

PAOLO ESPOSITO

Tra poesia e filosofia nella prima scoliastica lucanea

1. *A proposito della prima scoliastica lucanea*

All'interno degli studi relativi alla più antica scoliastica lucanea, un posto privilegiato si va ritagliando l'indagine su quel *corpus* esegetico che va sotto il nome di *Commenta Bernensia*¹, perché appare sempre più verosimile ritenerlo il testimone, per quanto incompleto e parziale, di un commentario tardoantico dotato di una sua compiutezza. In particolare, questo blocco di note merita attenzione in quanto, accanto a riferimenti a testi antichi non altrimenti noti, vi sono contenuti spunti ed osservazioni di taglio filosofico meritevoli di approfondimento².

Nel solco di questo filone d'indagine, che è ancora lontano dal potersi dire esaurito, verranno qui esaminati alcuni luoghi di questi materiali esegetici, che si segnalano per il fatto che, in relazione a passi del testo lucaneo particolarmente ricchi di implicazioni filosofiche e religiose, vengono richiamati a sostegno dei versi virgiliani a loro volta portatori di contenuti filosofici di una certa rilevanza. Non sarà difficile osservare, ancora una volta, come da questi materiali pur così disuguali per perspicuità ed attendibilità di informazioni, si ricavano spunti esege-

¹ Sulla scoliastica lucanea in generale, si veda Esposito 2004b e 2011; sui *Commenta Bernensia*, cf. Esposito 2014 e Lanzarone 2017. I materiali scoliastici lucanei, come tutti i *corpora* consimili, sia di epoca tardoantica che medievale, appaiono utili per almeno due motivi. Sono rivelatori del modo in cui gli autori classici venivano letti e commentati nel tempo e, talvolta, contengono spunti, rinvii, citazioni di vario interesse anche per lo studioso moderno. A questa fattispecie vanno ascritti senza dubbio i *Commenta Bernensia*, dei quali anche il latinista contemporaneo può, anzi deve tener conto.

² Non è possibile però trascurare una questione di fondamentale importanza, quella della problematicità del testo di questi materiali che, in assenza di una precisa fisionomia autoriale, sono andati costituendosi nel tempo, per successive aggiunte e contaminazioni, in una forma così incontrollata e variegata da dar luogo a redazioni testuali tra loro del tutto difformi, senza che spesso si possa fondatamente individuare quella pozione. Il problema riguarda anche i *Commenta Bernensia* che infatti, nella pur fondamentale edizione di riferimento dovuta ad un filologo della statura di H. Usener, presentano apparati che sono spesso portatori di redazioni del tutto alternative rispetto a quelle accolte a testo dall'editore. Lavorare su materiali testualmente così labili deve sempre indurre, chi ne voglia inferire risultati credibili, ad estrema cautela.

tici interessanti, che rafforzano e precisano taluni indirizzi esegetici ormai consolidati, tanto nella critica lucanea che in quella virgiliana. Quasi che quegli abbozzi di commento contenessero in embrione dei percorsi di analisi testuale destinati poi a consolidarsi e a meglio precisarsi nel tempo.

2. *Lucan. II 380-383: Catonis temperantia*

Il primo brano ad essere preso in considerazione è tratto dal finale dell'episodio del II libro, in cui Catone accetta di buon grado di riprendere sotto il suo tetto Marzia che, già sua sposa e lasciata libera di unirsi ad Ortensio, torna a lui una volta rimasta vedova, chiedendogli di accettare la proposta di contrarre delle seconde nozze. Si tratta di un riepilogo essenziale della condotta e dei costumi osservati da Catone:

hi mores, haec duri inmota Catonis
secta fuit, **seruare modum** finemque tenere
naturamque sequi patriaeque inpendere uitam
nec sibi sed toti genitum se credere mundo.

Nella versione lucanea delle seconde nozze di Catone e Marzia ne viene esaltata la spiegazione morale³, che diventa soprattutto occasione per tracciare un quadro del personaggio di colore spiccatamente stoico. Nei *Commenta Bernensia* la linea esegetica seguita tende ad offrire una puntuale valorizzazione degli elementi stoici sottesi al brano lucaneo, di recente sottoposti ad una puntuale analisi⁴. Qui interessa soffermare l'attenzione su una specifica *iunctura* lucanea e sulla sua esegesi. Si tratta dell'espressione *seruare modum*, a proposito della quale vale la pena di riportare per intero l'annotazione scolastica:

Commenta Bernensia

II 381 * * * * quod est seruare modum omnium rerum. FINEMQ • TENERE
[ut post liberos non quaereret uenerem.] Virgilius: 'et seruare modum rebus
sublata secundis'. Cicero <Marc. 1, 1> 'tantum in summa potestate rerum
omnium modu<m>'

Ecco la citazione integrale del passo virgiliano al quale si fa riferimento (*Aen.* X 500-505):

³ Così in Fantham 1992, 139s., che sottolinea come vengano da Lucano del tutto sottaciute delle motivazioni di opportunità politica sottese a questo matrimonio.

⁴ Cf. Lanzarone 2017.

Quo nunc Turnus ouat spolio gaudetque potitus.
 Nescia mens hominum fati sortisque futurae
 et **seruare modum** rebus sublata secundis!
 Turno tempus erit magno cum optauerit emptum
 intactum Pallanta, et cum spolia ista diemque
 oderit.

Della iunctura *seruare modum* negli scoli si dà una spiegazione generica, di sapore oraziano, cui segue il rinvio ad un passo molto noto dell'*Eneide*, quello in cui Turno, dopo aver avuto ragione di Pallante ed averlo ucciso, si abbandona ad un'esultanza eccessiva nel mentre si impossessa del balteo della sua vittima. In proposito, Virgilio rimarca proprio l'esagerazione e l'inopportunità del gesto, osservando che questo avrebbe poi costituito per il suo artefice motivo di rimpianto, anticipando in questo modo il finale del poema, in cui proprio la vista del balteo di Pallante indossato da Turno vince le ultime resistenze di Enea a dargli la morte⁵.

Come è stato giustamente osservato, non è il caso di pensare che il precetto che propugnava di attenersi, nella vita, ad un'*aurea mediocritas*, evitando ogni eccesso, vada ascritto ad una specifica scuola filosofica⁶. Ne consegue che la sua presenza qui non possa essere intesa come prova di una stretta osservanza stoica. Ma se la puntualizzazione è valida per Virgilio, non lo è allo stesso modo per Lucano, che sta costruendo un profilo di Catone di stampo prettamente stoico, giacché nel contesto in cui l'espressione si inserisce, *seruare modum*, insieme all'espressione quasi sinonimica *finem tenere*, anticipano e confluiscono nella successiva massima del *naturam sequi*, che è senz'altro stoica⁷.

3. *Lucan. IX 5-9*: Pompei manes

All'inizio del IX, Lucano descrive l'ascesa in cielo dell'anima di Pompeo, dopo

⁵ Sul balteo di Pallante e sull'importanza che riveste nell'economia del poema virgiliano come preparazione alla lontana e come elemento decisivo nella strategia narrativa del finale esiste una bibliografia molto consistente. Basterà qui ricordare, tra i lavori di maggiore rilievo e spessore, oltre a Tarrant 2012, Barchiesi 1984 e Conte 1984.

⁶ Molto equilibrate e centrate le osservazioni, a proposito di *modus* e *mediocritas*, dedicate a questo passo virgiliano da Harrison, che cita a sostegno due celeberrimi *loci* oraziani (II 10,5 e II 3,1-4). Lo studioso ritiene, tra l'altro, che Lucano abbia, nel passo del II del suo poema, tenuto conto di questa scena dell'*Eneide*. L'ipotesi non è peregrina, ma nemmeno dimostrabile con sicurezza. Diversa, infatti, sembra essere la *facies* concettuale dei due contesti poetici. In poesia, *seruare modum*, prima di Lucano e dopo Virgilio, occorre ancora in Manil. I 528 (a proposito della regolarità dei moti della luna).

⁷ Fantham 1992, 150 ascrive poi a buon diritto particolare rilievo alla connotazione stoica del termine *secta* adoperato da Lucano al v. 381.

la sua uccisione in territorio egizio. Si sofferma sull'ubicazione della sede in cui lo spirito del defunto trova la sua collocazione. Si tratta del punto in cui l'aria, definita oscura in relazione al cielo ed alle stelle, si collega alla volta stellata: siamo cioè tra la terra e la luna, in quella zona che segna il confine tra l'*aer* e il sovrastante *aether*. Lì dimorano gli spiriti degli eroi, ossia di quanti, esenti da colpe in vita, sono degni, grazie al fuoco divino di cui si sostanziano le anime, di abitare la parte più bassa dell'etere e le orbite eterne e sempre regolari della luna:

qua niger astriferis conectitur axibus aer⁸
 quodque patet terras inter lunaeque meatus,
 semidei manes habitant, quos ignea uirtus
 innocuos uita patientes aetheris imi
 fecit **et aeternos animam collegit in orbis.**

I *Commenta Bernensia* sottolineano l'ispirazione fondamentale pitagorica del passo lucaneo, cui aggiungono il richiamo di una teoria circa la purificazione delle anime dopo la morte formulata da non meglio precisati *philosophi*, per la quale rinviano a due luoghi virgiliani, rispettivamente dell'*Eneide* e delle *Georgiche*, in cui compare la stessa concezione di un necessario processo di purificazione cui devono essere sottoposte le anime⁹.

Commenta Bernensia

IX 9 ET ETERNOS ANIMAM COLLEGIT INORBES Pyt<h>agoras dixit
 animas in stellas conuerti uirorum fortium.
 ET AETERNOS ANIMA<M> COLLEGIT INORBES animas philosophi
 tradunt diuino igne constare. Qu<a>e cum sortit<a>e fuerint secundum
 suum meritum corpus atque eo pollut<a>e contagionem labemque pertule-
 rint, quo etiam dissolut<a>e non carent, ut et Virgilius ait
 'non tamen omne malum miseris nec funditus omnes
 corporeae excedunt pestes, penitusque necesse est
 m<ulta> d<iu> c<oncreta> m<odis> i<nollescere> m<iris>.

⁸ Si ritrova *niger aer* in Stat. *Theb.* IV 585.

⁹ Lanzarone 2017 ha giustamente precisato che nell'esegesi serviana ai passi virgiliani in questione la purificazione delle anime prelude alla loro reincarnazione, mentre nello scolio lucaneo la medesima purificazione precede la loro trasformazione astrale. Una sintesi molto lucida della problematicità di una lettura troppo coerente ed ortodossa delle componenti provenienti da diverse dottrine filosofiche di cui è possibile rinvenire traccia in Virgilio è in Morton Braund 1997. Ma sui passi di argomento cosmologico ed escatologico nell'*Eneide* è imprescindibile Hardie 1996, 51ss.

Ergo exercentur p<o>enis ueterumque malorum suplicia expendunt':
 ali<a>e uentis, aliae igne, ali<a>e aqua purgantur. Ho<c> est ali<a>e uen-
 tis per <a>erem traducuntur, ut purgat<a>e aeris tractu in naturam suam
 reuerti possint. sic Virgilius
 'scilicet huc reddi deinde ac resoluta referri
 omnia, nec morti esse locum, sed uiua uolare
 sideris in numerum adque alto succedere caelo'.
 <Propter> quod et hic 'patientis aetheris imi fecit',
 hoc est in hunc aerem imum uenire et corpus regere ac deinde in suam se-
 dem remeare hoc est in solis globum ac lun<a>e. Aut quoniam Pyt<h>agoras
 dixit huius modi animas in stellas conuerti: quo modo accipimus 'aeternos
 orbes'.

Vale ora la pena di riproporre per esteso i due brani virgiliani (in neretto le sezioni più o meno coincidenti con le porzioni di testo richiamate nella scoliastica lucanea). Il primo costituisce l'*incipit* del discorso di Anchise ad Enea¹⁰ quale preludio alla sfilata di quelli che saranno i suoi discendenti romani; l'altro è una pericope tratta dalla descrizione di alcuni privilegi toccati, dopo la morte, alle api, considerate chiaramente quest'ultime *sub specie hominum*.

Nel passo dell'*Eneide*, si parla delle varie forme di purificazione (attraverso l'aria, l'acqua o il fuoco) cui le anime devono essere sottoposte dopo la morte, per poter poi accedere all'Elisio (*Aen.* VI 735-742):

Quin et supremo cum lumine uita reliquit,
non tamen omne malum miseris nec funditus omnes
corporeae excedunt pestes, penitusque necessest
multa diu concreta modis inolescere miris.
Ergo exercentur poenis ueterumque malorum
supplicia expendunt: aliae panduntur inanes
 suspensae ad uentos, aliis sub gurgite uasto
 infectum eluitur scelus aut exuritur igni.

La sequenza delle *Georgiche* cui si rinvia contiene l'affermazione di come le api, alla stessa stregua di tutto ciò che esiste in natura, in quanto partecipi della mente

¹⁰Il discorso di Anchise è strutturalmente bipartito: l'anima prima della sua corruzione ad opera del corpo (v. 724-731) e l'anima dopo la sua corruzione (v. 731-751). Uomini, animali e tutto quanto esiste in natura trae la sua origine dallo stesso principio costitutivo del cosmo. L'anima è costituita da una forza pura, del tutto simile all'anima del cosmo. La natura di questa forza cosmica è duplice: fisica (soffio vitale, *spiritus*) e mentale, intellettuale (*mens*). La corruzione della purezza originale dell'anima può essere recuperata solo attraverso una purificazione negli Inferi.

divina e dello spirito celeste da cui traggono, alla nascita, il soffio vitale, tornano, dopo la morte del corpo, là donde hanno avuto origine, poiché non soggette alla morte, e sono destinate a volare, da vive, tra gli astri e a ritirarsi in alto, nella regione dell'etere (*georg.* IV 225-227):

scilicet huc reddi deinde ac resoluta referri
omnia, nec morti esse locum, sed viva volare
sideris in numerum atque alto succedere caelo.

Appare evidente come nei *Commenta* venga colta giustamente una comune matrice filosofica, sostanzialmente stoica, ma frutto di una ripresa e di una commistione di elementi eterogenei, soprattutto platonici e pitagorici, tanto nel passo lucaneo che nei due contesti virgiliani richiamati a sostegno. Nei brani virgiliani si ha a che fare con una sorta di fusione tra la teoria stoica dell'*anima mundi* e quella platonica e orfico-pitagorica della rinascita (palingenesi) dell'anima dopo la morte, attraverso una necessaria tappa di purificazione¹¹. D'altro canto, l'*incipit* del IX di Lucano sembra presupporre influssi platonici¹², oltre a concezioni stoiche.

Già il passo lucaneo sul destino *post mortem* dell'anima di Pompeo appare tra i più densi, concettualmente, dell'intero poema¹³, ma il suo confronto con luoghi virgiliani di spessore non inferiore, a loro volta inevitabilmente fatti oggetto di particolare attenzione critica¹⁴, può trovare anche nello scolio a Lucano un utile sussidio esegetico, perché esso viene a richiamare un reticolo di debiti filosofici che accomunano in certo modo i diversi contesti poetici in gioco.

4. *Lucan.* IX 566-569: quid quaeri, Labiene, iubes?

Connesso al discorso fin qui condotto è in certo modo un altro passo del IX, perché nella sua esegesi si toccano in parte dei referenti già incontrati nella spiegazione dell'*incipit* di questo libro.

In IX 566ss. Catone, presentato qui in atteggiamento quasi oracolare, chiede in tono sferzante a Labieno perché mai egli dovrebbe, secondo lui, consultare l'oracolo di Giove Ammone. Poi formula una serie di domande retoriche, dall'esito scontato, costituite da alternative secche: se sia preferibile morire combattendo

¹¹ Si veda Austin 1986, 220.

¹² Questi ultimi sono revocati in dubbio da Brena 1999.

¹³ Cf. i commenti *ad l.*, particolarmente ricchi ed articolati, di Wick 2004 e Seewald 2008 (ma si veda almeno anche Brena 1999).

¹⁴ Oltre al citato Austin 1986, si deve tener necessariamente conto almeno di Norden 1957 e di Horsfall 2013.

per difendere la libertà o vivere per dover sopportare la vista della tirannide; se conti qualcosa, per l'uomo, la maggiore o minore lunghezza della vita; se la violenza possa in qualche modo recar danno ad un uomo onesto. Di particolare interesse appaiono le tre interrogative in sequenza, che contengono con tutta evidenza temi largamente diffusi nella riflessione stoica, ossia l'atteggiamento da tenere verso un potere oppressivo, la convinzione dello scarso rilievo e dell'ingannevole percezione della *vitae brevitatis*¹⁵, l'impossibilità, per l'uomo onesto, o meglio per il *sapiens*, forte della acquisita *constantia*, di essere toccato dal male, non perché da esso immune, ma perché attrezzato a prevederlo e ad accettarlo con fermezza, senza alcun timore.

Quid quaeri, Labiene, iubes? an liber in armis
occubuisse uelim potius quam regna uidere?
an sit vita nihil sed longa an differat aetas?
an noceat uis ulla bono?

Commenta Bernensia

IX 566 QVIT QVERI LABIENE IUBES iniuria numinum est interrogare quod noueris. Aut cur interrogem quod in mea est positum potestate, scilicet ut eligam mori quam esse subiectus?

568 AN SIT VITA NIHIL si plus uirtus potest quam fortuna. AN SIT VITA NIHIL secundum Epicureos qui dicunt post mortem animam non durare sed interire cum corpore. Et 'uitam' posuit modo pro anima. Virgilius 'uitaque cum gemitu fugit indignata sub umbras'.

SED LONGA AN DIFFERAT AETAS secundum Pythagoram qui dixit animas in reuolutione uenire. | [et] dum semper moritur semper uiuit, longa aetate differtur. Virgilius

'scilicet huc reddi deinde ac resoluta referri omnia, nec morti esse locum'.

569 AN NOCEAT VIS VLLA BONO sapientem enim uiolentia nulla commutat, nec fortuna terret amissione aut acquisitione rerum. Libenter subit quicquid inimica fortuna protulerit. Stoici negant sapientem malis adfici cum * * * *

A sostegno dell'esegesi del brano lucaneo vengono citati due contesti virgiliani

¹⁵ Cic. *fin.* III 46: *Stoicis non videtur optabilior nec magis expetenda beata vita, si sit longa, quam si brevis, utunturque simili* (cf. Sen. *dial.* 7,21,1; *nat.* VI 32,9; *epist.* 50,10; 74,27-29; 93,4; Lucan. IV 478-485).

di particolare notorietà e suggestione. Nell'ordine, si fa riferimento al finale dell'*Eneide*, con la brusca discesa di un irato Turno agli Inferi e alla sezione del IV delle *Georgiche* dedicata all'immortalità delle api.

Aen. XII 945-952

Ille, oculis postquam saeui monimenta doloris
exuuiasque hausit, furiis accensus et ira
terribilis: "tunc hinc spoliis indute meorum
eripiari mihi? Pallas te hoc uulnere, Pallas
immolat et poenam scelerato ex sanguine sumit."
Hoc dicens ferrum aduerso sub pectore condit
feruidus. Ast illi soluuntur frigore membra
vitaque cum gemitu fugit indignata sub umbras.

georg. IV 219-227

His quidam signis atque haec exempla secuti
esse apibus partem diuinae mentis et haustus
aetherios dixere; deum namque ire per omnis
terrasque tractusque maris caelumque profundum;
hinc pecudes, armenta, uiros, genus omne ferarum,
quemque sibi tenuis nascentem arcessere uitas:
**scilicet huc reddi deinde ac resoluta referri
omnia, nec morti esse locum, sed uiua uolare
siderisi n numerum atque alto succedere caelo.**

In realtà l'importanza dell'*auctoritas* virgiliana invocata nei *Commenta* si limita alla segnalazione di come, nell'ultimo verso dell'*Eneide*, *vita* sia adoperato, così come in Lucano, quale perfetto sinonimo di *anima*¹⁶. Ma non sfugge il particolare rilievo che rivestiva l'intera ultima scena del poema che doveva essere stata da sem-

¹⁶Intanto, l'ultimo verso del poema era stato anticipato, nella medesima forma, in *Aen.* XI 831, a commento della morte di Camilla. A proposito di *Aen.* XII 952, già Servio aveva puntualmente ricordato che Virgilio stava riprendendo un'analoga sequenza sintattica di Omero. Questi, a sua volta, l'aveva adoperata in forma identica due volte in contesti del tutto simili (*Il.* XVI 857; XXII 363). Proprio il confronto col precedente omerico rende evidente che Virgilio, nel variare, semplificandolo, il modello, sta adoperando *vita* nel senso di *anima*, giacché nel modello greco era esattamente questo (ψυχή) il vocabolo adoperato. Kelly 2014 ha valorizzato, per la brusca e non rasserenante conclusione del poema virgiliano l'esempio costituito dal finale del poema di Apollonio Rodio. Per una disamina complessiva dell'ultimo verso dell'*Eneide* si può ora vedere Tarrant 2012, 341.

pre una delle più note e più facilmente memorizzabili anche per la sua collocazione strategica. Più interessante, perché ricco di implicazioni filosofiche di maggiore spessore, quanto accade per il passo delle *Georgiche* richiamato (e già citato nell'annotazione a Lucan. IX 9), poiché vi si trovano, soprattutto nei v. 219ss., manifestazioni evidenti di panteismo, in una forma che sembra combinare pitagorismo, platonismo e stoicismo¹⁷, ma con l'aggiunta di altri specifici debiti letterari già da tempo individuati dalla critica¹⁸. Di particolare rilievo il finale del brano, in cui viene detto che gli animali tutti, non diversamente dagli uomini, traggono la vita da dio ed a lui ritornano, sicché la morte, intesa quale annientamento, non esiste e tutto, dopo la vita, si traduce in un trasferimento delle anime in cielo, tra le stelle.

5. Prospettive di ricerca

Gli esempi fin qui esaminati, ancorché esigui per numero, sono in grado di offrire un'immagine credibile dell'impianto dei *Commenta Bernensia*, di cui sono state privilegiate volutamente delle note di argomento quasi esclusivamente filosofico, nelle quali però, coerentemente con quanto avviene in annotazioni di contenuto diverso, la spiegazione letterale, la glossa, si amplia spesso in osservazioni di più ampio respiro, in cui non manca un'utilizzazione di testi a supporto perfettamente integrati con la natura del testo lucaneo che costituisce il punto di partenza della spiegazione. Nell'insieme si tratta di un blocco di annotazioni abbastanza sistematico, non troppo lontano, come impianto, da quello serviano, dal quale sembra talvolta dipendere, se non nelle dimensioni e in una minore compiutezza e sistematicità, le cui ragioni non è possibile determinare¹⁹. La sensazione che dà la frequentazione di questi materiali è quella di un assemblaggio disomogeneo, costituito da una base più antica, risalente forse ad un'epoca non molto posteriore al commento serviano, cui si sono andate sovrapponendo annotazioni di varia provenienza, sicuramente databili ad epoche seriori, come denuncia chiaramente, ad esempio, la dipendenza letterale delle note mitologiche da raccolte sicuramente medievali. Una storia di questi *Commenta* (ma anche del *corpus*, parallelo ma non identico, che va sotto il nome di *Adnotationes super Lucanum*)²⁰ andrebbe fatta, anche se senza pretesa di risolvere del tutto alcune difficoltà forse insormontabili.

¹⁷ Da vedere, senz'altro, le note *ad l.* di Thomas 1988 e di Mynors 1990.

¹⁸ Si pensi ad esempio all'inizio dei *Phaenomena* di Arato, opportunamente menzionati da Thomas 1988, 187.

¹⁹ Sulle corrispondenze tra la prima scoliastica lucanea e Servio rinvio ad Esposito 2004c.

²⁰ Nonostante l'apparenza, infatti, questo *corpus* scoliastico non è da considerare una sorta di doppione o variante dell'altro, poiché segnato da una serie di specificità e caratterizzato da una *facies* più scarna e ridotta rispetto a quella dell'altra raccolta.

Varrebbe la pena di provare almeno ad isolare, all'interno di questo *corpus*, gli strati che sono più presumibilmente databili, per approdare ad una sorta di cronologia relativa, almeno parziale, dei diversi materiali di cui sono costituiti.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Adnotationes super Lucanum

Adnotationes super Lucanum, edidit I.Endt, Stuttgart 1969.

Austin 1977

R.G.P.Austin, *Vergili Maronis Aeneidos Liber Sextus*, Oxford 1977.

Barchiesi 1984

A.Barchiesi, *Le molte voci di Omero. Intertestualità e trasformazione del modello epico nel decimo dell'Eneide*, «MD» IV (1980), 9-58 [= Id., *La traccia del modello. Effetti omerici nella narrazione virgiliana*, Pisa 1984, 11-54].

Barrière 2016

Lucain, *La Guerre civile - Chant II*, Texte établi, traduit et commenté par F.Barrière, Paris 2016.

Brena 1999

F.Brena, *Osservazioni al libro IX del Bellum Civile*, in P.Esposito – L.Nicastri (ed.), *Interpretare Lucano*, Napoli 1999, 275-301.

Commenta Bernensia

M. Annaei Lucani Commenta Bernensia, edidit H.Usener, Stuttgart 1869 [rist. Hildesheim 1967].

Conte 1984

G.B.Conte, *Il balteo di Pallante*, «RFIC» XCVI (1970), 292-300 [= Id., *Virgilio. Il genere e i suoi confini*, Milano 1984, 97-10].

Esposito 2004a

P.Esposito (ed.), *Gli scolii a Lucano ed altra scoliastica latina*, Pisa 2004.

Esposito 2004b

P.Esposito, *Per un'introduzione alla scoliastica lucanea*, in Esposito 2004a, 11-24.

Esposito 2004c

P.Esposito, *Virgilio e Servio nella scoliastica lucanea*, in Esposito 2004a, 25-107.

Esposito 2011

P.Esposito, *Early and Medieval Scholia and Commentaria on Lucan*, in P.Asso (ed.), *Brill's Companion to Lucan*, Leiden-Boston 2011, 454-463.

Esposito 2014

P.Esposito, *Aspetti della presenza di Lucrezio nella scoliastica lucanea*, in C.Longobardi – C.Nicolas – M.Squillante (ed.), *Scholae discimus. Pratiques scolaires dans l'Antiquité tardive et le Haut Moyen Âge*, Lyon 2004, 215-228.

Fantham 1992

Lucan, *De Bello Civili Book II*, edited by E.Fantham, Cambridge 1992.

Hardie 1996

Ph.Hardie, *Virgil's Aeneid: Cosmos and Imperium*, Oxford 1986 [rist. 1998].

Harrison 1991

Vergil, *Aeneid 10* with Introduction, Translation, and Commentary by S.J.Harrison, Oxford 1991.

Horsfall 2013

N.Horsfall, *Virgil, 'Aeneid' 6. A Commentary*, I-II, Berlin and Boston 2013.

Kelly 2014

A.Kelly, *Apollonius and the end of the Aeneid*, «CQ» LXIV (2014), 642-648.

Lanzarone 2017

N.Lanzarone, *Tracce di cultura filosofica nei Commenta Bernensiaa Lucano*, in G.M.Masselli – F.Sivo (ed.), *Il ruolo della Scuola nella tradizione dei classici latini. Tra Fortleben ed esegesi*, «Atti del Convegno Internazionale (Foggia, 26-28 ottobre 2016)», Campobasso-Foggia 2017, 429-447.

Morton Braund 1997

S.Morton Braund, *Virgil and the cosmos: religious and philosophical ideas*, in Ch.Martindale (ed.), *The Cambridge Companion to Virgil*, Cambridge 1997, 204-221.

Mynors 1990

Virgil *Georgics*, edited with a commentary by R.A.B.Mynors, Oxford 1990.

Norden 1957

E.Norden, *P. Vergilius Maro, Aeneis Buch VI*, Darmstadt 1957⁴.

Seewald 2008

M.Seewald, *Studien zum 9. Buch von Lucans Bellum Civile mit einem Kommentar zu den Versen 1-733*, Berlin-New York 2008.

Tarrant 2012

Virgil, *Aeneid, Book XII*, edited by R.Tarrant, Cambridge 2012.

Thomas 1988

Virgil, *The Georgics, vol. II*, Book III-IV, edited by R.F.Thomas, Cambridge 1988.

Wick 2004

C.Wick, *Marcus Annaeus Lucanus, Bellum Civile, liber IX*. I: Einleitung, Text und Übersetzung; II: Kommentar, München-Leipzig 2004.