerdotum seritur*.

nascita di Romolo, e la circostanza venne scrupolosamente registrata negli annali della città, in attesa di capire di quale disastro quel segno infausto fosse la prefigurazione: persino uno storico altrimenti disincantato come Tacito sembra attribuire all'evento un grande rilievo, al punto da porlo a chiusura del libro nel quale lo ricorda, il tredicesimo degli *Annales*, e dunque in una posizione di particolare visibilità²⁰.

Ma non abbiamo ancora finito con gli alberi di Romolo. Un'altra storia ben nota raccontava infatti come al momento della nascita di Roma questi avesse scagliato una lancia di corniolo dall'Aventino in direzione del Palatino: un gesto che intendeva probabilmente prefigurare una sorta di rituale presa di possesso del colle sul quale la città sarebbe nata di lì a poco. L'asta però non solo era penetrata a fondo nel terreno, al punto da resistere a tutti i tentativi fatti per estrarla, ma aveva anche attecchito, dando origine in prosieguo di tempo a un grande albero²¹. Chi ha elaborato questo racconto, a noi noto nella sua forma più dettagliata grazie alla biografia del fondatore scritta da Plutarco, conosceva evidentemente la versione del mito attestata negli *Annales* di Ennio, secondo la quale al momento di prendere gli auspici Romolo aveva adottato come punto di osservazione del cielo non già il Palatino, come sarà poi nella variante canonica, ma appunto l'Aventino, che diventerà in seguito il colle prescelto da Remo²². La storia continua spiegando come i successori del re avessero protetto il corniolo cingendolo con un muro; quando qualcuno, passando di lì, aveva l'impressione che la pianta iniziasse a deperire, gridava a squarciagola «Acqua!» e tutti accorrevano con recipienti colmi, come se si trattasse di spegnere un incendio; solo all'epoca di Caligola l'albero era seccato definitivamente.

S'intende che tra le palme sognate da Ilia da un lato, il fico Ruminale e il corniolo dall'altro sussiste pur sempre una importante differenza. Nel primo caso, lo sviluppo delle due piante riflette quello dei gemelli cui sono associate, mentre nel secondo la sorte degli alberi appare legata alle fortune dei Romani nel loro insieme: la loro ciclica fioritura coincide con il periodico rinnovarsi del gesto fondativo di Romolo e dunque con la permanenza nel tempo della città da lui istituita. Di qui la necessità di assicurare una costante vigilanza sulle buone condizioni dei due alberi.

²⁰ Tac. *ann.* 13, 58: *Eodem anno Ruminalem arborem in comitio, quae octingentos et triginta ante annos Remi Romulique infantiam texerat, mortuis ramalibus et arescente trunco deminutam prodigii loco habitum est, donec in novos fetus revivisceret.* Sul passo e sulla sua interpretazione cfr. MCCULLOCH 1980, utile anche per altre questioni affrontate in queste pagine.

²¹ Ov. *met.* 15, 560-564; Plut. *Rom.* 20, 6-8; Arn. *adv. nat.* 4, 3, 2; Serv. *Aen.* 3, 46. Sull'interpretazione del racconto lo studio classico resta quello di BAYET 1935; più di recente cfr. BRIQUEL 2018, 87-92.

²² Si tratta del ben noto passo di Enn. *ann.* 72-91 Skutsch (= 79-99 Flores). Proprio per questo si è plausibilmente supposto che anche il racconto dell'asta di corniolo dovesse comparire in una pagina degli *Annales* oggi perduta e di poco successiva ai versi citati.

3. Un dio molto romano

Possiamo allora venire al passo che ci interessa più da vicino, desunto dalla *Naturalis historia* di Plinio il Vecchio. Il contesto è apparentemente lontano dal tema affrontato sin qui, perché il grande naturalista sta trattando del mirto e della sua natura di pianta sacra a Venere, come tale capace di rappresentare ogni forma di *coniunctio*, quella tra i sessi ma anche quella che lega due popoli in un primo tempo nemici attraverso un accordo di alleanza; l'inesauribile curiosità di Plinio riserva però quasi sempre ai suoi lettori qualche inattesa *trouvaille*, e il nostro caso non fa eccezione:

Anche quest'albero è impiegato nelle fumigazioni, ed è stato scelto in quel frangente [*scil.* nei riti di riconciliazione fra Romani e Sabin] perché Venere presiede alle unioni e all'albero; non so poi se il mirto sia stato il primo fra tutti ad essere piantato a Roma nei luoghi pubblici, con un presagio profetico e degno di memoria. Tra i templi più antichi si annovera infatti quello di Quirino, che coincide con lo stesso Romolo. Lì, proprio davanti al tempio, per lungo tempo sono rimasti due mirti sacri, l'uno chiamato "patrizio", l'altro "plebeo". Quello patrizio per molti anni si sviluppò più dell'altro, esuberante e rigoglioso; per tutto il tempo in cui anche il Senato ebbe vigore, esso era grande, quello plebeo, invece, appariva secco e squallido. Ma dopo che quest'ultimo prese a svilupparsi mentre quello patrizio ingialliva, a partire dalla guerra marsica l'autorità dei senatori iniziò a indebolirsi e a poco a poco la sua maestà si inaridì fino a divenire completamente sterile²³.

Si tratta di una notizia priva di ulteriori attestazioni, ma senza dubbio di grande interesse. S'intende che in questo contesto non possiamo affrontare problemi complessi come quelli relativi all'antichità del culto di Quirino, all'epoca di istituzione di un tempio in suo onore o della sua identificazione con Romolo divinizzato, che una parte degli studiosi fa coincidere addirittura con la tarda età repubblicana: e non perché siano questioni di scarso rilievo, ma perché abbiamo scelto di porci dal punto di vista dei racconti antichi e di indagarne i presupposti culturali più che la plausibilità storica. Per i Romani infatti quella identificazione era stata proclamata da Romolo stesso, quando all'indomani della sua assunzione

²³ Plin. *nat.* 15, 120-121: *Et in ea quoque arbore suffimenti genus habetur, ideo tum electa, quoniam coniunctioni et huic arbori Venus praeest, haud scio an prima etiam omnium in locis publicis Romae sata, fatidico quidem et memorabili augurio. Inter antiquissima namque delubra habetur Quirini, hoc est ipsius Romuli. In eo sacrae fuere myrti duae ante aedem ipsam per longum tempus, altera patricia appellata, altera plebeia. Patricia multis annis praevaluit exuberans ac laeta; quamdiu senatus quoque floruit, illa ingens, plebeia retorrída ac squalida; quae postquam evaluit flavescere patricia, a Marsico bello languida auctoritas patrum facta est ac paulatim in sterilitatem emarcuit maiestas.* Sul passo cfr. lo specifico lavoro di RICHARD 1986 e le più succinte osservazioni di KOCH 1953, 20-21; LIOU-GILLE 1980, 201; PORTE 1981, 329-330; BRIQUEL 1996, 109; CURTI 2000, 88-89 (poco plausibile); CARROLL 2018, 159-160. Sugli impieghi cultuali del mirto cfr. MERCATTILI 2017. Del tutto contrastanti con la pagina pliniana le affermazioni della stessa PORTE 1993, 22, secondo la quale i due mirti «garantissaient, en leurs branchages toujours verts, la santé et la coexistence pacifique des deux ordres constituant la cité».

fra gli dèi si era mostrato a un Proculo Giulio descritto di volta in volta come un umile contadino o un aristocratico molto legato al sovrano scomparso; era stato poi il nuovo re di Roma, Numa Pompilio, a dedicare un tempio al dio sul colle che da lui era destinato a prendere il nome, come dimostrazione di *pietas* verso il suo predecessore, e a istituire un sacerdote che di quel culto si sarebbe fatto carico da allora in avanti, il flamine Quirinale²⁴.

È vero, peraltro, che il profilo di Quirino e le sue peculiari attribuzioni risultano piuttosto elusivi nelle poche fonti superstiti e hanno dato origine a ricostruzioni discordanti tra gli storici della religione romana, che ne fanno di volta in volta una divinità originariamente legata alla sfera della guerra o a quella dell'agricoltura. Nessun aiuto ci viene inoltre, come accade invece in altri casi, dalle notizie relative alle feste in onore del dio, i *Quirinalia*, dei quali sappiamo solo che venivano celebrati il 17 febbraio, una delle date in cui si collocava la scomparsa di Romolo, e che prevedevano lo svolgimento di non meglio precisati riti sacri presso il tempio di Quirino²⁵. Di un certo interesse sono invece le descrizioni – anch'esse peraltro poco numerose – che alludono all'aspetto esteriore del dio: in queste descrizioni infatti Quirino indossa pressoché invariabilmente la trabea, una toga o mantello corto bordato di porpora, usata da sacerdoti e generali, e impugna il lituo, il bastone sacro con il quale Romolo, nella sua veste di augure, aveva a suo tempo interrogato il cielo prima di fondare la città e che si diceva fosse stato ritrovato intatto fra le macerie di Roma all'indomani dell'incendio gallico: al punto che Virgilio definisce direttamente *Quirinalis* il lituo con cui era ritratto il re Pico, subito prima di ricordare che quel venerando sovrano appariva «vestito di corta / trabea». Quirino si presenta insomma come un dio molto romano, anzi come un vero e proprio doppio del suo corrispettivo mortale nella veste di *priest king*²⁶.

²⁴ Tutte le fonti su questo segmento della biografia di Romolo sono comodamente raccolte in CARANDINI 2014, 33-73.

²⁵ Le nostre fonti si limitano a Fest. 304, 5-6 Lindsay (*mense Februario dies, quo Quirini fiunt sacra*) e a Ov. *fast.* 2, 507 e 512, dove si parla altrettanto genericamente di *sacra* e si allude a un'offerta di incenso. Sul profilo di Quirino, all'interno di una corposa bibliografia, restano ancora fondamentali il classico BRELICH 1960; l'ampia voce di KOCH 1963, in parte anticipata in KOCH 1953; PORTER 1970, 160-172; DUMÉZIL 1974, 224-245; LIOU-GILLE 1980, in particolare 195-201; l'assennato PORTE 1981, nonché RADKE 1981, ricchissimo di informazioni; MAGDELAIN 1984, in particolare 219 ss.; la succinta voce di SMALL 1994; BRIQUEL 1996, troppo condizionato dalla fedeltà all'ideologia tripartita di Dumézil; SABBATUCCI 1999, 63-70, apodittico; CARANDINI 2006, in particolare 117-143 e 299-350, da assumere come sempre con cautela; LAJOYE 2010, piuttosto spericolato ma utile per la ricostruzione del dibattito sul tema; CARANDINI 2014, 336-356 (la sezione è a cura di P. Carafa); BRIQUEL 2018, 408-416.

²⁶ Si tratta di Verg. *Aen.* 7, 187-188 (*Ipse Quirinali lituo parvaque sedebat / succinctus trabea*), da vedere con il commento di Servio e qui citato nella traduzione di Alessandro Fo; per Quirino rivestito della trabea cfr. poi Verg. *Aen.* 7, 612, anche qui con il sussidio della nota di Servio; Ov. *fast.* 1, 37; 2, 503; *met.* 14, 828; Serv. *Aen.* 7, 610; lituo e trabea compaiono insieme in Ov. *fast.* 6, 375. Le fonti parlano anche di non meglio precisate «armi di Quirino» (Fest. 238, 7-9 Lindsay), che venivano unte annualmente dal *flamen Portunalis*, e mettono in rapporto il nome del dio con quello sabino della lancia, *curis*, della quale Romolo usava servirsi (cfr. KOCH 1963, coll. 1310-1311 e MALTBY 1991, 516-517, s.v. *Quirinus*); ma dalle descrizioni che abbiamo citato non sembra che essa fosse annoverata tra gli *insignia* di Quirino. Sul denario di Fabio Pittore, che rappresenta una figura con elmo, spada e scudo con iscrizione *QUIRIN*, e sulla possibilità che l'immagine rappresentata sia quella del dio, si mostra giustamente prudente KOCH 1963, col. 1307.

Una cosa appare invece chiara, ed è lo strettissimo rapporto etimologico che unisce il nome di Romolo divinizzato a uno dei termini con i quali si indicano i cittadini di Roma, “Quiriti”: se l'appellativo *Romani* rimanda al fondatore per il tramite della città che da lui ha preso il nome, secondo la trafila *Romulus* > *Roma* > *Romani*, *Quirites*, almeno in base a una delle sue etimologie antiche, evoca la medesima figura, ma questa volta nella sua ipostasi divina²⁷. Così, entrambi i termini con cui è possibile designare gli abitanti dell'Urbe rinviano alla figura e all'identità di Romolo. Essi non sono però esattamente intercambiabili nel loro significato e soprattutto nei loro concreti usi comunicativi. Mentre *Romani* appare generico e può essere impiegato in qualsiasi contesto – si tratta insomma, come direbbero i linguisti, di un termine non marcato –, *Quirites* indica invece specificamente gli uomini di Roma nella loro veste di cittadini, in quanto cioè coinvolti nella vita pubblica della città e titolari di diritti riconosciuti, ma anche in quanto legati gli uni agli altri da una rete di solidarietà interpersonale che li spinge a condividere le reciproche sorti²⁸.

Ecco dunque che da un lato il vocativo *Quirites* viene usato pressoché senza eccezione dai magistrati all'atto di rivolgersi ai loro interlocutori durante le assemblee civiche e dagli oratori nei discorsi pronunciati davanti al popolo, dall'altro le fonti parlano di un antico *ius Quiritium* che disciplinava questioni giuridiche di grandissima rilevanza come la potestà sulle persone e il dominio sulle cose: un diritto, possiamo aggiungere, legato una volta di più allo statuto pubblico dell'individuo, al punto che nelle fonti giuridiche “ottenere lo *ius Quiritium*” è una formula tecnica per indicare l'acquisto della cittadinanza romana²⁹. Ancora, sappiamo di un verbo, *quiritare*, che gli antichi facevano derivare proprio da *Quirites* e che indicava, come spiega autorevolmente Varrone, l'accorata richiesta rivolta ai propri concittadini perché prestassero aiuto in una situazione di difficoltà o di pericolo, evidentemente con l'idea di attivare quella sorta di patto di mutuo soccorso che ci si aspetta debba legare tra loro i membri di una comunità solidale³⁰. Prendendo nuovamente a prestito il lessico dei linguisti, *quiritare* rientra fra i cosiddetti verbi “delocutivi”, che traggono origine direttamente dall'espressione verbale cui alludono, in questo caso il grido *o*

²⁷ Altre etimologie connettevano il nome a quello degli abitanti di Cures, la città dalla quale proveniva il co-reggente di Romolo, Tito Tazio: e certo è interessante il fatto che i Romani si fossero definiti con un etnico che rimandava a un centro sabino. Sul punto mi riprometto di tornare più ampiamente in altra sede.

²⁸ Quale fosse in origine l'articolazione tra le categorie di *Romani* e *Quirites* è questione estremamente complessa, sulla quale si è stratificata una imponente bibliografia: recente, amplissima storia degli studi in PELLOSO 2018, in particolare 1-83 (sono molto grato al professor Peloso per avermi generosamente messo a disposizione il suo dotto lavoro).

²⁹ Tra gli altri, PALMER 1970, 158 osserva che «In political assemblies, on the other hand, speakers and president always addressed the citizens as “Quirites” (never by *Romani*)»; vasta documentazione in DICKEY 2002, 286-293. Per *ius Quiritium consequi* o *adipisci* nel senso di “diventare cittadino romano” cfr. PELLOSO 2018, 11, nota 23.

³⁰ Varr. *ling.* 6, 68: *quiritare dicitur is, qui Quiritium fidem clamans inplorat* (e così il commento di Donato a Ter. *ad.* 155: *hoc est quod veteres quiritari dicebant: Quirites conclamare*). Cfr., anche per quello che segue, KRETSCHMER 1919; per *quiritare* come verbo che mima il verso del maiale non castrato (*verres*) e la possibile spiegazione di questo impiego in relazione al suo consueto significato cfr. le illuminanti osservazioni di BETTINI 2008, 90-94 (= 2018, 96-99).

Quirites! pronunciato da chi aveva bisogno di attirare su di sé l'attenzione degli altri Romani o di chiamarli a testimoni del torto che stava subendo. Infine, mentre *Romani* si utilizza comunemente anche al singolare, nel caso di *Quirites* quest'uso costituisce un'eccezione, relegata quasi esclusivamente all'ambito della poesia e anche qui attestata appena in una manciata di casi: i Quiriti sono per eccellenza un'entità plurale, rappresentano un gruppo nel quale ad essere valorizzata è meno l'individualità dei singoli che non la condivisione collettiva di un medesimo statuto³¹. Anche la formula *Ollus Quiris leto datus est*, che si ricostruisce combinando una martoriata pagina di Festo e una di Varrone e appare tanto arcaica da conservare l'antica morfologia del dimostrativo *ille*, rappresenta in realtà, con il suo inconsueto singolare, la proverbiale eccezione che conferma la regola: sappiamo infatti che quella formula non si riferiva a un qualsiasi decesso, ma veniva pronunciata dal banditore nel solo caso dei cosiddetti *funera indictiva*, le esequie pubbliche di una figura di rilievo, cui la comunità cittadina nel suo insieme era chiamata a prendere parte. Anche il defunto aveva dunque titolo ad essere chiamato *Quiris* solo nella misura in cui la sua menzione coinvolgeva una volta di più l'intero gruppo dei *Quirites*³².

Pur essendo legato a quello di un dio, insomma, il nome dei Quiriti non mostra affatto una connotazione religiosa, ma semmai civica: non a caso il sapere etimologico degli antichi ha elaborato tanto l'ipotesi per cui sono stati i Romani a trarre il nome di *Quirites* da quello del dio Quirino quanto l'ipotesi inversa, e decisamente più interessante, secondo la quale proprio in quanto *Quirites* essi avevano tratto la denominazione del dio dalla propria³³. E non a caso almeno a partire dall'età di Cesare e poi nel latino di epoca imperiale il termine finirà spesso per designare i civili, in contrapposizione ai cittadini arruolati nell'esercito o ai militari di professione³⁴. Quirino è insomma una divinità che ha a che fare specificamente con la vita pubblica dell'uomo romano: egli presiede a quella particolare sfoglia della sua identità, così importante nelle culture antiche, che lo lega agli altri membri della medesima organizzazione politica, la città nel suo insieme e in particolare, soprattutto in età arcaica, la curia; e infatti non sono

³¹ DICKEY 2002, 206: «Notable is the relative scarcity of examples of *Romani*, which is normally replaced by *Quirites* [...]; in the singular, however, only the singular occurs as an ethnic for Romans». Contra PALMER 1970, 158, per il quale «The salient difference between the Roman *populus* and the *Quirites* is that the former is a collective body and the latter are individuals». La definizione di “verbi delocutivi” risale, com'è noto, a BENVENISTE 1966, 277-285, in particolare 279-280 su *quiritare*. È interessante il fatto che Varrone fornisca la sua spiegazione etimologica nel contesto di una distinzione tra i verbi *quiritare* e *iubilare*, al cui interno l'erudito spiega che quest'ultima espressione vocale è propria dei *rustici* (come conferma Fest. 92, 23 Lindsay: *Iubilare est rustica voce inclamare*), mentre la prima si applica ai soli cittadini: la comunità politica dei *Quirites* è tale solo nel contesto dell'Urbe.

³² Cfr. Fest. 304, 1-2 Lindsay (il cui testo è lacunoso) e Varr. *ling.* 7, 42 (dove *Quiris* non compare). Diversamente KRETSCHMER 1919, 152. Non è comunque vero che si tratti del solo uso conosciuto di *Quirites* al singolare, come vorrebbe PORTE 1995, 5.

³³ Basta per tutto questo rinviare nuovamente al regesto di MALTBY 1991, 516-517, *s.vv.* *Quirinus* e *Quirites*.

³⁴ È ben noto l'episodio relativo a Cesare che umilia i soldati della decima legione, sul punto di ammutinarsi, chiamandoli *Quirites* e suscitando in loro l'indignata rivendicazione di essere *militēs* (Suet. *Iul.* 70). Le fonti greche sul medesimo episodio o traslitterano il termine latino (Dio Cass. 42, 53, 4) o lo rendono con *politai* (Plut. *Caes.* 51, 2; App. *civ.* 2, 93).

mancati anche in tempi recenti i tentativi di connettere proprio con quest'ultimo termine il nome *Quirinus*, anche se il legame etimologico è tutt'altro che unanimemente ammesso dagli studiosi³⁵. Di questa dimensione politica del cittadino, è Romolo il fondatore: è a lui infatti che le fonti antiche attribuiscono la definizione stessa della cittadinanza, la creazione del Senato, la distinzione fra patriziato e plebe, l'invenzione del patronato e della clientela, l'istituzione dell'assemblea popolare e dei distretti territoriali articolati in tribù e curie, insomma la messa a punto di tutte le cornici istituzionali che graduano e definiscono il coinvolgimento dei Romani nella vita della città, a seconda del loro rango³⁶.

Da questo punto di vista, allora, proprio la pagina di Plinio il Vecchio sui due esemplari di mirto posti davanti al tempio di Quirino risulta preziosa per integrare l'esiguo dossier di questa divinità e inspessirne l'evanescente profilo teologico. In primo luogo, sembra chiaro che per i due alberi si verifica qualcosa di simile a quanto abbiamo osservato nei racconti sul fico Ruminale o sul corniolo di Romolo: le sorti cangianti dei mirti, che li vedono alternativamente fiorire e seccare, seguono infatti con cronachistica puntualità l'evoluzione dei rapporti di potere fra patrizi e plebei, o addirittura la anticipano; al punto che quando in età tardo-repubblicana il Senato, tradizionale roccaforte aristocratica, conosce una riduzione progressiva delle sue prerogative e del suo prestigio, anche l'albero che lo rappresenta perde a poco a poco le foglie fino a marcire del tutto, mentre parallelamente l'altro riprende vigore. Semmai, la peculiarità di questo racconto rispetto a quelli che abbiamo esaminato nelle pagine precedenti consiste nel fatto che qui la crescita o la morte delle due piante non rispecchia le sorti di un singolo individuo o quella dei Romani nel loro complesso, ma le performance di altrettanti gruppi sociali, che coincidono peraltro con la ripartizione del corpo civico introdotta dallo stesso fondatore. Gli autori antichi concordano infatti nell'attribuire a Romolo, come abbiamo accennato, la distinzione della quale i due mirti rappresentano l'espressione vegetale: patrizi sono in primo luogo i figli e i discendenti dei cento senatori scelti perché fungano da consiglieri del re, plebei tutti gli altri cittadini.

Gli alberi posti nei pressi del tempio di Quirino sono insomma una sorta di correlativo oggettivo dell'assetto dato alla popolazione di Roma dal suo primo re, con la suddivisione del corpo civico in due ordini dotati di attribuzioni e ruoli distinti, e le loro vicissitudini finiscono per raccontare l'intera storia sociale della

³⁵ Sono stati in particolare Georges Dumézil, e più di recente Andrea Carandini, a insistere in varie sedi su questa interpretazione etimologica, che risale almeno alla metà dell'Ottocento (cfr. KRETSCHMER 1919, 149) e sulla quale si è esercitata a lungo anche la romanistica, e con particolare ampiezza PROSDOCIMI 2016; cfr. però, tra le altre, le fondate riserve di RADKE 1981. La cultura romana avvertiva tuttavia ugualmente un nesso tra Quirino e le curie di Romolo: non è probabilmente un caso, anche se gli studiosi non sono unanimi al riguardo, che il giorno dei *Quirinalia* coincidesse con le cosiddette *Feriae stultorum*, celebrate lo stesso 17 febbraio da quanti avevano dimenticato la loro curia di appartenenza e per questo avevano omesso nei giorni precedenti di prendere parte ai *Fornacalia*, una ricorrenza cui i cittadini intervenivano appunto divisi per curie: cfr. sul punto, con posizioni diverse, LIOU-GILLE 1980, 194-207; BAUDY 2001; ROBINSON 2003.

³⁶ Anche in questo caso rimando alle fonti raccolte in CARANDINI 2011.

città attraverso un codice di carattere botanico. Il fatto poi che quegli alberi si trovassero all'ingresso del santuario di Quirino – *ante aedem ipsam*, secondo l'espressione pliniana – sottolinea una volta di più la stretta e duratura relazione che l'antico re, anche dopo la sua apoteosi, intrattiene con la struttura civica da lui istituita, in una delle sue manifestazioni più significative.

4. *Epilogo*

Siamo alle conclusioni del nostro breve percorso, che vorremmo affidare a una domanda: quando ha avuto fine la parabola dei mirti di Quirino? Il testo della *Naturalis historia*, come si è visto, ne parla al passato: l'espressione *fuere [...] per longum tempus*, insieme agli altri verbi che la seguono, tutti al perfetto, lascia intendere che al tempo di Plinio gli alberi erano ormai definitivamente scomparsi³⁷. Si è fondatamente supposto che tale scomparsa sia legata all'incendio che a quanto pare aveva colpito il tempio sul Quirinale nel 49 a.C., all'inizio della guerra civile tra Cesare e Pompeo: ed è un fatto che tra gli edifici sacri da lui realizzati nel corso del suo principato, evidentemente al posto del santuario andato distrutto, lo stesso Augusto menzioni anche una *aedes Quirini*, la cui inaugurazione è collocabile nell'estate del 16 a.C.³⁸ D'altra parte, l'ultimo evento storico che i due alberi avevano riflesso con la loro mutevole fioritura, a dire di Plinio, era la guerra sociale, terminata appena una quarantina d'anni prima che il vecchio edificio bruciasse, guerra a partire dalla quale il prestigio del Senato sarebbe andato incontro a un progressivo appannamento.

Se così fu, quell'incendio, e la relativa distruzione dei mirti, erano stati involontariamente profetici, venendo a coincidere con i traumatici eventi che avviavano definitivamente il regime repubblicano al suo collasso. Seccando per sempre tra le fiamme, senza che il restauratore del santuario si desse pena di ripristinarli, i mirti di Quirino segnalavano che il crollo di quel regime trascinava con sé anche la fine della dialettica sociale che lo aveva così lungamente caratterizzato e che l'avvento del principato segnava l'inizio di una dirompente riallocazione del potere e di un'articolazione totalmente nuova di ordini e ceti: del resto, la memoria culturale delle società umane è fatta anche di espunzioni,

³⁷ Altra questione è quella di individuare la fonte erudita o annalistica dalla quale Plinio traeva la notizia sui mirti, ormai invisibili ai suoi tempi: i nomi che sono stati avanzati a questo riguardo, come quelli di Varrone o dello storico Sisenna, sono tanto plausibili quanto sottratti a ogni possibilità di verifica. Cfr. RICHARD 1986, 794, nota 48, che prudentemente lascia la questione in sospenso.

³⁸ L'ipotesi è avanzata da RICHARD 1986, 783, che rimanda a Dio Cass. 41, 14, 3 (il cui dettato non è peraltro del tutto perspicuo: forse si deve pensare più correttamente alla caduta di fulmini sul tempio); significativamente, lo storico greco inserisce la notizia dell'incendio, provocato secondo la fonte di Dione da un fuoco caduto dal cielo, tra i prodigi che accompagnarono lo scoppio delle ostilità. Cfr. poi August. RG 19, 2 e soprattutto Dio Cass. 54, 19, 4 per la dedica del nuovo tempio da parte del principe nel 16 a.C. Dalla notizia, risalente ancora a Dione Cassio (43, 45, 3), secondo cui nel 45 il Senato consacrò proprio nel tempio di Quirino una statua a Cesare con l'iscrizione «Al dio invincibile» si è plausibilmente dedotto che già quest'ultimo avesse avviato il ripristino dell'area culturale.

allorché un ricordo, e il *monumentum* che lo perpetua, cessano di essere significativi per quelle stesse società, anzi è proprio la sua manipolabilità a distinguerla da altre forme di conservazione del passato. In compenso, dopo la morte di Augusto si diffuse la diceria che non per un caso questi avesse fatto ornare il nuovo tempio di Quirino con settantasei colonne, il cui numero corrispondeva esattamente agli anni della sua vita: ora il santuario del fondatore divinizzato non rifletteva più la storia sociale della città, ma la biografia personale del principe³⁹.

Così, mentre la vicenda di Roma imboccava una strada del tutto diversa da quella percorsa sino ad allora, anche gli alberi che avevano narrato per secoli la storia di un'intera comunità si preparavano a lasciare definitivamente il posto a quelli che raccontavano l'ascesa e il declino dei soli imperatori.

Bibliografia

BERTHELET, VAN HAEPEREN 2021 = Y. BERTHELET, F. VAN HAEPEREN (éds.), *Dieux de Rome et du monde romain en réseaux*, Bordeaux, Ausonius, 2021.

BAUDY 2001 = D. BAUDY, «Der dumme Teil des Volks» (*Op.*, Fast. 2, 531): *Zur Beziehung zwischen Quirinalia, Fornacalia und Stultorum feriae*, «Museum Helveticum» 58, 2001, 32-39.

BAYET 1935 = J. BAYET, *Le rite du fécial et le cornouiller magique*, «Mélanges d'Archéologie et d'Histoire» 52, 1935, 29-76 (ora in ID., *Croyances et rites dans la Rome antique*, Paris, Payot, 1971, 9-43).

BELTRAMI 1998 = L. BELTRAMI, *Il sangue degli antenati. Stirpe, adulterio e figli senza padre nella cultura romana*, Bari, Edipuglia, 1998.

BENVENISTE 1966 = É. BENVENISTE, *Les verbes délocutifs*, in ID., *Problèmes de linguistique générale*, vol. I, Paris, Gallimard, 1966, 277-285.

BETTINI 2008 = M. BETTINI, *Voci. Antropologia sonora del mondo antico*, Torino, Einaudi, 2008 (rist. Roma, Carocci, 2018).

BETTINI, SHORT 2014 = M. BETTINI, W. M. SHORT (a cura di), *Con i Romani. Un'antropologia della cultura antica*, Bologna, il Mulino, 2014.

BISPHAM, SMITH 2000 = E. BISPHAM, CH. SMITH (eds.), *Religion in archaic and republican Rome and Italy. Evidence and experience*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2000.

BLOCH 1980 = R. BLOCH (éd.), *Recherches sur les religions de l'antiquité classique*, Genève-Paris, Droz-Champion, 1980.

BOMMAS, HARRISSON, ROY 2012 = M. BOMMAS, J. HARRISSON, PH. ROY (eds.), *Memory and urban religion in the ancient world*, London-New York, Bloomsbury, 2012.

BRELICH 1960 = A. BRELICH, *Quirinus: una divinità romana alla luce della comparazione*, «Studi e materiali di storia delle religioni» 31, 1960, 63-119 (ora in ID., *Tre variazioni romane sul tema delle origini*, Roma, Editori Riuniti, 2010³, 181-239).

³⁹ Dio Cass. 54, 19, 4: εἶπον δὲ τοῦτο ὅτι ἐξ καὶ ἑβδομήκοντα κίουσιν αὐτὸν ἐκόσμησεν, ὅσαπερ τὰ πάντα ἔτη διεβίω, καὶ τούτου λόγον τισὶ παρέσχεν ὡς καὶ ἐξεπίτηδες αὐτὸ ἀλλ' οὐ κατὰ τύχην ἄλλως πράξας. Più ampiamente, sullo sfruttamento augusteo della figura di Quirino cfr. tra gli altri SCOTT 1925 e più di recente PORTE 1993.

BRETIN-CHABROL 2012 = M. BRETIN-CHABROL, *L'arbre et la lignée. Métaphores végétales de la filiation et de l'alliance en latin classique*, Grenoble, Millon, 2012.

BRIQUEL 1980 = D. BRIQUEL, *Trois études sur Romulus*, in BLOCH 1980, 267-346.

BRIQUEL 1996 = D. BRIQUEL, *Remarques sur le dieu Quirinus*, «Revue Belge de Philologie et d'Histoire» 74, 1996, 99-120.

BRIQUEL 2018 = D. BRIQUEL, *Romulus jumeau et roi. Réalités d'une légende*, Paris, Les Belles Lettres, 2018.

BRUGNOLI, STOK 1997 = G. BRUGNOLI, F. STOK (a cura di), *Vitae Vergilianae antiquae*, Roma, Istituto poligrafico e Zecca dello Stato, 1997.

CARANDINI 2006 = A. CARANDINI, *Remo e Romolo. Dai rioni dei Quiriti alla città dei Romani (775/750-700/675 a.C.)*, Torino, Einaudi, 2006.

CARANDINI 2011 = A. CARANDINI (a cura di), *La leggenda di Roma*, vol. III, *La costituzione*, Milano, Fondazione Lorenzo Valla, 2011.

CARANDINI 2014 = A. CARANDINI (a cura di), *La leggenda di Roma*, vol. IV, *Dalla morte di Tito Tazio alla fine di Romolo*, Milano, Fondazione Lorenzo Valla, 2014.

CARROLL 2018 = M. CARROLL, *Temple gardens and sacred groves*, in JASHEMSKI, GLEASON, HARTSWICK, MALEK 2018, 152-164.

CURTI 2000 = E. CURTI, *From Concordia to the Quirinal: notes on religion and politics in mid-republican/hellenistic Rome*, in BISPHAM, SMITH 2000, 77-91.

DEONNA 1921 = W. DEONNA, *La légende d'Octave-Auguste: dieu, sauveur et maître du monde*, «Revue de l'Histoire des Religions» 84, 1921, 77-107.

DICKEY 2002 = E. DICKEY, *Latin form of address. From Plautus to Apuleius*, Oxford-New York, Oxford University Press, 2002.

DRIEDIGER-MURPHY, EIDINOW 2019 = L. G. DRIEDIGER-MURPHY, E. EIDINOW (eds.), *Ancient divination and experience*, Oxford, Oxford University Press, 2019.

DUMÉZIL 1974 = G. DUMÉZIL, *La religion romaine archaïque*, Paris, Payot, 1974 (trad. it. *La religione romana arcaica. Mitì, leggende, realtà*, Milano, Rizzoli, 2001, da cui si cita).

DUPONT 1990 = F. DUPONT, *La vita quotidiana nella Roma repubblicana*, trad. it. Roma-Bari, Laterza, 1990 (ed. or. *La vie quotidienne du citoyen romain sous la République*, Paris, Hachette, 1989).

EDWARDS 1996 = C. EDWARDS, *Writing Rome. Textual approaches to the city*, Cambridge-New York, Cambridge University Press, 1996.

FLORY 1989 = M. FLORY, *Octavian and the omen of the gallina alba*, «Classical Journal» 84, 1989, 343-356.

FRAZER 1922 = J. G. FRAZER, *The golden bough. A study in magic and religion*, abridged edition, London, Macmillan, 1922.

FRAZER 1929 = J. G. FRAZER, *Publii Ovidii Nasonis Fastorum libri sex. The Fasti of Ovid*, vol. II, London, Macmillan, 1929.

GALINSKY 2016 = K. GALINSKY (ed.), *Memory in ancient Rome and early Christianity*, Oxford, Oxford University Press, 2016.

GUILLAUME-COIRIER 1992 = G. GUILLAUME-COIRIER, *Arbres et herbe. Croyances et usages rattachés aux origines de Rome*, «Mélanges de l'École Française de Rome. Antiquité» 104, 1992, 339-371.

HAUTALA 2014 = S. HAUTALA, *Piante*, in BETTINI, SHORT 2014, 269-285.

HÖLKESKAMP 2006 = K.-J. HÖLKESKAMP, *History and collective memory in the middle republic*, in ROSENSTEIN, MORSTEIN-MARX 2006, 478-495.

HÖLKESKAMP 2016 = K.-J. HÖLKESKAMP, *In the web of (bi-)stories: memoria, monuments, and their myth-historical "interconnectedness"*, in GALINSKY 2016, 169-213.

HUNT 2012 = A. HUNT, *Keeping the memory alive: the physical continuity of the ficus Ruminalis*, in BOMMAS, HARRISSON, ROY 2012, 111-128.

HUNT 2016 = A. HUNT, *Reviving Roman religion. Sacred trees in the Roman world*, Cambridge, Cambridge University Press, 2016.

JASHEMSKI, GLEASON, HARTSWICK, MALEK 2018 = J. F. JASHEMSKI, K. L. GLEASON, K. J. HARTSWICK, A.-A. MALEK (eds.), *Gardens of the Roman empire*, Cambridge-New York, Cambridge University Press, 2018.

KOCH 1953 = C. KOCH, *Bemerkungen zum römischen Quirinskult*, «Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte» 5, 1953, 1-25.

KOCH 1963 = C. KOCH, *Quirinus*, in *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, vol. XLVII, Stuttgart, Metzler, coll. 1306-1321.

KRETSCHMER 1919 = P. KRETSCHMER, *Lat. quirites und quiritare*, «Glotta» 10, 1919, 147-157.

LAJOYE 2010 = P. LAJOYE, *Quirinus, un ancien dieu tonnant? Nouvelles hypothèses sur son étymologie et sa nature primitive*, «Revue de l'Histoire des Religions» 2, 2010, 175-194.

LIU-GILLE 1980 = B. LIU-GILLE, *Cultes "héroïques" romains. Les fondateurs*, Paris, Les Belles Lettres, 1980.

MAGDELAIN 1986 = A. MAGDELAIN, *Quirinus et le droit (spolia opima, ius fetiale, ius Quiritium)*, «Mélanges de l'École Française de Rome. Antiquité» 96, 1986, 195-237 (ora in ID., *Jus imperium auctoritas. Études de droit romain*, Roma, École Française de Rome, 1990, 229-269).

MALTBY 1991 = R. MALTBY *A lexicon of ancient Latin etymologies*, Leeds, Francis Cairns, 1991.

MCCULLOCH 1980 = H. Y. MCCULLOCH JR., *Literary augury at the end of Annals XIII*, «Phoenix» 34, 1980, 237-242.

MERCATTILI 2017 = F. MERCATTILI, *Culti e purificazione postbellica lungo la Sacra via*, «Otium» 3, 2017, <http://www.otium.unipg.it/otium/article/view/4328>.

MONTERO HERRERO 2017 = S. MONTERO HERRERO, *Octaviano y el prodigio de Munda*, «Gerión» 35, 2017, 747-761.

OGLE 1910 = M. B. OGLE, *Laurel in ancient religion and folk-lore*, «American Journal of Philology» 31, 1910, 287-311.

PELLOSO 2018 = C. PELLOSO, *Ricerche sulle assemblee quiritarie*, Napoli, Jovene, 2018.

PERUTELLI 1985 = A. PERUTELLI, *I braccia degli alberi. Designazione tecnica e immagine poetica*, «Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici» 15, 1985, 9-48.

PORTE 1981 = D. PORTE, *Romulus-Quirinus, prince et dieu, dieu des princes. Étude sur le personnage de Quirinus et sur son évolution, des origines à Auguste*, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II 17.1, Berlin-New York, De Gruyter, 1981, 300-342.

PORTE 1993 = D. PORTE, *Quirinus, Auguste, apothéose*, «Vita Latina» 132, 1993, 18-26.

PORTE 1995 = D. PORTE, *Un... mais toujours tous...*, «Vita Latina» 138, 1995, 2-6.

PORTER 1970 = R. E. A. PORTER, *The archaic community of the Romans*, Cambridge-New York, Cambridge University Press, 1970.

PRESCENDI 2021 = F. PRESCENDI, *Réflexions sur le polythéisme romain au prisme d'une petite divinité: Rumina, la déesse de la mamelle allaitante*, in BERTHELET, VAN HAEPEREN 2021, 153-164.

PROSDOCIMI 2016 = A. L. PROSDOCIMI, *Forme di lingua e contenuti istituzionali nella Roma delle origini. I*, Napoli, Jovene, 2016.

RADKE 1981 = G. RADKE, *Quirinus. Eine kritische Überprüfung der Überlieferung und ein Versuch*, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II 17.1, Berlin-New York, De Gruyter, 1981, 276-299.

REPICI 2000 = L. REPICI, *Uomini capovolti. Le piante nel pensiero dei Greci*, Roma-Bari, Laterza, 2000.

RICHARD 1986 = J.-C. RICHARD, *Pline et les myrtes du temple de Quirinus: à propos de Pline*, H.N., 15, 120-121, «Latomus» 45, 1986, 783-796.

ROBINSON 2003 = M. ROBINSON, *Festivals, fools and the Fasti: the Quirinalia and the Feriae Stultorum (Ovid, Fast. II 475-532)*, «Aevum Antiquum» 3, 2003, 609-621.

ROSENSTEIN, MORSTEIN-MARX 2006 = N. ROSENSTEIN, R. MORSTEIN-MARX (eds.), *A companion to the Roman republic*, London, Blackwell, 2006.

SABBATUCCI 1999 = D. SABBATUCCI, *La religione di Roma antica. Dal calendario festivo all'ordine cosmico*, Milano, il Saggiatore, 1999.

SCOTT 1925 = K. SCOTT, *The identification of Augustus with Romulus-Quirinus*, «Transactions and Proceedings of the American Philological Association» 56, 1925, 82-105.

SMALL 1994 = J. P. SMALL, *Quirinus*, in *Lexicon iconographicum mythologiae classicae*, vol. VII/1, Zürich-München, Artemis, 1994, 612-613.

STILES 2019 = A. STILES, *Making sense of chaos: civil war, dynasties, and family trees*, in DRIEDIGER-MURPHY, EIDINOW 2019, 134-153.

STOK 1991 = F. STOK, *La Vita di Virgilio di Zono de' Magnalis*, «Rivista di cultura classica e medioevale» 33, 1991, 143-181.

WIESER 1926 = K. WIESER, *Der Zusammengang der Vergilviten*, diss. Erlangen.

ZIOLKOWSKI, PUTNAM 2008 = J. M. ZIOLKOWSKI, M. J. C. PUTNAM (eds.), *The Virgilian tradition. The first fifteen hundred years*, New Haven-London, Yale University Press, 2008.