

IL CALAMO
DELLA MEMORIA
RIUSO DI TESTI
E MESTIERE LETTERARIO
NELLA TARDA ANTICHITÀ
IX-2020 (2021)

A cura di Vanni Veronesi



POLYMNIA
Studi di filologia classica
28

Polymnia - Studi di filologia classica
Collana di Scienze dell'antichità

<https://www.openstarts.units.it/handle/10077/888>

DIREZIONE	Lucio Cristante
REDAZIONE	Lucio Cristante, Luca Mondin, Vanni Veronesi
COMITATO SCIENTIFICO	Gianfranco Agosti (Pisa), Alberto Cavarzere (Verona), Carmen Codoñer (Salamanca), Paolo De Paolis (Verona), Stefania De Vido (Venezia), Denis Feissel (Paris), Jean-Luc Fournet (Paris), Massimo Gioseffì (Milano), Stephen J. Harrison (Oxford), Louis Holtz (Paris), Wolfgang Hübner (Münster), Claudio Marangoni (Padova), Marko Marinčič (Ljubljana), Philippe Mudry (Lausanne), Giovanni Polara (Napoli)

Il calamo della memoria.
Riuso di testi e mestiere letterario nella tarda antichità. IX-2020 (2021)
a cura di Vanni Veronesi

[Trieste]: Edizioni Università di Trieste, 2022. - XVIII, 358 p. : 2 ill. ; 24 cm.
ISBN 978-88-5511-372-4 (print) ISBN 978-88-5511-373-1 (online)
(Polymnia : studi di filologia classica; 28)

Letteratura classica - Fonti - Atti di congressi

I. Veronesi, Vanni

WebDewey 880.9001

Letteratura greca classica. Periodo antico, fino al 499 ca. Storia, descrizione, studio critico.

Opera sottoposta a peer review secondo il protocollo UPI (University Press Italiane)

Il volume è liberamente disponibile su:
<https://www.openstarts.units.it/handle/10077/34247>

© **Copyright 2022 – EUT**
EDIZIONI UNIVERSITÀ DI TRIESTE
Proprietà letteraria riservata

I diritti di traduzione, memorizzazione elettronica, di riproduzione e di adattamento totale o parziale di questa pubblicazione, con qualsiasi mezzo (compresi i microfilm, le fotocopie o altro), sono riservati per tutti i paesi.

IL CALAMO DELLA MEMORIA
RIUSO DI TESTI E MESTIERE LETTERARIO
NELLA TARDA ANTICHITÀ

IX-2020 (2021)

A cura di Vanni Veronesi

Raccolta delle relazioni discusse nel IX incontro internazionale di Venezia,
Auditorium Santa Margherita, 27-28 ottobre 2021

EUT
Edizioni Università di Trieste
2022

INDICE

<i>Prefazione</i> di Giancarlo Mazzoli	VII
 GUALTIERO ROTA Dolor cordis et luctus mulier zelotypa... Sir. 26,8 VL (= 26,6 LXX) tra 'indebolimento' <i>traduttivo e memoria 'popular'</i>	1
 MARCO ZAMBON <i>Tracce di paideia profana</i> <i>nelle lezioni sull'Ecclesiaste di Didimo il Cieco</i>	23
 GIANFRANCO AGOSTI <i>Per una rilettura della lanx di Corbridge</i>	53
 LIA RAFFAELLA CRESCI <i>Riflessioni sui riecheggiamenti di poesia epigrammatica</i> <i>nelle Dionisiache di Nonno di Panopoli</i>	75
 PAOLO MASTANDREA Nova Historia Enni. <i>La sopravvivenza degli Annales in età augustea e imperiale</i>	97
 MARTINA ELICE <i>I versi di un maestro di scuola:</i> <i>memoria letteraria e fortuna degli exempla del Centimeter</i>	117
 GIANCARLO MAZZOLI <i>Tre sintagmi proemiali</i> <i>nel De redivit suo di Rutilio Namaziano</i>	159
 VANNI VERONESI <i>Marziano Capella, Agostino</i> <i>e il problema degli habitatores mundi</i>	173
 MARCO ONORATO <i>Sidonio Apollinare e la tradizione dei villa poems</i>	197
 VINCENT ZARINI <i>Mémoire poétique et problèmes textuels</i> <i>dans la Paraenesis didascalica d'Ennode de Pavie</i>	263

MARTINA VENUTI <i>AL 2 Riese²: osservazioni su trasmissione del testo, struttura e caratteristiche degli argumenta tetrastici a Bucoliche e Georgiche</i>	273
ANGELO LUCERI <i>Motivi e forme di un anonimo carme nuziale tardoantico: il cosiddetto Epithalamium Laurentii</i>	321
Indice dei nomi (autori antichi, medievali e rinascimentali; opere anonime; figure mitologiche; personaggi storici)	347
Indice dei manoscritti medievali	354
Indice dei papiri	357
Indice delle iscrizioni	357

PREFAZIONE

Il 27 e il 28 ottobre dello scorso 2021, la bella sede dell'Auditorium Santa Margherita presso l'omonimo Campo è stata, letteralmente, teatro del *Calamo della memoria*, IX edizione e seconda a Venezia dopo il settennio triestino: nulla se non il ritardo d'un anno ha potuto il Covid contro la tenace volontà degli organizzatori di svolgerla in presenza. A loro va, nella certezza d'interpretare il sentimento generale dei partecipanti, una gratitudine che poi per me si fa, per più d'un motivo, speciale: anzitutto per avermi consentito di non mancare ad alcuno degli appuntamenti col *Calamo*, a partire dal primo del 2004, e poi per aver permesso di ripubblicare tutti i miei interventi (compreso, in anteprima, il contributo a questa edizione) nel volume, recentemente uscito, che raccoglie i miei studi sulle «Orme della memoria nella letteratura latina tardoantica» (dicitura che già da sé, a chi guardi il sottotitolo della nostra manifestazione, fa comprendere il mio debito nei suoi confronti).

Nel passare in rassegna i temi delle singole relazioni trovo utile prendere avvio da quella di **Gualtiero Rota**, focalizzata su una breve pericope della *Vetus Latina*, Sir. 26,8, perché, per l'*envergure* linguistica (dall'ebraico al greco al latino) e la diacronia dei testi di cui si occupa, dal sec. II a. C. al medioevo, già mostra i larghi margini dello spazio letterario entro il quale si sono mossi, dal baricentro della *Spätantike* greca o latina, tutti i collaboratori a questa edizione. La *pointe* finale di Rota, che riprende il famoso paradosso di Borges «el original es infiel a la traducción», ci restituisce il tenore del suo contributo. Le dinamiche delle relazioni familiari, tematica ricorrente nel *corpus* scritturale per la sua idoneità ad assolvere finalità parenetico-educative, sono ben presenti anche nel testo biblico prescelto, il *Libro di Ben Sira*. L'originale ebraico, composto intorno al 180 a. C., si presenta frammentario e affidato a manoscritti tuttora in corso di reperimento. Completa è invece la traduzione greca (26, 6a LXX: *post* 132 a. C.) presente nel testo dei LXX. Quanto alla traduzione latina, assente dalla *Vulgata* geronimiana, si dispone solo di quella confluita nella *Vetus Latina* e realizzata intorno al sec. II d. C.: sembra essere «modulata su di un testo greco non solo non coincidente con quello trådito da tutti i manoscritti greci disponibili, ma che sarebbe anche, almeno in parte, più vicino a quello ebraico di quanto lo sia alla versione greca classica»; sempre che alcune di queste discrepanze non siano da imputare a fraintendimenti del testo-fonte commessi dal traduttore stesso. La pericope in questione non si conserva nei frammenti pervenuti dell'originale ebraico. Vi si deplora il caso d'una moglie cattiva in quanto (così nella traduzione greca) ἀντίζηλος ἐπὶ γυναίκαί, «gelosa d'un'altra» secondo i traduttori italiani; ma recenti interpretazioni hanno ricondotto con maggiore probabilità l'attributo a un contesto poliginico, riconoscendovi non semplicemente la gelosia d'una moglie nei confronti generici d'un'altra donna, ma la sua 'rivalità' nei confronti d'un'altra moglie, quale

causa di ἄλγος καρδίας καὶ πένθος per il loro marito. La conferma può venire da un'altra pericope della stessa traduzione greca per la quale si conserva invece l'originale ebraico e nella quale ἀντίζηλος sta appunto a significare questa specifica rivalità. A sua volta la versione della *Vetus Latina* (26, 8) suona *dolor cordis et luctus mulier zelotypa*. Una ricognizione dell'uso, raro, di questo grecismo aggettivale (in Petronio, Giovenale, Tertulliano, Ausonio) ne lascia ricondurre il significato quasi esclusivamente alla mera gelosia conseguente a comportamenti adulterini. Questo induce a ravvisare nel *locus* in questione del *Siracide* un 'indebolimento' semantico nella resa latina del termine-fonte che si lega anche a un ulteriore travisamento nel prosieguo della traduzione. Ciò produce ineludibili conseguenze: all'esegesi medievale della pericope latina rimane per necessità inaccessibile il riferimento al contesto poliginico postulato nell'originale ebraico, che appartiene a un sistema socio-culturale del tutto 'altro'. Si inverte così il paradosso borghesiano. Ne è testimone Rabano Mauro che nel suo commento al *Libro di Ben Sira* allegorizza la nozione di 'gelosia' da lui percepita nell'attributo *zelotypa*, reinterpretandola come 'invidia' degli eretici *contra veritatem*.

Di esegesi biblica pure si occupa lo studio di **Marco Zambon**, mirato ad analizzare le tracce di cultura profana presenti nel commento greco all'*Ecclesiaste* di Didimo il Cieco (ca. 313-398), una delle opere scoperte nel 1941 nella località egiziana di Tura. L'indagine consente rilevazioni utili a inquadrare la *paideia* del teologo alessandrino, conosciuto e apprezzato al di là delle divergenze dottrinali da Girolamo e Rufino per le sue doti di maestro e per le sue aperture culturali. E pure opera d'insegnamento è il suo commento all'*Ecclesiaste*, costituito da lezioni non pensate per la pubblicazione ma trascritte per così dire in presa diretta, procedendo anche a domande e risposte fra il maestro e gli allievi. La Scrittura è ovviamente l'*auctoritas* dominante, ma ricorre più volte anche il riferimento anonimo a fonti autorevoli non cristiane, acquisite spesso non di prima mano ma tramite intermediari, tra i quali si accredita il ruolo principale di Origene; pure l'etica aristotelica e la tradizione peripatetica di età imperiale possono aver giocato la loro parte, così come la grande tradizione alessandrina. Tra le fonti profane (o comunque non cristiane) nominate spiccano Filone e Giuseppe Flavio, ma anche in questi casi non si lascia escludere la mediazione ancora di Origene per il primo e di Eusebio per il secondo. Per quanto riguarda i classici della letteratura greca, c'è solo una citazione dell'orazione *ad Demonicum* di Isocrate, verosimilmente ricordo di scuola; mentre è più probabile una mediazione (di Metodio) per il rapido cenno a un verso dell'*Odisea*, anche se certo i poemi omerici sono appartenuti al patrimonio culturale di larga diffusione riconducibile alla formazione scolastica di Didimo. Più caratteristiche del suo sapere sono le conoscenze naturalistiche, matematiche, mediche; sostanziale per contro l'assenza d'interesse per poesia, storiografia, retorica. Così sul piano didattico, senza particolari preoccupazioni d'indole formale, «quello che si trova nelle lezioni

di Didimo è ciò che egli ha voluto ci fosse e che ha ritenuto fosse utile ai propri uditori e adeguato al loro livello di comprensione».

L'esegesi biblica è ancora in oggetto, ma considerata da una sponda pagana, nel contributo di **Vanni Veronesi**, specificamente dedicato a un *locus* aritmo-logico del *De nuptiis* di Marziano Capella, VII 735. In quel passo un concreto *specimen* della 'pentade' è offerto dagli *habitatores mundi*, prodotto positivo dell'operato cosmopoietico del Demiurgo (contro la visione cristiana di un *mundus* corrotto dal peccato originale), ripartiti appunto secondo i loro cinque generi in *homines quadrupedesque reptantes, natantes, volantes*. Marziano qui mostra di partecipare al dibattito culturale dominato dalla nuova fede cristiana perché la serie quinquaria corrisponde a quella delle creature generate dal Dio biblico nel quinto e sesto giorno della creazione (*Genesi* 1,20-26). Questa allusione all'Antico Testamento in un'opera come le *Nuptiae* si inserisce in una già ben attestata linea di attenzione imperiale nei confronti dell'ebraismo, che non produce in Marziano alcun eclettismo bensì una tendenza sincretistica, volta a contestare l'esclusivismo dottrinale preteso dal Cristianesimo. È una venatura polemica che sembra trovare, all'interno della serie pentadica degli *habitatores mundi*, una spia nell'adozione (non per mero amor di *variatio*) del termine generico *natantes* al posto dello specifico *pisces-ἰχθύες* di tradizione biblica. Centrale importanza ha il fatto che lo stesso termine *natantes* sostituisce *pisces* nel mito genealogico degli abitatori del mondo esposto nei libri latini del manicheismo, come conferma la testimonianza d'un Agostino che era stato attratto in gioventù da quella dottrina. E proprio in direzione d'una polemica anticristiana, e segnatamente antiagostiniana, sembrano deporre le ulteriori non irrilevanti aperture sincretistiche nei confronti del manicheismo presenti nel sistema neoplatonico delle *Nuptiae*.

Da un maestro di scuola cristiano e greco come Didimo il Cieco passiamo a un maestro di scuola latino e pagano (posteriore di circa una generazione) nel contributo di **Martina Elice**, che s'incentra sul grande grammatico Servio e su un, assai verosimilmente suo, 'piccolo libro' di argomento metrico-prosodico, il *Centimeter*, provvisto di molta memoria poetica e di notevole fortuna anche in età medievale e umanistica (fino a Niccolò Perotti). Brevità, ma al tempo stesso ricca varietà e ben organizzata fruibilità didattica degli *exempla* in versi di cui si compone sono la chiave del successo per il manualetto, che deve il suo titolo alla cifra simbolica dei cento metri poetici che illustra (con un *exemplum* a testa). Traspare già nel nome del dedicatario dell'epistola introduttiva, il giovane Albino, l'elitario ambiente culturale frequentato da Servio e ritratto nei *Saturnali* di Macrobio. La 'formula' dell'operetta ha una peculiarità, importante anch'essa per la fortuna del suo futuro riuso; gli *exempla* sono, si può dire, tutti *ficta* da Servio stesso (traendo ispirazione da molteplici ambienti, e anzitutto con quasi un terzo di campioni attinti alla mitologia, in primo piano nei programmi scolastici del tempo) e intrisi di memoria letteraria, che Elice partitamente mette in luce e analizza attentamente in una larga gamma

di affioramenti: a) prelievi di memoria poetica d'autore; b) nomi di poeti evocati in rapporto a particolari metri, tipologie o modalità poetiche; c) parole di specifica risonanza metapoetica; d) versi fortemente connotati sul piano eido-grafico. L'ultima ampia parte della ricerca verte su quello che Elice definisce «il verso più fortunato del *Centimeter*», che Servio confeziona per illustrare il metro ipponatteo, cioè il trimetro giambico scazonte o coliambo: *pauper poeta nescit antra Musarum*. L'indagine verte dapprima sulle ascendenze letterarie di singole tessere compositive del verso (in Orazio, Giovenale, Claudiano) per passare poi alla più probabile interpretazione (legata alla autorappresentazione come $\pi\tau\omega\chi\acute{o}\varsigma$ del poeta stesso eponimo di quel metro, Ipponatte) e infine al cospicuo *Nachleben* medievale del verso, divenuto ormai proverbiale.

Di poesia didascalica pure si occupa lo studio di **Martina Venuti**, concentrato su un referente ben altrimenti specifico rispetto alla svariante memoria letteraria del *Centimeter* serviano: gli *argumenta Vergiliana* tetrastici, in esametri, di *AL 2 Riese*². L'indagine dapprima procura di definirne la collocazione nell'intero *corpus* degli *argumenta Vergiliana* presenti nell'*Anthologia Latina*, un «piccolo filone letterario» che ancora merita una adeguata ricognizione complessiva di carattere sia filologico sia storico-letterario, per quanto attiene a identità, genealogia, cronologia, veste editoriale, rapporti sia interni al *corpus* sia esterni, col grande testo virgiliano e con la restante produzione poetica che lo concerne, e ancora: ha un valore meramente scolastico o ha ambizioni poetiche? Di tutti questi problemi Venuti è ben consapevole, selezionando per ora come oggetto la campionatura degli *argumenta tetrasticha*; ma nella conclusione del lavoro prefigura le linee d'una più ampia ricerca. Come primo apporto filologico aduna un novero – necessariamente non esaustivo, nell'immensa tradizione virgiliana – di 81 testimoni manoscritti di questi *tetrasticha* (perlopiù consultati autopicamente), dal più antico e celebre – il Virgilio Romano del sec. VI (che conserva, redatti in una lussuosa veste grafica, i due *argumenta* a *georg.* II e III) – fino a testimoni del sec. XII-XIII. Particolare attenzione viene anche dedicata a un ms. cartaceo umanistico, München Bayer. Staatsbibl. 807, autografo del Poliziano e apografo a sua detta, per quanto attiene ai tetrastici e ad altri *argumenta* virgiliani, d'un codice di Erennio Modestino, giurista del sec. II-III, che potrebbe dunque essere autore di quei componimenti (l'assegnazione-standard a partire da mss. del sec. IX è a uno [pseudo]Ovidio). Venuti ripubblica con apparato critico e commento i pezzi della piccola raccolta, che sono: una *praefatio* (*AL 2*, 1-4) con sintetico riferimento ai tre poemi virgiliani; l'*argumentum* delle *Bucoliche* (*AL 2*, 5-8), il meno presente nella tradizione manoscritta, attento peraltro a solo tre egloghe (I, II, III indicate nei primi tre versi dai nomi dei protagonisti), il che solleva problemi sull'indole e la genesi del componimento; i quattro *argumenta*, uno per libro, delle *Georgiche* (*AL 2*, 9-24), che riecheggiano da vicino l'*incipit* virgiliano del poema. Ulteriore *argumentum* tetrastico oggetto di studio, per gli evidenti rapporti con i pezzi della raccolta, è *AL 654*, 1-4 *Riese*², che dopo

avere a sua volta sintetizzato i contenuti dei quattro libri georgici si conclude con un verso alquanto oscuro, di cui Venuti presenta una possibile nuova interpretazione.

Se in simili *argumenta* traspaiono tasselli attinti in modo diretto e immediato dall'ipotesto, più complicato da dipanare è il gioco intertestuale di specchi nel quale si rifrangono le schegge di un *disiectus poeta* come l'Ennio epico; e occorre **Paolo Mastandrea** per andare sulle tracce della loro sopravvivenza in età augustea e imperiale, soprattutto tarda, aggiungendo al supporto utilissimo (e da lui stesso costruito) dello strumento informatico quello, tutto personale, di un esercitato 'orecchio' stilistico. La sua analisi sceglie sei *échantillons* degli *Annales* da cui muovere alla ricerca di una *nova historia Ennii* finora poco esplorata: i v. 3 e 110-111; 175-179; 225-226; 229; 267; 431; 563 Sk. Nell'impossibilità di ripercorrere qui per intero le acquisizioni del lavoro, un cenno ai due campioni iniziali. Il primo aduna due frammenti del l. I, relativi alla visione proemiale dell'ombra di Omero (3 Sk.: *visus Homerus adesse poeta*) e a Romolo ormai tra gli dei dopo essere sparito e successivamente riapparso per via a Proculo Giulio (vv. 110 s.); avrebbe appunto approfittato del raccordo fra i due *loci* accomunati dal motivo dell'apparizione Ovidio, *fast.* II 504, fondendone la memoria proprio per descrivere l'epifania di Romolo (*Romulus...visus adesse*): a partire da questo reimpiego si attiva nell'indagine il rilievo di una ulteriore catena di rifrazioni che ha un anello ancora in Prud. *c. Symm.* II 46, non senza riverberi medievali e umanistici. Particolare attenzione merita poi il secondo campione, i v. 175-179 del l. VI sul 'taglio del bosco', per la robustezza strutturale del pezzo e la ricchezza lessicale correlata a quella degli effetti fonici. La descrizione ha ascendenza omerica ed è a sua volta ipotesto, già rilevato da Macrobio, per Virgilio (*Aen.* VI 179-182); ma Mastandrea ha modo di mettere in luce tutta una più minuta serie di riecheggiamenti, che si spingono nell'epica pagana fino a Corippo e in quella cristiana ad Alcimo Avito. Con questa procedura, applicata nell'intero lavoro, emerge una messe di lessemi, sintagmi, metremi e stilemi in grado di attestarci, in un'epoca pur ormai dominata dal modello virgiliano, una 'generatività' dell'epica enniana che non sembra meramente riconducibile alle istanze dell'arcaismo letterario.

Mentre questa metodologia d'indagine discende in diacronia prospettica dal testo antico, anzi arcaico, a linee di un suo *Nachleben* (tardo)imperiale, procedono in senso inverso i restanti contributi del convegno, risalendo retrospettivamente dal testo tardoantico alla parte giocata nella sua costituzione dalla memoria culturale.

In territorio greco ci porta **Lia Raffaella Cresci**, studiando nell'ottica della contaminazione fra generi i riecheggiamenti di poesia epigrammatica messi in luce dalla critica dell'ultimo trentennio nelle *Dionisiache* di Nonno di Panopoli. Viene così a neutralizzarsi nella *Kreuzung* la classica opposizione della poetica ellenistica tra *brevitas* epigrammatica e μέγα βιβλίον, anzi μέγιστον: il 'bulimico' epos (l'aggettivo è di Cresci) del sec. V che assomma, misurato

in libri, la quantità dei due poemi omerici messi insieme. E il rapporto con Omero si impone subito perché è stato osservato che già *Il. VII* 86-90 offre un primissimo saggio di commistione tra epos ed epigramma: nell'imminenza del duello con Aiace (che poi però non avrà esito fatale per nessuno dei due contendenti) Ettore preconizza l'uccisione del rivale e che qualche navigante, vedendone il σῆμα collocato dagli Achei in riva all'Ellesponto, possa pronunciare, appunto in forma di epigramma funerario, il ricordo dell'eroe sepolto e del suo forte uccisore troiano. Con questo 'archetipo' si lasciano confrontare i v. *D. II* 625-630 Vian, in cui è Zeus stesso a prefigurare con scherno, quando ancora non si è conclusa la lotta con Tifeo, l'intento di costruire un cenotafio per il gigante ucciso (come davvero avverrà) e d'incidervi l'epigramma celebrativo della sua vittoria. Emergono le analogie (come, sul piano formale, il dettato conciso e perentorio) ma anche le differenze col modello, soprattutto per la dinamicità del progetto di Zeus, strettamente funzionale all'azione *in fieri*, rispetto alla staticità dell'evento futuro immaginato da Ettore con molto rispetto per l'avversario. Spostandosi ad altre vicende del poema marcate dalla presenza dell'epigramma sepolcrale (parole dell'ombra di Atteone: *D. V* 522-532; Chuvin; parole di Calamo: *D. XI* 473-477 Vian), l'analisi ne conferma la costante funzione di suggello in κλίμαξ di un discorso diretto, che tuttavia, trasgredendo allo statuto epigrammatico, non sancisce la chiusura della situazione: «non chiosa definitiva di una vicenda, ma tappa di un percorso complesso che travalica i singoli episodi», mirando in ultima istanza ad affermare il carisma sotterico del protagonista Dioniso. Ampia convalida in proposito viene dall'ultimo episodio esaminato, relativo al pastore Inno, innamorato non corrisposto di Nicea (*D. XV* 258-369), e concluso dal tragico (in certo senso straniante) ἀπροσδόκητον della sua uccisione da parte della ninfa cacciatrice: e qui la *Kreuzung* investe non solo la tipologia sepolcrale, ma anche quella erotica dell'epigramma ellenistico, come mostrano i confronti con testi dell'*Anthologia Palatina* (oltre che con la bucolica teocritea).

Riconduce una volta di più all'intertesto virgiliano il **mio studio**, inteso a guardare più da vicino, nel proemio al l. I del poemetto di Rutilio Namaziano, tre sintagmi che possono offrire chiavi utili per l'interpretazione ideologica del *De reditu suo*: un 'ritorno', quello del protagonista, che si distacca dal *nostos* epico, come la critica ha messo ben in luce, e che in particolare lascia intendere da più d'un segno di opporsi nel 'verso' al viaggio ormai irripetibile di Enea alla futura Roma; Rutilio invece deve distaccarsene e la scelta del metro elegiaco sottende la sua *Stimmung* da esule. Col primo sintagma preso in esame, *sine fine* (I 4), appartenente all'*incipit* verosimilmente mutilo dell'opera, il poeta intende marcare il piacere illimitato che gli procura il pensiero di Roma e che sostanzierà a breve il celebre inno alla *regina e dea* che sta per abbandonare: immediata nel riuso del modulo, e in funzione contrastiva, è l'evocazione dei fatidici versi di *Aen. I* 278-283 in cui Giove promette alla stirpe romana il futuro di un *imperium* senza confini nello spazio e nel tempo, *locus* ripreso *pour*

cause pochi anni prima di Rutilio da Prudenzio in *c. Symm.* I 541-543 sostituendo al volere ‘paganò’ di Giove quello cristiano di Teodosio, nuovo artefice e tutore dell’eterna potenza di Roma. Traspare il polemico intento di prendere le distanze da entrambi gli antecedenti per riattribuire quella potenza a risorse intrinseche, non eterodirette, dell’Urbe, sulle quali contribuisce a far luce il secondo sintagma proemiale analizzato, *generosa propago* (v. I 7). Emerge di nuovo il riuso polemico del *c. Symm.* che (II 255) con quella formula celebrava la stirpe di Teodosio, ma anche la memoria della *Romana propago*, esito, nella catabasi di *Aen.* VI (v. 870), della incarnazione delle anime illustrate in rassegna dal padre Anchise ad Enea. Anche per Rutilio si riproporrà a metà dell’opera l’‘incontro’ con l’*imago* paterna, ma per lui quell’illustre futuro appartiene ormai al passato e sola resta, radicata *ab antiquo* nel cuore delle istituzioni di Roma, la *propago* autoctona dei *patres*, la *Curia* senatoria, che ha concesso a lui Gallo l’onore della cooptazione: nella *Curia* risiede – assente e succube di Stilicone il *princeps* – l’unica tutela dell’Urbe contro la barbarie, che già l’ha messa a sacco nel 410. Ma ora anche nella patria lontana dilagano *saeva incendia* (I 29) – la terza formula proemiale in esame – e Rutilio deve correre là a malincuore per mettere riparo alla devastazione dei fondi aviti per opera dei barbari invasori. Nuovamente il riuso del sintagma si misura contrastivamente a fronte dei suoi soli antecedenti poetici, ancora in *Aen.* (IX 77) e in *c. Symm.* (I 530); anzi la memoria virgiliana arretra chiaramente nel proemio (I 31-34) fino a *buc.* I 38 s. Ma, contrariamente a una recente interpretazione, Rutilio, come non è il nuovo Enea, nemmeno va inteso ottimisticamente come un nuovo Titiro. Il ritorno alle sue terre non gli assicurerà bucolici *otia*, ma comporterà un duro e *admonitus saepe dolore labor* (I 26) per la ricostruzione d’un paesaggio che, lasciando alle spalle la bella dea Roma, si affaccia ormai sul medioevo.

Con questo chiaroscurale approdo del *reditus* rutiliano alla patria gallica contrasta efficacemente, ma a ben vedere non confligge affatto, il quadro culturale emergente mezzo secolo dopo ancora in territorio gallico dal carne 22 di Sidonio Apollinare, studiato sullo sfondo dei *villa poems* di età flavia nell’ampio, quasi monografico, saggio di **Marco Onorato**. Il carne è costituito da 235 esametri introdotti da una prefazione in prosa e ha un contenuto in larga misura ecfastico, essendo dedicato a descrivere e celebrare la sfarzosa tenuta del nobile amico Ponzio Leonzio nel sito aquitano di *Burgus*. Questa magnificazione del lusso fa specie in un’epoca e in una economia messa a dura prova dalle invasioni barbariche. Sidonio scrive durante le *morae* d’un soggiorno a Narbona: *Narbo Martius* di nome e di fatto, sottolinea, per via delle recenti vicissitudini belliche causate dai Goti invasori; ma *Burgus* è come un’isola, o meglio è una fortezza, con tanto di mura e torri provvedute fin dal tempo della sua fondazione a opera del previdente capostipite della *gens Pontia*, e la vita in villa è lì l’effetto d’un arroccamento, denota «il ripiegamento di un ceto aristocratico che, ormai marginale nella scena politica della *pars Occidentis*

e, al contempo, sempre più accerchiato dalla presenza barbarica, sperimenta nell'ambiente rassicurante e confortevole delle tenute rurali una delle poche possibilità residue di coltivare lo stile di vita e gli interessi culturali che gli sono propri». Ipotesti privilegiati (ma non certo unici) del carme sono Stat. *silv.* I 3 (sulla villa tiburtina di Manlio Vopisco), I 5 (sulle terme di Claudio Etrusco) e II 2 (sulla villa sorrentina di Pollio Felice), rivisitati peraltro attraverso il filtro della *Mosella* e del *De herediolo* dell'aquitano Ausonio; da ridimensionare è invece l'influsso di celebri lettere di Plinio il Giovane (sulle sue residenze a *Laurentum*, II 17, e a *Tifernum* V 6), perché scritte dallo stesso proprietario e perché (come chiarisce il paratesto prosastico del carme) i componimenti di Stazio ben corrispondono per le loro dimensioni e l'esametricità all'*amor* del destinatario Ponzio. Onorato segue nelle pieghe più sottili il raffinato *lusus* di *aemulatio* coi modelli ingaggiato da Sidonio per descrivere le molteplici bellezze e ricchezze della villa in continua competizione tra *ars* e *natura*, dando il giusto rilievo alla principale innovazione: diversamente che in Stazio, l'*ecphrasis* si offre non come portato di una conoscenza autoptica (come quella palesata dal poeta flavio in seguito al soggiorno nelle residenze dei suoi potenti patroni), ma è ricondotta (innescando ulteriori *ecphraseis*) a un canto profetico del dio Apollo (vv. 86-230) che, disegnando da par suo la villa voluta dal fato, punta (con successo) a convincere Bacco, reduce dalla spedizione in Oriente, a preferirla alla sua mitica sede tebana e farle il dono del vino. Questa ingegnosa patente divina fa la sua parte (assieme alla mediazione dei carmi di Ausonio) per consentire al «trionfo del lusso», tema essenziale del poemetto sidoniano, di superare le tradizionali remore moralistiche – che ancora si avvertono nella celebrazione staziana della ricchezza e del *cultus* – circa «la liceità del lusso nell'edilizia privata e della manipolazione della natura a scopo edonistico».

Più breve (87 esametri) il carme nuziale anonimo, il cosiddetto *Epithalamium Laurentii*, di cui si occupa **Angelo Luceri**, iniziando dalla storia della tradizione del testo, riprodotto secondo la recente edizione (2018) di J.-L. Charlet. Tramandato da due mss., Vat. Lat. 2809, sec. XII, e Ambros. M 9 sup., sec. XIII, e pubblicato per la prima volta sulla falsariga del primo da Pieter Burmann il Giovane nel 1760 in appendice (come avverrà anche in seguito) al *corpus* claudiano, il carme ha in realtà un solo sicuro *terminus ante quem*: le citazioni di Aldelmo di Malmesbury (sec. VII ex.). Quanto al resto, rimane controverso «per dettagli essenziali quali autore, datazione, destinatari e, persino, originaria estensione». Se quest'ultimo dubbio, circa un possibile *incipit* mutilo, può essere rimosso, bisogna ammettere che il carme, pur non lesinando ragguagli onomastici sugli sposi e i rispettivi genitori, non consente riscontri prosopografici (alimentando anche il dubbio d'una composizione fittizia): il raccordo (v. 20) del nome dello sposo, *Laurentius*, con le *Laurentes nymphae* menzionate in Verg. *Aen.* VII 71 consente solo di pensare a una sua patria laziale, mentre la consanguineità con la *nupta*, che si desume dal v. 7, osta dal

punto di vista giuridico ai divieti vigenti prima dei decenni iniziali del sec. VI. Il che invalida ulteriormente una attribuzione del carme, già poco plausibile sul piano letterario, a Claudiano, tre le cui opere potrebbe essere stato attratto dalla presenza nel *corpus* dell'epitalamio a Palladio e Celerina. L'autore punta subito a tranquillizzare l'impazienza amorosa dei due giovani con una professione incipitaria di modestia di risorse poetiche e una garanzia di *brevitas* che si fa poi *Leitmotiv*, senza comunque rinunciare a quanto prescritto dalla topica epitalamica, soprattutto la *laus* paritetica riservata alle specifiche qualità dei due coniugi (v. 12-48) e la festosa descrizione del rituale accompagnamento della ragazza alla casa del marito. Non mancano tuttavia aspetti innovativi, come il risalto dato ai tratti di trasmissione matrilineare presenti nelle virtù degli sposi, o all'apparato musicale della cerimonia (v. 55-63) o ancora ai molto concreti consigli precauzionali per la prossima unione sessuale (v. 67-78) fatti impartire alla ragazza da una vera e propria figura matronale di *pronuba*. Senza precedenti è in particolare il rilievo di un *niveum velamen* (v. 63) indossato dalla *nupta* invece del tradizionale *flammeum*: un parallelo iconografico si trova in un mosaico del sec. V della basilica romana di Santa Maria Maggiore. Questo particolare, insieme alla mancata menzione di divinità pagane, potrebbe deporre per un rito accostabile alla religiosità cristiana, sebbene distante dell'austerità raccomandata da un Paolino di Nola, e corredato, specie nel commiato finale agli sposi, da notazioni non prive di sensualità. L'esame approfondito del carme consente un migliore apprezzamento della sua qualità letteraria, arricchita da una intertestualità che dal Catullo del c. 62, da Virgilio e Ovidio e ai principali poeti dell'*eidos* epitalamico giunge fino a non irrilevanti rapporti con Draconzio, avvalorando ancor più una cronologia non anteriore agli inizi del sec. VI.

A fronte di questa materia epitalamica incontriamo la virgine figura di *Verecundia*, ritratta nello stesso periodo, più precisamente nel 511-512, in tre distici della *Paraenesis didascalica* (così intitolata da J. Sirmond nella sua edizione del 1611), opuscolo prosimetrico dall'ultimo autore oggetto di studio in questa edizione del *Calamo*, Magno Felice Ennodio. A complemento di precedenti ricerche, **Vincent Zarini** si concentra (seguendo l'ed. *CSEL* di Hartel, ma senza trascurare quella di Vogel per i *MGH*) su due problemi testuali del breve *carmen*, inerenti alla fisionomia della virtù cristiana che poco dopo Ennodio accosterà al *Pudor* e alla sua *cognata Pudicitia* (una delle intemerate guerriere della *Psychomachia* prudenziana). Come ci si poteva attendere, il primo tratto identitario rilevato dal poeta sono le *maculae* di rossore che affiorano, a far *fides* sui *mores*, sul candido volto di *Verecundia*. Il v. 4 ne ravvisa un altro, *cum sudans tenerum roscida colla feras*: il sudore che inumidisce i colli, sintomo d'innocente emotività. La lez. *tenerum* fa però qualche difficoltà, per la quale Hartel suggeriva con dubbio l'emendamento *Venerum*. Ma il richiamo alla divinità pagana, che abbiamo visto mancare perfino nell'*Epithalamium Laurentii*, a maggior ragione disconviene alla pura virtù cristiana; sensato vedere

piuttosto in *tenerum*, raccogliendo una indicazione di H. Goelzer, la forma poetica contratta del gen. plur. *tenerorum*, aggettivo sostantivato a designare i 'giovani', un'età cui ben s'addice la reazione emotiva descritta nel verso: arriva qui a supporto la «*mémoire poétique*», col v. 30 della famosa quarta egloga virgiliana e anche coi v. 238s. della *Psychomachia* di Prudenzio, proprio a proposito di *Pudicitia*. Maggiori incertezze suscita al successivo v. 5 la clausola *stemmae frontis*, non tanto per il senso (che si lascia comunque cogliere, in riferimento al segnale di verecondia che traspare dalla fronte, più affidabile della *lingua*, l'abilità oratoria, spesso 'sfrontata'), quanto per l'attendibilità della lez. *stemmae* trasmessa quasi unanimemente dai mss. e accolta nell'ed. Vogel. *Stemma*, in senso figurato 'lignaggio', può anche trovarsi in qualche contesto abbinato al *pudor*, ma non al punto d'esserne sinonimo; sicché già Sirmond suggeriva la correzione *schemate* (= 'forma', 'espressione' della fronte), poi recepito nell'ed. Hartel, ma, innegabilmente, di senso un po' vago rispetto alla forte connotazione della *lingua*. Le ricerche nella tradizione manoscritta della *Paraenesis* e il confronto con la trattatistica fisiognomica si rivelano utili per la proposta di un nuovo emendamento, *stigmatē* che, sebbene assente dall'*usus ennodiano*, ha vigoroso rapporto semantico col ben attestato *nota*, la 'marca' d'un pudore che si abbina facilmente ai rossori del volto.

Da una icona cristiana o, per meglio dire, 'cristianizzata' ci riconduce nel pieno della iconografia mitologica greca il contributo di **Gianfranco Agosti**, *last but not least* in questa rassegna perché unico a muovere da un testo tardo-antico non letterario bensì per l'appunto iconografico, un manufatto artistico di buon pregio la cui immagine viene riprodotta alla fine del lavoro: la *lanx* di Corbridge, lastra argentea rinvenuta accidentalmente sulle rive del fiume Tyne nel 1735 nei pressi dell'anzidetta località del Northumberland lungo il Vallo di Adriano, pervenuta infine, dopo una lunga trafila antiquaria, al British Museum di Londra. «Per quanto riguarda l'origine del vassoio, escluso che si tratti di un prodotto locale, sono stati proposti differenti luoghi di produzione (Efeso, Alessandria, Tessalonica, Roma); una datazione, il IV secolo, e più precisamente verso la metà, è la cronologia di gran lunga preferita dagli studiosi». La scena della *lanx*, piuttosto affollata, presenta cinque personaggi, di cui quattro femminili, uno seduto: sicuramente riconoscibili tra loro, da sinistra a destra, Artemide, Atena e Apollo. Molteplici e discusse le interpretazioni nel corso di quasi tre secoli (c'è chi ha voluto vedervi anche il giudizio di Paride): preminente l'ipotesto apollineo, declinato a Delfi oppure a Delo. Imprime una svolta esegetica nel 1941 Alfred Brendel optando decisamente per il santuario di Apollo a Delo e ravvisando nelle altre due figure ritratte Latona e la personificazione dell'isola di Delo. Efeso sarebbe il luogo di creazione della *lanx*, che avrebbe un preciso investimento religioso, intendendo celebrare la visita al santuario di Delo dell'imperatore Giuliano prima della fatale guerra con i Persiani. Brendel si inserisce in una temperie di studi particolarmente incline ad attribuire al restauro della religione pagana promosso da Giuliano

un ruolo imprescindibile d'indirizzo culturale; ma è una prospettiva critica ormai superata e Brendel tende a sovrainterpretare le fonti, sia storiche sia costituite da scritti dello stesso Giuliano, che in realtà non privilegiò mai Delo come sede del culto apollineo. Da ciò la discussione si porta a un quesito di carattere più generale: *culturale*, legata a questo estremo recupero del paganesimo declinante, o più prettamente *culturale*, informata ai valori della *paideia* classica, l'istanza al centro della committenza e della produzione, non solo letteraria, in quei decenni del sec. IV? Agosti è più propenso a rispondere nel secondo senso e, per quanto attiene alla *lanx*, pur non scartando recisamente la possibilità di una duplice lettura, a seconda del contesto e del fruitore, tende a cercare fuori da implicazioni religiose un più plausibile ipotesto di quel programma iconografico e lo rintraccia alla fine in un remoto e pur suggestivo pezzo letterario, l'*Inno omerico ad Artemide* (27 West).

Per 'scrivere' la memoria poetica altri strumenti si aggiungono al calamo...

Giancarlo Mazzoli

GUALTIERO ROTA

Dolor cordis et luctus mulier zelotypa...
Sir. 26,8 VL (= 26,6 LXX)
 tra 'indebolimento' traduttivo e memoria 'popular'

Riassunto

Il contributo discute i problemi esegetici che emergono dallo studio di Sir. 26,8 VL, nel contesto di un'ipotesi di ricostruzione dell'ipotesi ebraico, non trasmesso dai frammenti superstiti, e mediante il confronto con la versione greca.

Parole chiave

Siracide, Vetus Latina, esegesi biblica

Abstract

The present paper aims at investigating the exegetical issues related to Sir. 26,8 VL, together with both a proposal of restoration on the hebrew text, which is not preserved by surviving fragments as for Sir. 26,8 VL, and the examination of the greek translation.

Keywords

The Book of Ben Sira, Vetus Latina, biblical exegesis

Università di Parma

gualtiero.ropa@unipr.it

1. Premessa

Il tema delle relazioni familiari è centrale nell'economia del *corpus* scritturistico. Ancor di più esso appare strettamente connesso con l'elaborazione e la formalizzazione di un'ortoprassi che individua proprio e, prima di tutto, nella dimensione familiare, l'ambiente privilegiato quanto a trasmissione e realizzazione d'una complessa rete di principi educativi.

Tale aspetto, ad esempio, risulta evidente per un libro assai peculiare, *Tobit*¹, sulla natura della cui forma letteraria molto si è dibattuto² senza che ciò abbia potuto inficiare la centralità di istanze didattico-pedagogiche entro il quadro del nucleo familiare³, sicché coglie nel segno, a questo particolare proposito, il Miller, quando afferma⁴:

[...] all the major characters are related to each other in some fashion. Each is another's mother, father, son, daughter, spouse, or cousin. Few siblings appear in the story, yet the words 'brother' (ἀδελφός) and 'sister' (ἀδελφή) are applied to fellow Israelites (14:4) and even to husbands and wives (5:21;

¹ Vd. Bellia 2013, 11-24; Egger-Wenzel 2013, 42ss.; Ego 2013, 77-86.

² Cf., tra gli altri, il capitolo '*Tobit*' as Tale and Novel in Wills 1995, 68-92 e Zappella 2010, 18ss.

³ A questo proposito, si vedano, e.g., Deselaers 1982, 278s. e Fitzmyer 2003, 46ss.

⁴ Miller 2013, 87.

7:15; 8:4; 10:6). This profusion of kinship language stresses the importance of family for the book's audience».

Il ruolo giocato dalle dinamiche familiari, tuttavia, è elemento trasversale che caratterizza forme testuali di varia natura: dalla tradizione biblica a quelle enochica e qumranita⁵, l'attenzione dedicata alle relazioni familiari si configura quale modalità capace di veicolare la riflessione, sia essa incentrata sul piano dei rapporti fattuali *intra moenia* o, invece, metaforica (con riferimento, e.g., al rapporto tra giudaismo e prime comunità cristiane).

In questo quadro, e in considerazione di quei motivi parenetico-educativi cui si accennava e che, in certo giudaismo, trovano compiuta espressione soprattutto nell'*hortus conclusus* dell'ambiente domestico, non stupisce che le relazioni familiari siano così centrali, in generale, entro l'ambito sapienziale, e, in particolare, in un testo come il *Libro di Ben Sira*.

2. Le versioni del Libro di Ben Sira

Composto, con buona probabilità, intorno al 180 a.C., l'originale ebraico (HbI) non è leggibile se non *per fragmenta*, il cui rinvenimento costituisce un processo, tuttora in corso se si considerano le recentissime acquisizioni⁶, iniziato nel 1896 con la scoperta della pericope di *Sir.* 39,15-40,7. A questa sono seguiti ritrovamenti successivi (mss. **A, B, C, D** [databili tra X e XII secolo], ms. **E**, ms. di Masada, apporti qumraniti [2Q18 e 11QPs^a], ms. **F**). Allo stato attuale, e sulla base delle sezioni che possono essere lette grazie ai mss. testé citati, la versione ebraica disponibile copre circa il 70% del totale, da cui sono ovviamente escluse quelle pericopi che non risultano tradite dai manoscritti rinvenuti (*Sir.* 1,1-3,5; 16,28-30,10; 38,27-39,14)⁷. Com'è noto, il testo ebraico fu tradotto in greco dall'anonimo nipote⁸ dell'estensore dell'originale negli anni successivi al 132 a.C.⁹, e l'esito di

⁵ Cf. Arcari 2013, 405ss. e Puech 2013, 377-404.

⁶ Vd. *infra* nt. 7.

⁷ Oltre alle indicazioni in Skehan - Di Lella 1987, 93s., per la ricostruzione delle fasi editoriali di HbI rimangono imprescindibili i contributi di Pancratius C. Beentjes (Beentjes 1997; Beentjes 2002), cui vanno necessariamente aggiunti, con riferimento agli apporti manoscritti e qumraniti di recente acquisizione, Rey 2008, Elizur 2010, Elizur 2011, Raymond 2015. Una puntuale e aggiornata panoramica sullo *status quaestionis* è in Calduch-Benages 2021a, 3s. e 2021b, 15s.

⁸ Vd. Cadbury 1955.

⁹ È lo stesso traduttore di GrI che informa circa la cronologia del suo operato e le mo-

tale traduzione, in questo caso completa, è comunemente indicato con il *siglum* GrI. Al quadro rappresentato dalla travagliata *traditio textus* di HbI si sommano, inoltre, ulteriori difficoltà, legate principalmente alle aggiunte di cui tanto HbI quanto GrI furono oggetto alcuni secoli dopo la loro redazione: nel primo caso, sia le reduplicazioni attestate dai manoscritti della Genizah del Cairo sia le numerose divergenze hanno reso necessario ipotizzare un ampliamento di HbI (HbII), potenzialmente coerente, seguendo Kearns, con un *milieu* escatologico di matrice essena¹⁰. Nel caso di GrI, invece, la versione espansa (GrII) è il risultato degli interventi su GrI da parte di un redattore responsabile di aggiunte di dimensione variabile (da singole parole a interi versetti)¹¹. Modulata con buona probabilità sul testo di HbII è la traduzione siriana della *Peshitta*: risalente al III secolo, e cui si affianca la versione siroesaplare¹², essa ha acquisito peraltro una certa importanza anche per la tradizione armena del *Libro di Ben Sira*¹³.

Quanto alla *versio* latina del *Siracide*, non fu Gerolamo ad attendervi: nel cosiddetto *prologus galeatus*, che egli compose nei primi anni del 390 a introduzione della sua traduzione dei libri di *Samuele* e dei *Re*¹⁴ confluita poi nella *Vulgata*

tivazioni che lo indussero a intraprendere la traduzione (cf. *Sir. Prolog.* 27-35 Ἐν γὰρ τῷ ὀγδόῳ καὶ τριακοστῷ ἔτει ἐπὶ τοῦ εὐεργέτου βασιλέως παραγενηθεὶς εἰς Αἴγυπτον καὶ συγχρονίᾳς εὐρῶν οὐ μικρᾶς παιδείας ἀφόμοιον ἀναγκαιότατον ἐθέμην καὶ αὐτός τινα προσενέγκασθαι σπουδὴν καὶ φιλοπονίαν τοῦ μεθερμηνεύσαι τήνδε τὴν βίβλον πολλὴν ἀγρυπνίαν καὶ ἐπιστήμην προσενεγκάμενος ἐν τῷ διαστήματι τοῦ χρόνου πρὸς τὸ ἐπὶ πέρας ἀγαγόντα τὸ βιβλίον ἐκδόσθαι καὶ τοῖς ἐν τῇ παροικίᾳ βουλομένοις φιλομαθεῖν προκατασκευαζομένους τὰ ἥθη ἐννόμως βιοτεύειν [Nel trentottesimo anno del re Evergete, infatti, giunto in Egitto e qui fermatomi durante il periodo del suo regno, avendovi scoperto una non piccola diversità d'istruzione, considerai assolutamente necessario che anch'io mi applicassi a tradurre questo libro con diligente laboriosità, consacrando molte veglie e il mio sapere - in quest'arco di tempo - per riuscire a pubblicarlo anche per quanti, pur vivendo in terra straniera, desiderano apprendere, predisposti a ispirare il proprio stile di vita alla Legge; trad. di Zappella 2013]). Qui, e oltre, il testo greco è citato secondo l'edizione Ziegler 1980².

¹⁰ Si vedano, in proposito, le puntuali argomentazioni addotte da Gilbert, nel capitolo intitolato *Introduction to Kearns' Dissertation* (cf. in particolare le pagine 17-21), in Kearns 2011.

¹¹ Sul testo greco si vedano, tra gli altri, Wright III 1989; Minissale 1995; Wright III 2008; Aitken 2011; Wright III 2011; Bussino 2013.

¹² Quest'ultima realizzata «a partir de la recensión origeniana de la LXX, en la quinta columna de las Héxaplas (texto emparentado con el min. 253)» (Calduch-Benages - Ferrer - Liesen 2003, 17s.). Sul testo siriano si vedano, inoltre, van Peursen 2007, Rizzi 2008, Joosten 2011 e van Peursen 2011.

¹³ Su questo particolare aspetto cf. il recente studio di Hambarzumyan 2016.

¹⁴ Su cui si vedano Cecchetti 1964 e, più di recente, Gallagher 2013.

(VG), lo Stridonense assunse una posizione chiara quanto a un preciso nucleo di testi, fra cui anche il *Libro di Ben Sira*:

Hic prologus Scripturarum quasi galeatum principium omnibus libris, quos de hebraeo vertimus in latinum, convenire potest, ut scire valeamus, quicquid extra hos est, inter apocrypha seponendum. Igitur Sapientia, quae vulgo Salomonis inscribitur, et Iesu filii Sirach liber et Iudith et Tobias et Pastor non sunt in canone. Macchabeorum primum librum hebraicum repperi, secundus graecus est, quod et ex ipsa φρασιν probari potest¹⁵.

A prescindere dalla complessa *quaestio* sull'esclusione del nostro testo dal canone giudaico¹⁶, ciò che risulta manifesto è il seguente dato: Gerolamo, pur rifacendosi spesso al *Siracide* – e citandolo – come Sacra Scrittura¹⁷, non ritenne di doverlo tradurre. Per questo motivo, la versione latina di cui si dispone è la traduzione confluita nel *corpus* della *Vetus Latina* (VL), realizzata in area nordafricana sul finire del II secolo d.C. da un anonimo redattore¹⁸, il cui testo-*source* fu principalmente quello espanso di GrII, per quanto ciò non esaurisca i complessi rapporti di filiazione tra il modello greco e la versione di VL: se, infatti, il testo latino, talora, presenta soluzioni non sovrapponibili con quanto contenuto nella fonte, hanno tuttavia suscitato l'attenzione della critica quei *loci* non giustificabili sulla base di alcuna delle versioni superstiti¹⁹; ciò induce a ipotizzare una redazione – quella latina di VL – modulata su di un testo greco non solo non coincidente con quello tradito da tutti i manoscritti greci disponibili²⁰, ma che sarebbe anche, almeno in parte, più vicino a quello ebraico di quanto lo sia alla versione greca classica²¹.

Nel contesto, dunque, di una tradizione così articolata, lo studio della versione latina non può prescindere dalla considerazione del testo ebraico (quando garantito dai manoscritti superstiti) e, per ovvie ragioni, di quello greco: purtuttavia, alla luce di quanto ricordato *supra* a proposito di presenze, in VL, di *loci* difficil-

¹⁵ Cito il testo secondo l'edizione curata da Robert Weber and Roger Gryson (*Biblia Sacra iuxta vulgatam versionem* [Stuttgart 2007^s], 365, 51-57).

¹⁶ Per una puntuale discussione del problema, si vedano Gallagher 2013 e, con riferimento specifico al *Libro di Ben Sira*, Caldusch-Benages 2021a, con relative indicazioni bibliografiche.

¹⁷ Vd. in proposito Vattioni 1967 e Gilbert 1987.

¹⁸ Sul testo latino del *Libro di Ben Sira* vd. De Bruyne 1928, Thiele 1987-2005, Gilbert 1996, Gilbert 2008a, Gilbert 2008b, Legrand 2011, Rota 2011, Gesche 2014 e Rota 2016.

¹⁹ Vd. Gilbert 1999, Rossetti 2005, Legrand 2011 (in particolare 218-233), Bussino 2013.

²⁰ È questo il caso di *Sir.* 22,27-23,6. Su questo aspetto vd. Beentjes 1978, Reiterer 2004, Gilbert 2008b, 5-6.

²¹ Gilbert 2008b, 9.

mente spiegabili nel confronto con il testo-*source* o con gli altri disponibili, andrebbe di volta in volta vagliata la possibilità che determinate soluzioni originali offerte dall'estensore della traduzione latina siano spiegabili in virtù non solo del quadro incompleto della *traditio textus*, ma anche di scelte traduttive più o meno consapevoli (frintendimenti del modello inclusi).

3. Sir. 26,6a LXX: un caso di caveat in contesto poliginico?

Se, come si è accennato in apertura, il mondo degli affetti familiari è centrale nell'economia degli insegnamenti contenuti nel *Libro di Ben Sira*, uno spazio senz'altro non marginale è dedicato non a caso al tema del rapporto uomo-donna, specie in ottica matrimoniale. Ora, se è vero che l'autore ricorda in più punti i vantaggi che derivano al marito dalla presenza al suo fianco di una 'buona moglie'²², lo è altrettanto che la parenesi di Ben Sira non lesina quanto a modulazioni in negativo riferite alla cattiva sposa, cui l'autore dedica spazio ben maggiore²³ e come testimonia anche il versetto al centro del presente contributo (*Sir.* 26,6a LXX [Ziegler 1980²]):

ἄλγος καρδίας καὶ πένθος γυνῆ ἀντίζηλος ἐπὶ γυναίκι

una donna gelosa di un'altra causa crepacuore (trad. Zappella 2013)²⁴
ma crepacuore e lutto è una donna gelosa di un'altra (trad. CEI 2008)

Occorre innanzitutto precisare che la versione greca, in questo caso, non può giovare del confronto con il testo-*source* ebraico né tantomeno con la versione siriana, entrambi non disponibili quanto ai vv. 5d-6a. L'autore, che parla a un pubblico maschile cui gli insegnamenti del maestro sono rivolti in conformità con gli scopi anche paideutici dei testi sapienziali – ovvero l'ammaestramento circa la corretta ortoprassi, qui legata al rapporto con l'altro sesso²⁵ –, presenta il versetto

²² Cf., e.g., *Sir.* 25,8; 26,1-4; 26,13-18; 36,21-26, sui quali vd. Balla 2013 e Calduch-Benages 2014.

²³ Si vedano le puntuali osservazioni contenute nella sezione conclusiva di Calduch-Benages 2014 e, con riferimento specifico all'analisi di *Sir.* 26,12, le recenti argomentazioni di Calduch-Benages 2022, 272ss.

²⁴ In Martone 2013, 1063.

²⁵ Il tema della donna nel *Libro di Ben Sira* è stato, ed è tuttora, ampiamente discusso. Tra i contributi, più o meno recenti, di una bibliografia vastissima, segnalo e.g. Bailey 1972; McKeating 1973-1974; Gilbert 1976; Trenchard 1982; Camp 1991; Botha 1996; Ilan 1999; Angel 2007; Calduch-Benages 2008; Rota 2010; Balla 2011; Egger-Wenzel 2011; Rota 2012; Ellis 2013; Balla 2015.

nel contesto di una serie di formulazioni la cui connotazione è negativa, coerentemente con la volontà di porre il lettore di fronte ad una teoria di situazioni da evitare. Nel caso qui considerato, nonché alla luce del fatto che *Sir.* 26,1-4 e 13-18 racchiudono l'elogio della buona moglie e i vantaggi di un buon matrimonio, la modulazione di *Sir.* 26,6a si inserisce in una rassegna di *caveat* la cui funzione è di istruire quanto a condizioni e comportamenti in grado di pregiudicare rapporti interpersonali proficui. Si considerino, *e.g.*, i seguenti:

Sir. 26,7a-b LXX

βοοζύγιον σαλευόμενον γυνή πονηρά,
ὁ κρατῶν αὐτῆς ὡς ὁ δρασσόμενος σκορπίου.

*Una moglie perfida è un giogo che traballa:
chi se la prende è come chi afferra uno scorpione* (trad. Zappella 2013)

Sir. 26,8a-b LXX

ὄργη μεγάλη γυνή μέθυσος
καὶ ἀσχημοσύνην αὐτῆς οὐ συγκαλύψει.

*Una moglie ubriaca fa andare in bestia
e non può celare la sua sconcia condizione* (trad. Zappella 2013)

Sir. 26,9a-b LXX

πορνεία γυναικὸς ἐν μετεωρισμοῖς ὀφθαλμῶν
καὶ ἐν τοῖς βλεφάροις αὐτῆς γνωσθήσεται.

*L'adulterio di una moglie inizia con uno sguardo da sfrontata,
la si riconosce dalle sue palpebre ammiccanti* (trad. Zappella 2013)

Indipendentemente dal fatto che *Sir.* 26,6a possa essere ascritto o a sezioni modulate secondo una logica tassonomica per opposizioni binarie²⁶, cui l'autore ricorre sovente specie nella trattazione di aspetti legati alla vita consociata e ai rapporti familiari, oppure a sequenze di paradigmi negativi da scoraggiare, il versetto è pienamente coerente con la premura educativa non tanto volta – in questo caso – alla definizione di un comportamento retto, quanto piuttosto legata all'ineludibile assillo che determinate situazioni necessariamente producono. E se, in taluni passi, la cifra che informa l'interazione dell'uomo con la figura femminile è la constatazione che talune frequentazioni (prostitute, adultere, donne lascive) sono causa di traviamiento (vd. *supra*, *Sir.* 26,9a-b), il caso di *Sir.* 26,6a testimonia

²⁶ Recupero qui la recente definizione (quella di *binary oppositions* e di *taxonomical logic*) proposta da Ellis 2013.

la preoccupazione – maschile, ben inteso – che muove da una situazione conflittuale tra due poli femminili.

Ora, per quanto attiene a *Sir.* 26,6a LXX ἄλγος καρδίας καὶ πένθος γυνῆ ἀντίζηλος ἐπὶ γυναῖκι, è stata di recente proposta da Ibolya Balla e da Nuria Calduch-Benages l'ipotesi per cui l'esegesi del passo diventerebbe più limpida qualora i versetti fossero letti in contesto poliginico²⁷. Com'è noto, il fenomeno della poliginia è attestato dalla Scrittura²⁸. In *Deut.* 21,15-18 LXX,

Ἐὰν δὲ γένωνται ἀνθρώπῳ δύο γυναῖκες, μία αὐτῶν ἡγαπημένη καὶ μία αὐτῶν μισουμένη, καὶ τέκωσιν αὐτῷ ἡ ἡγαπημένη καὶ ἡ μισουμένη, καὶ γένηται υἱὸς πρωτότοκος τῆς μισουμένης κτλ.,

sono testimoniati i diritti di primogenitura nella spartizione dell'eredità, per cui, «quando un uomo abbia due donne, una che ama e l'altra che detesta, ed entrambe abbiano generato per lui dei figli, se il primogenito è figlio della donna che odia *eqs.*»²⁹, allora, nel giorno della divisione ereditaria, non sarà lecito all'uomo assegnare la primogenitura al figlio dell'amata anziché al figlio dell'odiata, che è il primogenito, ma egli riconoscerà a quest'ultimo una parte doppia su quanto possiede³⁰.

Tra le motivazioni alla base della poliginia va senz'altro registrata la necessità, per l'uomo, di garantirsi eredi per la successione dei beni, specie qualora la prima moglie si fosse rivelata sterile, senza che tuttavia ciò comporti l'esclusione di altre ragioni – anch'esse attestate – oltre alla procreazione: *ISam.* 25,43, così come *1Reg.* 11,3, ricordano i matrimoni di Davide o l'unione di quest'ultimo con Bathsheba, a testimonianza di un costume che poteva essere motivato, oltre che da urgenze procreative, anche dall'amore, dal desiderio sessuale o dalla necessità di stringere, attraverso un'ulteriore unione, nuove alleanze politico-militari³¹.

Sulla base della versione greca dei LXX, il dettato di *Sir.* 26,6a, in riferimento ad una γυνή, riferisce che essa è ἀντίζηλος, aggettivo non specificamente funzionale a definire l'atteggiamento di chi è geloso di qualcuno, bensì di chi è 'rivale' rispetto a qualcun altro³². Ora, per il versetto qui esaminato, nonostante il corrispettivo passo ebraico non sia disponibile, può risultare d'aiuto il confronto con *Sir.* 37,11:

μετὰ γυναϊκὸς περὶ τῆς ἀντιζήλου αὐτῆς ... μὴ ἔπεχε ἐπὶ τούτοις περὶ πάσης συμβουλίας

²⁷ Balla 2013 e Calduch-Benages 2013.

²⁸ Vd. Balla 2013, 114 nt. 24 (con indicazioni bibliografiche).

²⁹ Termini 2019, 931.

³⁰ Sul passo, si vedano le osservazioni di Hiers 1993.

³¹ Cf. Balla 2013, 114 nt. 24.

³² Cf., e.g., *LSJ*⁹ 155; Lampe 153.

non consultarti con la moglie sulla sua rivale ... non contare affatto su costoro per avere qualche suggerimento (trad. Zappella 2013³³)

non consigliarti con una donna sulla sua rivale ... non dipendere da costoro per nessun consiglio (trad. CEI 2008)

Diversamente dal caso di *Sir.* 26,6a, per *Sir.* 37,11 è invece disponibile il testo-fonte ebraico, il quale, per ἀντίζηλος, presenta צַרַר. La radice del termine, צַרַר, vale ‘mostrare ostilità nei confronti di’³⁴, e ancor più interessante è il fatto che l’unica attestazione dell’utilizzo di tale radice in un significato utile all’esegesi del nostro passo è garantita da *Levitico* 18,18 לְצַרַר

וְאִשָּׁה אֶל-אֶחָתָהּ לֹא תִקַּח לְצַרַר לְגִלוֹת עֲרֹוֹתָהּ עָלֶיהָ בְּחַיֶּיהָ

Non prenderai in sposa la sorella di tua moglie, per non suscitare rivalità³⁵, scoprendo la sua nudità, mentre tua moglie è in vita (trad. CEI 2008).

Il passo citato è perfettamente congruente con il contenuto dei vv. 6-18 di *Lev.* 18, informato all’elencazione di una serie di norme la cui *ratio* muove dalla volontà di proibire congiungimenti sessuali con talune tipologie di donne, accumulate dalla condivisione di un grado di parentela che le lega al destinatario degli ammonimenti e che renderebbe suddetti congiungimenti punibili sulla base dell’equazione ‘affinità (di parentela) = consanguineità’, quindi incesto³⁶.

In *Lev.* 18,18, dunque, la radice sopra ricordata si trova nella forma לְצַרַר, che nella pericope considerata è funzionale a definire una forma di rivalità con buona evidenza legata a un contesto poliginico, per cui l’ingiunzione – rivolta al destinatario – è quella di non prendere in sposa la sorella della moglie quando quest’ultima sia ancora in vita. Se si considera la traduzione greca (LXX: γυναῖκα ἐπὶ ἀδελφῆ αὐτῆς οὐ λήμψῃ ἀντίζηλον ἀποκαλύψαι τὴν ἀσχημοσύνην αὐτῆς ἐπ’ αὐτῆ ἔτι ζώσης αὐτῆς), è palmare come l’impiego di ἀντίζηλος da parte del redattore sia chiaramente finalizzato alla definizione di un determinato tipo di rivalità, ovvero quella che, come si diceva poc’anzi, si origina in contesto poliginico e a

³³ P. 1101s.

³⁴ Vd. Koehler - Baumgartner 1983, 986 s.v. צַרַר (II: «Mitfrau, Nebenfrau eines Mannes, der noch eine andere Frau hat, die in ihrer Beziehung zu dieser anderen Frau als Feindin gesehen»).

³⁵ Lett. ‘per avversare’. Per *Lev.* 18,18 si è fatto riferimento al TM di BHL (*Biblia Hebraica Stuttgartensia*, editio 5^a emendata, Stuttgart 1997).

³⁶ Su questo aspetto si veda, in particolare, Rattray 1987 e, *contra*, Tosato 1984. Per una esaustiva discussione del tema, completa di puntuali indicazioni bibliografiche (cui rimando), vd. Nihan 2007, 432ss.

motivo della quale l'ammonimento è di non prendere in moglie due sorelle³⁷, in modo tale da evitare rivalità dovute alla gelosia dell'una nei confronti dell'altra³⁸.

Sulla base di quanto fin qui argomentato, non è inverosimile che **ררצ** di Sir. 37,11 occorresse anche come termine su cui poggia la traduzione ἀντίζηλος di Sir. 26,6a (ἄλγος καρδίας καὶ πένθος γυνῆ ἀντίζηλος ἐπὶ γυναικί), e che, pertanto, la traduzione greca tenti di replicare un uso 'specializzato' del termine-fonte presumibilmente presente nell'ebraico.

Ciò comporta la plausibilità di una lettura di Sir. 26,6a da intendersi quale *caveat* espresso da Ben Sira circa le conseguenze che si presenterebbero qualora, in presenza di più mogli – e dunque all'interno di un contesto poliginico –, una si mostri 'rivale' dell'altra. Se si accoglie questa specifica connotazione del termine, l'esegesi diviene più limpida e meglio qualificata rispetto all'eventualità in cui si intenda ἄλγος καρδίας καὶ πένθος γυνῆ ἀντίζηλος ἐπὶ γυναικί in termini di gelosia *sic et simpliciter*, ovvero la gelosia di una moglie rispetto ad una donna che, come si evince dalle traduzioni del passo riprodotte *supra*, non potrebbe a quel punto che risultare genericamente intesa.

4. Sir. 26,8 VL e un possibile 'indebolimento' traduttivo?

Se si passa alla versione latina, il greco ἄλγος καρδίας καὶ πένθος γυνῆ ἀντίζηλος ἐπὶ γυναικί è reso, dal redattore del testo confluito in VL, nel modo che segue³⁹:

dolor cordis et luctus mulier zelotypa

Dal punto di vista lessicale, la scelta di *zelotypa* si configura quale evidente grecismo (< ζηλότυπος)⁴⁰, e l'uso di *zelotypus* «qualifica tipicamente un parlare non molto sorvegliato»⁴¹ (specialmente se confrontato con *aemulus*⁴² e *invidus*). È di

³⁷ A differenza di quanto testimoniato da Gen. 29,27 in riferimento alle due sorelle prese in moglie da Giacobbe.

³⁸ Ad esempio in caso di sterilità di una delle due, come per Rachele, che, in quanto sterile, divenne gelosa di Lia in Gen. 30,1.

³⁹ Il testo è qui citato nell'edizione Forte 2014, che copre Sir. 25,1-28,24 e che costituisce la continuazione dell'edizione Thiele 1987-2005 (cap. 1-24).

⁴⁰ Per una puntuale disamina di ζηλότυπος, ζηλοτυπία *et sim.*, sia sotto l'aspetto linguistico che sul versante storico-letterario, vd. Fantham 1986.

⁴¹ Cavalca 2001, 181; cf. Fantham 1986, 57 («the relatively prosaic, if not colloquial, origin of the word excludes it from the serious world of tragedy»).

⁴² Cf. Cavalca 2001, 181. *Aemulus* è utilizzato al femminile nel testo di VG per Lev.

uso tardo, giacché, nonostante Cicerone attesti la forma greca ζηλοτυπία in *Tusc.* 4,17 (*obtrectatio autem est ea quam intellegi ζηλοτυπίαν volo, aegritudo ex eo quod alter quoque potiatur eo quod ipse concupiverit*)⁴³, le prime due occorrenze sono registrate nel *Satyricon* petroniano: nel lungo discorso di Echione (45,1-46,8), di particolare interesse in quanto testimonianza preziosa del *sermo plebeius*, l'espressione *inter zelotypos et amasiunculos* (45,7) è riferita ad una *rixa* il cui responsabile è Glicone, «an example of a *zelotypus*, a man cuckolded by his own steward, whom he condemns *ad bestias*»⁴⁴. L'aggettivo occorre anche in 69,2, utilizzato da Trimalcione per ammonire Scintilla (*noli zelotypa esse*), con il dato della gelosia che ritorna poco oltre riferito a Fortunata⁴⁵. Senz'altro significativo è il caso della satira sesta di Giovenale, v. 275-278

tu credis amorem,
tu tibi tunc, uruca, places fletumque labellis
exorbes, quae scripta et quot lecture tabellas
si tibi **zelotypae** retlegantur scrinia **moechae!**

con la *iunctura* '*zelotypae moechae*' che, nel coniugare gelosia e comportamenti adulterini, realizza un efficace «neat oxymoron»⁴⁶, specie alla luce del fatto che con *zelotypus* è solitamente definita la gelosia della parte lesa⁴⁷.

Va altresì notato che poche sono le occorrenze di *zelotypus* al femminile: eccezion fatta per i *loci* citati di Petron. 69,2 e Iuv. 6,278, l'aggettivo è più frequentemente utilizzato ad indicare l'atteggiamento di un marito geloso per le infedeltà della moglie. Tertulliano, nell'*Apologeticum* (3,4), afferma *uxorem iam pudicam maritus iam non zelotypus eiecit*, o, ancora, nell'epigramma 10 di Ausonio, v. 1, si legge *toxica zelotypo dedit uxorem moecha marito*⁴⁸, da cui risulta piuttosto evidente

18,18 *Sororem uxoris tuae aemulam illius non accipies nec revelabis turpitudinem eius, adhuc illa vivente.*

⁴³ Per altre occorrenze ciceroniane di lessemi dalla medesima radice, vd. Fantham 1986, 53 nt. 23.

⁴⁴ Così Schmeling 2011, 186, il quale prosegue ricordando che «popular opinion holds that Glyco's wife forced the steward into her bed. *zelotypus* is best translated here as a 'violent, jealous husband', and Glyco adds stupidity to that definition by admitting that he had been cuckolded by the steward».

⁴⁵ Vd. Schmeling 2011, 284 e 311s.

⁴⁶ Watson - Watson 2014, 158.

⁴⁷ «the aggrieved party»: così Courtney 2013, 253 *ad l.*

⁴⁸ Commento del passo e contestualizzazione del tema dell'adulterio in associazione con la gelosia in Kay 2001, 91-93. Sulla *iunctura* '*zelotypo marito*', vd. Green 1991, 383, che rimanda ad Apul. *met.* 9,16.

che l'uso latino di *zelotypus* è pressoché esclusivamente legato, come anche nel caso 'rovesciato' del passo tertulliano (che descrive un marito non più geloso a fronte di una consorte ormai divenuta pudica), alla gelosia come conseguenza di comportamenti adulterini.

Su queste basi, l'espressione *mulier zelotypa* in *Sir. 26,8 VL* presenta all'esegeta/ traduttore uno 'scoglio' interpretativo piuttosto evidente, giacché

1. il greco ἀντίζηλος, come si è visto, sembra riflettere il tentativo da parte del nipote di Ben Sira di rendere il probabile vocabolo ebraico זֵלוֹת, non conservato eppure ricostruibile sulla base di *Sir. 37,11*. Se il traduttore greco non ricorre a ζηλότυπος, bensì ad ἀντίζηλος, ciò pare effettivamente funzionale, anche alla luce di *Lev. 18,18*, ad esprimere la connotazione della rivalità (ἀντί-) in un contesto matrimoniale-poliginico. Ciò è tra l'altro confermato dal fatto che Giovanni Crisostomo recepisce l'uso 'specializzato' di ἀντίζηλος quando, nei *De Anna sermones*, utilizza ἀντίζηλος per definire la rivalità sorta tra le due mogli di Elcana, Annah e Peninnah, con riferimento a *1Sam. 1,6* (אִתְּךָ וְאִתְּאֵתָא):

Chrys. *Anna 1* [PG 54,638,20-23]

Ἄννα τις ἐγένετο παρὰ τοῖς Ἰουδαίοις γυνή. Αὕτη ἡ Ἄννα πολὺν ἐνόσησεν ἀπαιδίας χρόνον, καὶ τὸ δὴ χαλεπώτερον, ὅτι ἡ ἀντίζηλος αὐτῆς παίδων ἦν μήτηρ πολλῶν.

Un contesto poliginico, dunque, in cui la rivalità sorge per motivi di sterilità dell'una, Annah, preferita tuttavia dal marito e, per questo, umiliata continuamente dall'altra moglie, madre invece di figli.

2. La resa latina conservata da *VL* si serve, in questo caso, di *zelotypus*, principalmente utilizzato al maschile, nelle occorrenze superstiti, a indicare la gelosia del marito nei confronti della moglie, i cui comportamenti adulterini la rendono *uxor moecha*.
3. Per quanto attiene alla traduzione latina del *Siracide*, parrebbe plausibile ipotizzare che ci si trovi qui di fronte a un caso per cui il tentativo da parte del traduttore greco di conservare la sfumatura e l'accezione propria del testo-*source* ebraico, tese a definire specifici comportamenti che trovano giustificazione in seno a un contesto che prevede la poliginia, non venga invece garantito dalla *versio* di *VL*. La resa di quest'ultima comporta un 'indebolimento' del termine-fonte, indebolimento che, tuttavia, produce conseguenze ineludibili nella ricezione del testo di *VL*, giacché il significato del

termine latino non sembra in grado di richiamare quella *humus* poliginica su cui invece sembrano poggiare tanto l'originale ebraico quanto la traduzione greca del nipote di Ben Sira.

Di contro, la soluzione presente in *Sir.* 26,8 *VL* pare suggerire una connotazione adulterina: il legame tra *status* adulterino, appunto, e *zelotypia* sembrerebbe infatti trovare sostegno in Giovenale (*si tibi zelotypae retlegantur scrinia moechae*). A ciò si aggiunga un ulteriore dato: il segmento finale di 26,6a *LXX*, ἄλγος καρδίας καὶ πένθος γυνῆ ἀντίζηλος ἐπὶ γυναικί, non viene reso dall'estensore della *versio* latina con riferimento al versetto in questione, ma agganciato alla traduzione di 26,6b (καὶ μάστιξ γλώσσης πᾶσιν ἐπικοινωνοῦσα) nel modo che segue:

26,6a-b *LXX* Ziegler

ἄλγος καρδίας καὶ πένθος γυνῆ ἀντίζη-
λος ἐπὶ γυναικί / καὶ μάστιξ γλώσσης
πᾶσιν ἐπικοινωνοῦσα

26,8-9 *VL* Forte

dolor cordis et luctus mulier zelotypa /
in muliere infideli *flagellum linguae om-*
nibus communicans

Tale aspetto è significativo di un problema ecdotico spinoso (anche alla luce della mancanza del testo-*source* ebraico) e che potrebbe dipendere da una duplice possibilità: o l'estensore della traduzione latina lavorò su di un testo greco deperdito e che presentava sia la scansione dei versetti mostrata da *VL* sia un elemento linguistico da cui poter trarre l'aggettivo *infidelis*⁴⁹, oppure le difficoltà interpretative presentate dalla pericope considerata avrebbero indotto il traduttore a inserire il dato dell'*infidelitas*, variamente attestato dai manoscritti latini⁵⁰, associato a *mulier* (> *in muliere infideli*) e gravitante sul segmento che traduce μάστιξ γλώσσης πᾶσιν ἐπικοινωνοῦσα > *flagellum linguae omnibus communicans*.

5. Considerazioni finali

Nel prologo della versione greca del *Libro di Ben Sira* (*Prolog. Sir.* 21-22), il traduttore non solo mostra piena consapevolezza circa le intrinseche difficoltà e le 'secche' ermeneutiche che qualsivoglia procedimento traduttivo implica, ma pare anche voler comunicare al lettore – o, forse, prima di tutto a se stesso – un'ulteriore osservazione, prima d'ogni altra cosa di natura linguistica:

⁴⁹ A quanto mi risulta, tuttavia, non vi sono manoscritti greci che attestino una simile presenza. Cf. apparato di Ziegler 1980², *ad l.*

⁵⁰ Cf. apparato di Forte 2014, *ad l.*

οὐ γὰρ ἰσοδυναμεῖ αὐτὰ ἐν ἑαυτοῖς Εβραϊστί λεγόμενα καὶ ὅταν μεταχθῆ εἰς ἑτέραν γλῶσσαν

non ha infatti la stessa efficacia quanto vi è detto in ebraico, nel caso in cui venga tradotto in un'altra lingua (trad. Zappella 2013, 969)

A tal proposito, *Sir. 26,8 VL* è emblematico di quanto notevoli possano essere le implicazioni ermeneutiche che l'atto del *vertere* comporta, anche e specialmente sul fronte della ricezione del testo antico. Nel nostro caso, ad esempio, che l'incoerenza (*infidelitas*), presente solo nel testo latino, abbia lasciato il segno è testimoniato da Rabano Mauro, il quale, nel suo *Commento al Libro di Ben Sira* (il primo commentario completo all'*Ecclesiastico*), dovendo discutere *dolor cordis et luctus mulier zelotypa*, non può cogliere il substrato poliginico, pervenendo così ad una proposta esegetica coerente con la *facies* bipartita di *Sir. 26,8 VL*: dunque, *mulier zelotypa* da un lato e *mulier infidelis* dall'altro, da cui l'esegesi allegorica⁵¹

1. *dolor cordis et luctus, mulier zelotypa* =
illi, qui extra ecclesiam sunt ..., hoc est Iudaei, pagani ... haeretici ... falsi Christiani ... in muliere Zelotypa (sc. demonstrantur) haeretici, qui zelo et invidia contra veritatem pugnant.
2. in muliere infideli flagellum linguae =
in anima gentili sive haeretica pravitate decepta, blasphemia sonat.

Tenuto conto che la prassi traduttiva dell'estensore della *versio latina* del *Siracide* merita senz'altro ulteriori approfondimenti, non ritengo prudente spingermi oltre, giacché mancano indizi più certi in grado di corroborare l'ipotesi per cui, e.g. con riferimento specifico al caso oggetto della presente trattazione, il passaggio da γυνὴ ἀντίζηλος a *mulier zelotypa* sia il frutto di un indebolimento traduttivo dovuto a fraintendimento del testo-fonte e su cui agisce una memoria letteraria (o fors'anche popolare), oppure, di contro, esso costituisca un esempio di risemantizzazione voluta.

Ciò che, tuttavia, resta indubitabile è il complesso delle 'sfide' che il *Libro di Ben Sira* esibisce all'esegeta moderno, e non solo per quel che riguarda la travagliata *traditio textus* dell'opera, ma anche e specialmente per i 'cortocircuiti' che emergono dall'analisi delle sue versioni.

Forse, mai come in questo caso, ove la delicatezza estrema dell'atto traduttivo impone di varcare sistemi socio-culturali e letterari differenti, vale il fulminante paradosso di Borges: «l'originale è infedele alla traduzione».

⁵¹ *Commentaria in Ecclesiasticum*, PL CIX, col. 955-956.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Aitken 2011

J.K.Aitken, *The Literary Attainment of the Translator of Greek Sirach*, in J.-S. Rey – J.Joosten (ed.), *The Text and Versions of the Book of Ben Sira*, Leiden 2011, 95-126.

Angel 2007

A.Angel, *From Wild Men to Wise and Wicked Women: An Investigation into Male Heterosexuality in Second Temple Interpretations of the Ladies Wisdom and Folly*, in D.W.Rooke (ed.), *A Question of Sex? Gender and Difference in the Hebrew Bible and Beyond*, Sheffield 2007, 145-161.

Arcari 2013

L.Arcari, *Illicit Unions, Hybrid Sonship, and Intermarriage in Second Temple Judaism. 1 Enoch, Book of Giants, Jubilees*, in A.Passaro (ed.), *Family and Kinship in the Deuterocanonical and Cognate Literature*, Berlin-Boston 2013, 405-453.

Bailey 1972

K.E.Bailey, *Women in Ben Sirach and in the New Testament*, in R.A.Coughenour, *For Me to Live. Essays in Honor of James Leon Kelso*, Cleveland 1972, 56-73.

Balla 2011

I.Balla, *Ben Sira on Family, Gender, and Sexuality*, Berlin-New York 2011.

Balla 2013

I.Balla, *The relationship between husband and wife according to Sirach 25-26, 36*, in A.Passaro (ed.), *Family and Kinship in the Deuterocanonical and Cognate Literature*, Berlin-Boston 2013, 107-124.

Balla 2015

I.Balla, «*Pillars of Gold on a Silver Base*»: *Female Beauty as the Cause of Anxiety and Praise in the Book of Ben Sira*, in G.G.Xeravits (ed.), *Religion and Female Body in Ancient Judaism and Its Environments*, Berlin-Boston 2015, 155-172.

Beentjes 1978

P.C.Beentjes, *Sirach 22:27-23:6 in zijn context*, «*Bijdragen*» XXXIX (1978), 144-151.

Beentjes 1997

P.C.Beentjes, *The Book of Ben Sira in Hebrew. A Text Edition of all Extant Hebrew Manuscripts and a Synopsis of all Parallel Hebrew Ben Sira Texts*, Leiden-New York-Köln 1997.

Beentjes 2002

P.C.Beentjes, *Errata et corrigenda*, in R.Egger-Wenzel (ed.), *Ben Sira's God. Proceedings of the International Ben Sira Conference Durham – Ushaw College 2001*, Berlin-New York 2002, 375-377.

Bellia 2013

G.Bellia, *From Tobit to Ben Sira: from nostalgia to the recovery of fatherhood*, in A.Passaro (ed.), *Family and Kinship in the Deuterocanonical and Cognate Literature*, Berlin-Boston 2013, 1-39.

Botha 1996

P.J.Botha, *Through the Figure of a Woman Many Have Perished: Ben Sira's View of Women*, «Old Testament Essays» IX/1 (1996), 20-34.

Bussino 2013

S.Bussino, *The Greek Additions in the Book of Ben Sira*, Rome 2013.

Cadbury 1955

H.J.Cadbury, *The Grandson of Ben Sira*, «The Harvard Theological Review» XLVIII (1955), 219-225.

Calduch-Benages – Ferrer – Liesen 2003

N.Calduch-Benages – J.Ferrer – J.Liesen, *La Sabiduría del Escriba. Wisdom of the Scribe*. Edición diplomática de la versión siríaca del libro de Ben Sira según el Códice Ambrosiano con traducción española e inglesa. Diplomatic Edition of the Syriac Version of the Book of Ben Sira according to Codex Ambrosianus, with Translations in Spanish and English, Estella 2003.

Calduch-Benages 2008

N.Calduch-Benages, «Cut Her Away from Your Flesh». *Divorce in Ben Sira*, in G.G.Xeravits – J.Zsengellér (ed.), *Studies in the Book of Ben Sira. Papers of the Third International Conference on the Deuterocanonical Books, Shime'on Centre, Pápa, Hungary, 18-20 May, 2006*, Leiden-Boston 2008, 81-95.

Calduch-Benages 2013

N.Calduch-Benages, *Polygamy in Ben Sira?*, in A.Passaro (ed.), *Family and Kinship in the Deuterocanonical and Cognate Literature*, Berlin-Boston 2013, 127-138 (trad. ingl. di *Poligamia in Ben Sira?*, «Rivista Biblica» LX [2012], 221-232).

Calduch-Benages 2014

N.Calduch-Benages, *Buone e cattive spose nel libro di Ben Sira: una classificazione inoffensiva?*, in N.Calduch-Benages – C.M.Maier (ed.), *Gli Scritti e altri libri sapienziali*, Trapani 2014, 111-126.

Calduch-Benages 2021a

N.Calduch-Benages, *Ben Sira and the Canon of the Scriptures*, in N.Calduch-Benages (ed.), *For Wisdom's Sake. Collected Essays on the Book of Ben Sira*, Berlin-Boston 2021, 3-14 [Engl. transl. of *Ben Sira y el Canon de las Escrituras*, «Gregorianum» LXXVIII (1997), 359-370].

Calduch-Benages 2021b

N.Calduch-Benages, *Sirach and Inspiration*, in N.Calduch-Benages (ed.), *For*

- Wisdom's Sake. Collected Essays on the Book of Ben Sira*, Berlin-Boston 2021, 15-23 [Engl. transl. of *Il Siracide, un libro deuterocanonico molto particolare*, in P.Dubovský – J.-P.Sonnet (ed.), *Ogni Scrittura è ispirata. Nuove prospettive sull'ispirazione biblica*, Cinisello Balsamo 2013, 124-135].
- Calduch-Benages 2022
 N.Calduch-Benages, "Pillars of Gold on Plinths of Silver..." (Sir 26,18). *Female Body Imagery in Ben Sira*, in J.Zsengeller (ed.), *Understanding Texts in Early Judaism. Studies on Biblical, Qumranic, Deuterocanonical and Cognate Literature in Memory of Géza Xeravits*, Berlin-Boston 2022, 265-281.
- Camp 1991
 C.V.Camp, *Understanding a Patriarchy: Women in Second Century Jerusalem Through the Eyes of Ben Sira*, in A.-J.Levine (ed.), "Women Like This". *New Perspectives on Jewish Women in the Greco-Roman World*, Atlanta 1991, 1-39.
- Cavalca 2001
 M.G.Cavalca, *I grecismi nel Satyricon di Petronio*, Bologna 2001.
- Cecchetti 1964
 I.Cecchetti, S. *Girolamo e il suo "Prologus Galeatus" (Alle origini della Volgata)*, «Lateranum» XXX (1964), 77-114.
- Courtney 2013
 E.Courtney, *A Commentary on the Satires of Juvenal*, Berkeley 2013² (London 1980¹).
- De Bruyne 1928
 D.De Bruyne, *Étude sur le texte latin de l'Éclésiastique*, «Revue Bénédictine» XL (1928), 5-48.
- Deselaers 1982
 P.Deselaers, *Das Buch Tobit: Studien zu seiner Entstehung, Komposition und Theologie*, Freiburg-Göttingen 1982.
- Egger-Wenzel 2011
 R.Egger-Wenzel, *The Absence of Named Women from Ben Sira's Praise of the Ancestors*, in J.Corley – H.van Grol (ed.), *Rewriting Biblical History. Essays on Chronicles and Ben Sira in Honor of Pancratius C. Beentjes*, Berlin-New York 2011, 301-317.
- Egger-Wenzel 2013
 R.Egger-Wenzel, *The Emotional Relationship of the Married Couple Hannah and Tobit*, in A.Passaro (ed.), *Family and Kinship in the Deuterocanonical and Cognate Literature*, Berlin-Boston 2013, 41-76.
- Ego 2013
 B.Ego, *Tobit and Tobias: A Model for an Ideal Father-Son Relationship*, in A.Passaro (ed.), *Family and Kinship in the Deuterocanonical and Cognate Literature*, Berlin-Boston 2013, 77-86.

Elizur 2010

S.Elizur, *Two New Leaves of the Hebrew Version of Ben Sira*, «Dead Sea Discoveries» XVII (2010), 13-29.

Elizur – Rand 2011

S.Elizur – M.Rand, *A New Fragment of the Book of Ben Sira*, «Dead Sea Discoveries» XVIII (2011), 200-205.

Ellis 2013

T.A.Ellis, *Gender in the Book of Ben Sira. Divine Wisdom, Erotic Poetry, and the Garden of Eden*, Berlin-Boston 2013.

Fantham 1986

E.Fantham, *ZHAOTYTHIA: A Brief Excursion into Sex, Violence, and Literary History*, «Phoenix» XL (1986), 45-57.

Fitzmyer 2003

J.A.Fitzmyer, *Tobit*, Berlin-New York 2003.

Forte 2014

A.J.Forte, *Sirach (Ecclesiasticus). Pars altera (Vetus Latina. Die Reste der altlateinischen Bibel, XI/2)*, Freiburg 2014.

Gallagher 2013

E.L.Gallagher, *Jerome's Prologus Galeatus and the OT Canon of North Africa*, in M.Vinzent (ed.), *Studia Patristica LXIX. Papers presented at the Sixteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2011*, Leuven-Paris-Walpole, MA, 2013, 99-106.

Gesche 2014

B.Gesche, *Die Vetus Latina-Version des Buches Jesus Sirach als Zeuge für die Version Griechisch II*, in W.Kraus – S.Kreuzer (ed.), *Die Septuaginta – Text, Rezeption, Wirkung. 4. Internationale Fachtagung veranstaltet von Septuaginta Deutsch (LXX.D), Wuppertal 19.–22. Juli 2012*, Tübingen 2014, 698-712.

Gilbert 1976

M.Gilbert, *Ben Sira et la femme*, «Revue Théologique de Louvain» VII (1976), 426-442.

Gilbert 1987

M.Gilbert, *Jérôme et l'œuvre de Ben Sira*, «Le Muséon» C (1987), 109-120.

Gilbert 1996

M.Gilbert, *s.v. Siracide*, «Dictionnaire de la Bible, Supplément» XII (1996), 1389-1437.

Gilbert 1999

M.Gilbert, *Les additions grecques et latines à Siracide 24*, in J.-M.Auwers – A.Wénin (ed.), *Lectures et relectures de la Bible. Festschrift P.-M. Bogaert*, Leuven 1999, 195-207.

Gilbert 2008a

M.Gilbert, *Methodological and hermeneutical trends in modern exegesis on the Book of Ben Sira*, in A.Passaro – G.Bellia (ed.), *The Wisdom of Ben Sira. Studies on Tradition, Redaction, and Theology*, Berlin-New York 2008, 1-20.

Gilbert 2008b

M.Gilbert, *The Vetus Latina of Ecclesiasticus*, in G.G.Xeravits – J.Zsengellér (ed.), *Studies in the Book of Ben Sira. Papers of the Third International Conference on the Deuterocanonical Books, Shime'on Centre, Pápa, Hungary, 18-20 May, 2006*, Leiden-Boston 2008, 1-9.

Green 1991

R.P.H.Green, *The Works of Ausonius*. Edited with Introduction and Commentary, Oxford 1991.

Hambardzumyan 2016

G.Hambardzumyan, *The Book of Sirach in the Armenian Biblical Tradition. Yakob Nalean and His Commentary on Sirach*, Berlin-Boston 2016.

Hiers 1993

R.H.Hiers, *Transfer of Property by Inheritance and Bequest in Biblical Law and Tradition*, «Journal of Law and Religion» X (1993), 121-155.

Ilan 1999

T.Ilan, 'Wickedness Comes from Women' (*Ben Sira* 42:13): *Ben Sira's* Misogyny and Its Reception by the Babylonian Talmud, in T.Ilan (ed.), *Integrating Women into Second Temple History*, Tübingen 1999, 155-173.

Joosten 2011

J.Joosten, *Archaic Elements in the Syriac Version of Ben Sira*, in J.-S.Rey – J.Joosten (ed.), *The Text and Versions of the Book of Ben Sira*, Leiden 2011, 167-175.

Kay 2001

Ausonius Epigrams. Text with introduction and commentary by N.M.Kay, London 2001.

Kearns 2011

C.Kearns, *The Expanded Text of Ecclesiasticus. Its Teaching on the Future Life as a Clue to Its Origin*. Edited by Pancratius C.Beentjes, Enlarged with A Biographical Sketch of Kearns by Gerard Norton, An Introduction to Kearns' Dissertation by Maurice Gilbert. Bibliographical Updates (1951-2010) by Nuria Calduch-Benages, Berlin-New York 2011.

Koehler – Baumgartner 1983

L.Koehler – W.Baumgartner, *Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament*. Dritte Auflage. Lieferung III, Leiden 1983.

Legrand 2011

T.Legrand, *La version latine de Ben Sira: état de la question, essai de classement*

- thématique des «additions»*, in J.-S.Rey – J.Joosten (ed.), *The Text and Versions of the Book of Ben Sira*, Leiden 2011, 215-234.
- McKeating 1973-1974
H.McKeating, *Jesus ben Sira's Attitude to Women*, «Expository Times» LXXXV (1973-1974), 85-87.
- Miller 2013
G.D.Miller, "I Am My Father's Only Daughter." *Sarah's Unbalanced Relationship with Her Parents in the Book of Tobit*, in A.Passaro (ed.), *Family and Kinship in the Deuterocanonical and Cognate Literature*, Berlin-Boston 2013, 87-106.
- Minissale 1995
A.Minissale, *La versione greca del Siracide. Confronto con il testo ebraico alla luce dell'attività midrascica e del metodo targumico*, Roma 1995.
- Nihan 2007
C.Nihan, *From Priestly Torah to Pentateuch. A Study in the Composition of the Book of Leviticus*, Tübingen 2007.
- Puech 2013
É.Puech, *Family Relationships in 4QInstruction*, in A.Passaro (ed.), *Family and Kinship in the Deuterocanonical and Cognate Literature*, Berlin-Boston 2013, 377-404.
- Rattray 1987
S.Rattray, *Marriage Rules, Kinship Terms and Family Structure in the Bible*, in K.Richards (ed.), *Society of Biblical Literature 1987 – Seminar Papers*, Atlanta 1987, 537-544.
- Reiterer 2004
F.V.Reiterer, *Gott, Vater und Herr meines Leben. Ein poetisch-stilistische Analyse von Sir 22,27-23,6 als Verständnisgrundlage des Gebetes*, in R.Egger-Wenzel – J.Corley (ed.), *Prayer from Tobit to Qumran*, Berlin 2004, 137-170.
- Rey 2008
J.-S.Rey, *Un nouveau bifeuillet du manuscrit C de la Genizah du Caire*, in M.Vervenne – H.Ausloos – B.Lemmelijn (ed.), *Florilegium Lovaniense. Studies in Septuagint and Textual Criticism in Honour of Florentino García Martínez*, Leuven 2008, 387-415.
- Reymond 2015
E.D.Reymond, *New Hebrew Text of Ben Sira Chapter 1 in Ms A (T-S 12.863)*, «Revue de Qumran» XXVII (2015), 83-98.
- Rizzi 2008
G.Rizzi, *Christian interpretations in the syriac version of Sirach*, in A.Passaro – G.Bellia (ed.), *The Wisdom of Ben Sira. Studies on Tradition, Redaction, and Theology*, Berlin-New York 2008, 280-307.

Rossetti 2005

M.Rossetti, *Le aggiunte ebraiche, greche e latine a Sir* 15,11-20, «Salesianum» LXVII (2005), 233-254.

Rota 2010

G.Rota, «*Perché tu non cada nei suoi lacci*»: in margine ad una metafora di Sir. 9,3, «Vichiana» XII (2010), 210-224.

Rota 2011

G.Rota, *Catullo in Ben Sira*, in G.G.Biondi (ed.), *Il Liber di Catullo. Tradizione, modelli e Fortleben*, Cesena 2011, 91-110.

Rota 2012

G.Rota, *In margine a Sir. 26,7 LXX: la “donna-giogo” tra espressionismo linguistico e γνώμη*, «Paideia» LXVII (2012), 531-544.

Rota 2016

G.Rota, *Sir. 27,15 VL (Apul. met. 3,24; Herm. 3,1,5): empietà: capelli che si drizzano e orecchie che si tappano, tra metafora ed espressionismo*, «Paideia» LXXI (2016), 575-593.

Skehan – Di Lella 1987

P.W.Skehan – A.A.Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira. A New Translation with Notes by Patrick W. Skehan, Introduction and Commentary by Alexander A. Di Lella*, New York 1987.

Termini 2019

C.Termini, *Δευτερονόμιον / Deuteronomio*, in P.Lucca (ed.), *La Bibbia dei Settanta. I. Pentateuco*, Brescia 2019² [2012¹].

Thiele 1987-2005

W.Thiele, *Sirach (Ecclesiasticus)*. (*Vetus Latina. Die Reste der altlateinischen Bibel*, XI/2), Freiburg 1987-2005.

Tosato 1984

A.Tosato, *The Law of Leviticus 18:18: A Reexamination*, «The Catholic Biblical Quarterly» XLVI (1984), 199-214.

Trenchard 1982

W.C.Trenchard, *Ben Sira's View of Women: A literary Analysis*, Chico 1982.

van Peursen 2007

W.Th.van Peursen, *Language and Interpretation in the Syriac Text of Ben Sira. A Comparative Linguistic and Literary Study*, Leiden-Boston 2007.

van Peursen 2011

W.Th.van Peursen, *Ben Sira in the Syriac Tradition*, in J.-S.Rey – J.Joosten (ed.), *The Text and Versions of the Book of Ben Sira*, Leiden 2011, 143-165.

Vattioni 1967

F.Vattioni, *S. Gerolamo e l'Ecclesiastico*, «Vetera Christianorum» IV (1967), 131-149.

Watson – Watson 2014

Juvenal *Satire 6*, edited by L.Watson and P.Watson, Cambridge 2014.

Wills 1995

L.M.Wills, *The Jewish Novel in the Ancient World*, Ithaca-London 1995.

Wright III 1989

B.G.Wright III, *No Small Difference: Sirach's Relationship to its Hebrew Parent Text*, Atlanta 1989.

Wright III 2008

B.G.Wright III, *Praise Israel for Wisdom and Instruction. Essays on Ben Sira and Wisdom, the Letter of Aristeas and the Septuagint*, Leiden-Boston 2008.

Wright III 2011

B.G.Wright III, *Translation Greek in Sirach in Light of the Grandson's Prologue*, in J.-S.Rey – J.Joosten (ed.), *The Text and Versions of the Book of Ben Sira*, Leiden 2011, 75-94.

Zappella 2010

M.Zappella, *Tobit. Introduzione, traduzione e commento*, Cinisello Balsamo 2010.

Zappella 2013

M.Zappella, *Σοφία Σιράχ / Sapienza di Sira*, in C.Martone (ed.), *La Bibbia dei Settanta. III. Libri poetici*, Brescia 2013.

Ziegler 1980²

J.Ziegler, *Sapientia Iesu Filii Sirach (Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum, XII/2)*, Göttingen 1980² [1965¹].

MARCO ZAMBON

Tracce di *paideia* ellenica
nelle lezioni sull'*Ecclesiaste* di Didimo il Cieco

Abstract

Attraverso l'esame di citazioni e riferimenti impliciti che si possono trovare nelle lezioni sull'*Ecclesiaste* di Didimo il Cieco, l'articolo ricostruisce alcuni aspetti della cultura letteraria, scientifica e filosofica di questo maestro cristiano e della selezione da lui consapevolmente operata nel patrimonio della *paideia* ellenica, per ricavarne gli strumenti utili a un nuovo modello di cultura, centrato sullo studio e sull'interpretazione della Bibbia.

Parole chiave

Didimo il Cieco, letteratura cristiana antica, cristianesimo antico ed ellenismo

Abstract

Through the examination of quotations and implicit references found in Didymus the Blind's lectures on Ecclesiastes, this article reconstructs some aspects of the literary, scientific and philosophical culture of this Christian teacher and of the selection he consciously made in the legacy of the Hellenic *paideia*, in order to derive the tools for a new model of culture, centred on the study and interpretation of the Bible.

Keywords

Didymus the Blind, ancient Christian literature, ancient Christianity and Hellenism

Università di Padova

marco.zambon.2@unipd.it

1. Introduzione

Rufino e Girolamo, che conobbero personalmente Didimo di Alessandria (ca. 313-398), parlano di lui come di un maestro autorevole non solo nel campo dell'esegesi biblica, ma anche nelle discipline che formavano il *curriculum* degli studi di ogni persona colta in epoca imperiale. E tanto più lo consideravano degno di ammirazione, perché fin dalla prima infanzia una malattia lo aveva reso cieco. Girolamo lo definisce «l'uomo più colto della sua epoca» e Rufino, che per alcuni anni (373-380) ascoltò Didimo ad Alessandria, ne parla così¹:

¹Rufin. *Hist.* II 7 *Brevi deo docente in tantam divinarum humanarumque rerum eruditionem ac scientiam venit, ut scholae ecclesiasticae doctor existeret, Athanasio episcopo ceterisque sapientibus in ecclesia dei viris admodum probatus, sed et in ceteris sive dialecticae seu geometriae, astronomiae quoque arithmeticae disciplinis ita esset paratus, ut nullus umquam philosophorum aliqua ex his artibus proponens optinere eum vel concludere quiverit, sed statim ut responsiones eius acciperet, magistrum eum etiam illius, de qua proposuisset, crederet disciplinae*; Rufin. *apol. adv. Hier.* II 15 *Ego, qui sex annis Dei causa demoratus sum, et iterum, post intervallum aliquod, aliis duobus, ubi erat Didymus*; Hier. *in Os. prol.* *Vidi Didymum et eum frequenter audivi, virum sui temporis eruditissimum*; Hier. *vir. ill.* 109 *Didymus Alexandrinus [...] tantum miraculum sui omnibus praebuit, ut dialecticam quoque et geometriam, quae uel maxime uisu indigent, usque ad perfectum didicerit.* Testimonianze più tardive e meno significative sono quelle di Socrate (*HE IV 25*), Sozomeno (*HE III 15, 1-3*) e Teodoreto di Cirro (*HE IV 26, 3-4*).

[...] in breve tempo, istruito da Dio, giunse a una così profonda conoscenza delle realtà umane e divine, da diventare maestro nella scuola della chiesa, con la piena approvazione del vescovo Atanasio e di altri membri sapienti della chiesa di Dio. Non solo, ma raggiunse anche nelle altre discipline, nella dialettica, nella geometria, nell'astronomia e nell'aritmetica, una preparazione tale che nessun filosofo, proponendogli questioni concernenti una di queste scienze, poté mai prevalere su di lui o metterlo in difficoltà; anzi, appena riceveva la sua risposta, subito lo considerava maestro anche nella disciplina sulla quale lo aveva interrogato.

La scoperta – avvenuta a Tura, nei pressi del Cairo, nel corso della seconda guerra mondiale – di un importante fondo di manoscritti, contenenti per lo più opere di Didimo, ha messo a disposizione degli studiosi un ricchissimo materiale per lo studio della teologia e dell'esegesi biblica di questo autore². In queste pagine esaminerò una delle opere rinvenute a Tura, il commento all'*Ecclesiaste* (= *EcclT*), per vedere quali tracce vi si trovino soprattutto della cultura “profana” di Didimo, cioè di quell'insieme di conoscenze – verosimilmente acquisite nel corso della propria formazione culturale – che egli condivideva con tutte le persone colte della sua epoca, indipendentemente dall'appartenenza religiosa e in buona parte anche dalla collocazione geografica all'interno dell'Impero. Aggiungerò alla fine alcune considerazioni su ciò che questo inventario può dire circa il modo in cui Didimo pensava il rapporto tra la cultura ellenica e quella cristiana.

La ragione della scelta di *EcclT* per una ricerca di questo tipo è che questo scritto non è nato come un commento destinato alla pubblicazione, ma è la trascrizione di lezioni che Didimo ha tenuto in presenza di un gruppo di allievi (forse anche allieve)³, dei quali spesso si riportano le domande al maestro e le relative

² Per i dati bio-bibliografici, per una sintesi sulle scoperte di Tura e i problemi di cronologia e di attribuzione concernenti il *corpus* delle opere di Didimo, rinvio a Zambon 2018. Varie monografie sono state dedicate in anni recenti al profilo complessivo di questo teologo: Layton 2004; Stefaniw 2010; Bayliss 2015; Hicks 2015; si vedano anche gli studi di Prinziavalli 2011 e Stefaniw 2018.

³ In *EcclT* 334, 24-335, 2 Didimo, parlando della consuetudine di usare il maschile per includere maschi e femmine, fa un'osservazione che può essere interpretata come un esempio generico o come un'allusione alla situazione concreta del suo uditorio: «Se si menzionano insieme uomini e donne, si formula il discorso al maschile: diciamo che sono presenti alla lezione come uditori uomini e donne, non come uditrici; mettere l'uomo insieme alla donna, infatti, è oltraggioso, mentre è onorevole assimilare la donna all'uomo» (ἐάν τις ἅμα ἀνδρῶν καὶ γυναικῶν μνημονεύῃ, εἰς τὸ ἀρρενικὸν συνπεραίνει τὸν λόγον· λέγομεν ὅτι πάρεσιν ἄνδρες καὶ γυναῖκες ἀκροασόμενοι, οὐκ ἀκροασόμεναι· ὕβριν γὰρ φέρει τὸ συναπενεχθῆναι τὸν ἄνδρα τῇ γυναικί, τὴν δὲ γυναῖκα τῷ ἀνδρὶ ἀποδοθῆναι

risposte⁴. L'ampiezza e la natura di questo commento permettono, perciò, di cogliere l'attività d'insegnamento di Didimo nel suo svolgersi e di riconoscere in modo un po' più immediato gli interessi, il metodo di lavoro, l'orizzonte culturale e teologico sia del maestro, sia – in misura minore – degli allievi⁵. Non vi sono elementi di datazione precisi, tuttavia la polemica esplicita contro Apollinare di Laodicea ed Eunomio suggerisce che *EcclT* risalga alla vecchiaia di Didimo, ad anni successivi al concilio di Costantinopoli (381).

2. Il riferimento a fonti autorevoli

Una via per cogliere almeno alcuni aspetti della cultura di Didimo è esaminare i riferimenti espliciti che egli fa a un'autorità. Quella assolutamente prevalente è, ovviamente, la Scrittura, che egli cita o alla quale allude con una frequenza tale da fare delle sue pagine un intreccio quasi ininterrotto di riferimenti biblici⁶. Molto meno numerosi, ma comunque significativi, sono i luoghi nei quali egli si riferisce ad altre autorità, sia cristiane, sia non cristiane.

Nella grande maggioranza dei casi, questi riferimenti sono anonimi e vaghi: talvolta si riesce a riconoscere l'autore del quale Didimo parla, altre volte questo non è possibile e si può anche dubitare che egli avesse in mente un individuo preciso. Spesso, inoltre, il riferimento a un'autorità è fatto sulla base di una fonte intermedia o per lo meno si può pensare che sia così.

Il massimo di genericità si ha in casi come quello esemplificato da un passo molto rovinato, nel quale si legge: «anche questo è stato indagato da alcuni degli antichi, se la povertà ...»⁷; poco dopo, nella stessa pagina, Didimo parla dell'emulazione, che semina discordie tra i malvagi, e osserva che questo accade soprattutto tra i filosofi pagani, in nulla concordi, se non nel culto degli idoli, «come

μᾶλλον ἔπαινον φέρει). Le traduzioni dei passi citati in questo contributo, se non specificato diversamente, sono dell'autore.

⁴ Cf. Prinzevalli 1985; in *EcclT* I/1, p. X-XIII, gli editori G.Binder e L.Liesenborghs parlano di «Vorlesungs- bzw. Kolleg-Nachschriften», realizzate probabilmente da uno stenografo appositamente incaricato.

⁵ La letteratura sul contesto culturale alessandrino in età imperiale e sul suo ambiente scolastico, nei quali Didimo svolse per tutta la vita la propria attività, è molto vasta; indico alcuni riferimenti essenziali: Prinzevalli 2002; Watts 2006; Fürst 2007; 2011; Agosti 2019.

⁶ Sull'esegesi biblica di Didimo cf. Bienert 1972; Beatrice 1995; Amirav 2003; Simonetti 2004; Köckert 2011; Pancercz 2011.

⁷ *EcclT* 117, 7-8 καὶ τοῦτο ἐζητήθη παρὰ τισιν τῶν ἀρχαίων, [πότ]ερον πενία ἀγ[.....].

disse l'antico»⁸. Se nel primo caso si può pensare che Didimo non avesse in mente alcun autore in particolare, il singolare del secondo riferimento suggerisce che egli pensasse a qualcuno di preciso; ma lo spunto polemico è così generico che è impossibile risalire a un autore determinato.

Appena più precisi sono altri riferimenti, nei quali Didimo delimita, per così dire, la sfera di appartenenza della propria fonte. Più volte, infatti, soprattutto quando accenna a dottrine scientifiche, egli rinvia a «coloro che si sono occupati di aritmetica» o «della natura degli animali» o «della natura delle piante»⁹. Spiegando *Qo* 3, 11, si riferisce al salmo 72, 2 («Per poco non vacillarono i miei passi») e cita questo commento di un «sapiente cristiano»¹⁰:

Uno dei sapienti cristiani ha detto: «È cosa grande – dice – nella vita il “per poco”». È una gran cosa il dire: “per poco avrei fatto naufragio”. Quindi questa non è la voce di uno che ha fatto naufragio.

In questo caso è possibile riconoscere l'autore al quale Didimo si riferisce, perché il detto citato si trova nelle *Sentenze di Sesto*, una raccolta che ha goduto di vasta diffusione tra i cristiani a partire dal III secolo e che anche Origene citava come «un libro considerato eccellente da molti»¹¹. In esso si legge: «non è cosa piccola nella vita ciò che è “per poco”»¹². Didimo commenta molto spesso un passo biblico associandone un'espressione – in questo caso *παρὰ μικρόν* – a un'altra uguale o simile, che trova altrove nella Scrittura o in altre fonti, e non teme (o, a volte, non si rende conto) di forzare nella comparazione il senso dell'uno o dell'altro testo, come in questo caso.

Commentando *Qo* 4, 12, Didimo ricorda le parole di un «filosofo morale» sulla necessità di coltivare l'ira non contro gli altri, ma contro le proprie inclinazioni

⁸ *EcclT* 117, 17-21 μάλιστα πλεονάζει τοῦτο ἐν τῇ Ἑλλήνων φιλοσο[φία] ὥστε σύμ-φωνο]ν μηδὲν εἶναι, ὡς εἶπεν ὁ ἀρχαῖος, ἐν μόνῳ τούτῳ [.....] εἶδωλα θεραπεύειν, ἐπεὶ ἐν ταῖς δόξαις πάνυ μάχονται.

⁹ Per esempio: *EcclT* 216, 24 οἱ περὶ ἀριθμῶν πραγματευσάμενοι; 324, 24 οἱ περὶ φύσεως ζῴων πραγματευσάμενοι; 356, 9 οἱ περὶ φύσεως φυτῶν εἰρηκότες.

¹⁰ *EcclT* 106, 9-11 εἶπέν τις τῶν σοφῶν Χριστι[ανῶν] ὅτι· μέγα ἐστίν,] φησίν, ἐν βίῳ τὸ παρὰ μικρόν· μέγα ἐστίν τὸ εἰπεῖν· [παρὰ μικρόν ἐναυφρά]γησα'. οὐ ναυφραγήσαντος οὖν ἡ φωνή.

¹¹ Orig. *CMt* XV 3, p. 354, 17-19 Klostermann φησὶ δὴ Σέξτος ἐν ταῖς Γνώμαις, βιβλίῳ φερομένῳ παρὰ πολλοῖς ὡς δοκίμῳ [...]. Cf. Chadwick 1959 e Lelli 2021, 668-709 e 1702-1713. Non è, invece, possibile dare un nome all'«antico vescovo ortodosso» (τις ἀρχαῖος ἐπίσκοπος εἶπεν ἐκκλησιαστικὸς) menzionato in *EcclT* 8, 5, del quale Didimo cita il divieto di leggere gli apocriphi, argomentato in modo molto simile ad Athan. *Ep. fest.* 39,23.

¹² *Sent. Sext.* 10, p. 12 Chadwick οὐ γὰρ μικρόν ἐν βίῳ τὸ παρὰ μικρόν, che E.Lelli traduce «Nella vita non è una cosa da poco neanche una cosa da poco».

maligne: «In effetti, un filosofo morale [...] dice che bisogna alimentare (ἀνατιθηνεῖν) contro se stessi le facoltà irrazionali dell'anima»¹³. È altamente probabile che Didimo non avesse conoscenza diretta del filosofo al quale allude e che la sua fonte fosse – come in altri casi – Origene.

Nel proprio commento al salmo 118, conservato nella cosiddetta *Catena palestinese*, spiegando la strana espressione «il mio cuore ha avuto paura delle tue parole» (*Sal* 118, 161), Origene citava, infatti, contro le critiche «dei greci», l'osservazione paradossale di uno di loro¹⁴:

«Bisogna praticare l'insulto e l'insulto pungente, ma contro se stessi». Qui colui che ha detto: «bisogna praticare l'insulto, ma contro se stessi» si è servito di un'espressione paradossale [...]. E ancora: «Bisogna alimentare (ἀνατιθηνητέον) l'ira e l'amarrezza, ma contro la mollezza che portiamo in noi stessi».

In un manoscritto (*Vind. th. Gr.* 8) che rappresenta un secondo ramo della tradizione della catena sul salmo 118, l'anonimo autore greco è identificato come «il filosofo greco Musonio» ed è verosimile che questa informazione si trovasse nel testo di Origene¹⁵. Forse Didimo non aveva ritenuto necessario menzionarlo esplicitamente o conosceva il commento di Origene in una versione che non nominava Musonio (oppure se n'era dimenticato, ma è interessante osservare come entrambe le volte in cui si riferisce a questo passo in *EcclT* egli usi l'inconsueto verbo ἀνατιθηνώ – non altrimenti attestato – che si legge nel testo di Origene).

Un altro caso mostra come Didimo si sia appropriato di un'espressione che sapeva provenire da un altro autore. Commentando il verso: «Beata tu, terra della quale il re è figlio di liberi» (*Qo* 10, 17), Didimo associa un passo dell'epistolario paolino sul fatto che il giusto è libero dalla legge (*1Tm* 1, 9) alla definizione aristotelica secondo la quale «il giudice vuole essere una giustizia vivente» (*EN* 1132 a 21-22) e spiega¹⁶:

¹³ *EcclT* 128, 12-14 ἀμέλει γοῦν ἠθικός τις φιλόσοφος [...] καθ' ἑαυτοῦ δεῖ, φησίν, τὰς ἀλόγους τῆς ψυχῆς δυνάμεις ἀνατιθηνεῖν· ἐπεὶ γὰρ τὸν θυμὸν ἔχομεν, ἵνα ὀργιζόμεθα τοῖς κακῶς ποιοῦσιν. Cf. anche *EcclT* 200, 3.

¹⁴ Orig. *In Ps.* 118, p. 444, 10-18 Harl «ἀσκητέον τὸ λοιδοροῦν καὶ τὸ πικρῶς λοιδοροῦν, ἀλλὰ καθ' ἑαυτοῦ». Παραδόξως ἐχρήσατο ἐκεῖ τῷ λόγῳ ὁ φάσκων· «ἀσκητέον τὸ λοιδοροῦν ἀλλὰ καθ' ἑαυτοῦ», [...]. Καὶ πάλιν· «τὸν θυμὸν καὶ τὴν πικρίαν ἀνατιθηνητέον, ἀλλὰ κατὰ τῆς ἐν ἡμῖν ἡδυσπαθείας».

¹⁵ Harl 1972, 62; 754-755.

¹⁶ *EcclT* 309, 15-18 οὐ γὰρ ὑπὸ νόμον ἐστὶν ὁ δίκαιος, ἄνευ τοῦ νόμου ἐ[στὶν ὁ δίκαι]ος, ἴν' οὕτως εἶπω, νόμος ἄλλων ἐστὶν, νομοθέτης ἐστὶν, [...] ὡς εἰρήκαμεν αὐτὸν δίκαιον ἔνψυχον. Cf. Arist. *EN* V 4,7, 1132 a 21-22 ὁ γὰρ δικαστῆς βούλεται εἶναι οἷον δίκαιον ἔνψυχον.

Infatti, il giusto non è sotto la legge, il giusto è – per così dire – senza la legge, è legge per gli altri, è legislatore [...] come abbiamo detto, egli è giustizia vivente.

Anche in *EcclT* 232, 5-6 Didimo si riferisce a questo passo usando la prima persona («come dicevo»); ma possiamo essere certi che egli sapesse di utilizzare un'espressione coniata da altri – anche se non possiamo essere altrettanto certi che avesse letto l'*Etica Nicomachea* –, perché nel *Commento a Zaccaria*, cronologicamente vicino a *EcclT*¹⁷, egli usa per la terza volta questa formula e scrive¹⁸:

Capitò a uno degli antichi di dire che il giudice è giustizia vivente, cioè sostanziale e sussistente, perfettamente conformato alla qualità della giustizia.

Questo passo è interessante per tre ragioni. Anzitutto, qui appare chiaro che Didimo sa di dover l'espressione «giustizia vivente» a «uno degli antichi». Il fatto che non nomi Aristotele potrebbe dipendere dal fatto che non avesse letto l'*Etica Nicomachea* e che la definizione gli giungesse per altra via – nei suoi scritti, infatti, vi sono molti elementi di etica aristotelica, ma ben pochi riferimenti testuali –; a me sembra più probabile, però, che egli omettesse deliberatamente di menzionare un filosofo pagano e poco apprezzato dai cristiani, per non comprometersi coi propri lettori¹⁹.

Questo passo è interessante anche perché offre due piccoli indizi ai quali si deve prestare attenzione nel tentativo di ricostruire la cultura di Didimo. La coppia di aggettivi «sostanziale e sussistente» (ἐνούσιον καὶ ἐνυπόστατον) è attestata solo nel IV secolo, nei trattati *Contro Eunomio* di Gregorio di Nissa (III 6,17) e dello pseudo-Basilio (*PG* XXIX, 713)²⁰. Li si trova, usati singolarmente, anche in autori precedenti, ma l'uso regolare di questi termini – soprattutto di ἐνυπόστατος – è caratteristico

¹⁷ *ZaT* è l'unico scritto che può essere datato con relativa precisione: Girolamo scrive di averne chiesto la composizione a Didimo mentre si trovava presso di lui, nel 386 (*in Os. prol.; in Zach. prol.*), e lo menziona in *vir. ill.* 109; perciò dev'essere stato composto tra il 386 e il 392/393.

¹⁸ *ZaT* II 139 Ἐπιθλέν τιμι τῶν παλαιῶν εἰπεῖν τὸν δικαστὴν ἔμψυχον δίκαιον εἶναι, τοῦτ' ἔστιν ἐνούσιον καὶ ἐνυπόστατον, τελείως κατὰ δικαιοσύνην πεποιωμένον.

¹⁹ Didimo nomina varie volte Aristotele e lo cita *ad verbum* in vari luoghi, mai però nei commenti pubblicati, bensì nelle lezioni sui Salmi e in quelle sull'*Ecclesiaste*, destinate a una cerchia di uditori filosoficamente educati. Per un bilancio complessivo circa la conoscenza e l'uso di Aristotele da parte di Didimo cf. Zambon 2012.

²⁰ I libri IV-V dell'*Adversus Eunomium* di Basilio di Cesarea non sono considerati autentici dagli studiosi e variamente attribuiti; sul dibattito intorno all'attribuzione di questi due libri a Didimo, cf. Zambon 2018, 497.

di autori post-niceni, come Atanasio, Epifanio e i Cappadoci. Si può considerarne la presenza qui come una spia dell'aggiornamento teologico di Didimo.

Anche il verbo ποιόομαι (ricevere, avere una qualità) è interessante: è parte del lessico filosofico dal II (Alessandro di Afrodisia) e soprattutto III secolo²¹ ed è usato con notevole frequenza da Origene, per lo più con la medesima costruzione adottata anche da Didimo: ποιόομαι κατά²², il che rende probabile che quest'ultimo ne abbia ricevuto l'uso da Origene. È un indizio in sé davvero lieve, ma contribuisce a rendere plausibile la linea Alessandro di Afrodisia – Origene – Didimo che anche altri elementi, come vedremo in seguito, suggeriscono.

Come si vede, Origene è spesso la fonte – taciuta o magari non più ricordata come tale – di Didimo non solo dal punto di vista dottrinale, ma anche per alcuni tratti linguistici e per riferimenti ad autori e detti.

Faccio un altro esempio riguardante un tema filosofico: Didimo, rispondendo alla domanda di un uditore, riferisce, approvandola, la dottrina, secondo la quale soltanto la virtù è volontaria, mentre il peccato è involontario, nel senso che non può essere voluto come tale. Al proprio allievo spiega²³:

In generale, alcuni hanno detto che soltanto la virtù è volontaria, mentre nessun male è compiuto volontariamente. «Se – dice – elimini la volontarietà della virtù, non è più virtù».

L'idea che solo la virtù sia volontaria è patrimonio della tradizione socratico-platonica ed era probabilmente nota a Didimo per più di una via. Il passaggio dal plurale – «alcuni hanno detto» – al singolare – «dice» – mostra, però, che, nonostante la sua vaghezza, Didimo in questo passo aveva in mente un autore preciso. Si tratta di Origene, del quale qui sono citate alcune parole tratte dal *Contra Celsum*, che Didimo ripete anche nelle lezioni sui Salmi²⁴. Più che di una dimenticanza,

²¹ Cf. Alex. Aphr. *In Metaph.* p. 464, 8; 518, 18-19 Hayduck; Plot. I 1,11,13; III 3,4,39; IV 3,26,26 Henry - Schwyzer; Porph. *In Cat.* p. 85, 12-16 Busse.

²² Per esempio Orig. *Cels.* IV 24 τὸ ἐν αὐτοῖς λογικὸν τετελείωται καὶ κατὰ πᾶσαν ἀρετὴν πεποίωται; VII 23 ὃς πεποίωται κατὰ τὴν λεγομένην σοφίαν; VIII 35 τοὺς κατὰ τὴν διδασκαλίαν Ἰησοῦ πεποιωμένους. Didimo usa questa costruzione una cinquantina di volte nelle proprie opere p.e. in *EcclT* 159, 3-4 αἱ ἕξεις καὶ αἱ χειρίσται καὶ αἱ κρείττους λέγονται μητέρες τῶν πεποιωμένων κατ' αὐτάς; 208, 10 ὁ κατὰ πνεῦμα ἅγιον πεποιωμένος; 233, 8-9 σοφὸν μὴ ἐγνωκότα τὴν σοφίαν, καθ' ἣν οὗτος πεποίωται

²³ *EcclT* 296, 4-8 καθόλου δέ τινες εἰρήκασιν μόνην] τὴν ἀρετὴν ἐκούσιον εἶναι, οὐδὲν δὲ τῶν κακῶν ἐκούσιω[ς πράττεσθαι]. ἐάν, φησί, περιέλῃς τῆς ἀρετῆς τὸ ἐκούσιον, οὐκέτι ἔστιν ἀρετή.

²⁴ Orig. *Cels.* IV 3 ἀρετῆς μὲν ἐὰν ἀνέλῃς τὸ ἐκούσιον, ἀνεῖλες αὐτῆς καὶ τὴν οὐσίαν. Cf. anche Didym. *PsT* 199, 17.

credo si tratti di nuovo di cautela: Didimo non faceva il nome di un autore in quegli anni molto controverso, già bollato come eretico nel *Panarion* di Epifanio e più tardi, negli anni '90 del secolo, oggetto di una violenta disputa, la cosiddetta "prima controversia origenista", che avrebbe opposto tra loro Girolamo e Rufino e, in Egitto, il patriarca Teofilo ai monaci origenisti del deserto di Nitria²⁵.

Concludo questa rassegna di riferimenti anonimi con un cenno a un autore ecclesiastico: due volte nel corso delle lezioni sull'*Ecclesiaste* e una volta in quelle sui Salmi, Didimo cita un'espressione di Ignazio d'Antiochia («il mio amore è stato crocifisso»), riferendosi a lui come «un uomo sapiente e apostolico», «uno dei santi» o semplicemente «colui che ha detto "il mio amore è stato crocifisso"»²⁶. Si possono fare diverse ipotesi: Didimo traeva questa citazione da una raccolta di detti oppure la ricordava, ma non ricordava esattamente chi ne fosse l'autore. M. Gronewald fa notare che questo passaggio si leggeva anche nel prologo del commento origeniano al *Cantico dei Cantici*²⁷; ancora una volta, perciò, la fonte di Didimo potrebbe essere stato Origene.

Nel corso delle lezioni, a Didimo capitava di menzionare le proprie fonti anche in modo esplicito, come accade nel commento di *Qo* 3, 7 («C'è un tempo per cucire insieme e un tempo per strappare»), che gli richiama alla memoria un passo della *Didaché*²⁸:

Nella *Didaché* dell'insegnamento degli apostoli si dice: «Metterai pace tra coloro che contendono». Ecco il «tempo di cucire», di restituire agli amici gli amici, perché a partire dalla concordia si cucia la tunica della salvezza.

Questo passo è interessante qui non tanto per la citazione della *Didaché*, quanto per l'associazione che la segue: il «tempo per cucire» del testo biblico evoca in

²⁵ Cf. le considerazioni di Nautin 1976, 22-24: pur dipendendo in modo documentabile e probabilmente massiccio dall'esegesi origeniana della *Genesis*, Didimo non cita mai Origene per nome, ma ne introduce le opinioni, talvolta, con la formula «alcuni dicono» (p. 83, 25; 91, 1; 93, 23; 133, 20). Sulla controversia origenista cf. Banev 2015; Prinziavalli 2006; Clark 1992.

²⁶ *EcclT* 81, 7 ὡς τινα τῶν ἁγίων εἰπεῖν· “ὁ ἐμὸς ἔρωσ ἐσταύρωται”; 86, 19 σοφὸς τις εἶπεν καὶ ἀποστολικὸς ἀνὴρ [...]; *PsT* 297, 28 ὁλος ἔρωσ ἐστίν, κατὰ τὸν εἰπόντα· “ὁ ἐμ[ὸς] ἔρωσ ἐσταύρωται”. *Ign. Ant. Ep. ad Rom.* 7, 2.

²⁷ Nota a *EcclT* 86,19; Orig. *In Cant. prol.*, p. 71, 25 Baehrens *Denique memini aliquem sanctorum dixisse, Ignatium nomine, de Christo: "meus autem amor crucifixus est"*.

²⁸ *EcclT* 78, 21-24 ἐν τῇ Διδαχῇ τῆς κατηχίσεως τῶν ἀποστόλων λέγεται· εἰρηνεύσεις μαχομένους. ἰδοὺ ὁ καιρὸς τοῦ ῥάψαι, τοῦ φίλους φίλοις ἀποδοῦναι, ἵν' ἐκ τῆς ὁμονοίας ῥαφῆ ὁ τῆς σωτηρίας χιθῶν.

Didimo il ricordo dell'esortazione, posta nella sezione parenetica della *Didaché*, a non suscitare divisioni, bensì mettere pace tra coloro che sono in conflitto²⁹. Da qui egli passa alle nozioni di amicizia e concordia (φιλία – ὁμόνοια). Questa coppia di termini è ampiamente presente nella riflessione etico-politica degli scrittori greci da Platone in poi.

Una sezione dell'*Alcibiade primo* – che ai tempi di Didimo era considerato autentico – è dedicata alla discussione dei modi in cui nella città può realizzarsi quell'amicizia reciproca tra i cittadini che consiste nella loro concordia ed è condizione per il buon governo³⁰. Anche Aristotele associa amicizia e concordia e precisa che la concordia è la forma di amicizia che si pratica tra i concittadini³¹, mentre per gli stoici amicizia e concordia sono virtù che caratterizzano il saggio e soltanto lui³². Al di fuori dell'ambito strettamente filosofico, le stesse idee si trovano in Demostene, Plutarco, Dione Crisostomo, Elio Aristide, Libanio. Mi sembra si possa concludere che Didimo (come altri autori cristiani che usano questa coppia di termini) avesse familiarità con questa tradizione di pensiero etico-politico, che descrive una collettività bene ordinata come fondata sull'amicizia e la concordia. Si può ipotizzare che una fonte di questa idea fosse Aristotele, del quale Didimo conosceva direttamente almeno parte del *corpus*, ma si tratta di una tesi così diffusa che egli può averla assorbita da numerose delle sue letture scolastiche.

Oltre alla *Didaché*, Didimo menziona esplicitamente una serie di altri scritti cristiani, per approvarli o respingerli (facendo in un caso appello anche all'autorità di Clemente di Alessandria): i vangeli pseudoepigrafati di Tommaso, di Pietro, l'*Ascensione di Isaia*, l'*Apocalisse di Elia*³³. Spesso – ma non sempre – Didimo nomina esplicitamente anche gli avversari contro i quali polemizza, sia quelli che appartenevano ormai al passato, come Fotino e Paolo di Samosata³⁴, sia i contemporanei: Apollinare di Laodicea³⁵, Ario e i suoi discepoli, in particolare Eunomio³⁶, i ma-

²⁹ *Did.* 4,3 Οὐ ποιήσεις σχίσμα, εἰρηνεύσεις δὲ μαχομένους.

³⁰ [Plat.] *Alc.* I 126 A-127 D; *Def.* 413 A Φιλία ὁμόνοια ὑπὲρ καλῶν καὶ δικαίων; Plat. *Polit.* 311 B; *Resp.* 351 D ἡ δὲ δικαιοσύνη [παρέχει] ὁμόνοιαν καὶ φιλίαν.

³¹ Arist. *EN* 1155 a 24 ὁμόνοια ὁμοίον τι τῆ φιλία ἔοικεν εἶναι; 1167 b 2 πολιτικὴ δὲ φιλία φαίνεται ἢ ὁμόνοια.

³² Cf. *SVF* III fr. 630 (Stob. *Ecl.* II 108,5 Wachsmuth) Ἐν μόνοις τε τοῖς σοφοῖς ἀπολείπουσι φιλίαν, ἐπεὶ ἐν μόνοις τούτοις ὁμόνοια γίνεται περὶ τῶν κατὰ τὸν βίον· τὴν δ' ὁμόνοιαν εἶναι κοινῶν ἀγαθῶν ἐπιστήμη; Epict. *Diss.* IV 5,35 ταῦτα τὰ δόγματα ἐν οἰκίᾳ φιλίαν ποιεῖ, ἐν πόλει ὁμόνοιαν, ἐν ἔθνεσιν εἰρήνην.

³³ *EcclT* 7, 32-8, 12; 92, 5-6; 235, 26-28; 329, 22.

³⁴ *EcclT* 42, 15-21.

³⁵ *EcclT* 154, 1-3; 221, 2-21.

³⁶ *EcclT* 169, 21-26; 275, 25-276, 28; 302, 12-16.

nichei³⁷ e, più genericamente, i negatori della provvidenza³⁸. Non cita mai, però, scritti di questi autori, dei quali riporta sempre in modo piuttosto sommario le tesi.

Anche due autori ebrei, Filone di Alessandria e Giuseppe Flavio, erano per Didimo e i suoi contemporanei testimoni della tradizione e della dottrina cristiana e sono usati con una certa frequenza negli scritti di Didimo.

Origene è stato certamente il mediatore di vari temi filoniani che si trovano in Didimo; quest'ultimo ne aveva, però, anche una conoscenza diretta³⁹. In un lungo ragionamento, nel quale equipara la «moglie amata dalla giovinezza» (*Prov* 5, 18-20) alla filosofia che si apprende dalla creazione (*Sap* 13, 5), Didimo si riferisce all'esempio di Abramo, che ha prima generato un figlio dalla schiava, Agar, e poi dalla moglie legittima, Sara (*Gen* 16-17). Citando l'autorità di Filone, egli interpreta le due mogli come i due stadi successivi del progresso del saggio nella virtù⁴⁰:

E in questo senso Filone ha ritenuto che [Agar] dovesse partorire prima della virtù perfetta: se, infatti, uno non genera figli prima da queste realtà piccole, non può diventare padre delle opere immacolate e delle conoscenze proprie della sapienza.

Il caso di Giuseppe Flavio pone un problema: rispondendo alla domanda di un uditore, Didimo spiega che il testo di *Qo* 12, 3 («nel giorno in cui saranno scossi i custodi della casa») si riferisce a Israele, che è stato abbandonato dai propri custodi (profeti, angeli) per aver tradito Gesù. Cita a conferma un prodigio che si legge nel *Bellum Iudaicum*⁴¹:

³⁷ *EcclT* 88, 9-13; 274, 17-275, 6; 302, 12.

³⁸ *EcclT* 88, 16-21.

³⁹ Sull'appropriazione di Filone da parte dei cristiani cf. Bruns 1973; van den Hoek 1997; 2000; Runia 1999; Früchtel 2007; Alexandre 2012; Rogers 2017.

⁴⁰ *EcclT* 276, 19-22 καὶ κατὰ τοῦτο ὁ Φίλων ἐξέλαβεν τὴν ..αν προτίκειν τῆς ἀρετῆς τῆς τελείας· εἰ μὴ γάρ τις τέκη ἐκ τούτων τῶν μικρῶν, οὐ δύναται πατήρ τῶν ἔργων τῶν ἀμιάντων καὶ τῶν θεωρημάτων τῆς σοφίας γενέσθαι. Cf. Phil. Alex. *De congr.* 12. 23. 79; *Leg. alleg.* III 244. Didimo nomina ancora Filone in *EcclT* 300, 15-17 e in *GenT* 118, 25; 139, 12; 147, 16-17.

⁴¹ *EcclT* 345, 2-13 γέγονέν τις Ἰουδαϊκὸς ἱστοριογράφος Ἰώσιππος· ἐκεῖνος ἐν ταῖς θεοσημίαις ταῖς γενομέναις μετὰ τὸ προδοθῆναι τὸν σωτήρα ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων καὶ τοιαύτην ἔθηκεν ἢν λέγει· θύρα μεγάλη τοῦ ναοῦ ἦν· μόλις ἔκλειον ἰσχυροὶ ἄνδρες τριάκοντα, καὶ μοχλοὶ ἐπέκειντο ἴν' ἀσφαλισθῆ κλεισθεῖσα· ἄφνω, λέγει, ἐν νυκτὶ μιᾷ οἱ ἱερεῖς περιερχόμενοι ἤκουσαν, λέγει, φωνὴν ὡς πολλῶν λεγόντων· “μεταβαίνομεν ἐντεῦθεν”· καὶ ἄφνω, λέγει, αὐτομάτως ἠνεψύχθησαν αἱ πύλαι. καὶ τοῦτο ἦν τὸ “ἐγκαταλειφθήσεται ἡ θυγάτηρ Σιών ὡς σκηνὴ ἐν ἀμπελώνι” [*Is* 1, 8].

C'è stato uno storiografo giudeo, Giuseppe; egli, tra i segni di origine divina che si produssero dopo che il Salvatore fu consegnato dai giudei, ne pose anche uno di questo genere, che egli stesso narra: c'era una grande porta del tempio, a fatica trenta uomini robusti riuscivano a chiuderla e venivano poste delle sbarre, per assicurarla una volta chiusa. All'improvviso – dice – una notte i sacerdoti, facendo il giro [del tempio], udirono – dice – una voce, come di molti, che dicevano: «Noi andiamo via da qui». E all'improvviso – dice – i battenti si aprirono da soli. E questo significava il passo: «Sarà abbandonata la figlia di Sion come una tenda in una vigna» [Is 1, 8].

Didimo ricorda correttamente che Giuseppe Flavio ha narrato i segni che annunciavano la catastrofe prossima ad abbattersi sui giudei in occasione della rivolta antiromana del 70; ma mescola nel proprio ricordo due episodi distinti, anche se vicini. Giuseppe ricorda, infatti, un primo segno, quando la porta orientale del tempio, malgrado fosse così pesante che a fatica venti uomini la chiudevano, fu vista a mezzanotte spalancarsi da sola (*Bell. Iud.* VI 293). Dopo alcuni altri episodi minacciosi, ne racconta uno avvenuto durante la pentecoste: una notte, i sacerdoti che si recavano per il loro servizio nel tempio udirono un gran rumore e una voce che diceva: «Noi andiamo via da qui» (*Bell. Iud.* VI 299).

L'intera sezione del *Bellum Iudaicum* che contiene il racconto dei due prodigi è citata alla lettera anche da Eusebio nella *Historia ecclesiastica* (III 8, 1-9), per cui ci si può domandare se Didimo attingesse i propri ricordi da Eusebio o direttamente da Giuseppe. Il dubbio è lecito, perché, anche in precedenza, commentando un altro passo dell'*Ecclésiaste* (Qo 6, 4: l'aborto «è venuto nella vanità e se ne va nella tenebra»), Didimo aveva riferito pure quello alla catastrofe del 70, quando per la carestia prodottasi durante la guerra, delle donne uccisero e mangiarono i propri figli. A conferma citava, indicando un po' vagamente la fonte («nei racconti riguardanti la presa di Gerusalemme»), un episodio narrato da Giuseppe Flavio, riassumendolo a memoria e modificandone alcuni particolari. Anche in questo caso, l'intera sezione contenente questo episodio è citata alla lettera da Eusebio nella *Historia ecclesiastica*⁴², sicché ci si può chiedere se non fosse questa la fonte immediata dei ricordi di Didimo.

Didimo, tuttavia, nel *Commento a Zaccaria*, parla di Giuseppe Flavio in termini che fanno pensare che lo conoscesse e apprezzasse⁴³:

⁴² *EcclT* 174, 13-25; cf. Ios. Fl. *Bell. Iud.* VI 201-212 = Eus. *HE* III 6, 21-28.

⁴³ *ZaT* V 29 Εἴρηται καὶ πρότερον ὡς ἰουδαϊκὸς ἱστοριογράφος, Ἰώσιππος ὄνομα αὐτῷ, ἀνέγραψεν ἀληθῶς καὶ κατὰ ἀκρίβειαν τὰς ἐπελθούσας τῷ ἔθνει συμφοράς τε καὶ λιμοὺς καὶ ἄλλας πολὺ τούτων ἀνιαρωτάτας κακοπραγίας, ἃ θεωρῆσαι ἔστιν τὸν φιλόκαλον ἀναγνώσασιν χαίροντα συντείνουσιν πρὸς φιλομάθειαν καὶ φόβον τοῦ μὴ παθεῖν τὰ αὐτά. Cf. anche *ZaT* II 224; IV 193.

È stato detto anche sopra che uno storiografo giudeo, il suo nome è Giuseppe, scrisse con verità e precisione le sventure, le carestie e le altre miserie, ancora peggiori di queste, che colsero il popolo; considerare queste cose è compito di chi ama lo studio e trae piacere dalle letture che contribuiscono all'istruzione e a nutrire il timore di subire le medesime pene.

Tra i classici della letteratura greca, uno solo, Isocrate, è ricordato per nome da Didimo in *EcclT* e si tratta certamente di un ricordo che risale ai suoi anni di studio. Nel commentare *Qo* 2, 9 («mi sono ingrandito e ho accumulato più di tutti quelli che ci sono stati prima di me in Gerusalemme»), Didimo spiega che il saggio si dà sempre da fare per accrescere la propria conoscenza e, a conferma, cita una frase tratta dall'esortazione *Ad Demonicum*, alla quale allude anche altre volte nei propri scritti⁴⁴:

L'uomo virtuoso è sempre nell'atto di «aggiungere». Credo che anche Isocrate abbia detto lo stesso: «Ciò che hai appreso, custodiscilo con l'esercizio; ma aggiungi [qualcos'altro] con le tue conoscenze». Chi si procura qualcosa in più, aggiunge sempre.

L'idea che il progresso nella conoscenza sia un compito mai esaurito è molto cara a Didimo, perché si accorda perfettamente con l'impostazione fondamentale della sua etica e spiritualità, ispirate a Origene. Anche nel commento a Giobbe egli esprime la stessa idea, con quella che sembra di nuovo una parafrasi del passo dell'*Ad Demonicum* citato⁴⁵.

Un cenno molto rapido è riservato nelle lezioni di Didimo anche ad Omero: interpretando *Qo* 12,4 («e saranno umiliate tutte le figlie del canto»), Didimo cita il *Sal* 136 («Sui fiumi di Babilonia, là sedemmo e piangemmo ... ai salici in mezzo

⁴⁴ *EcclT* 42, 23-29 αἰὲ οὖν ἐν τῷ “προστιθέναι” ἐστὶν ὁ σπουδαῖος. τοῦτο, νομίζω, καὶ Ἰσοκράτης εἶπεν· “ἂ μεμάθηκας, διατήρει ταῖς μελέταις προσλάμβανε δὲ ταῖς ἐπιστήμαις”. ὁ δὲ “προσλαμβάνων” αἰὲ “προστίθῃσιν”; cf. [Isocr.] *Ad Dem.* (*Orat.* I 18) Ἄ μὲν ἐπίστασαι, ταῦτα διαφύλαττε ταῖς μελέταις, ἂ δὲ μὴ μεμάθηκας, προσλάμβανε ταῖς ἐπιστήμαις. Anche in un altro passo (*EcclT* 148, 3-11), Didimo parla del fatto che il sapiente, quando avrà bevuto del vino della sapienza, avrà di nuovo sete di esso (*Sir* 24, 21) e di nuovo cita questo testo: πάλιν διψήσει οὐκ αὐτῶν ἐκείνων ὧν ἔπιεν, ἀλλὰ τῶν μετ’ ἐκείνα, ἵν’ ἢ δύναμιν ἔχον τὸ λεχθὲν παρὰ τινι· “ἂ μεμάθηκας, διατήρει ταῖς μελέταις, προσλάμβανε δὲ ταῖς ἐπιστήμαις”. εἰ προσλαμβάνει, κορεσθεὶς πάλιν διψᾷ, πάλιν πεινᾷ. Sulla diffusione di questo testo nella scuola tardo-antica: Lougovaya 2008; Fournet 2001; Cribiore 1997; Maltomini - Römer 1986.

⁴⁵ *HiT* 217, 8-11 λέγωμεν, ὅτι ἐστὶν μέγας ἔπαινος τῷ διδάσκοντι, ἐάν, πρὸς οἷς ἔμαθεν ἢ αὐτὸς ἀναγνοῦς ἢ παρ’ ἐτέρου μαθῶν, συνιστᾷ ποτε καὶ αὐτὸς οὐκ ἐναντία, ἀλλὰ σύμφωνα.

a essa appendemmo i nostri strumenti») e spiega perché proprio ai salici furono appese le cetre durante l'esilio in Babilonia⁴⁶:

Poi dice: «Ai salici in mezzo a essa appendemmo i nostri strumenti», cioè gli strumenti musicali, quelli del «canto nuovo». I salici, poi, sono una pianta che rende infecundi gli uomini. Dicono che, se il suo fiore è tritato [mescolandolo] a dell'acqua e bevuto, rende sterili coloro che ne hanno bevuto. Per questo il poeta ha chiamato i «salici» quelli «che perdono il frutto», perché rendono sterili in qualche modo coloro che ne bevono. Gli strumenti, dunque, cioè i corpi, sono stati sospesi ai salici, ai rami della castità.

È del tutto scontato che Didimo abbia letto e studiato i poemi omerici nel corso della propria educazione, ma il cenno ai «salici che perdono il frutto» (*Od.* X 510 ἰτέαι ὠλεσικάρποι) che troviamo in queste righe quasi certamente non deriva da un'associazione spontanea del maestro, ma è l'eco di una tradizione esegetica consolidata: l'associazione del salice all'infecundità e/o alla castità, sulla quale Didimo torna anche in un altro passo, è largamente attestata nella letteratura sia pagana, sia cristiana⁴⁷. In un passo del *Simposio*, anche Metodio ne parla, proprio nel quadro di un'esegesi del salmo 136, citando il verso di Omero ricordato anche da Didimo. Potrebbe essere questa la fonte immediata dell'interpretazione da lui offerta ai propri uditori⁴⁸:

⁴⁶ *EcclT* 354, 23-355, 2 εἶτα λέγει· “ἐπὶ ταῖς ἰτέαις ἐν μέσῳ αὐτῆς ἐκρεμάσαμεν τὰ ὄργανα ἡμῶν”, τὰ “ὄργανα” τὰ μουσικά, τὰ τοῦ “ἄσματος” τοῦ “καινοῦ”. αἱ “ἰτέαι” δὲ φυτόν ἐστὶν ἀκάρπους κατασκευάζον τοὺς ἀνθρώπους. λέγουσιν δὲ ὅτι, ἐὰν τὸ ἄνθος αὐτοῦ ἐκτριβῆ εἰς ὕδωρ καὶ ποθῆ, ἀγόνους ποιεῖ τοὺς πεπωκότας. διὰ τοῦτο ὁ ποιητὴς εἶπεν “ὠλεσικάρπους” τὰς “ἰτέας” [*Od.* X 510], ὅτι εὐνουχίζει τρόπον τινὰ τοὺς πιόντας. τὰ “ὄργανα” οὖν, τουτέστιν τὰ σώματα, ἐξήρτουν τῶν “ἰτεῶν”, τῶν κλάδων τῆς ἀγνείας.

⁴⁷ Cf. *ZaT* V 170 «Per ornare le capanne intrecciate si devono prendere fronde di agnocasto e salice. Alcuni hanno creduto che l'agnocasto e il salice vogliano dire la stessa cosa, indicando entrambi i nomi un'unica pianta, che è simbolo di castità e assenza di corruzione, per il fatto che il suo fiore, tritato e mescolato ad acqua, rende sterili coloro che ne abbiano bevuto, come si è spiegato anche altrove» e la nota *ad loc.* di L. Doutreleau; *Theophr.* *Caus. plant.* II 9,14; Claud. Aelian. *NA* IV 24; Porph. *De Styge* fr. 9 Castelletti (= 380 F Smith = Stob. IV 36, 23).

⁴⁸ *Meth. Symp.* IV 3 Ἐν τύπῳ γὰρ τῆς παρθενίας τὴν ἰτέαν πανταχοῦ παραλαμβάνουσιν αἱ θεῖαι γραφαί, ἐπειδήπερ τὸ ἄνθος αὐτῆς εἰς ὕδωρ ἀποτριβέν, ἐὰν ποθῆ, πᾶν ὅσον εἰς ὀχείας ἀναζεῖ καὶ ἐρεθισμοὺς κατασβέννυσιν ἔστ' ἂν εἰς ἄρδην ἀποστειώσῃ καὶ ἄγονον ἀπεργάσῃται πᾶσαν τὴν ἐπὶ παιδοποιῖαν φορᾶν· ὥσπερ δὴ καὶ Ὀμηρος ἐμήνυσσε, διὰ τοῦτο καλέσας ὠλεσικάρπους τὰς ἰτέας.

Dappertutto, infatti, le divine Scritture considerano il salice come un simbolo della verginità, poiché invero il suo fiore, fatto macerare nell'acqua, se bevuto, spegne tutto ciò che fa ribollire per la copula e l'eccitazione, fino a ottenere una sterilità completa e a rendere improduttivo ogni sforzo di procreazione, come ha rivelato anche Omero, che per questo motivo ha chiamato i salici *quelli che perdono il frutto* (trad. Castelletti).

3. *Un sapere condiviso*

Anche quando non dice in modo esplicito di dipendere da un'altra fonte, Didi-mo attinge frequentemente le proprie spiegazioni a un patrimonio di conoscenze largamente diffuse, probabilmente accumulate nel corso della propria formazione scolastica, per le quali non è possibile indicare fonti precise. Questo vale soprattutto per certi temi ed espressioni ormai stereotipati, per determinate definizioni o per il ricorso a immagini ed esempi di uso comune. Per esempio, commentando Qo 10, 15 («non sa come si vada nella città»), Didimo spiega⁴⁹:

«Sa come si vada nella città» colui che accoglie il modo di vivere cittadino. Qui [l'*Ecclesiaste*] non chiama città il luogo, ma la realtà che è amministrata in conformità a delle leggi.

L'idea che la città sia costituita anzitutto dalla comune osservanza della stessa legge è frequente nella letteratura greca; se ne legge una formulazione vicina a quella offerta da Didimo nelle *Definitiones* pseudo-platoniche⁵⁰:

Città è la dimora di una molteplicità di uomini che fanno uso di precetti comuni; è una molteplicità di uomini che stanno sotto la medesima legge.

La formulazione che assomiglia di più a quella data da Didimo si legge in Basilio di Cesarea⁵¹:

⁴⁹ *EccI*T 308, 1-2 ἐκεῖνος “ἔγνω πορευθῆναι εἰς πόλιν” ὁ τὴν πολιτικὴν ἀναδεχόμενος βίωσις. οὐ τόπον νῦν λέγει τὴν πόλιν, ἀλλὰ τὸ κατὰ νόμους διοικούμενον πρᾶγμα. La stessa idea è formulata anche in *PsT* 108, 25-26 e *In Ps.* fr. 1017 Mühlenberg.

⁵⁰ [Plat.] *Def.* 415 C Πόλις οἰκησις πλῆθους ἀνθρώπων κοινοῖς δόγμασιν χρωμένων· πλῆθος ἀνθρώπων ὑπὸ νόμον τὸν αὐτὸν ὄντων. Cf. anche Plat. *Symp.* 196 C ἃ δ' ἂν ἐκὼν ἐκόντι ὁμολογήσῃ, φασὶν “οἱ πόλεως βασιλῆς νόμοι” δίκαια εἶναι. [= Alcidas. *Rh.* fr. 25 Avezzù]; Demosth. *In Timocr.* 156; οἱ τε γὰρ σφύζοντες τὴν πόλιν εἰσὶ νόμοι; Arist. *Rh.* 1360 a 20 ἐν γὰρ τοῖς νόμοις ἐστὶν ἡ σωτηρία τῆς πόλεως.

⁵¹ Bas. Caes. *Hom. in Ps.* PG 29, 421 Ὅρίζονται γὰρ τινες πόλιν εἶναι σύστημα ἰδρυμένον, κατὰ νόμον διοικούμενον.

Alcuni, infatti, definiscono la città un corpo organizzato e stabilito, amministrato in conformità a una legge.

Basilio cita una definizione altrui e il σύστημα κατὰ νόμον διοικούμενον del quale egli parla assomiglia molto al πράγμα κατὰ νόμους διοικούμενον del quale parla Didimo: si può forse pensare a una fonte comune o alla condivisione di un medesimo patrimonio di formule apprese a scuola.

Dello stesso tipo è la definizione dell'uomo come "essere vivente razionale e mortale", che Didimo utilizza più volte nei propri scritti⁵². Essa è diffusa in epoca imperiale ed è usata anche da vari scrittori cristiani, tra i quali Clemente e Origene, certamente noti a Didimo⁵³; gli autori presso i quali essa ricorre con maggiore frequenza sono Alessandro di Afrodisia e Porfirio: la si trova una ventina di volte nei commenti aristotelici del primo e quindici volte nell'*Isagoge* e nel commento per domande e risposte alle *Categorie* del secondo⁵⁴. La predilezione di Didimo per questa formula può essere un indizio che conferma la sua familiarità con la tradizione peripatetica di quest'epoca.

Del repertorio di conoscenze che possono risalire a letture scolastiche fa parte un aneddoto che ha per protagonista Solone, per il quale non si trova un riscontro letterale altrove, ma che corrisponde nella sostanza a quanto racconta un passo della *Vita Solonis* di Plutarco⁵⁵:

A un legislatore, forse Solone, fu domandato quali leggi avesse dato ai propri concittadini ed egli rispose: «le migliori che quelli erano in grado di accogliere», non le migliori in assoluto. Così avvengono le disposizioni della provvidenza.

Anche il riferimento a Socrate come esempio a tutti noto di saggezza rientra in questo orizzonte. Didimo lo nomina spiegando che anche tra i pagani il sapiente è concepito come un uomo libero dall'attaccamento ai beni materiali⁵⁶:

⁵² *EcclT* 37, 5; 99, 2-3; 213, 14; *PsT* 143, 18-19; 237, 21; *In Ps.* fr. 72 Mühlenberg; *ZaT* IV 2.

⁵³ *Clem. Alex. Strom.* VIII 6,18,7; *Orig. Clōh* I 31,215; X 45,317.

⁵⁴ *P.e. Alex. Aphr. In Metaph.* p. 51, 24; 161, 4; 205, 18; 414, 9; 521, 39-40; 422, 1 Hayduck; *Porph. Isag.* p. 11, 9. 16; 18, 24 Busse; *In Cat.* p. 60, 18; 63, 12. 14. 22. 25; 64, 2-3; 65, 27; 73, 24; 82, 18; 83, 36; 92, 29 Busse.

⁵⁵ *EcclT* 25, 6-8 ἡρωτήθη εἰς τῶν νομοθετῶν, τάχα Σόλων, ποίους νόμους "δέδωκεν" τοῖς πολίταις, καὶ λέγει "ὧν ἡδύναντο χωρῆσαι τοὺς κρείττονας", οὐ καθάπαξ τοὺς κρείττονας. αἱ οἰκονομίαι οὖν οὕτω γίνονται; cf. *Plut. Sol.* 15,2 [...] ἐρωτηθεὶς, εἰ τοὺς ἀρίστους Ἀθηναίους νόμους ἔγραψεν, "ὧν ἄν - ἔφη - προσεδέξαντο τοὺς ἀρίστους" e Binder 1979.

⁵⁶ *EcclT* 37, 11-14 οἶον ἐλέγομεν ὅτι ὁ παρ' Ἑλλησιν σοφὸς ο[ὐκ ἔστ]ιν χαμαιζήλος, οὐκ ἔστιν χαίρων ἡδοναῖς, οὐ πλούτῳ, οἶον Σωκράτης [γέγον]εν. λέγω οἶον Σωκράτης: μό-

[...] per esempio, dicevamo che il sapiente dal punto di vista dei greci non è amante dei beni terreni, non si compiace dei piaceri, non della ricchezza, com'è stato Socrate. Menziono lui soltanto, ma, dal momento che è diventato noto a molti, per mezzo suo indico chiunque abbia assunto qualità simili alle sue.

Forse è una forzatura, ma il fatto che Didimo abbia sentito la necessità di spiegare perché nominasse proprio Socrate mi sembra indicare che si rivolgeva a un uditorio nel quale questo nome era ancora noto a tutti, ma forse non era più ovvia la sua esemplarità.

Più caratteristici della cultura di Didimo sono i numerosi luoghi nei quali egli illustra una tesi con esempi o spiegazioni tratti dall'ambito delle scienze naturali, della medicina e delle scienze matematiche o, ancora più spesso, applicando o discutendo dottrine filosofiche. La frequenza di questo tipo di osservazioni e, in vari casi, la competenza che esse rivelano, mostrano che lo studio della natura e delle sue leggi e l'esercizio della razionalità naturale in tutte le sue possibilità (che per lui coincideva con la filosofia greca) avevano per Didimo un interesse e un valore del tutto particolari. Si tratta di un terreno che richiederebbe uno studio a sé e per il quale qui offro solo pochi esempi⁵⁷.

Sia Rufino, sia Girolamo ricordano, come abbiamo visto, che Didimo aveva studiato geometria e astronomia e, infatti, nel corso delle lezioni ci si imbatte varie volte in esempi tratti da queste discipline. La geometria gli offre il mezzo per chiarire il rapporto tra realtà sensibili e realtà intelligibili. Egli spiega, infatti, che *Qo* 7,12 («nell'ombra di essa è la sapienza, come ombra dell'argento») dev'essere riferito alla sapienza del mondo, che è ombra della vera sapienza, allo stesso modo in cui il disegno tracciato è ombra della realtà geometrica che rappresenta⁵⁸:

L'ombra della scienza geometrica sono le figure disegnate; quelle conoscenze sensibili accompagnano, infatti, alla scienza.

Anche l'astronomia è messa a servizio dell'interpretazione dell'*Ecclesiaste*. Per esempio, al momento di commentare *Qo* 3, 16 («Ho visto sotto il sole il luogo del giudizio, e qui stava l'empio, e il luogo del diritto, e qui stava il pio»), Didimo apre

νον αὐτὸν λέγω, ἀλλ' ἐπεὶ γνῶριμος ἐγένε[το πολ]λοῖς ἐξ αὐτοῦ δείκνυμι πάντα τὸν κατ' αὐτὸν οὕτω πε[ποιωμ]έ[νον]. Sulla fortuna della figura di Socrate presso i cristiani cf. Harnack 1901; Fédou 1998; Bady 2014.

⁵⁷ Per un esame più approfondito delle conoscenze di Didimo nel campo della biologia e della filosofia cf. Zambon 2012; 2021. Sul *curriculum* degli studi scientifici nell'antichità, il cap. VIII di Marrou 1964, 265-279.

⁵⁸ *EccI* 208, 24-25 ἡ σκιὰ τ[ῆς ἐπιστήμης] τῆς γεωμετρικῆς [αἱ κ]αταγραφαὶ εἰσιν. χειραγωγοῦσιν γ[ὰρ εἰς τὴν ἐπι]στήμην αἱ θεωρίαι ἐκ[εῖναι] αἱ αἰσθητικαί; anche 224, 13; 281, 7.

un lungo *excursus* cosmologico, nel quale confronta la tesi che colloca il sole nel quarto cielo e quella che Aristotele – secondo lui e i suoi contemporanei – sosteneva nel *De mundo*, collocando il sole nel secondo cielo dal basso⁵⁹; o, per illustrare la natura della virtù, cita l'esempio degli orologi solari che a Siene, nella Tebaide, al solstizio d'estate sono completamente privi di ombra⁶⁰.

Nelle spiegazioni di Didimo sono piuttosto frequenti gli esempi tratti dal campo della medicina e da quelli collegati della dietetica e della pratica sportiva, anche perché immagini dello stesso tipo sono presenti nel Nuovo Testamento e sono spesso utilizzate dai filosofi. Così, per esempio, per dimostrare che non ha senso perdere tempo nel tentativo di confutare le idee sbagliate di una persona incorreggibile, Didimo afferma⁶¹:

Come un medico, se uno non può essere curato con un'amputazione o una cauterizzazione, sottoponendolo lo stesso a queste pratiche non è un medico, non un medico competente, così chi sottopone gli incorreggibili a confutazione espone piuttosto se stesso al biasimo.

Una dottrina filosofica largamente condivisa nella cultura platonizzante della sua epoca è quella che identifica il bene con l'unità / unificazione / ordine e il male con la molteplicità / dispersione / disordine. Per questo, Didimo, parlando del diavolo, afferma che «ha molti volti, imita il Proteo marino: anche quello, infatti, non ha in alcun modo un volto definito»⁶²; «il male non ha una forma unica, ma si disperde in mille rivoli ed è più volte diviso in se stesso»⁶³. Applicato all'uomo,

⁵⁹ *EcclT* 90, 18-92, 15; cf. [Arist.] *De mundo* 392 a 28-30.

⁶⁰ *EcclT* 84, 20-22 ὡς γάρ εἰσιν γνώμονες ἄσκιοι, ὅταν κατὰ κάθετον γένηται ἐν μεσουρανήματι ὁ ἥλιος διαφαίνεσθαι ἐν τῇ Σὺνῃ τῇ κατὰ Θηβαΐδα, οὕτως ἔστιν καὶ ἀρετὴν ἄσκιον εἶναι; cf. Cleom. I 7,71-75 Todd φησὶ τοίνυν, καὶ ἔχει οὕτως, τὴν Σὺνῃν ὑπὸ τῷ θερινῷ τροπικῷ κεῖσθαι κύκλῳ. ὁπότεν οὖν ἐν Καρκίνῳ γενόμενος ὁ ἥλιος καὶ θερινὰς ποιῶν τροπὰς ἀκριβῶς μεσουρανήσει, ἄσκιοι γίνονται οἱ τῶν ὠρολογίων γνώμονες ἀναγκαίως, κατὰ κάθετον ἀκριβῆ τοῦ ἡλίου ὑπερκειμένου; anche Strab. II 5,7.

⁶¹ *EcclT* 202, 10-12 ὥσπερ ἰατρός τὸν μὴ δυνάμενον θεραπευθῆναι ἐκ τομῆς ἢ καύσεως τούτοις ὑποβάλλον μᾶλλον οὐκ ἰατρός ἐστιν, οὐκ ἐπιστήμων ἰατρός, οὕτως ὁ ὑποβάλλον τοὺς ἀδιορθώτους ἐλέγχῳ ἑαυτὸν μᾶλλον ψέγει. Cf. anche *EcclT* 39, 9-10; 161, 2-11; 164, 14-18; 285, 20-26; 286, 1-4; sugli esempi medici in Didimo e Origene la nota di J.Kramer in *EcclT* III, p. 89-90; Fernández 1999.

⁶² *EcclT* 229, 1-2 πολυπρόσωπός ἐστιν, μιμῆται τὸν ἐνάλιον Πρωτέα· ἐκεῖνος γὰρ οὐκ ἔχει ὅλως τεταγμένον πρόσωπον. Questa menzione di Proteo è, tra l'altro, l'unica volta in cui Didimo in *EcclT* nomina un personaggio del mondo mitico-religioso ellenico; cf. Hom. *Od.* IV 456-458; Plat. *Resp.* II 381 D.

⁶³ *EcclT* 230, 14-15 οὐ μονογενές ἐστιν τὸ κακόν, ἀλλὰ καὶ πολύχουν γε καὶ πολυσιχίδες.

questo principio implica che, mentre uno solo è il volto secondo il quale egli è immagine di Dio, sono numerose le maniere nelle quali egli si può corrompere⁶⁴:

Una sola è la forma che lo rende simile a Dio, mentre sono molte quelle nelle quali egli precipita. Quando diviene astuto, porta il volto di una volpe. Quando diviene velenoso e dannoso, quello di un serpente; quando feroce, quello di un leone; quando sfrenato e amante dei piaceri e adulatore, quello di un cane. Insomma, dall'unico uomo e dall'unica forma si producono una molteplicità di modi di agire e di forme.

Nel *Commento a Giobbe*, spiegando il verso in cui si dice che il malvagio «riposa su un mucchio di pietre» (*Gb* 8, 17), Didimo osserva che Dio e il Cristo abitano in un tempio, che sono i credenti stessi (cf. *1Cor* 3, 16; *Gv* 14, 23; *Eb* 3, 6), perché⁶⁵:

una casa è una composizione di pietre fatta ad arte e, tra le altre cose, possiede un'unità; tale è la virtù, la purezza e la partecipazione stessa all'uno. Invece, il mucchio di pietre e la mescolanza dei calcinacci è qualcosa di disperso, vicino alla malvagità, che non ha unificazione, ma disordine.

Queste idee erano patrimonio comune della tradizione filosofica greca; nell'*Etica Eudemia*, per esempio, Aristotele le sintetizzava così⁶⁶:

Il bene, infatti, è semplice, mentre il male è polimorfo: e l'uomo buono è sempre simile a se stesso e non muta di carattere, mentre il cattivo e lo stolto non si assomiglia dal mattino alla sera.

In Origene ritroviamo le medesime tesi⁶⁷:

⁶⁴ *EccI*T 232, 9-13 καὶ μία μὲν ἔστιν <μορφῇ> τοῦ ἀνθρώπου ἢ ὁμοιοῦσα αὐτὸν τῷ θεῷ, πολλὰ δέ, εἰς ἃς πίπτει. ὅταν πανοῦργος γίνηται, ἀλώπεκος φέρει πρόσωπον. ὅταν ἰῶδες καὶ βλαπτικόν, ὄφεως· ὅταν ἄγριον, λέοντος· ὅταν ἀκόλαστον καὶ φιλήδονον καὶ κόλαξ, κυνός. καὶ ὅλως ἐκ τοῦ ἐνός ἀνθρώπου καὶ τῆς μίας μορφῆς πολυτροπία καὶ πολυμορφία γίνεται.

⁶⁵ *HiT* 224, 14-22 οἶκος δέ ἐστιν λίθων σύνθεσις κατὰ τέχνην πρὸς ἐτέροις ἔνωσιν ἔχων [avente, oltre ad altre cose, unificazione]· τοιοῦτον δὲ ἡ ἀρετὴ καὶ ἡ ἀγνότης καὶ αὐτὴ ἢ μετουσία τοῦ ἐνός. ἐσκορπισμένον δὲ τί ἐστιν ἡ συναγωγὴ τῶν λίθων καὶ ἡ μίξις τῶν χαλίκων, παραπλησίον τῇ κακίᾳ τῇ μὴ ἐχούσῃ ἔνωσιν, ἀλλ' ἀταξίαν.

⁶⁶ Arist. *EE* VII 5, 1239 b 11-14 τό τε γὰρ ἀγαθὸν ἀπλοῦν, τὸ δὲ κακὸν πολύμορφον· καὶ ὁ ἀγαθὸς μὲν ὁμοῖος αἰεὶ καὶ οὐ μεταβάλλεται τὸ ἦθος, ὁ δὲ φαῦλος καὶ ὁ ἄφρων οὐθὲν ἔοικεν ἔωθεν καὶ ἐσπέρας; cf. anche *MMI* 24, 1192 a 10-13 τὸ μὲν γὰρ κακὸν πολυειδές, τὸ δ' ἀγαθὸν μονοειδές, οἷον ἡ μὲν ὑγίεια ἀπλοῦν, ἡ δὲ νόσος πολυειδές. ὁμοίως ἡ μὲν ἀρετὴ ἀπλοῦν, ἡ δὲ κακία πολυειδές. Cf. Plat. *Resp.* IV 445 C.

⁶⁷ Orig. *Orat.* 21,2, p. 345, 17-22 Koetschau οὐδὲν γὰρ ἔν τῆς ὕλης καὶ τῶν σωματῶν,

Nulla di ciò che è materiale e corporeo è uno, ma ciascuna delle cose che si credono unitarie è divisa, separata e dispersa in una molteplicità, avendo perduto l'unità. Infatti il bene è uno, mentre le cose turpi sono molte; una è la verità, mentre sono molte le cose false; una è la giustizia, ma molti atteggiamenti la fingono; una è la sapienza di Dio, mentre sono molte le sapienze «di questo mondo», che sono distrutte [1Cor 2, 6].

La polarità bene/uno – male/molteplice coincide con l'opposizione tra essere e non essere: solo il bene è sussistente, mentre il male non ha alcuna realtà propria. Didimo mette in guardia i propri discepoli dal credere che valga per la virtù ciò che vale per il vizio: mentre, infatti, è vero che il male esiste soltanto se c'è qualcuno che lo compie (dunque, esiste soltanto come accidente che inerisce a un soggetto), il bene ha sostanza in Dio ed esiste in noi per partecipazione; se smettiamo di compierlo, esso è comunque sussistente in Dio⁶⁸. Egli spiega⁶⁹:

Il male, se non è compiuto, non esiste; [...] non fa parte delle realtà sussistenti, ma è un accidente, che può essere deposto. Non è un accidente inseparabile: nulla delle cose inseparabili sopraggiunge, perché neanche nulla è deposto.

In questa spiegazione della natura del male come *accidens* è particolarmente interessante l'uso da parte di Didimo dell'espressione "accidente inseparabile": essa appare nella letteratura filosofica per la prima volta tra II e III secolo, negli scritti di Sesto Empirico e Alessandro di Afrodisia. Alessandro, in particolare, spiega che gli accidenti che Aristotele chiama καθ' αὐτὰ συμβεβηκότα sono ἀχώριστα⁷⁰. L'espressione ἀχώριστον συμβεβηκός (che si legge una volta anche

ἀλλ' ἕκαστον τῶν νομιζομένων ἐν ἔσχισται καὶ διακέκοπται καὶ διήρηται εἰς πλείονα τὴν ἔνωσιν ἀπολωλεκός· ἐν γὰρ τὸ ἀγαθὸν πολλὰ δὲ τὰ αἰσχρὰ, καὶ ἐν ἡ ἀλήθεια πολλὰ δὲ τὰ ψευδῆ, καὶ ἐν ἡ ἀληθῆς δικαιοσύνη, πολλὰ δὲ ἔξεις ταύτην ὑποκρίνονται, καὶ ἐν ἡ τοῦ θεοῦ σοφία, πολλὰ δὲ αἱ καταργούμεναι τοῦ αἰῶνος τούτου.

⁶⁸ *EcclT* 333, 23-334, 6 ἀμέλει γοῦν τινες θέλουσιν περὶ τῆς ἀρετῆς φρονεῖν, ἃ καὶ περὶ τῆς κακίας διανοοῦνται· εἴρηται γὰρ περὶ τῆς κακίας ὅτι “οὐδὲ ἦν ἐξ ἀρχῆς, οὐδὲ εἰς τὸν αἰῶνα ἔσται” [*Sap.* 14, 13]. [...] καὶ λέγουσιν τινες οἱ περὶ τὴν συνσπορὰν τῆς ψυχῆς ἔχοντες ὅτι ἡ ἀρετὴ τοιαύτη ἐστίν· οὐχ ὑφέστηκεν ἄνευ τοῦ ἐνεργοῦντος. ψεῦδος δὲ ἐστὶν τοῦτο. ἐν τῷ θεῷ γὰρ ἔστιν ἀκακίθην αὐτὴν ἀρνούμεθα. κἂν ἡμεῖς οὖν ἀποστῶμεν, ἔστιν ἐν θεῷ τὸ ἀγαθόν; *HiT* 221, 1-8 [...] ὑφέστηκεν αὐτὸ τὸ ἀγαθόν. Cf. Plot. V 6,5,5-8; VI 8,13,50 Henry - Schwyzer.

⁶⁹ *EcclT* 334, 6-15 τὸ δὲ κακόν, ἐὰν μὴ ἐνεργῆ τις, οὐκέτι ἔστιν· [...] οὐκ ἔστιν γὰρ τῶν ὑφέστηκόντων, συμβεβηκός ἐστιν δυνάμενον ἀποβληθῆναι. οὐκ ἔστιν ἀχώριστον συμβεβηκός· οὐδὲν δὲ τῶν ἀχωρίστων ἐπιγίνεται, ἐπεὶ οὐδὲ ἀποβάλλεται οὐδέν.

⁷⁰ Alex. Aphr. *In Metaph.* p. 176, 23-25 Hayduck; *In Top.* 50, 10-11; 177, 14-16 Wallies; *Sext. Emp. Adv. math.* VII 270; X 221.

in Orig. *In Ioh.* II 18,124), è per così dire, canonizzata da Porfirio nell'*Isagoge*⁷¹ ed è ripresa da autori successivi, come Temistio, Ammonio e, tra i cristiani, Eusebio (*DE IV* 3,7) e, appunto, Didimo.

Questa spia lessicale non permette da sola di fare ipotesi, anticipando al IV secolo un *curriculum* di studi filosofici nel quale l'*Isagoge* porfiriana precede lo studio dell'*Organon*, mostra però con evidenza che Didimo leggeva gli autori antichi – in questo caso Aristotele – a partire da interpretazioni recenti – Alessandro, forse Porfirio –, conosciute o direttamente o tramite la mediazione di autori cristiani (Origene?)⁷².

4. Conclusione

L'inventario presentato nelle pagine che precedono è molto povero di risultati quanto alla dimostrazione di rapporti di dipendenza e derivazione precisi: possiamo senz'altro assumere che Didimo abbia seguito il medesimo *curriculum* di studi di ogni figlio di buona famiglia, leggendo Omero, Esiodo, Menandro, Isocrate, studiando grammatica, retorica, le discipline scientifiche e la filosofia. Solo questi ultimi due segmenti del suo percorso formativo, però, in particolare la filosofia, hanno lasciato un segno profondo nella sua attività posteriore di maestro e di commentatore della Scrittura. Anche se non è possibile, sulla base di ciò che ho raccolto, ricostruire la biblioteca di Didimo, a parte pochissimi nomi, mi pare che dal materiale presentato si possano trarre alcune indicazioni interessanti sulla cultura di Didimo e sulle sue preferenze personali.

Nel valutare ciò che si trova e ciò che non si trova in *EcclT* è opportuno tenere presente il modo in cui Didimo pensava il compito di un maestro, esprimendolo nel principio della condiscendenza (συγκατάβασις)⁷³:

[un maestro] dice solo quanto coloro che da lui sono introdotti [alla scienza] sono in grado [di ricevere], non quanto egli sarebbe in grado [d'insegnare], si conforma all'ignoranza di coloro che sono ai primi passi e li istruisce come se egli conoscesse soltanto le cose che va loro dicendo.

⁷¹ Porph. *Isag.* 8, 13-14; 13, 19; 17, 4; 19, 18; 21, 13. 15. 21; 22, 2. 6. 9 Busse.

⁷² Si sa molto poco su scuole e maestri di filosofia ad Alessandria nel IV secolo: cf. Blumenthal 1993; riflessioni interessanti, anche se centrate su un'altra area, in Chiaradonna 2015.

⁷³ *EcclT* 221, 25-222, 6 διδάσ[καλος ἢ ἄλλος ὁμο]ίως ἔχων τὴν τῆς παιδείσεως ἕξιν προσεληλυθῶτων μαθητῶν καὶ ἐφιεμένων τῆς ἐπιστήμης συνκαταβαίνει καὶ ἐκεῖνα λέγει, ἃ δύνανται οἱ εἰσαγόμενοι ἀκοῦσαι, οὐχ ἃ αὐτὸς δύναται, καὶ συνηχηματίζεται τῇ ἀγνοίᾳ τῶν εἰσαγόμενων, καὶ ὡς αὐτὰ μόνα εἰδῶς ἃ λέγει παιδεύει αὐτούς.

Questo atteggiamento è necessario, se il maestro vuole essere utile ai propri uditori, perché «se non si fa piccolo e non si mette in consonanza con i piccoli, coloro che lo ascoltano non ne ricevono alcuna utilità»⁷⁴. Dunque, quello che si trova nelle lezioni di Didimo è ciò che egli ha voluto ci fosse e che ha ritenuto fosse utile ai propri uditori e adeguato al loro livello di comprensione.

Sui contenuti dell'insegnamento di Didimo c'è un'altra sua affermazione che mi pare significativa. Quando commenta Qo 2, 11 («e ho guardato a tutte le mie opere che le mie mani fecero e alla fatica con cui mi sono affaticato per farle»), Didimo osserva⁷⁵:

Dicevo che a nessuno che parli contro la ricchezza essendo povero si dà ascolto; bisogna, invece, che chi insegna tali cose abbia sperimentato tutte le cose umane. Allora l'insegnamento ha successo e giunge dritto allo scopo, quando colui che lo offre ha familiarità con le cose alle quali rinuncia, mostrando di sapersene servire nel modo dovuto.

Tra le ricchezze offerte dalla *paideia* greca, la selezione di ciò che è utile e di ciò che va respinto può essere fatta soltanto da chi ne abbia conoscenza diretta. E che Didimo rivendicasse per sé tale competenza mi sembra apparire con chiarezza da alcune frecciate rivolte, nelle prime pagine del commento, contro «alcune persone troppo superficiali, che non hanno trattato la natura né delle cose sensibili, né di quelle umane» e davano del movimento del sole una spiegazione banale e sbagliata, contraddetta dalla Scrittura⁷⁶. Più avanti egli contesta ai grammatici di «non aver studiato ad arte la logica»⁷⁷, mentre egli evidentemente l'aveva fatto. Se ci fidiamo di queste affermazioni, possiamo assumere che Didimo parlasse ai propri discepoli di, o li mettesse in guardia da, cose di cui riteneva di aver preso conoscenza in modo adeguato.

La completa assenza di riferimenti alla letteratura e di ogni preoccupazione formale nella comunicazione con i discepoli non significano che Didimo – e verosimilmente anche i suoi uditori – non avessero ricevuto una preparazione lettera-

⁷⁴ *EcclT* 313, 5-6 ἐὰν οὖν μὴ ταπεινωθῆ καὶ συναρμοσθῆ νηπίοις, οὐκ ὠφελοῦνται οἱ ἀκούοντες.

⁷⁵ *EcclT* 45, 11-14 καὶ ἔλεγον ὅτι οὐδεὶς λέγων κατὰ πλοῦτου πένης ὧν ἀκούεται, ἀλλὰ δεῖ τὸν τοιαῦτα διδάσκοντα πεπειρᾶσθαι πάντων τῶν “ἀνθρωπίνων”. ἡ διδασκαλία οὖν τότε ἀνύει καὶ κατ’ ὀρθὸν χωρεῖ, ὅταν ὁ προφέρων αὐτὴν ἐνέχηται ἐκείνοις, οἷς ἀπαγορεύει, δεικνὺς ὅτι αὐτὸς δεόντως αὐτοῖς χρᾶται.

⁷⁶ *EcclT* 13, 1-3 τινὲς τῶν ἐπιπολαιοτέρων ἀνθρώπων καὶ μὴ φυσιολογούντων μηδὲ τὰ αἰσθητὰ ποιησάντων μηδὲ τὰ ἀνθρώπινα πράγματα.

⁷⁷ *EcclT* 94, 16 οὐ τεχνολογήσαντες τὰ λογικά; cf. anche *PsT* 42, 15-16 οἱ τὰ λογικά καλῶς πεποιηκότες ῥαδίως ταῦτα νοοῦσιν.

ria e retorico-grammaticale di buon livello (le tecniche che applica nell'interpretazione della Scrittura mostrano il contrario⁷⁸), ma che questi aspetti della cultura non erano per lui un problema.

Questo dato mi sembra significativo: Didimo viveva in un mondo nel quale i cristiani non erano ancora una presenza maggioritaria o pacificamente integrata; la componente polemico-apologetica non è assente dai suoi scritti (egli stesso si è confrontato anche verbalmente con dei filosofi pagani⁷⁹), ma egli non mostra la preoccupazione – che si può cogliere, per esempio, nei Cappadoci o in Apollinare – di competere sul piano estetico e formale con la cultura ellenica, per accreditare i cristiani come portatori di una sapienza capace di concorrere con essa.

Mentre è sostanzialmente disinteressato alla poesia, all'oratoria, alla storiografia, alla retorica (se non in quanto gli offre gli strumenti di analisi per l'esegesi della Scrittura), Didimo mostra un notevole interesse e un certo piacere nel riferirsi durante le proprie spiegazioni alla scienza e alla filosofia dei greci. Sono questi i «tesori degli egiziani» che egli mette al servizio della verità rivelata nelle Scritture⁸⁰.

Didimo s'intrattiene volentieri su temi relativi alle scienze, a volte per mostrare che le affermazioni della Scrittura sono in accordo con quanto dicono i naturalisti, a volte per fare paragoni che aiutino gli uditori a capire la dottrina che egli sta loro esponendo. Nello studio delle realtà naturali si soddisfa, secondo lui, un desiderio che – se mantenuto nei limiti del dovuto – è legittimo: commentando Qo 2, 10 («tutto ciò che i miei occhi ricercarono, non lo sottrassi loro») osserva che il desiderio per le realtà sensibili «non è dal Padre al modo [in cui lo sono] i carismi dello Spirito; tuttavia, anche queste cose sono da Dio», purché non ci si rivolga a esse «con passionalità», ma si consideri «sapientemente» in esse ciò che se ne può trarre⁸¹.

⁷⁸ Ho cercato di documentare questa affermazione in Zambon, *Didimo*.

⁷⁹ *PsT* 34, 8-35, 5 «Una volta, per esempio, interrogato da un filosofo se ho degli argomenti tratti dalla Scrittura per dire che l'anima è incorporea, gli dissi che [...]»; 239, 14-19 «Una volta, per esempio, siccome un greco mi domandava: “Da dove nella vostra Scrittura traete gli argomenti per dimostrare, diciamo, che l'anima è intelligibile? Giacché tutte le cose che vi si dicono a suo riguardo sono proprie anche dei corpi”, gli dicevo proprio questo: [...]».

⁸⁰ Orig. *Ep. ad Greg.* 1-2; cf. *Es* 11, 2; 12, 35; Pereira 2011; Beatrice 2006.

⁸¹ *EcclT* 43, 22-44, 4 ὁ Ἰωάννης ἐν [τῇ κατ' αὐτὸν] ἐπιστολῇ λέγει· “ἡ ἐπιθυμία”, φησίν, “τῶν ὀφθαλμῶν καὶ ἡ ἀλαζον[εῖα τοῦ βίου] οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ πατρὸς” [*I Gn* 2, 16]. εἰ καὶ “οὐκ ἔστιν” δὲ “ἐκ τοῦ πατρὸς” ὡς τὰ “χαρίσματα” τοῦ “πνεύματος”, ὅμως “ἐκ θεοῦ” ἔστιν καὶ ταῦτα. οὐ δεῖ μέντοι ἐνπαθῶς ἔχειν τὴν περὶ τὰ ὀρώμενα ἐπιθυμίαν, ἀλλ' ὡς ἐνδεχόμενον. καὶ οἱ ἐκ τῆς θείας αὐτῶ[ν οἶον ἀγεωμέ]τρητός τις, ἐὰν ἴδῃ σχήματα εὐ καταγεγραμμένα καὶ εὐρυθμα καὶ ἀπὸ καλοῦ χρώματος, ἐν ἐπιθυμίᾳ αὐτὰ βλέπει· ὁ δὲ ἐπιστήμων οὐ ζητεῖ, εἰ ἐκ καλοῦ χρώματος ἢ εὐρύθμως, ἀλλὰ ἐπιστημονικῶς θεωρεῖ ἀπ' αὐτῶν, ἃ δεῖ αὐτὸν ἐκλαβεῖν ἀπὸ τῶν ὀρωμένων. οὐδὲν οὖν, φησίν, ὧν δεῖ ἐπιθυμῆσαι ὁρατῶν, ἕξω μου γέγονεν.

Questa considerazione sapiente riconosce nelle realtà sensibili il modello divino al quale esse rinviano. Perciò, se uno studioso della natura è superiore a un uomo qualsiasi, chi sa vedere la realtà invisibile al di là del visibile supera entrambi⁸²:

Un profano e un astronomo non guardano il sole nello stesso modo. E guardare il sole al modo di un astronomo o di uno studioso della natura è di molto inferiore al «Dio invisibile» e alla sapienza che viene da Dio. Considera: «Poiché ciò che di Dio si può conoscere è manifesto», colui che coglie «la potenza eterna di Dio e la sua divinità» dalle cose delle quali ha «intellectio», comprende allo stesso modo le cose visibili e ciò che esse indicano come proprio modello, intendo dire la «potenza» divina [cf. Rm 1, 19-20].

Anche se ha un valore solo complementare e propedeutico, la scienza della natura offre un reale vantaggio anche a chi è sapiente nelle cose divine. Per questo, Mosè «istruito in ogni sapienza degli egiziani» (*At* 7, 22) e Daniele, che era stato educato nella grammatica, nella sapienza e nella magia (*Dan* 1, 4. 17. 20 Theod.), possedevano qualcosa di più rispetto agli altri ebrei⁸³. L'ignorante e il dotto che sono «sapianti secondo Dio» si trovano sostanzialmente sul medesimo piano; ciò non toglie che per Didimo «i sapienti possiedono qualcosa in più, qualora conoscano anche le cose umane»⁸⁴ e non dobbiamo dimenticare l'ammonimento che egli traeva dall'interpretazione filoniana del matrimonio di Abramo prima con Agar e poi con Sara: solo chi genera figli dalla conoscenza delle realtà naturali può poi aspirare a unirsi alla sapienza divina.

Il grande valore che Didimo attribuiva alle realtà naturali e quindi anche al loro studio è ben esemplificato da un passo nel quale egli paragona la funzione del sole e quella dell'apostolo/maestro⁸⁵:

⁸² *EcclT* 10, 31-11, 3 μη ὡσαύτως ὄρα τὸν ἥλιον ὁ ἰδιώτης καὶ ὁ μαθηματικός. καὶ τὸ μαθηματικῶς ἰδεῖν τὸν ἥλιον καὶ τὸ κατὰ φυσιολογίαν πολὺ ὑποβέβηκεν “τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου” καὶ τῆς γνώσεως τῆς “παρὰ θεοῦ”. καὶ θεώρει “διότι τὸ γνωστὸν τοῦ θεοῦ φανερόν ἐστιν”, ὁ “τὴν δύναμιν τοῦ θεοῦ τὴν αἰδιον καὶ τὴν θεϊότητα” ἐκ τῶν “νοουμένων” καταλαμβάνων ὁμοίως τὰ ὀρώμενα καὶ αὐτὸ τὸ παραδεικνύμενον ἐξ αὐτῶν, λέγω δὴ τὴν θείαν “δύναμιν”, ἐκδέχεται. Cf. anche 210, 23-211, 8.

⁸³ *EcclT* 40, 5-10.

⁸⁴ *EcclT* 40, 14-20 ἔχουσιν τι οὖν πλ[έον οἱ σοφ]οί, ὅταν καὶ τὰ ἀνθρώπινα εἰδείησαν. καὶ ἐκ τῆς ἱστορίας σκόπει· κείται ἐν τῇ γρ[αφῇ] πολλάκις διάφορα φυτὰ καὶ ξύλα. καὶ ὁ μὲν τούτων ἔχει τὴν ἱστορίαν, ὁ δὲ οὐ οὐδ' εἰδῶς πλείονως νοεῖν τὰ ῥήτὰ ταῦτα τὸν ἔχοντα τὴν ἱστορίαν. λίθοι πολυτελεῖς εἰσιν. καὶ ὁ μὲν αὐτοὺς οἶδεν, ὁ δὲ οὐκ οἶδεν. ἐὰν ἀμφοτέρωτεροι κατὰ θεὸν σοφοὶ ὦσιν, οὐκ ἔχει τι πλεον ὁ εἰδῶς καὶ τὴν φύσιν τῶν λίθων. μαθάνομεν οὖν ὅτι οὐκ ἐξ ὄλων ἐξωβλητὰ ἐστὶν τὰ τῶν ἀνθρώπων λόγια.

⁸⁵ *EcclT* 11, 30-12, 2 οὐ γὰρ μαίνομαι, ὡς τινες λέγουσιν, ὅτι ὁ ἀνθρώπος μείζων ἐστὶν

Io non vaneggio – come fanno alcuni – affermando che l'uomo è maggiore del sole. Essi lo dicono, perché – dicono – il sole è servo dell'uomo. Ma, anche se è servo, non è affatto inferiore a colui del quale è servo. Paolo scrive: «noi stessi siamo vostri servi per Cristo» [2Cor 4, 5]; ma non è che, se sono servi di coloro che istruiscono, i maestri siano inferiori a loro. Lo fanno in virtù una decisione benevola. I santi si servono reciprocamente nell'amore.

Senza provare alcun senso di inferiorità nei loro confronti, Didimo ha attinto volentieri a quanto filosofi e studiosi non cristiani potevano dirgli sulle realtà naturali e sull'uomo. Rimane molto difficile riconoscere quali furono i tramiti che lo misero in possesso del variegato patrimonio di conoscenze che egli dispiega nell'esegesi del testo biblico. Certamente la grande tradizione alessandrina (Filone, Clemente, Origene) ebbe un ruolo fondamentale, ma l'attenzione al dibattito teologico contemporaneo (nella polemica contro gli ariani, gli apollinaristi, i manichei, nell'elaborazione della dottrina sullo Spirito santo), la particolare familiarità con Aristotele e con la tradizione peripatetica di età imperiale mi sembrano indicare uno studioso bene informato sulla cultura contemporanea anche fuori dai confini della grande Chiesa.

τοῦ ἡλίου. τοῦτο λέγουσιν, ὅτι δοῦλος, φησίν, ἐστὶν τοῦ ἀνθρώπου. οὐ πάντως δὲ δουλεύων ἐλάττων ἐστὶν ἐκείνου, ᾧ δουλεύει. Παῦλος δὲ γράφει ὅτι ἑαυτοὺς δὲ δούλους ὑμῶν διὰ Χριστόν· [2 Cor 4, 5] μὴ γάρ, εἰ δοῦλοί εἰσιν τῶν παιδευομένων οἱ παιδευταί, ἐλάττους αὐτῶν εἰσιν. ἀγαθῇ προαιρέσει τοῦτο πράττουσιν· τῇ ἀγάπῃ δουλεύουσιν ἀλλήλοις οἱ ἄγιοι. (cf. *Rm* 9, 12 [*Gen* 25, 23]; *2Cor* 4, 5; *Gal* 5, 13).

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

1. Opere di Didimo

EcclT I/1

Didymos der Blinde, *Kommentar zum Ecclesiastes (Tura-Papyrus)*, I/1, *Kommentar zu Eccl. Kap. 1, 1-2, 14*, hrsg. von G.Binder – L.Liesenborghs, Bonn 1979.

EcclT I/2

Didymos der Blinde, *Kommentar zum Ecclesiastes (Tura-Papyrus)*, I/2, *Kommentar zu Eccl. Kap. 1, 1-2, 14 (Erläuterungen)*, hrsg. von G.Binder, Bonn 1983.

EcclT II

Didymos der Blinde, *Kommentar zum Ecclesiastes (Tura-Papyrus)*, II, *Kommentar zu Eccl. Kap. 3-4, 12*, hrsg. von M.Gronewald, Bonn 1977.

EcclT III

Didymos der Blinde, *Kommentar zum Ecclesiastes (Tura Papyrus)*, III, *Kommentar zu Eccl. Kap. 5 und 6*. hrsg. von J.Kramer unter Mitwirkung von L.Koenen, Bonn 1970.

EcclT IV

Didymos der Blinde, *Kommentar zum Ecclesiastes (Tura Papyrus)*, IV, *Kommentar zu Eccl. Kap. 7-8, 8* hrsg. von J.Kramer – B.Krebber, Bonn 1972.

EcclT V

Didymos der Blinde, *Kommentar zum Ecclesiastes (Tura-Papyrus)*, V, *Kommentar zu Eccl. Kap. 9, 8-10, 20*, hrsg. von M.Gronewald unter Mitwirkung von G.Binder, Bonn 1979.

EcclT VI

Didymos der Blinde, *Kommentar zum Ecclesiastes (Tura-Papyrus)*, VI, *Kommentar zu Eccl. Kap. 11-12*, hrsg. von G.Binder – L.Liesenborghs, Bonn 1969.

2. Studi

Agosti 2019

G.Agosti, *Cultura classica e cristiana nella letteratura greca dell'Egitto tardo*, «Philologia antiqua» XII (2019), 149-158.

Alexandre 2012

M.Alexandre, *La culture grecque, servante de la foi. De Philon d'Alexandrie aux Pères grecs*, in A.Perrot (ed.), *Les chrétiens et l'hellénisme. Identités religieuses et culture grecque dans l'Antiquité tardive*, Paris 2012, 31-59.

Amirav 2003

H.Amirav, *Didymus' «Hypothesis» to His «Commentary on Job»: the Historical Context and the Papyrological Evidence*, «Aevum antiquum» III (2003), 551-566.

Bady 2014

G.Bady, *Socrate entre païens et chrétiens: procès sans fin ou héritage commun?*, «Revue des études grecques» CXXVII (2014), 295-329.

Banev 2015

K.Banev, *Theophilus of Alexandria and the First Origenist Controversy. Rhetoric and Power*, Oxford 2015.

Bayliss 2015

G.D.Bayliss, *The Vision of Didymus the Blind. A Fourth-Century Virtue-Origenism*, Oxford 2015.

Beatrice 1995

P.F.Beatrice, *Didyme l'Aveugle et la tradition de l'allegorie*, in G.Dorival – A.Le Boulluec et al. (ed.), *Origeniana Sexta. Origène et la Bible*. «Actes du Colloquium Origenianum Sextum (Chantilly, 30 août-3 septembre 1993)», Leuven 1995, 579-590.

Beatrice 2006

P.F.Beatrice, *The Treasures of the Egyptians. A Chapter in the History of Patristic Exegesis and Late Antique Culture*, in M.J.Edwards – P.Parvis – F.Young (ed.), *Studia Patristica*, XXXIX, Leuven 2006, 159-183.

Bienert 1972

W.Bienert, «*Allegoria*» und «*Anagoge*» bei Didymos dem Blinden von Alexandria, Berlin-New York 1972.

Binder 1979

G.Binder, *Heidnische Autoritäten im Ecclesiastes-Kommentar des Didymos von Alexandrien*, «Revue Belge de Philologie et d'Histoire» LVII (1979), 51-56.

Blumenthal 1993

H.J.Blumenthal, *Alexandria as a Centre of Greek Philosophy in Later Classical Antiquity*, «Illinois Classical Studies» XVIII (1993), 307-325.

Bruns 1973

J.E.Bruns, *Philo Christianus: The Debris of a Legend*, «The Harvard Theological Review» LXVI (1973), 141-145.

Chadwick 1959

H.M.Chadwick (ed.), *The Sentences of Sextus. A Contribution to the History of Early Christian Ethics*, Cambridge 1959.

Chiaradonna 2015

R.Chiaradonna, *La figura del filosofo nel IV secolo d.C.*, «Aitia» V (2015), ultima consultazione 21 agosto 2022. DOI : <https://doi.org/10.4000/aitia.1293>

Clark 1992

E.A.Clark, *The Origenist Controversy. The Cultural Construction of an Early Christian Debate*, Princeton (NY) 1992.

Cribiore 1997

R.Cribiore, *Literary School Exercises*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik» CXVI (1997), 53-60.

Fédou 1998

M.Fédou, *La figure de Socrate selon Justin*, in B.Pouderon – J.Doré (ed.), *Les apologistes chrétiens et la culture grecque*, Parigi, 1998, 51-66.

Fernández 1999

S.Fernández Eyzaguirre, *Cristo medico segun Origenes: la actividad medica como metafora de la accion divina*, Roma 1999.

Fournet 2001

J.-L.Fournet, *Un témoin passé inaperçu de l'“Ad Demonicum” du Pseudo-Isocrate dans le Codex Glazier*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik» CXXXV (2001), 150-152.

Früchtel 2007

E.Früchtel, *Philon und die Vorbereitung der christlichen Paideia und Seelenleitung*, in F.R.Prostmeier (ed.), *Frühchristentum und Kultur*, Freiburg 2007, 19-33.

Fürst 2007

A.Fürst, *Christentum als Intellektuellen-Religion. Die Anfänge des Christentums in Alexandria*, Stuttgart 2007.

Fürst 2011

A.Fürst, *Der junge Origenes im Bildungsmilieu Alexandrias*, in Id., *Von Origenes und Hieronymus zu Augustinus. Studien zur antiken Theologiegeschichte*, Berlin 2011, 45-80.

Harl 1972

M.Harl (ed.), *La chaîne palestinienne sur le psaume 118. (Origène, Eusèbe, Didyme, Apollinaire, Athanase, Théodoret)*, I-II, Paris 1972.

Harnack 1901

A.Harnack, *Socrate et l'Église des premiers siècles*, «Revue de théologie et de philosophie» XXXIV (1901), 377-394

Hicks 2015

J.D.Hicks, *Trinity, Economy, and Scripture: Recovering Didymus the Blind*, Winoona Lake 2015.

Köckert 2011

Ch.Köckert, *Didymus the Blind and Origen as Commentators on Genesis: A Comparison*, in S.Kaczmarek – H.Pietras – A.Dziadowiec (ed.), *Origeniana Decima. Origen as Writer*. «Papers of the 10th International Origen Congress», Leuven-Paris-Walpole MA 2011, 407-417.

Layton 2004

R.A.Layton, *Didymus the Blind and his Circle in Late Antique Alexandria*. Vir-

- tue and Narrative in Biblical Scholarship*, Urbana-Chicago 2004.
- Lelli 2021
E.Lelli (ed.), *Proverbi, sentenze e massime di saggezza in Grecia e a Roma. Tutte le raccolte da Pitagora all'Umanesimo*, Milano 2021.
- Lougovaya 2008
J.Lougovaya, *Ad Demonicum 13-15*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik» CLXIV (2008), 29-31.
- Maltomini – Römer 1986
F.Maltomini – C.Römer, “*Ad Demonicum*” *auf einer Schultafel*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik» LXXV (1988), 297-300.
- Marrou 1964
H.I.Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, Paris 1964 [1948¹].
- Nautin 1976
Didyme l'Aveugle, *Sur la Genèse. I. Texte inédit d'après un papyrus de Toura*, éd. par P.Nautin, avec la collaboration de L.Doutreleau, Paris 1976.
- Pancerz 2011
R.M.Pancerz, *Didimo il Cieco e gli antropomorfismi biblici*, in S.Kaczmarek – H.Pietras – A.Dziadowiec (eds.), *Origeniana Decima. Origen as Writer*. «Papers of the 10th International Origen Congress», Leuven-Paris-Walpole MA 2011, 751-763.
- Pereira 2011
M.Pereira, *From the Spoils of Egypt: An Analysis of Origen's Letter to Gregory*, in S.Kaczmarek – H.Pietras – A.Dziadowiec (ed.), *Origeniana Decima. Origen as Writer*. «Papers of the 10th International Origen Congress», Leuven-Paris-Walpole MA 2011, 221-248.
- Prinzivalli 1985
E.Prinzivalli, *A scuola di esegesi: gli allievi di Didimo*, «Annali di storia dell'esegesi» II (1985), 71-78.
- Prinzivalli 2002
E.Prinzivalli, *Le metamorfosi della scuola alessandrina da Eracla a Didimo*, in Ead., *Magister Ecclesiae. Il dibattito su Origene fra III e IV secolo*, Roma 2002, 33-64.
- Prinzivalli 2006
E.Prinzivalli, *La controversia origeniana di fine IV secolo e la diffusione della conoscenza di Origene in Occidente*, «Augustinianum» XLVI (2006), 35-50.
- Prinzivalli 2011
E.Prinzivalli, *A Rediscovered Author and Origen's Heritage: Didymus the Blind*, in S.Kaczmarek – H.Pietras – A.Dziadowiec (eds.), *Origeniana Decima. Origen as Writer*. «Papers of the 10th International Origen Congress», Leuven-Paris-Walpole MA 2011, 779-789.

Rogers 2017

J.M.Rogers, *Didymus the Blind and the Alexandrian Christian Reception of Philo*, Atlanta 2017.

Runia 1999

D.T.Runia, *Filone di Alessandria nella prima letteratura cristiana: uno studio d'insieme*, Milano 1999.

Simonetti 2004

M.Simonetti, *Lettera e allegoria nell'esegesi veterotestamentaria di Didimo*, in Id., *Origene esegeta e la sua tradizione*, Brescia 2004, 357-392.

Stefaniw 2010

B.Stefaniw, *Mind, Text, and Commentary: Noetic Exegesis in Origen of Alexandria, Didymus the Blind and Evagrius Ponticus*, Frankfurt am Main 2010.

Stefaniw 2018

B.Stefaniw, *The School of Didymus the Blind in Light of the Tura Find*, in L.Larssen – S.Rubenson (ed.) *Monastic Education in Late Antiquity. The Transformation of Classical Paideia*, Cambridge 2018, 153-181.

van den Hoek 1997

A.van den Hoek, *The "Catechetical" School of Early Christian Alexandria and its Philonic Heritage*, «Harvard Theological Review» XC (1997), 59-87.

van den Hoek 2000

A.van den Hoek, *Philo and Origen: a Descriptive Catalogue of their Relationship*, «Studia Philoniana» XII (2000), 44-121.

Watts 2006

E.J.Watts, *City and School in Late Antique Athens and Alexandria*, Berkeley (Calif.) 2006.

Zambon 2012

M.Zambon, "A servizio della verità": *Didimo il Cieco 'lettore' di Aristotele*, «Studia Graeco-Arabica» II (2012), 129-200.

Zambon 2018

M.Zambon, *Didyme l'Aveugle*, in R.Goulet (éd.) *Dictionnaire des philosophes antiques*, VII, Paris 2018, 485-513.

Zambon 2021

M.Zambon, *Natural Sciences and Anthropology in Didymus the Blind's Commentaries on the Bible: a Possible Aristotelian Influence*, «Journal of Ancient Philosophy» XV (2021), 190-209.

Zambon *Didimo*

M.Zambon, *Didimo il Cieco grammatico e retore*, in *Miscellanea Lorenzo Perone* [in preparazione].

GIANFRANCO AGOSTI

Per una rilettura della *lanx* di Corbridge**Riassunto**

Il contributo presenta una rivisitazione del noto piatto d'argento rinvenuto nel 1735 nei pressi della cittadina di Corbridge, lungo il Vallo di Adriano, raffigurante una scena di epifania divina e datato al IV secolo. L'iconografia della *lanx* è ancora controversa e non è nemmeno chiaro se si basi su un testo ben definito o se derivi dalla combinazione di singoli elementi della cultura classica in una narrazione sconosciuta. Dopo aver brevemente discusso le letture precedenti, mi concentrerò sull'interpretazione che lega la *lanx* all'imperatore Giuliano, esaminando anche i testi epigrafici coevi e discutendo il problema metodologico dell'identificazione dei temi classici con il paganesimo nel IV secolo. Nella seconda parte verrà proposta una possibile fonte per l'iconografia.

Parole chiave

Tarda antichità, iconografia mitologica, Giuliano

Università di Pisa

Abstract

The paper presents a reassessment of the well-known silver plate found in 1735 near the town of Corbridge, along Hadrian's Wall, depicting a scene of divine epiphany and dated to the 4th century. The iconography of the *lanx* is still controversial and it is not even clear whether it is based on a well-defined text or whether it results from combining individual elements of classical culture into an unknown narrative. After briefly discussing previous readings, I will focus on the interpretation that links the *lanx* to Emperor Julian, also examining coeval epigraphic texts and discussing the methodological problem of identifying classical themes with paganism in the 4th century. In the second part, a possible source for the iconography will be proposed.

Keywords

Late antiquity, mythological iconography, Julian

gianfranco.agosti@unipi.it

Fra i manufatti preziosi della tarda antichità la *lanx* di Corbridge [FIG. 1] occupa un posto di rilievo per i problemi interpretativi che essa ha sollevato fin dal suo rinvenimento. In particolare, Alfred Brendel la associò alla restaurazione giuliana, con osservazioni che sono state spesso sottoscritte un po' passivamente, anche se non sono mancate posizioni più caute¹. In questo contributo vorrei riconsiderare il problema della caratterizzazione ideologico-religiosa della *lanx* e dell'interpretazione della sua iconografia, suggerendo anche una possibile fonte letteraria.

La *lanx* venne trovata da una bambina di 9 anni, Isabel Cutter, che mentre raccoglieva legna sulla riva nord del fiume Tyne (10 febbraio 1735) vide un oggetto «appearing white above the earth and sticking amid gravel and mud, near the edge of the Tyne». Il piatto (cm 50,3 x 38) venne venduto dal padre a Isaac Cookson, un orafo di Newcastle². La scoperta non era isolata: altri oggetti d'argento erano stati trovati nel 1731, 1733 (e poi 1736), alcuni dei quali furono acquistati da orafi e poi fusi (almeno uno di questi recava un XP e dunque il proprietario era cristiano)³.

¹ Brendel 1941; *contra* Oehschlaeger-Garvey 1984; Kiilerich 1993, 199; Nicholson 1995; Leader-Newby 2004, 149-150; Kiilerich 2018, 1.

² Sul retro del piatto è graffita una iscrizione ponderale: RIB II.2, 2414.38.

³ Haverfield 1914, 1; cf. Toynbee 1953, 23 e Henig 1997, 163. Sulla presenza del *chi-rho* nei tesori della Britannia, e sui problemi interpretativi che sollevano, vd. Petts 2016, 661-663.

L'eccezionalità della *lanx*, tuttavia, fu subito evidente: l'eminente antiquario Roger Gale ottenne da Cookson di poterla esaminare e il duca di Somerset in prima battuta offrì una somma rilevante in sterline e poi ne reclamò il possesso nella sua qualità di signore di Corbridge. Ne nacque un contenzioso che venne risolto a favore del duca in modo definitivo un paio d'anni dopo (una delle prime dispute giudiziarie in merito a ritrovamenti archeologici, ancora oggi studiata nella giurisprudenza⁴). Nel 1735, William Shaftoe, un disegnatore antiquario, ne fece un disegno, forse autorizzato da Cookson, e prima della fine dell'anno, venne annunciata la vendita di stampe del disegno di Shaftoe incise da Gerard Vandergucht, artista ufficiale della Società degli Antiquari di Londra [FIG. 2]. La *lanx* è rimasta di proprietà del duca di Somerset e poi del duca del Northumberland, custodita nel castello di Alnwick fino al 1978 (fu esibita nel 1852 durante una seduta dell'*Archaeological Institute* e poi una riproduzione fu inviata alla *Society of Antiquaries of Newcastle* nel 1860). Data in prestito fino al 1993 al *British Museum*, fu infine riscattata per una considerevole somma. Oggi è conservata al BM con la segnatura 1993, 0401.1⁵.

Fin dai primi momenti dopo la scoperta l'iconografia della *lanx* sollevò vari dubbi, efficacemente riassunti nell'osservazione di Roger Gale (1735): «I cannot, nor has (*sic*) anybody else who has seen it, discover that plan has relation to any story in the heathen mythology»⁶. Fornire una spiegazione complessiva della raffigurazione si è rivelato fin dall'inizio particolarmente difficile, dato che alcune figure non sono di immediata interpretazione, e ancor meno perspicua è la lettura d'insieme del programma iconografico e il suo significato ideologico (se ne deve essere riconosciuto uno). La scena rappresentata nel vassoio è in effetti piuttosto complessa (FIG. 2)⁷: si tratta dell'incontro di cinque personaggi. A sinistra si individua chiaramente Artemide, in abbigliamento da caccia con arco e freccia; davanti ad Artemide si trova un altare con alcuni frutti e un albero su cui si distingue un'aquila e altri nove uccelli. Segue verso destra Atena nella foggia consueta, con la lancia nella mano sinistra e con la destra nella posizione di chi sta parlando. Dietro Atena si vede una giovane in piedi, con tunica e mantello, che porta la destra al

⁴ Dawson 2014.

⁵ Si veda https://www.britishmuseum.org/collection/object/H_1993-0401-1, dove sono disponibili anche ottime immagini [consultato l'ultima volta il 21.10.2022].

⁶ Citato da Haverfield 1914, 10. Si veda inoltre Brendel 1941, 100: «Despite the light meanwhile thrown on numerous details, there is nothing to change in the statement made by Roger Gale in 1735, that a gathering of deities is represented, while their relation to any given legend, if such exists, is certainly still to seek».

⁷ Seguo la descrizione di F.Baratte in Ensoli - La Rocca 2000, cat. n. 103, 483-484; un'analisi assai dettagliata si trova in Brendel 1941, 104-111. Si veda anche Toynbee - Painter 1986, n° 23, 32; Leader-Newby 2004, 144-146.

petto e nella sinistra tiene uno scettro (spesso identificata con Ortigia); accanto a lei una donna velata, seduta su uno sgabello decorato con una sorta di fuso nella mano destra (che si è proposto di leggere come Latona); la donna guarda verso Apollo che sta in piedi dinanzi a un sacello e ha nella mano destra un ramoscello e nella sinistra l'arco. Sia il tempio che l'albero sono ornati da festoni di ghirlande⁸. Ancora, si vede una colonna su cui è posata una sfera. Nel registro inferiore (apparentemente svincolato dalla scena principale) si vedono da sinistra verso destra il simbolo di una sorgente (o di un fiume), cioè un'urna rovesciata da cui cola acqua, un cane, una palma, un cervo, un altare, un grifone e un piccolo albero.

Per quanto riguarda l'origine del piatto, escluso che si tratti di un prodotto locale, sono stati proposti differenti luoghi di produzione (Efeso, Alessandria, Tesalonica, Roma); una datazione, il IV secolo, e più precisamente verso la metà, è la cronologia di gran lunga preferita dagli studiosi⁹. Seppure non stilisticamente raffinata come altri piatti argentei coevi¹⁰, la *lanx* era senz'altro un manufatto di pregio, anche se sulla sua funzione possiamo solo fare speculazioni¹¹, che in parte sono condizionate dall'interpretazione del programma iconografico.

Le figure e la scena complessiva rappresentata nel vassoio sono state interpretate sostanzialmente secondo due filoni esegetici principali, quello troiano e quello apollineo. La prima lettura identifica nella scena una rappresentazione del giudizio di Paride, col protagonista principale *in absentia*, sostituito da Apollo, come in alcune versioni ellenistiche, e Delfi come *setting*; la figura seduta sarebbe Era e quella immediatamente a destra di Atena Afrodite¹².

L'ipotesi apollinea ha avuto molti sostenitori, che però non sono concordi ri-

⁸ Vd. Baldini 2020, 28, che li confronta con le ghirlande tenute dall'Erote del piatto 2 di Cesena.

⁹ Cf. e.g. Shelton in Weitzmann 1977, 133, più prudente Baratte in Ensoli - La Rocca 2000, 484, che non esclude il tardo IV secolo (cf. Kiilerich 1993, 170-171), come Elsner 1998, 192.

¹⁰ Ad es. Kitzinger 1979, 30: «None of the figures on the Corbridge *lanx* - man, woman or beast - bears close scrutiny by the standards of the classical canon of proportions or simply of anatomical verisimilitude, to say nothing of background features (the aedicula, the tree) or the spindly and highly schematic vine rinceau on the border. The whole representation is strangely anaemic»; Toynbee - Painter 1986, 3: «Five-figured, but far less thronged and vivid, is the Delian scene on the rectangular plate from Corbridge, with its stiff, wooden representations»; ma si veda l'analisi di Grassigli 2003, 259-260 più disposto a riconoscere una «ricerca di una resa spaziale di stampo naturalistico» sia pure imperfetta.

¹¹ Per alcune importanti considerazioni sul rapporto fra iconografia e uso e contesti di appartenenza, nonché sull'uso reale e quello ideale di questo genere di manufatti si veda Swift 2007 (e Swift 2009, 123-137).

¹² Idea sviluppata soprattutto da Gardner 1915 (che ne aveva dato un'anticipazione a Haverfield 1914, 12) e Drexel 1915.

guardo all'identificazione delle figure controverse. Ad esempio, alcuni hanno visto nella donna seduta la Pizia e in quella in piedi Themis, o viceversa¹³. In tali interpretazioni si è di volta in volta proposto di leggere una rappresentazione dell'oracolo delfico (con la fonte che sarebbe la Castalia) o del culto di Apollo Iperboreo¹⁴. Una ulteriore declinazione dell'ipotesi apollinea vede nel luogo rappresentato l'isola di Delo: la figura seduta sarebbe Latona e quella in piedi Ortigia/Asteria.

Una svolta nell'interpretazione venne segnata dalla pubblicazione nel 1941 di un corposo articolo di Alfred Brendel, che dopo un attento riesame delle caratteristiche del manufatto e delle interpretazioni avanzate fino a quella data, propose di scartare l'ipotesi delfica¹⁵ in favore di una lettura programmaticamente complessa¹⁶. Secondo Brendel il luogo raffigurato è il santuario di Apollo a Delo, con Atena associata al culto di Artemide e Apollo¹⁷. La donna seduta viene da lui identificata con Latona (anche per via del fuso tenuto nella mano destra) e di conseguenza la donna in piedi a destra di Atena con Ortigia/Asteria, personificazione dell'isola di Delo, cui alluderebbero anche gli uccelli presenti nel piatto (Ortigia = l'isola delle quaglie)¹⁸. Dopo una ricostruzione minuziosa e ricca di confronti iconografici, Brendel riassume così la sua lettura¹⁹:

The subject is Ortygia-Delos, represented as the cult centre of the gods there assembled, namely Apollo and Artemis, Athena and Leto, and Leto's sister, the local goddess Asteria. Zeus the All-Father, who participates in the local cult, is present as an eagle. The solemn hymn-like form, the delicate touch of pedantry and the tendency towards learned theological allusions, mark the whole as an evident product of late-classical legend.

Lo studioso era convinto che la *lanx* non veicolasse una allegoria, ma che fosse un arredo destinato a celebrare il culto di Apollo. La lettura in chiave religiosa è poi arricchita da ulteriori ipotesi: Efeso come luogo di creazione della *lanx*²⁰, e una

¹³ Si veda King 1872 e De Witte *apud* King 1872, 228-229.

¹⁴ Rendel Harris 1916.

¹⁵ Brendel 1941, 109: «The eclipse of the tripod by the globe, together with the absence of the omphalos, may be meant to show no more than that the shrine is not Delphi».

¹⁶ Brendel 1941, 118: «the monument is panegyric in type. Like a hymn it combines praise of the gods with a rich description of their sacred place».

¹⁷ Brendel 1941, 113.

¹⁸ Brendel 1941, 117: «appears to be deliberately thinking of the island under its sacred name of Ortygia, giving a pictorial allusion which would suit the taste of late classical grammarians. Ortygia, etymologically 'the place of quails', ought to be inhabited by birds: and indeed birds are not to seek in the composition».

¹⁹ Brendel 1941, 124.

²⁰ Sostanzialmente sulla base di confronti stilistici: Brendel 1941, 126.

datazione alla metà del IV secolo, giusta il carattere convintamente pagano dell'iconografia. Il corollario finale è l'individuazione di un evento preciso celebrato dal piatto: la visita di Giuliano al santuario di Delo poco prima dell'inizio della fatale guerra contro la Persia²¹.

Il lavoro di Brendel si inseriva in una temperie particolarmente propensa a connettere la produzione culturale ispirata alla *paideia* classica con la politica giuliana o comunque con il paganesimo senescente: pochi anni prima Rudolf Herzog aveva suggerito che una iscrizione di Treviri del IV secolo (ora al Rheinisches Landesmuseum, ma proveniente dalla cattedrale di St Maximin: *IG XIV 2, 557 = IGTrev 5 = SEG 62.783*), che contiene i resti di un carme in greco sulle pietre magiche, fossa una dedica a Hermes-Helios posta (e forse composta) da Giuliano dopo la vittoriosa campagna in Gallia²², ricevendo il plauso di Joseph Bidez²³. Nel 1945 Herbert Bloch pubblicò il suo famoso articolo sul *pagan revival*, poi rivisto e ampliato per le conferenze sul conflitto fra pagani e cristiani tenute al Warburg sotto la direzione di Arnaldo Momigliano²⁴; e tre anni più tardi Louis Robert pensò di collegare le statue del pretorio di Gortyna alla reazione pagana contro la rimozione dell'Altare della Vittoria a Roma²⁵. Tutte interpretazioni ormai abbandonate, peraltro, ma che hanno avuto una forte influenza sulla letteratura successiva²⁶.

Lo stesso è accaduto per il lavoro di Brendel. La ricchezza della documentazione, il modo persuasivo di presentare le ipotesi interpretative e il prestigio dell'autore hanno fatto sì che la sua esegesi e il collegamento della *lanx* con Giuliano sia divenuta corrente e considerata come dato acquisito per molto tempo²⁷.

²¹ Brendel 1941, 127 («It is difficult to imagine that a work evidently so intimately connected with pagan practice could either be the product of entirely Christian environment or belong to a time when paganism was quite extinguished. Dates are certainly to seek if we are to fix such a time accurately: yet one effect of the religious policy of Julian seems to have been a final revival of interest, particularly in the cult of Apollo»).

²² Herzog 1938.

²³ Bidez 1938.

²⁴ Bloch cita la *lanx* fra le opere suntuarie di cui è difficile contestare il «carattere fondamentalmente pagano» (Bloch 1968, 220).

²⁵ Robert 1948, 104.

²⁶ Per quanto riguarda il carme di Treviri, l'ultimo editore (Siede 2012) pensa alla dedica di un alto ufficiale e a un epigramma di tipo efrastico, che descrive l'offerta della cintura a Lenus Mars o Asclepio; si veda anche Agosti 2016, 238 nt. 67. La tesi di una rinascita pagana è stata definitivamente confutata da Cameron 2010 (e si veda Boin 2010 per la discussione dell'iscrizione erculea di Ostia che diede lo spunto all'articolo di Bloch del 1945). L'interpretazione di Robert venne sconfessata quasi subito da Adolf Wilhelm in un lavoro che però rimase poco conosciuto: si veda Tantillo 2013 e 2020, 168-171.

²⁷ Cf. ad es. K.J.Shelton, in Weitzmann 1977, 133: «A second and perhaps more signif-

Brendel cita a sostegno della sua ipotesi un passo di Teodoreto, *Historia ecclesiastica* II 21 (in realtà III 21), in cui si parlerebbe dell'ultimo sacrificio ufficiale fatto a Delo da Giuliano prima di partire per la spedizione contro la Persia²⁸. Il passo, tuttavia, non parla affatto di una visita a Delo ma solo del fatto che Giuliano inviò incaricati di consultare gli oracoli a Delfi, Delo, Dodona che diedero favorevoli auspici per la guerra contro la Persia (ingannando Giuliano, come osserva con soddisfazione Teodoreto)²⁹: è merito di Oliver Nicholson aver riletto le fonti e aver chiarito questo punto³⁰. Oltretutto, Giuliano non andò affatto a Delo prima della guerra³¹ e l'isola non sembra nemmeno aver avuto un ruolo particolare nelle sue riflessioni. Ammiano (XXII 12,8) ricorda che Giuliano per purificare la Castalia di Antiochia volle utilizzare lo stesso rito con cui gli Ateniesi avevano purificato l'isola di Delo³² e nulla più. Giuliano stesso la menziona un paio di volte nelle sue opere. Nel *Misopogon* 21 Nesselrath il commosso ricordo degli insegnamenti di Mardonio, che esortava il giovane Giuliano a cercare la vita vera in Omero non nell'esteriorità, comprende la citazione di due versi dell'*Odissea* (VI 162-163) in cui è menzionata l'isola:

icant association is with the emperor Julian the Apostate. The subject matter of the lanx, complex and learned in its allusions, seems appropriate to the revival of pagan cults under Julian. Specifically, the lanx is associated with his official visit to the shrine of Apollo on Delos and his sacrifice to the cult in 363»; Henig 1997, 143: « the Corbridge lanx [...] which may have been made to commemorate a possible visit by the Emperor Julian to Delos in 363 prior to his ill-fated Persian expedition, is very likely to have belonged originally to a devotee of Apollo, though admittedly other vessels bearing Christian symbols may have been associated in a hoard from which it was derived»; o, più recentemente, Ferris 2021, 162: «The Corbridge silver *lanx*... probably dates to the mid-fourth century AD, possibly to around AD 363, to the reign of Julian the Apostate ... Such dishes are thought to have been religious items, serving to hold sacrificial meats perhaps as part of the overall rites at a particular temple, and certainly the iconography of the Corbridge *lanx* suggests just such a religious purpose for the plate, perhaps made commemoratively to mark an imperial visit to the temple for which it was made».

²⁸ HE III 21,1-2 Parmentier - Hansen Ἐπειδὴ δὲ Πέρσαι τὴν Κωνσταντίου πυθόμενοι τελευτὴν ἀνεθάρρησαν καὶ εἰς τοὺς Ῥωμαίων ὄρους ἀφίκοντο πόλεμον προαγγειλαντες, ἔδοξεν αὐτῷ συναγεῖραι τὴν στρατιάν, τὸν ταύτης οὐκ ἔχοντι πρόμαχον. πέμψας δὲ εἰς Δελφοὺς καὶ Δῆλον καὶ Δωδώνην καὶ τὰ ἄλλα χρηστήρια, εἰ χρή στρατεύειν ἐπηρώτα τοὺς μάντις, οἱ δὲ καὶ στρατεύειν ἐκέλευον καὶ ὑπισχοῦντο τὴν νίκην.

²⁹ Liste di oracoli consultati nell'occasione sono anche in Ammiano XXII 12,7-8 e Filostorgio VII 15.

³⁰ Nicholson 1995, 313-314.

³¹ Sugli spostamenti di Giuliano vd. Nicholson 1995, 313; Marcone 2019, 161-164.

³² Il passo è analizzato da Scrofani 2010, 146-147.

Ἔστι καὶ φυτὰ παρ' αὐτῷ πολλὰ τερπνότερα ἀκοῦσαι τῶν ὀρωμένων·

Δήλω δὴ ποτε τοῖον Ἀπόλλωνος παρὰ βωμῶν
Φοῖνικος νέον ἔρνος ἀνερχόμενον ἐνόησα·

καὶ ἡ δενδρήεσσα τῆς Καλυψοῦς νῆσος καὶ τὰ τῆς Κίρκης σπήλαια καὶ ὁ Ἄλκινόου κήπος· εὖ ἴσθι, τούτων οὐδὲν ὄψει τερπνότερον.

E ci sono anche, in Omero, moli alberi che a sentirli descrivere danno più piacere di quelli che si possono vedere con gli occhi: "A Delo, una volta, vicino all'altare di Apollo, un giovane germoglio di palma vidi levarsi"; e ci sono l'isola di Calipso ricca di alberi, le grotte di Circe e il giardino di Alcino. Sappi bene, nulla è più gradevole di questo a vedersi (trad. De Vita 2022, 769).

Nell'Or. 7, contro il cinico Eraclio, la menzione di Delo, Latona e i suoi figli è stigmatizzata come un mezzuccio retorico di second'ordine, 236a-b Nesselrath:

Πᾶσιν ἐπιτιμᾶς αὐτὸς οὐδὲν ἄξιον ἐπαίνου πράττων, ἐπαινεῖς φορτικῶς ὡς οὐδεὶς τῶν ἀμαθεστάτων ῥητόρων, οἷς διὰ τὴν τῶν λόγων ἀπορίαν καὶ τὸ μὴ ἔχειν εὐρεῖν ἐκ τῶν παρόντων ὅτι φῶσιν, ἡ Δήλος ἐπέρχεται καὶ ἡ Λητώ μετὰ τῶν παίδων, εἶτα κύκνοι λιγυρὸν ἄδοντες καὶ ἐπηχοῦντα αὐτοῖς τὰ δένδρα, λειμῶνές τε ἔνδροσοι μαλακῆς πόας καὶ βαθείας πλήρεις, ἢ τε ἐκ τῶν ἀνθέων ὀδμή καὶ τὸ ἔαρ αὐτὸ καὶ τινες εἰκόνες τοιαῦται.

Rimproveri tutti, senza fare tu, in prima persona, nulla che sia degno di lode; elogi in maniera rozza, come non farebbero neppure i retori più ignoranti, quelli che, per povertà di linguaggio e perché non sanno ricavare cosa dire dalle circostanze presenti, introducono Delo e Latona con i figli, poi i cigni che cantano armoniosamente e alberi che fanno loro eco, prati coperti di rugiada, fitti di erba soffice e folta, o il profumo dei fiori e la primavera stessa e immagini del genere (trad. De Vita 2022, 549).

Non si tratta naturalmente di mettere in questione la devozione di Giuliano per Apollo e per i suoi luoghi sacri³³, ma solo di prendere atto che la lettura della *lanx* come manufatto commemorativo di una sua visita a Delo non è suffragata dalle fonti³⁴ né dai suoi stessi scritti. Questo non vuol dire, ovviamente, che non rimanga aperta la possibilità di una lettura convintamente pagana della decorazione e di un reale collegamento col culto di Apollo. In effetti, molto spesso gli oggetti di manifattura sontuaria con decorazioni mitologiche sono stati associati alla reazione giuliana o al 'pagan revival': lo è stato fatto per la patera di Parabiago col ciclo de-

³³ Vd. ad. es. Teitler 2017, 80-84; Greenwood 2021, 81-84, 108-110.

³⁴ Così anche Leader-Newby 2004, 149.

corativo di Attis e Cibele³⁵, per l'anfora di Baratti con i suoi straordinari medaglioni con immagini legate a Dioniso e sempre a Attis e Cibele³⁶, per i piatti più grandi del tesoro di Mildenhall³⁷; per il tesoro di Thetford (insieme di cucchiaini d'argento, anelli e bracciali con decorazioni mitologiche, scoperto nel 1979) si è indicato un proprietario pagano³⁸. E del resto spesso si è collegato all'influenza di Giuliano la resilienza del paganesimo nella seconda metà del IV secolo in Britannia³⁹.

Va tuttavia detto che in molti casi si tratta di suggestioni che non poggiano su basi documentarie molto solide. La tentazione di vedere in varie manifestazioni della produzione culturale della metà del IV secolo l'influenza della politica religiosa di Giuliano è forte (e anche intrigante, occorre ammetterlo), ma essa spesso poggia su premesse fragili o speculazioni indimostrabili. Nel caso dei tesori sopra menzionati essa è stata giustificata in buona sostanza sulla presunta equivalenza di iconografia con soggetti mitologici/classici e paganesimo che sempre più si è rivelata fragile o semplicistica, al pari delle speculazioni sulla fede dei proprietari dei manufatti⁴⁰: è estremamente difficile, infatti, identificare la confessione religiosa solo sulla base del linguaggio classicistico, che appare di per sé una scelta improntata a valori culturali e a ragioni di prestigio sociale. Allo stesso modo, l'idea di spiegare la nascita della poesia cristiana in metri classici come reazione alla legge di Giuliano (*epist.* 61c Bidez) che interdive dall'insegnamento i professori cristiani è più una petizione di principio che un fatto dimostrabile⁴¹. Così come si sono rivelate indimostrabili, quando non sostenibili, le teorie che identificavano come pagani gli autori di poemi mitologici, sovrapponendo materia trattata e fede religiosa⁴². Sicuramente Giuliano e il suo *entourage* intellettuale hanno anche prodotto una cultura convintamente pagana, magari espressa in forme non immediatamente decrittabili. È il caso dell'enigmatico poema *περὶ καταρχῶν*, un poema didascalico astrologico trasmesso sotto il nome di un certo Massimo, che

³⁵ Vd. la discussione in Musso 1983. Riproduzione in <https://www.museoarcheologico-milano.it/le-collezioni-del-museo/collezione-romana/patera-di-parabiago> [consultato il 10.11.2022].

³⁶ Ad es. David 2021, 131.

³⁷ Leader-Newby 2004, 149 con bibliografia; Bravi 2014, 173-174.

³⁸ Henig 1984, 212-214; Watts 1998, 50 con altre indicazioni bibliografiche.

³⁹ Watts 1998, 31-51.

⁴⁰ Uytterhoeven 2009; Cameron 2010; Marcone 2014.

⁴¹ A meno di non credere alla storia sui due Apollinari, padre e figlio, che avrebbero composto parafrasi delle Scritture in vari generi poetici (e in dialoghi di stile platonico) per aggirare l'editto (Socrate, *HE* III 16; Sozom. *HE* V 18: vd. Agosti 2001, 69-72).

⁴² Segnatamente Nonno di Panopoli i poeti del V e VI secolo: vd. Agosti 2014, con bibliografia. Sulla politica di proselitismo di Giuliano si veda Cecconi 2012, 59-64.

proposta di identificare l'autore di questa iscrizione con il Plutarco, *praeses insularum* sotto Giuliano, conosciuto per aver dedicato un notevole epigramma nello Heraion di Samo (*I.Samos 475 McCabe = IG XII 6.2, 584*). Il carme, se la datazione è giusta, costituisce una delle poche testimonianze fra le iscrizioni giulianee in cui *paideia* e paganesimo si sovrappongono con certezza⁴⁸.

Ἡρῆ παμβα[σίλεια, Δι]ὸς μεγάλου παρὰκ[οι]τι
 εἶλαθι κάμῃ φύλαττε, σαόπτολι, σὸν λάτριν ἀγνόν.
 ἄρτι γὰρ ἰρὰ Διεὶ ῥ[έξ]ιας Κρήτησιν ἐν ἄντροις
 Ἰδῆς ἐν σκοπέλοισι λάχον γέρας ἐκ βασιλῆος
 νήσων, τὰς πέρι πόντος ἀλίκυπος ἐστεφάνωκε,
 ἡγῖσθαι Πλούταρχος, ἔχων πατρὸς οὖνομα κλεινόν.
 [εἶλα]θ[ι κα]ὶ σὺ μὲν πᾶσιν ἐμὸν βασιλῆα φύλασσε.

Era, Signora universale, sposa del grande Zeus, siimi propizia e custodisci me, il tuo puro servitore, o Salvatrice della città. Infatti avendo appena compiuto i sacri riti per Zeus nell'antro cretese sulle rocce dell'Ida ho ottenuto dall'imperatore la carica sulle isole che il mare risuonante di flutti incorona, io Plutarco che porto il glorioso nome di mio padre. Sii propizia e assieme a tutti custodisci il mio imperatore.

Il testo corrisponde bene alla figura di un colto personaggio dell'élite che appoggiava la politica di Giuliano (anche se, va detto, non c'è molto in esso che possa sostenere l'ipotesi dell'attribuzione a Plutarco della summenzionata *IG XII 6.1, 427*, tranne forse la *iunctura* σὸν λάτριν ἀγνόν⁴⁹). La caratura letteraria dell'epigramma e la sua struttura di inno epigrammatico (*Ringkomposition* marcata da εἶλαθι, appello alla divinità in seconda persona etc.) ne fanno una rilevante testimonianza di quella coincidenza fra *paideia* e fede ellenica che è il punto centrale della politica culturale e religiosa di Giuliano⁵⁰.

Ma si tratta di casi isolati, come detto. Anche per il vasellame prezioso, che certo costituiva uno *stauts symbol* e la dimostrazione dell'appartenenza culturale

⁴⁸ Seguo qui Robert 1948, 55-57 («la dédicace à l'Héra Samienne de ce gouverneur... ne peut être postérieure au IV^e siècle, ni même au temps de Julien; elle me paraît remonter presque certainement au règne de cet empereur»). Altre ipotesi, meno probabili, discuto in Agosti 2015, 227.

⁴⁹ Cf. solo *IGUR III 1191,3* (di datazione incerta) πάντων μὲν μακάρων ἀγνήν λάτριν.

⁵⁰ Robert 1948, 55 «Le gouverneur Ploutarchos répondrait ... bien au sentiment du prince en suppliant 'Héra Pambasileia', compagne du grand Zeus, de veiller sur son empereur».

per i proprietari, solo per alcuni casi possiamo indicare con una qualche verisimiglianza un significato culturale, come la *lanx* di Parabiago o il piatto argenteo di Ballana⁵¹. Per gli altri è più prudente (e probabilmente più rispondente al vero) considerarli come oggetti di valore che esprimevano la *paideia* dei committenti, senza alcuna implicazione religiosa a meno che questa non sia esplicitamente indicata⁵². Certo, a volte occorre anche prevedere la possibilità di una duplice lettura, a seconda del contesto e del proprietario: un modo di vedere gli oggetti che negli ultimi anni ha conosciuto una notevole fortuna negli studi, che hanno molto insistito sulla necessità di porsi nella prospettiva del *Roman viewer*⁵³. È anche il caso della *lanx* di Corbridge, che vista da un pagano avrebbe evocato la celebrazione del culto apollineo, mentre un cristiano vi avrebbe solo visto una elegante e colta decorazione? In assoluto non si può escludere che il programma iconografico potesse essere letto come rappresentazione del culto apollineo ed avere per uno spettatore pagano un senso religioso, mentre per uno spettatore cristiano (o semplicemente meno interessato alle cose superne) potesse avere valore come un elegante esempio di iconografia ispirata alla *paideia*.

Tuttavia, anche se credo che in tutta onestà non si possa indicare una soluzione *tranchante*, personalmente vedrei più volentieri nelle figure della *lanx* un significato culturale piuttosto che religioso. L'osservazione di Nicholson sul fatto che il proprietario in Northumbria avrà guardato al piatto secondo le categorie culturali apprese a scuola ritengo che abbia un fondamento di verità⁵⁴. Una soluzione minimalista? Può darsi, ma piuttosto che avanzare ipotesi non verificabili sulle circostanze per cui la *lanx* venne creata, mi sembra che sia più produttivo tornare a interrogarsi sulle fonti del suo programma iconografico. È quello che ha fatto Ruth Leader-Newby, che ha suggerito che l'iconografia fosse «a subject for

⁵¹ Baratte 1987, 34-35 offre molte considerazioni a mio avviso pienamente sottoscrivibili su questo punto. Più scettico sulla *lanx* di Parabiago Marcone 2014, 255. Sul piatto di Ballana vd. Leader-Newby 2004, 146-148.

⁵² Marcone 2014, 255 (anche per la *lanx* di Corbridge).

⁵³ Si veda Elsner 1997; Cameron 2010, 702-705 e la discussione in Bravi 2014, che giustamente peraltro sottolinea la difficoltà di conoscere *come* il *Roman viewer* osservava questi oggetti (e alle p. 185-187 torna a una interpretazione rituale del dittico dei Simmaci e dei Nicomachi, contro la lettura funeraria di Cameron). Per l'iconografia dionisiaca considerazioni interessanti offre Talloen 2011, 585.

⁵⁴ Nicholson 1995, 315: «If the owner of the Corbridge Lanx living among the Hyperboreans of Northumbria chose to contemplate the isles of Greece, he need have had in mind nothing more topical than the poetry he had read at school or the myths he had been told at his grandmother's knee».

discussion and interpretation»⁵⁵ e che il complesso apparato di attributi di Apollo e Artemide servisse a stimolare un'interpretazione a più livelli, che toccava anche Atena e le altre figure che dovevano essere lette allegoricamente (Atena come simbolo della capacità di dare un retto giudizio del Sole è esplicitamente ricordata da Macrobio I 17,66-70)⁵⁶. Ipotesi intrigante, che naturalmente presuppone dei proprietari capaci di letture neoplatoniche, al pari dei destinatari dei *Saturnalia*. Mi chiedo, tuttavia, se non si possa individuare invece un testo di riferimento che ha fornito lo spunto per il programma iconografico - che nella sua essenza rappresenta la visita di Artemide ad Apollo e al suo santuario. Mi riferisco a uno degli *Inni omerici* minori, il 27 West dedicato ad Artemide:

Ἄρτεμιν αἰείδω χρυσηλάκατον κελαδεινήν,
 παρθένον αἰδοίην ἐλαφιβόλον ἰοχέαιραν,
 αὐτοκασιγνήτην χρυσαόρου Ἀπόλλωνος,
 ἥ κατ' ὄρη σκίοεντα καὶ ἄκριας ἠνεμοέσσας
 ἄγρηι τερπομένη παγχρύσεια τόξα τιταίνει,
 πέμπουσα στονόεντα βέλη· τρομέει δὲ κάρηνα
 ὑψηλῶν ὀρέων, ἰαχεῖ δ' ἔπι δάσκιος ὕλη
 δεινὸν ὑπὸ κλαγγῆς θηρῶν, φρίσσει δέ τε γαῖα
 πόντός τ' ἰχθυόεις· ἥ δ' ἄλκιμον ἦτορ ἔχουσα
 πάντη ἐπιστρέφεται θηρῶν ὀλέκουσα γενέθλην.
 αὐτὰρ ἐπὶν τερφθῆι θηροσκόπος Ἴοχέαιρα,
 εὐφρήνη δὲ νόον, χαλάσασ' εὐκαμπέα τόξα
 ἔρχεται ἐς μέγα δῶμα κασιγνήτοιο φίλοιο
 Φοίβου Ἀπόλλωνος, Δελφῶν ἐς πίονα δήμον,
 Μουσῶν καὶ Χαρίτων καλὸν χορὸν ἀρτυνέουσα.
 ἔνθα κατακρεμάσασα παλίντονα τόξα καὶ ἰοῦς
 ἠγεῖται, χαρίεντα περὶ χροῖ κόσμον ἔχουσα,
 ἐξάρχουσα χορούς· αἶ δ' ἀμβροσίην ὄπ' ἰεῖσαι
 ὑμνέουσιν Λητῶ καλλίσφυρον, ὡς τέκε παῖδας
 ἀθανάτων βουλῆι τε καὶ ἔργμασιν ἔξοχ' ἀρίστους.
 χαίρετε, τέκνα Διὸς καὶ Λητοῦς ἠὔκόμοιο·
 αὐτὰρ ἐγὼν ὑμέων <τε> καὶ ἄλλης μνήσομ' αἰοιδῆς.

Artemide io canto, dalle frecce d'oro, che ama clamori della caccia; vergine augusta, arciera saettatrice di cervi, sorella del dio dall'aurea spada, Apollo; Artemide, che sui monti ombrosi e le cime battute dal vento, esaltandosi nella caccia, tende l'arco tutto d'oro, e scocca i suoi dardi dolorosi: tremano le vette

⁵⁵ Leader-Newby 2004, 153.

⁵⁶ Leader-Newby 2004, 155.

dei monti sublimi, dalla foresta piena d'ombra si leva un'eco immensa, all'urlo delle fiere; freme la terra e il mare pescoso, ma ella, con intrepido cuore, si volge da ogni parte, sterminando la stirpe delle fiere.

E quando alla fine è sazia, l'arciere cacciatrice, e ha rallegtrato l'animo, distendendo il flessibile arco si reca alla dimora maestosa del fratello, Febo Apollo, nelle pingui contrade di Delfi per guidare la bella danza delle Muse e delle Grazie. Ivi depone l'arco ricurvo e le frecce, e, splendidamente adorna, conduce la danza segnando il ritmo; levando la voce divina, le fanciulle cantano Leto dalle belle caviglie, come generò i suoi figli eccelsi fra gl'immortali per la saggezza e le imprese: Salve figli di Zeus e di Leto dalle belle chiome: io mi ricorderò di voi, e di un altro canto ancora (trad. Càssola)

La struttura della scena è esattamente quella della *lanx*: Artemide che dopo la caccia si reca a far visita al fratello, distendendo l'arco (nella *lanx* tiene appunto l'arco orizzontale); di Apollo nell'inno è sottolineato il ruolo di Musagete. Il canto che viene intonato invoca Latona e i suoi figli. La visita nell'inno omerico è ambientata a Delfi e non a Delo, ma vorrei anche osservare che se la presenza della palma nella *lanx* sembrerebbe rimandare a Delo⁵⁷, la fonte potrebbe alludere invece alla Castalia di Delfi. Il fatto è che gli attributi nel registro inferiore hanno la funzione di elencare caratteristiche di Apollo e Artemide, piuttosto che indicare un luogo di culto determinato. Che l'inno omerico fosse stato letto dal committente non è in sé improbabile, perché è possibile ricostruire in positivo una certa ricezione degli *Inni* nella tarda antichità⁵⁸. Se Latona è senza dubbio la donna seduta, che guarda verso Apollo, rimane il problema di comprendere la funzione di Atena e l'identità della donna seduta accanto a lei. Per quest'ultima vorrei suggerire, pur con cautela, la possibilità che si tratti di Era, che nella versione della nascita raccontata nell'*Inno a Delo* di Callimaco alla fine rivolge ad Asteria/Delo un discorso conciliante in cui alla fine accetta di perdonarla (v. 240-248). La presenza di Atena si può spiegare anche senza ricorrere all'allegoria evocata da Leader-Newby sulla base di Macrobio: secondo una tradizione, ricordata in un testo molto letto nella tarda antichità, l'orazione *Panatenaica* di Aristide, era stata Atena Pronoia a condurre Latona a Delo (*Or.* 1,13 Trapp βαδίζουσα ἀεὶ εἰς τὸ πρὸς ἔω τῆς Προνοίας

⁵⁷ Senza escludere Delfi, tuttavia. Nel cratere attico St. Petersburg, Hermitage St. 1807 una palma occupa il centro della scena di incontro tra Apollo e Dioniso: Stewart 1982, 208.

⁵⁸ Dico in positivo, perché essendo considerati opera di Omero, in genere nell'antichità non si distinguevano dal resto della poesia omerica: vd. Agosti 2016. Per altre scene omeriche nei piatti argentei vd. Toynebee - Painter 1986, 17-18.

Ἀθηνᾶς ἡγουμένης). La tradizione è peraltro ricordata anche da Macrobio (*Sat.* I 17,55 *sed divinae providentiae vicit instantia, quae creditur iuisse partum. Ideo in insula Delo ad confirmandam fidem fabulae aedes Providentiae, quam ναὸν Προνοίας Ἀθηνᾶς appellant, apta religione celebratur*), che forse sulla base di questo passo pone erroneamente il tempo di Athena Pronoia a Delo e non a Delfi⁵⁹.

Mi rendo conto che indicare tali fonti non esaurisce tutti i problemi interpretativi della *lanx*. Mi sembra tuttavia importante prendere in considerazione la possibilità che chi ha ideato il programma iconografico si sia ispirato a fonti letterarie non particolarmente peregrine e che facevano parte del *curriculum* scolastico⁶⁰. Se poi coloro che avevano l'occasione di ammirare la *lanx* e avevano fatto gli stessi studi riconoscessero l'allusione a questi testi è più difficile dire: ma certamente un'esegesi delle figure che possa essere fatta ricorrendo a testi letterari ha il vantaggio di essere più economica⁶¹.

⁵⁹ Secondo quanto osservato da Kaster 2011, 236 nt. 450.

⁶⁰ Anche senza dover cercare una coerenza narrativa a tutti i costi, come osserva Elsner 1998, 192 che non esclude che si tratti di «mythological pastiche of diverse deities without a particular religious or even narrative theme».

⁶¹ Ringrazio gli anonimi referees per i loro preziosi suggerimenti.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Agosti 2001

G.Agosti, *L'epica biblica greca nell'età tardoantica. Autori e lettori nel IV e V secolo*, in F.Stella (ed.), *La Scrittura infinita: Bibbia e poesia in età medievale e umanistica*. «Atti del Congresso Internazionale di Firenze, 25-28 giugno 1997», Firenze 2001, 67-104.

Agosti 2014

G.Agosti, *Classicism, Paideia, Religion*, in Lizzi Testa 2014, 123-140.

Agosti 2015

G.Agosti, *Paideia greca e religione in iscrizioni dell'età di Giuliano*, in A.Marcone (ed.), *L'imperatore Giuliano: realtà storica e rappresentazioni*, Firenze 2015, 223-239.

Agosti 2016

G.Agosti, *Praising the God(s): Homeric Hymns in Late Antiquity*, in A.Faulkner – A.Schwab – A.Vergados (ed.), *The Reception of the Homeric Hymns*, Oxford 2016, 221-240.

Baldini 2020

I.Baldini, *I piatti argentei di Cesena: aristocratici a banchetto*, in I.Baldini – A.L.Morelli (ed.), *Beni da conservare. Forme di tesaurizzazione in età romana e medievale*, Bologna 2020, 7-38.

Baratte 1987

F.Baratte, *Il vasellame prezioso nella tarda antichità: il tesoro di Kaiseraugst ed il suo contesto*, in *Il tesoro nascosto. Le argenterie imperiali di Kaiseraugst*. Catalogo della mostra, Roma 1987, 13-39.

Bidez 1938

J.Bidez, *La découverte a Trèves d'une inscription en vers grecs célébrant le dieu Hermès*, «Études d'archéologie Grecque», Gand 1938, 15-28.

Bloch 1968

H.Bloch, *La rinascita pagana in Occidente alla fine del secolo IV*, in A.Momigliano (ed.), *Il conflitto fra paganesimo e cristianesimo nel secolo IV*, Torino 1968, 199-224.

Boin 2010

D.Boin, *A Hall for Hercules at Ostia and a Farewell to the Late Antique "Pagan Revival"*, «American Journal of Archaeology» CXIV (2010), 253-266.

Bravi 2014

A.Bravi, *The Last Pagans of Rome and the 'Viewers' of Roman Art*, in Lizzi Testa 2014, 171-188.

Brendel 1941

O.Brendel, *The Corbridge Lanx*, «Journal of Roman Studies» XXXI (1941), 100-127.

Cameron 2010

A.Cameron, *The Last Pagans of Rome*, Oxford 2010.

Cecconi 2012

G.A.Cecconi, *Pagani e cristiani nell'occidente tardoantico. Quattro studi*, Roma 2012.

David 2021

M.David, *Archeologia della tarda antichità*, Milano 2021.

Dawson 2014

N.M.Dawson, *The Double Life of Duke of Somerset vs Cookson, or a Legal Excavation of the Corbridge Lanx*, «The Journal of Legal History» XXXV (2014), 258-280.

De Vita 2022

M.C.De Vita, *Giuliano Imperatore. Lettere e discorsi*, Milano 2022.

Drexel 1915

F.Drexel, *Über einem spätantiken Silberteller mit mythologischen Darstellungen*, «Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts» XXX (1915), 192-211.

Elsner 1997

J.Elsner, *Art and the Roman Viewer. The Transformation of Art from the Pagan World to Christianity*, Cambridge 1997.

Elsner 1998

J.Elsner, *Imperial Rome and Christian Triumph: The Art of the Roman Empire AD 100-450*, Oxford 1998.

Ensoli – La Rocca 2000

S.Ensoli – E.La Rocca (ed.), *Aurea Roma. Dalla città pagana alla città cristiana*, Roma 2000.

Ferris 2021

I.Ferris, *Visions of the Roman North. Art and Identity in Northern Roman Britain*, Sommertown 2021.

Gardner 1915

P.Gardner, *A Silver Dish from the Tyne*, «The Journal of Hellenic Studies» XXXV (1915), 66-75.

Grassigli 2003

G.Grassigli, *Il missorium di Teodosio tra iconografia e iconologia*, «Annuario SAIA» LXXXI (2003), 519-541.

Greenwood 2014

D.N.Greenwood, *Five Latin Inscriptions from Julian's Pagan Restoration*, «Bulletin of the Institute of Classical Studies» LVIII (2014), 101-119.

Greenwood 2021

D.N.Greenwood, *Julian and Christianity: Revisiting the Constantinian Revolution*, Ithaca-New York 2021.

Haverfield 1914

F.J.Haverfield, *Roman Silver in Northumberland*, «The Journal of Roman Studies» IV (1914), 1-12.

Henig 1984

M.Henig, *Religion in Roman Britain*, London 1984.

Henig 1997

M.Henig, *The Art of Roman Britain*, London 1997.

Kaster 2011

Macrobius, *Saturnalia. Volume I: Books 1-2*. Edited and translated by R.A.Kaster, Cambridge MA-London 2011.

Kiilerich 1993

B.Kiilerich, *Late Fourth Century Classicism in the Plastic Arts. Studies in the So-called Theodosian Renaissance*, Odense 1993.

Kiilerich 2018

B.Kiilerich, *In Search of the Patron: Late Antique Styles in Context*, «Acta ad Archaeologiam et Artium Historiam Pertinentia» XXX (2018), 1-21.

King 1872

C.W.King, *The Corbridge Lanx*, «The Archaeological Journal» XXIX (1872), 223-229.

Kitzinger 1977

E.Kitzinger, *Byzantine Art in the Making. Main lines of stylistic development in Mediterranean Art, 3rd -7th Century*, Cambridge MA 1977.

Leader-Newby 2004

R.E.Leader-Newby, *Silver and Society in Late Antiquity. Functions and Meanings of Silver Plate in the Fourth to Seventh Centuries*, Burlington 2004.

Lizzi Testa 2014

R.Lizzi Testa (ed.), *The Strange Death of Pagan Rome. Reflections on a Historiographical Controversy*, Turnhout 2014.

Marcone 2014

A.Marcone, *Alla ricerca di un'identità. Tradizioni classiche nella prima iconografia Cristiana*, in S.Birk – T.M.Kristensen – B.Poulsen (ed.), *Using images in Late Antiquity*, Oxford 2014, 253-267.

Marcone 2019

A.Marcone, *Giuliano. L'imperatore filosofo e sacerdote che tentò la restaurazione del paganesimo*, Roma 2019.

Musso 1983

L.Musso, *Manifattura sontuaria e committenza pagana nella Roma del IV secolo: indagine sulla «Lanx» di Parabiago*, Roma 1983.

Nicholson 1995

O.Nicholson, *The Corbridge Lanx and the Emperor Julian*, «*Britannia*» XXVI (1995), 312-315.

Oehlschlaeger-Garvey 1984

B.Oehlschlaeger-Garvey, *The Corbridge Lanx reconsidered*, in *Tenth annual Byzantine Studies Conference*. «1-4 November 1984 The University of Cincinnati», Washington DC 1984, 20.

Petts 2016

D.Petts, *Christianity in Roman Britain*, in M.Millett – L.Revell – A.Moore (ed.), *The Oxford Handbook of Roman Britain*, Oxford 2016, 660-680.

Rendell Harris 1961

J.Rendell Harris, *The Origin of the Cult of Apollo*, «*Bulletin of the John Rylands Library*» 1916, 10-47.

Scrofani 2010

G.Scrofani, *La religione impura. La riforma di Giuliano imperatore*, Brescia 2010.

Siede 2012

M.Siede – L.Schwinden (ed.), *Inscriptiones Graecae Treverenses. Edition der spätantiken und frühchristlichen griechischen Inschriften in Trier mit Übersetzung und Kommentar*, Trier 2012.

Stewart 1982

A.Stewart, *Dionysus at Delphi: The Pediments of the Sixth Temple of Apollo and Religious Reform in the Age of Alexander*, in B.Barr-Sharrar – E.N.Borza (ed.), *Macedonia and Greece in Late Classical and Early Hellenistic Times*, Washington 1982, 205-227.

Swift 2007

E.Swift, *Decorated Vessels. The Function of Decoration in Late Antiquity*, in L.Lavan – E.Swift – T.Putzeys (eds.), *Objects in Context, Objects in Use. Material Spatiality in Late Antiquity*, Leiden-Boston 2007, 385-409.

Swift 2009

E.Swift, *Style and Function in Roman Decoration. Living with Objects and Interiors*, London-New York 2009.

Talloe 2011

P.Talloe, *From Pagan to Christian: Religious Iconography in Material Culture from Sagalassos*, in L.Lavan – M.Mulryan (ed.), *The Archaeology of Late Antique Paganism*, Leiden 2011, 583-607.

Tantillo 2011

I.Tantillo, *Panegirici e altri 'elogi' nelle città tardoantiche*, in G.Urso (ed.), *Dicere laudes: elogio, comunicazione, creazione del consenso*. «Atti del convegno internazionale, Cividale del Friuli, Fondazione Niccolò Canussio, 23-25 settembre 2010», Pisa 2011, 337-357.

Tantillo 2013

I.Tantillo, *Adolf Wilhelm, Louis Robert e una presunta eco cretese della polemica sull'Altare della Vittoria*, «Rendiconti Accademia Nazionale dei Lincei. Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche», ser. 9, XXIV (2013), 237-256.

Tantillo 2020

I.Tantillo, *Creta e la politica fiscale dell'imperatore Graziano. Una spiegazione per il ciclo di Asclepiodoto*, in F.Bigi – I.Tantillo (ed.), *Senatori romani nel pretorio di Gortina. Le statue di Asclepiodotus e la politica di Graziano dopo Adrinaopoli*, Pisa 2020, 167-189.

Teitler 2017

H.C.Teitler, *The Last Pagan Emperor. Julian the Apostate and the War against Christianity*, Oxford 2017.

Toynbee 1953

J.M.C.Toynbee, *Christianity in Roman Britain*, «Journal of the British Archaeological Association» XVI (1953), 1-24.

Toynbee – Painter 1986

J.M.C.Toynbee – K.S.Painter, *Silver Picture Plates of Late Antiquity: AD 300 to 700*, «Archaeologia» CVIII (1986), 15-65.

Uyttenhoeven 2009

I.Uyttenhoeven, *Know Your Classics! Manifestations of 'Classical Culture' in Late Antique Elite Houses*, in P.van Nuffelen (ed.), *Faces of Hellenism. Studies in The History of the Eastern Mediterranean (4th Century BC - 5th Century AD)*, Leuven-Paris-Walpole MA 2009, 321-342.

Watts 1998

D.Watts, *The Thetford Treasure: A Reappraisal*, «The Antiquaries Journal» LXVIII (1998), 55-68.

Weitzmann 1977

K.Weitzmann (ed.), *Age of Spirituality. Late Antique and Early Christian Art, Third to Seventh Century*, New York 1977.

Zito 2016

Maxime, *Des initiatives*. Texte établi, traduit et annoté par N.Zito, Paris 2016.

Zito 2021

N.Zito, *Le Lapidaire orphique : Julien et le sacrifice parfait ?*, «Medioevo Greco» XXI (2021), 453-484.

LIA RAFFAELLA CRESCI

Riflessioni sui riecheggiamenti di poesia epigrammatica
nelle *Dionisiache* di Nonno di Panopoli**Riassunto**

Negli ultimi trent'anni gli studiosi hanno individuato i riecheggiamenti epigrammatici nelle *Dionisiache* di Nonno. Questo contributo mira a analizzare la tecnica di modificazione cui tali riecheggiamenti sono sottoposti, una volta immessi nella struttura narrativa del poema epico, nell'ottica della contaminazione tra generi letterari.

Parole chiave

Poesia epigrammatica, poesia epica, *Dionisiache* di Nonno

Università di Genova

Abstract

During the last thirty years, scholars have identified the epigrammatic echoes in Nonno's *Dionysiaca*. This paper aims to analyze the modification technique which these echoes are subjected to, once placed in the narrative structure of the epic poem, with a view to the contamination among literary genres.

Keywords

Epigrammatic poetry, epic poetry, Nonnos *Dionysiaca*

liaraffaella.cresci@lettere.unige.it

È noto quanto il reperimento e l'analisi dei riecheggiamenti della tradizione poetica precedente abbia contribuito e contribuisca a definire lo spessore letterario e non solo delle *Dionisiache* di Nonno. Il gioco di rimandi, allusioni, citazioni caratterizza l'atteggiamento onnivoro, direi bulimico, di Nonno che mira a misurarsi con i predecessori, non solo epici¹, forse non solo nell'intento di gareggiare con loro e di mostrare al suo pubblico la vastità delle sue conoscenze quanto piuttosto di esibire la profondità del cambiamento che gli spunti desunti dai più diversi generi poetici subiscono una volta inseriti nella complessa trama espressiva e narrativa delle *Dionisiache*.

Studi recenti hanno cominciato ad esplorare l'incrocio tra i generi, che si rivela come un campo di ricerca particolarmente promettente perché supera lo stadio fondamentale, ma pur sempre preliminare, dell'identificazione della fonte per attingere a un tentativo di decifrazione delle ragioni profonde dell'immissione nel suo poema epico di codici letterari specifici di generi non epici; tali ragioni non sono riconducibili solo alla pura e semplice esibizione o al pur complesso rapporto di intesa con il pubblico nell'ambito dell'intertestualità². L'analisi di

¹ A puro titolo esemplificativo per Omero cf. Vian 1991 e la recente, efficace, messa a punta di Agosti - Magnelli 2022, 108-120 per gli aspetti tematici e di poetica, 120-128 per quelli linguistici e formali; Hopkinson 1994, 9-42; De Stefani 2011, 65-79; Bannert - Kröll 2016, 481-506; per la poesia ellenistica cf. Hollis 1994, 43-62; Mazza 2012; Acosta-Hughes 2016, 507-528; Cresci 2018, 47-70; per Licofrone cf. De Stefani 2006, 15-25; per Arato cf. Magnolo 2020.

² Per approfondimenti metodologici sul lettore ideale e sulla comunicazione-ricezione del messaggio soprattutto per gli epigrammi sepolcrali cf. Muth - Petrovic 2012, 283-311.

Lasek³ mette in evidenza dinamiche complesse che spesso non mirano semplicemente a creare un'intesa con il pubblico capace di identificare l'inserimento nella compagine epica di linguaggi letterari appartenenti ad altri generi, ma intendono sorprenderlo e persino disorientarlo.

L'intento di questa riflessione è di prendere in esame alcuni riecheggiamenti di poesia epigrammatica nelle *Dionisiache*, non al fine di segnalarne di nuovi, ma di proporre qualche considerazione in margine ad alcuni contributi, come quello di Hollis⁴ e quello di Lasek⁵, che, in anni tra loro lontani, hanno impostato su basi solide e secondo prospettive diverse l'analisi del rapporto tra poesia epigrammatica e *Dionisiache*⁶, senza trascurare le puntuali segnalazioni che emergono ad esempio dal commento della Bur. In questa fase della ricerca, cioè, non sembra più attuale la pura e semplice identificazione delle fonti (agevolata, tra l'altro, da strumenti come il *TLG*), ma riveste maggiore novità il tentativo, pur complesso, di reperire il significato e lo scopo di tali riprese nella compagine multiforme delle *Dionisiache*. Resta non compreso, anche per ragioni di spazio, in questa analisi il lavoro, imprescindibile dopo le recenti analisi di Agosti⁷, di confronto con gli epigrammi epigrafici che documentano un intenso e scambievole rapporto con la produzione letteraria.

Partendo dal primo passo menzionato da Lasek⁸, prendiamo in esame l'epigramma sepolcrale che Zeus prevede sarà posto sulla tomba di Tifeo, quando ancora la lotta tra i due non si è conclusa⁹:

Ἐμπης, εἰ νόον ἔσχες ὑπέρβιον, εἰ δὲ καὶ αὐτῶ
 ἔλπισιν ἀπρήκτοισιν ἐπεσκίρτησας Ὀλύμπω,
 τεύξω σοι, πανάποτμε, κενήριον, ὑστάτιον δὲ
 σὸν κενεὸν παρὰ τύμβον, ἀτάσθαλε, τοῦτο χαράξω·
 Γηγενέος τόδε σῆμα Τυφωέος, ὃν ποτε πέτροις
 αἰθέρα μαστίζοντα κατέφλεγεν αἰθέριον πῦρ.

Vian¹⁰ individuò il riferimento all'epigramma che Ettore immagina verrà posto

³ Cf. Lasek 2016, 402-421.

⁴ Cf. Hollis 1994, 50-55.

⁵ Cf. Lasek 2016, 412-416.

⁶ Sui rapporti tra epigrafia e letteratura in età classica cf. Liddell - Low 2013; l'interazione assai complessa e profonda tra epigrafia e letteratura in età tardoantica è tracciata da Agosti 2015, 25-28.

⁷ Cf., tra i numerosi contributi, Agosti 2015, 13-33.

⁸ Cf. Lasek 2016, 413.

⁹ *Dion.* II 625-630 Vian.

¹⁰ Vian 1976, 188-189. Cf. anche Gigli Piccardi 2003, 248. Già lo scolio (*schol. ad Hom.*

sulla tomba del guerriero acheo che accetterà la sua sfida, nel caso in cui costui avesse la peggio¹¹:

σῆμά τε οἱ χεύωσιν ἐπὶ πλατεῖ Ἑλλησπόντῳ.
καὶ ποτέ τις εἴπησι καὶ ὀψιγόνων ἀνθρώπων,
νηὶ πολυκλήϊδι πλέων ἐπὶ οἴνοπα πόντον·
ἄνδρὸς μὲν τόδε σῆμα πάλαι κατατεθνηῶτος
ὄν ποτε ἀριστεύοντα κατέκτανε φαιδιμος Ἔκτωρ’.

Già in Omero nell’ambito di un discorso diretto trova posto un epigramma sepolcrale «immaginario» o «ipotetico»: Ettore prefigura due esiti (la sua sconfitta o la sua vittoria) che vedranno comunque garantita al caduto una sepoltura onorata; nel caso in cui sia il guerriero acheo a perire, l’epigramma non mancherà di menzionare la gloria di Ettore. Nessuna delle ipotesi immaginate da Ettore è destinata a realizzarsi, poiché il duello con Aiace non avrà esito fatale per nessuno dei contendenti. Nonno sa bilanciare analogie e differenziazioni nel riecheggiamento omerico e nella commistione tra epica ed epigramma: come nel discorso di Ettore, anche in quello di Zeus l’epigramma occupa la sede finale e rappresenta una conclusione in κλίμαξ, poiché la strutturazione formale dell’epigramma possiede i caratteri perentori, definitivi, incontrovertibili che si confanno all’*explicit* di una allocuzione. Ma le differenze sono numerose e rilevanti: in primo luogo in Omero Ettore immagina due fasi distinte. Gli Achei porranno, in ricordo del guerriero morto, un σῆμα sulla riva dell’Ellesponto e un anonimo navigante pronuncerà le parole che vanno a costituire il vero e proprio epigramma sepolcrale. Nelle *Dionisiache*, invece, è Zeus che manifesta l’intento di costruire un cenotafio per Tifeo (il cui corpo in realtà giacerà sotto la Sicilia)¹² e di incidervi un epigramma che celebrerà la vittoria del fuoco

Il. VII 86b, II 242-243 Erbse) aveva osservato che la collocazione del σῆμα lungo le rive dell’Ellesponto e non nelle immediate vicinanze di Troia risponde alla necessità che sia visibile a un navigante che pronuncerà l’epigrafe funebre (ringrazio G. Agosti per avermi segnalato il passo). Sugli scoli a questo passo cf. Petrovic 2016, 48-51; sulle peculiarità di questo passo come preistoria del genere epigrammatico cf. Dinter 2019, 145-146. Sulla fortuna ellenistica di questo epigramma omerico cf. Koukouzika 2016, 139-141. Per il rilievo che il passo assume circa la conoscenza omerica della scrittura cf. Strauss Clay 2016, 189-195. Per i rapporti tra epica ed epigramma cf. l’intero volume Durbec - Trajber 2017.

¹¹ Hom. *Il.* VII 86-90 «gli versino il tumulo sopra, in riva al largo Ellesponto, / e dica un giorno qualcuno tra gli uomini futuri / navigando con nave ricca di remi il livido mare: / “Ecco tomba d’eroe che morì anticamente: / l’uccise - ed era un forte - Ettore luminoso”» (trad. di R. Calzecchi Onesti).

¹² *Dion.* II 622-624 Vian.

celeste sul tracotante e terragno¹³ Gigante. Al rispetto che nel modello omerico Ettore esibisce verso l'ignoto rivale si contrappone, come giustamente osservato da Lasek¹⁴, lo scherno che anima le parole di Zeus; ma questo è un aspetto che rientra nel più generale processo di «personalizzazione» cui Nonno sottopone lo spunto omerico. Non un anonimo navigante, ma Zeus stesso detterà l'epigramma; non un ancora ignoto guerriero acheo giacerà nella tomba, ma il cenotafio sarà destinato a colui che ha sfidato l'ordine cosmico garantito da Zeus¹⁵.

Ma forse l'aspetto più rilevante che segna lo scarto tra il modello omerico e la ripresa nonniana concerne lo statuto tipico dell'epigramma, specialmente di quello funerario. L'epigramma «fotografa» una situazione definita, un dato di fatto, una espressione di opinioni o stati d'animo configurata nell'*hic et nunc*¹⁶. L'epigramma, che in origine prevede la sua iscrizione su un oggetto, non può essere inserito in una vicenda *in fieri*; testimonia, attesta, comunica una serie di informazioni destinate alla memoria in quella precisa configurazione, in una dimensione statica, non dinamica. Anche nelle parole di Ettore, che rappresentano l'inserzione di un epigramma all'interno di un discorso diretto, il commento del navigante si riferisce a un evento (la morte dell'avversario dell'eroe troiano) compiuto. In Nonno, invece, la conclusione epigrammatica del discorso di Zeus esprime una volontà, un'intenzione, definisce un progetto, destinato immediatamente a realizzarsi: si caratterizza, cioè, per una dimensione dinamica. Il riecheggiamento epigrammatico conferisce all'intento espresso da Zeus l'intonazione di chiusa solenne, incisiva, inderogabile che ben si attaglia alla fine dello sconvolgimento cosmico causato dal gigante Tifeo e che si configura come punizione di un atto di ὕβρις.

Lasek¹⁷ cita opportunamente un passo tratto dalla vicenda di Atteone: l'ombra del cacciatore trasformato in cervo e sbranato dai suoi cani appare in sogno al padre Aristeo (non al nonno Cadmo come Lasek afferma inspiegabilmente per ben due volte)¹⁸ fornendogli un racconto esaustivo delle cause, anche remote, della sua morte e indicandogli dove giacciono i resti del suo corpo, che la madre Autonoe

¹³ Per questo è inserito il matronimico (Γηγενέος). Per la dimensione cosmica dello scontro tra Zeus e Tifeo che si riflette anche nella variazione nonniana dello spunto omerico cf. Gigli Piccardi 2003, 248.

¹⁴ Lasek 2016, 413-414.

¹⁵ Schulze 1974, 128 osserva che Zeus tace lo smacco subito per il furto, a opera di Tifeo, del fulmine che pure è il mezzo con il quale ottiene la vendetta.

¹⁶ Un carattere che avvicina alcuni epigrammi (specialmente quelli raccolti nel IX libro dell'*AP*) a generi come la favola o i progymnasmata: cf. Rossi 2002, 156-173.

¹⁷ Lasek 2016, 414-415.

¹⁸ Lasek 2016, 414, nonostante venga citato il passo delle *Dionisiache* (V 531-532 Chuvin) in cui Atteone si rivolge al padre con il vocativo.

non aveva individuato nella precedente ricerca, perché ignara della metamorfosi¹⁹. Atteone vuole evitare che le sue membra subiscano l'ulteriore offesa di essere divorate da altri cani e detta precise prescrizioni per la sepoltura del suo corpo alterato²⁰:

Ἦν δὲ κατακρύψης ἐμὰ λείψανα κοιλάδι γαίῃ,
 δῶρον ἐμοὶ καὶ τοῦτο χαρίζεο· τόξα καὶ ἰοὺς
 πῆξον ἐμὸν παρὰ τύμβον, ὃ περ γέρας ἐστὶ θανόντων.
 Ἄλλὰ βέλος καὶ τόξον ἕα, πάτερ, ὅτι βελέμοις
 τέρπεται Ἰοχέαιρα καὶ ἀγκύλα τόξα τιταίνει.
 Ζωοτύπον δ' ἰκέτευε πολύτροπον, ὄφρα χαράξῃ
 στικτὸν ἐμὸν νόθον εἶδος ἀπ' αὐχένος εἰς πόδας ἄκρους
 μούνον ἐμοῦ βροτέοιο τύπον τεύξεις προσώπου,
 πάντες ἴνα γνῶσιν ἐμὴν ψευδήμονα μορφήν.
 Μηδέ, πάτερ, γράψειας ἐμὸν μόνον· οὐ δύναται γὰρ
 δακρυχέειν ἐμὸν εἶδος ὁμοῦ καὶ πότμον ὀδίτης.

Entrano qui in gioco le convenzioni tipiche dell'epigramma sia dedicatorio sia sepolcrale: Atteone in un primo momento chiede al padre di piantare sulla tomba l'arco e i dardi, oggetti simbolo del suo statuto venatorio²¹, gli unici a scampare alla furia punitiva di Artemide che si manifesta nella metamorfosi (anche se lo stesso Atteone ha dubitato, sia pure per iperbole, che anch'essi siano stati trasformati, rendendo ancora più difficile reperire il luogo in cui giacciono i suoi resti)²². Atteone, cioè, suscita nel pubblico l'attesa di qualcosa che rientri nelle convenzioni epigrammatiche: attesa che andrà disillusa, perché Atteone non chiuderà la propria apparizione con le parole da incidere sulla propria tomba. Ma questa attivazione di un orizzonte di attese destinate ad essere frustrate non è un puro gioco letterario, un espediente compositivo da iscrivere in una pura e semplice *variatio*. Atteone stesso, subito dopo aver fornito al padre quell'indicazione, si smentisce, chiedendo di non collocare sulla tomba gli oggetti simbolo dell'arte venatoria per-

¹⁹ *Dion.* V 387-407 Chuvin.

²⁰ *Dion.* V 522-532 Chuvin «Se tu sotterrai i miei resti in una fossa, / concedimi anche questo favore: l'arco e le frecce / piantali sulla mia tomba, è questo l'onore riservato ai morti. / No, l'arco e la freccia lasciali, padre, perché Artemide / ama i dardi e tende l'arco ricurvo. / Chiedi piuttosto a uno scultore versatile di scolpire / la mia forma nella sua apparenza screziata dalla nuca sino alla punta delle zampe: / solo il volto lo scolpisca umano, / perché tutti sappiano di aver davanti una forma menzognera. / Ma non farvi incidere, padre, la mia sorte, ché non può / il viandante versar lacrime sul mio aspetto ed anche sulla mia morte» (trad. Gigli Piccardi).

²¹ Come in *AP* VII 338 cacciatore (anonimo); 394 mugnaio (Filippo di Tessalonica); 444 boscaioli (Teeteto); 505 pescatore (Saffo); 657 pastore (Leonida di Taranto)

²² *Dion.* V 503-508 Chuvin.

ché collegati e cari ad Artemide, che lo ha punito in una forma così crudele e inusitata. Non saranno i dardi e l'arco e nemmeno le parole a narrare sulla tomba la vicenda di Atteone, ma l'immagine di un cervo col volto umano: ogni convenzione collegata al rito e all'epigramma sepolcrale viene sovvertita. La vicenda dell'imbestiamento di Atteone, crudelmente non completo, giacché la mente resta umana, non è comunicabile con le parole; non si ricerca nemmeno la pietà del viandante. La comunicazione con le parole è impossibile per un essere ibrido, che è tormentato anche da morto dalla nuova condizione ἀλλοφυής²³.

Suscitare nel pubblico l'attesa di un epigramma sepolcrale che non verrà dettato (e la madre Autonoe, come giustamente osservato da Gigli²⁴, non trasgredirà le indicazioni del figlio) significa chiudere con una *pointe* (questa sì nello stile compositivo epigrammatico) un discorso che si rivela drammaticamente coerente. Non ricerca della sorpresa fine a se stessa, dunque, ma ricorso alle convenzioni compositive di un genere per potenziare il profilo di assoluta consequenzialità di una vicenda destinata ad assumere un significato profondo nell'intera impalcatura ideologica del poema. Infatti la spietatezza della metamorfosi operata da Artemide, non a caso collocata nella preistoria dionisiaca, si oppone al carattere sotterico delle metamorfosi causate da Dioniso²⁵.

Un epigramma sepolcrale conclude anche il discorso diretto che Calamo rivolge al padre Meandro, subito dopo aver annunciato l'intenzione di suicidarsi, gettandosi nelle sue acque, per il dolore provocato dalla morte per annegamento di Carpo. Il racconto degli amori di Calamo e Carpo fa parte a sua volta del discorso diretto che Eros, nelle sembianze di un vecchio Sileno, rivolge a Dioniso, disperato per la morte di Ampelo, nel tentativo, inutile, di consolarlo²⁶. Calamo dunque conclude il lamento rivolto alle Naiadi con il preannuncio del suicidio²⁷:

Ἄλλὰ πεσῶν προκάρηνος, ὅπη θάνε Καρπὸς ἀλήτης,
σβέσω θερμὸν ἔρωτα πῶν Ἀχερούσιον ὕδωρ.

Come ultimo gesto Calamo taglia una ciocca dei suoi capelli e la porge al padre, come preannuncio dell'intero suo corpo, ma ha ancora una richiesta da rivolgere alle Naiadi²⁸:

²³ Cf. Cresci 2020, 128.

²⁴ Nonn. *Dion.* V 549-551. Cf. Gigli Piccardi 2003, 442.

²⁵ Cresci 2020, 129-134.

²⁶ *Dion.* XI 379-485 Vian. Cf. Gigli Piccardi 2003, 737-739.

²⁷ *Dion.* XI 462-463 Vian «Cadrò a capofitto dove Carpo ha trovato la morte/ e spegnerò così il mio caldo amore, bevendo l'acqua dell'Acheronte» (trad. di Gigli Piccardi).

²⁸ *Dion.* XI 473-477 Vian «Erigete, Naiadi, sulla riva del fiume, / un cenotafio unico per

Τεύξατε, Νηιάδες, ποταμίδος ὑψόθεν ὄχθης
 ἄκριτον ἀμφοτέροισι κενήριον, ἀμφὶ δὲ τύμβῳ
 γράμμασι πενθαλέοισιν ἔπος κεχαραγμένον ἔστω
 Καρποῦ καὶ Καλάμοιο πέλω τάφος, οὗς πάρος ἄμφω
 ἀλλήλους ποθέοντας ἀμείλιχον ἔκτανεν ὕδωρ.

Forse non è inutile istituire un confronto con la conclusione del discorso minaccioso rivolto da Zeus a Tifeo sconfitto: in entrambi i passi in un discorso diretto chi parla preannuncia l'intento (per Calamo si chiede alle Naiadi) di costruire un cenotafio di cui si detta l'iscrizione. Ma la somiglianza della procedura narrativa non fa che porre in risalto le differenze: chi detta l'epigramma sepolcrale in un caso odia il nemico sconfitto, nell'altro ama il defunto al punto da scegliere il suicidio; se per Tifeo l'epigramma indica con il tradizionale deittico la tomba²⁹, per Calamo e Carpo è il sepolcro stesso a parlare; i protagonisti della morte sono in un caso il fuoco celeste e nell'altro l'acqua spietata, con evidente caratterizzazione polare del giudizio sui due elementi. Nei due passi comunque l'epigramma sepolcrale in sede conclusiva preannuncia in forma incisiva il passaggio all'azione³⁰, confermando la connotazione dinamica che Nonno conferisce al genere epigrammatico, inserendolo nel contesto epico, e più precisamente nel discorso diretto.

Ma l'epigramma sepolcrale dettato da Calamo si pone in sequenza anche con quello che Atteone si rifiuta di far incidere sulla sua tomba: anche Atteone, come Calamo, parla della propria tomba, ma a pronunciare il discorso rivolto al padre è la sua ombra. Si delinea, cioè, una progressione narrativa scandita sull'annuncio dell'intenzione di Zeus di costruire un cenotafio per Tifeo già morto e sconfitto, sul desiderio di Atteone morto che i propri resti, raccolti dalla madre Autonoe, vengano sepolti in una tomba che non può comunicare a parole al viandante la metamorfosi, incompleta, subita e il suo tragico esito, sino alla decisione di Calamo di porre fine alla propria vita per ritrovare nella tomba vuota una comunanza con Carpo che l'iscrizione sepolcrale celebra. La «soluzione» che Calamo escogita alla morte dell'amato (il suicidio e la tomba comune) rappresenta una tappa nel percorso ideologico e religioso delle *Dionisiache*: infatti la vicenda di Calamo e Carpo viene raccontata a scopo consolatorio da Eros-Sileno a Dioniso, ma non riesce ad alleviare la sua disperazione per la morte di Ampelo. Sarà solo la me-

entrambi e sulla tomba / siano incisi questi versi luttuosi: / “sono la tomba di Carpo e Calamo che, innamorati un tempo / l'uno dell'altro, l'acqua crudele uccise”» (trad. di Gigli Piccardi).

²⁹ *Dion.* II 429 Vian τόδε σῆμα.

³⁰ Minuto 2018, 343-354 formula interessanti osservazioni sull'inversione di segno che Nonno opera su metafore attestate nella tradizione letteraria ed epigrafica.

tamorfosi di quest'ultimo, e la scoperta del vino, a consolare Dioniso e ad offrire all'umanità un rimedio al dolore³¹.

L'incisività e la perentorietà dell'epigramma sepolcrale, enfatizzate dalla collocazione finale nei discorsi diretti, conferiscono spicco particolare alle intenzioni espresse dai locutori, ma la κλίμαξ, che segna la fine di una vicenda, non fissa, non blocca, come nel genere epigrammatico, una situazione. L'immissione del codice letterario epigrammatico nell'ambito della struttura narrativa epica ne conserva alcuni caratteri (come la perentorietà del dettato), ma ne rifunzionalizza la specificità: non chiosa definitiva di una vicenda, ma tappa di un percorso complesso che travalica i singoli episodi.

Se nei passi sin qui esaminati Nonno incorpora epigrammi sepolcrali all'interno, o meglio, alla conclusione di discorsi diretti, nell'episodio di Inno e Nicea e, più precisamente, in due delle allocuzioni che il pastore rivolge alla ninfa, la gamma di inserzioni epigrammatiche si allarga rispetto alla sola tipologia sepolcrale. I riecheggiamenti epigrammatici in questo passo sono stati individuati puntualmente da Hollis³² e in questa sede si cercherà semplicemente di delineare un approfondimento nell'ambito dell'analisi della commistione tra generi letterari.

Inno, innamorato della ninfa cacciatrice che non lo corrisponde e anzi sembra non accorgersi nemmeno della sua presenza³³, le rivolge accorate suppliche in cui la richiesta di corrispondere al suo amore è formulata secondo i modi della poesia pastorale ibridati da riecheggiamenti epigrammatici. Nel primo discorso, animato da invidia per gli oggetti tipici della caccia che hanno il privilegio di stare a contatto con il corpo di Nicea, Inno esordisce esprimendo il desiderio di essere uno degli strumenti venatori: la freccia, la rete o la faretra³⁴

Αἶθε βέλος γενόμην ἢ δίκτυον ἢ ἐφάρετρον,
αἶθε βέλος γενόμην θηροκτόνον, ὄφρα με γυμναῖς
χερσὶν ἐλαφρίζειεν· ὀπισθοτόνοιο δὲ τόξου
εἶην νεῦρα βόεια πολὺ πλέον, ὄφρα με μαζῶ
χιονέῳ πελάσειε σαόφρονος ἔκτοθι μίτρης,
ναὶ δαμάλη, ναὶ μόσχε, σαόφρονος ἔκτοθι μίτρης.

³¹ *Dion.* XII 193-289 Vian. Cf. Gigli Piccardi 2003, 743-744.

³² Hollis 1994, 49-52.

³³ *Dion.* XV 287-289 Gerlaud.

³⁴ *Dion.* XV 258-262 Gerlaud «Foss'io la freccia, la rete o la faretra, / fossi la freccia che uccide le fiere, e lei mi toccasse così/a mani nude; o piuttosto fossi il nervo di bue / dell'arco, sì che quando lo piega indietro / mi avvicinassi al niveo seno, privo della fascia pudica» (trad di F.Gonnelli).

Viene qui rivisitato e ampiamente sviluppato un τόπος tipico della poesia erotica³⁵ per il quale Hollis cita *AP V 84* (Anonimo)³⁶

Εἶθε ῥόδον γενόμην ὑποπόφυρον, ὄφρα με χερσὶν
ἀρσαμένη χαρίση στήθεσι χιονέοις.

segnalando peraltro anche *AP V 83* (Anonimo)³⁷

Εἶθ' ἄνεμος γενόμην, σὺ δὲ σὰς στείχουσα παρ' αὐλάς
στήθεα γυμνώσαις καὶ με πνέοντα λάβοις.

Esempi cui il commento di Gonnelli *ad locum*³⁸ aggiunge anche *AP XII 142,5-6* (Riano)³⁹

εἶην καὶ κίχλη καὶ κόσσυφος, ὡς ἂν ἐκείνου
ἐν χερὶ καὶ φθογγὴν καὶ γλυκὸν δάκρυ βάλω

e *AP XV 35* (Teofane)⁴⁰

Εἶθε κρίνον γενόμην ἀργένναον, ὄφρα με χερσὶν
ἀρσαμένη μάλλον σῆς χροτιῆς κορέσῃς.

Se ne ricavano alcune possibili considerazioni: anche se l'impossibilità di collocare cronologicamente almeno due epigrammi non consente di definirne il rapporto con il testo di Nonno, è evidente che l'aspirazione a diventare un fiore, un animale o un oggetto che gode del contatto col corpo della persona amata è un tema diffuso nella poesia erotica. Nell'epigramma di Riano è abbozzata una breve vicenda che vede la voce parlante desiderare di passare da cacciatore a preda

³⁵ Ath. XV 695c (εἶθε λύρα καλὴ γενοίμην ἐλεφαντίνη / καὶ με καλοὶ παῖδες φέροιεν Διονύσιον ἐς χορόν. / Εἶθ' ἄπυρον καλὸν γενοίμην μέγα χρυσιόν / καὶ με καλὴ γυνὴ φοροίη καθαρὸν θεμένη νόον) e Dio Chrys. II 95.

³⁶ «Ah, s'io fossi una rosa di porpora, e tu mi prendessi, / e il tuo seno di neve mi donassi» (trad. di F.M.Pontani).

³⁷ «Essere vento vorrei. Negli stazzi recandoti, il soffio / mio ricevesti sul tuo petto nudo!» (trad. di F.M.Pontani).

³⁸ Cf. Gonnelli, 2003 208.

³⁹ «Io vorrei essere / un tordo o un merlo, così da potere versare / nella sua mano la voce e la dolcezza del pianto» (trad. di G.Paduano).

⁴⁰ «Oh, s'io fossi un giglio d'argento e tu mi prendessi / e vie più mi saziassi del tuo corpo» (trad. di F.M.Pontani).

pur di stare tra le mani dell'amato. In Nonno il pastore Inno vorrebbe essere uno degli strumenti venatori toccati da Nicea, compiendo un salto in una dimensione antropologica distante, anzi opposta, rispetto alla pastorizia. In questa peculiare declinazione tematica si coglie, come già rilevato⁴¹, l'eco di una contaminazione tra due passi teocritei: quello in cui il giovane capraio dichiara di voler essere un'ape per entrare nell'antro di Amarilli⁴² e quello in cui Polifemo immagina di abbandonare la sua grotta per imparare a nuotare, pur di raggiungere Galatea⁴³. Ma l'intonazione e il contesto nonniani sono assai lontani dall'ironia teocritea: ciò che nell'erotica pastorale ed epigrammatica è solo l'espressione patetica (o venata di ironia) di un desiderio irrealizzabile cambia significato e colorazione quando viene immesso in una dimensione narrativa complessa come quella dell'epica (o dell'epillio). Inno, preda di un'ossessione voyeristica, sta anticipando, con il ricorso a uno stilema tipico dell'epigrammatica erotica, il passaggio alla rivisitazione dell'epigrammatica sepolcrale, come si vedrà.

Anche il secondo riecheggiamento di spunti epigrammatici erotici segnalato da Hollis⁴⁴ suggerisce considerazioni analoghe. Infatti la σύγκρισις mitica tra Nicea e Dafne, a tutto vantaggio della prima, viene svolta dal secondo, silenzioso⁴⁵, discorso di Inno e precede l'atto fatale rappresentato dall'intonare sulla siringa la melodica nuziale⁴⁶:

Δάφνη καὶ σὺ φίλη, δενδρώδεα ῥῆξον ἰωήν·
 Αἴθε καλὴ Νίκαϊα πάρος πέλε. Καὶ κεν Ἀπόλλων
 ἀβροτέρην ἐδίωκε, καὶ οὐ φυτόν ἔπλετο Δάφνη.

Hollis cita come possibile precedente un epigramma di Stratone⁴⁷ che sviluppa il confronto fra Ganimede e Agrippa: se ancora Zeus rivolgesse la sua attenzione ai ragazzi, la sua preferenza andrebbe ad Agrippa. Ma quello che nella tradizione epigrammatica è un complimento erotico a sfondo mitico trova in Nonno un ri-

⁴¹ Mazza 2012, 86-88. Cresci 2018, 57. Analisi dei rapporti tra epigramma e immaginario (non solo letterario) bucolico in Agosti 2013, 237-250.

⁴² Theocr. III 13-14 ἄ βομβεῦσα μέλισσα καὶ ἐς τεδὸν ἄντρον ἰκοίμαν / τὸν κισσὸν διαδύς καὶ τὰν πτέρην, ἧ πυκάσδη «Potessi diventare l'ape che ronza, ed entrare nella tua grotta, / passando attraverso l'edera e la felce, tra cui ti nascondi» (trad. di B.M.Palumbo Stracca).

⁴³ Theocr. XI 60 νῦν μὰν ὦ κόριον, νῦν αὐτίκα νεῖν γε μαθεῦμαι «ora voglio subito imparare a nuotare, ragazza» (trad. di B.M.Palumbo Stracca).

⁴⁴ Hollis 1994, 51.

⁴⁵ Nonn. *Dion.* XV 297 ἀδουπήτῳ τινὶ φωνῇ Gerlaud.

⁴⁶ Nonn. *Dion.* XV 300-302 Gerlaud.

⁴⁷ *AP* XII 194.

scontro immediato a livello di intreccio narrativo perché Nicea, adirata per la melodia nuziale suonata da Inno, gli risponde per la prima e unica volta ironizzando sull'inermità dei canti intonati da Apollo per sedurre Dafne⁴⁸. Il precedente viene dunque subito ripreso, ma con inversione di segno, e precede immediatamente un gesto di esplicita minaccia, che avvierà lo sviluppo definitivo della vicenda⁴⁹. Come nei passi già esaminati, la situazione tratteggiata dall'epigramma, anche a livello di convenzione letteraria, in Nonno trova immediata realizzazione, si trasforma subito in azione e l'azione rilancia subito il ricorso alla topica epigrammatica.

Infatti Nicea mostra minacciosamente la lancia a Inno, che, come specificato nell'introduzione diegetica, non comprende la pericolosità del gesto⁵⁰ ed esprime la sua disperata rassegnazione con un sistematico ricorso alla topica erotica: prima il ricorso alla frequentissima metafora della freccia scagliata da Cupido, declinata come indicazione della parte del corpo che si preferisce o si suggerisce come bersaglio⁵¹; prima si propone il cuore⁵²

Τεθναίνῃν, ὅτι πότμος ἐπήρατος· εἰ δὲ βελέμνω
τοξοφόρος μετὰ Κύπριν ὀιστεύσεις με καὶ αὐτή,
πρὸς Παφίης, μὴ πέμπε κατ' αὐχένος, ἡμετέρην δὲ
σὸν βέλος εἰς φρένα πῆξον, ὅπη βέλος ἐστὶν Ἐρώτων.

per ripiegare poi sul collo⁵³

⁴⁸ Nonn. *Dion.* XV 306-311 Gerlaud.

⁴⁹ Nonn. *Dion.* XV 312 Gerlaud Ὡς φαμένη δόρυ θοῦρον ἐδείκνυεν ἄφρονι βούτῃ «Cosi diceva e mostrava la fiera lancia all'invaghito pastore» (trad. di F.Gonnelli).

⁵⁰ Nonn. *Dion.* XV 313-315 Gerlaud αὐτὰρ ὁ λυσσῆεντι τετυμμένος ἡδέι κέντρῳ, / μὴ νοέων ὅτι τόσσον ἔην ἄστοργος Ἀμάζων, / πομπὸν ἐοῦ θανάτοιο δυσίμερον ἴαχε φωνήν «E allora lui, colpito dalla dolce punta di quella mania, / non pensando che a tal punto fosse inamabile l'Amazone, / emise querule parole dolenti, a condurgli la morte» (trad. di F.Gonnelli).

⁵¹ Hollis 1994, 51 cita un epigramma (*AP* V 224) di Macedonio Console: Λῆξον, Ἔρωσ, κραιδίης τε καὶ ἥπατος· εἰ δ' ἐπιθυμείς / βάλλειν, ἄλλο τί μου τῶν μελέων μετάβα. «Basta, Cupido, col cuore, col fegato! Brami scagliare? / Ad altre membra del mio corpo volgi!» (trad. di F.M.Pontani).

⁵² Nonn. *Dion.* XV 321-324 Gerlaud «Sì, ch'io muoia, poi che la fine è amabile; e se col dardo, / dopo Cipride, anche tu stessa, arciera, mi colpisci, / non tirarlo, per la Pafia, al collo, ma ficca la freccia / nel mio cuore, piuttosto, dove già c'è quella d'Amore» (trad. di F.Gonnelli).

⁵³ Nonn. *Dion.* XV 325 Gerlaud «Oppure no, tira lo strale sul collo, e non colpirmi il cuore» (trad. di F.Gonnelli).

Αύχενι μάλλον ἴαλλε τεὸν δόρυ, μὴ φρένα τύψης·

Poi l'offerta di tutto se stesso come bersaglio fisso⁵⁴

Ἴσταμαι αὐτοκέλευστος ἐγὼ σκοπός⁵⁵

con la conseguenza di invitare Nicea a vuotare la sua faretra, indirizzando contro l'inerte bersaglio tutti i dardi⁵⁶

Εἰς ἐμὲ πάντα βέλεμνα τεῆς προίαλλε φαρέτρης,
εἰς ἐμὲ πέμπε βέλεμνα μαιφώνα⁵⁷

senza curarsi del fuoco che dovrà bruciare il cadavere, dal momento che Inno già brucia per il fuoco d'amore⁵⁸

Ἦν δὲ κατακτείνης με τεῶ φρενοθέλγει τόξω,
παρθένε, μὴ φλέξειας ἐμὸν δέμας ἠθάδι πυρσῶ·
πυρκαϊῆς ἐτέρης οὐ δεύομαι⁵⁹.

Proprio l'abusata metafora del fuoco d'amore segna il passaggio dalla topica erotica a quella sepolcrale, perché Inno, dopo aver sviluppato l'invito a colpirlo con tutti i dardi e aver dichiarato che il fuoco della passione non è da meno di quello della pira, inizia a rivisitare alcuni dei temi peculiari dell'epigrammatica sepolcrale. Prima la raccomandazione di quale oggetto collocare sulla tomba, come emblema dell'attività che ha caratterizzato la vita del defunto⁶⁰:

⁵⁴ Nonn. *Dion.* XV 331 Gerlaud «E io mi fermo, volontario bersaglio» (trad. di F.Gonnelli).

⁵⁵ Hollis 1994, 52 cita come modello Posidippo (*AP* XII 45,1-2): Ναὶ καὶ βάλλετε, Ἐρωτες· ἐγὼ σκοπὸς εἶς ἅμα πολλοῖς / κεῖμαι, μὴ φείσησθ', ἄφρονες· «Colpite, Amori: eccomi qui, bersaglio per molti, / non risparmiatemi, sciocchi» (trad. di G.Paduano).

⁵⁶ Nonn. *Dion.* XV 339-340 Gerlaud «Tirami le frecce tutte della tua faretra, / tirami le frecce avvelenate!» (trad. di F.Gonnelli).

⁵⁷ Hollis 1994, 52 cita Archia (*AP* V 58,1-2): Νήπι Ἐρωτος, πορθεῖς με, τὸ κρήγυον· εἶς με κένωσον / πᾶν σὺ βέλος, λοιπὴν μηκέτ' ἀφεις γλυφίδα «Piccolo Amore, di santa ragione distruggimi! Frecce / non mi lasciare nella cocca» (trad. di F.M.Pontani).

⁵⁸ Nonn. *Dion.* XV 342-344 Gerlaud «E se dunque mi uccidi col tuo arco affascinante, / fanciulla, non bruciare il mio corpo col fuoco rituale: / non ho bisogno d'altra pira» (trad. di F.Gonnelli).

⁵⁹ Hollis 1994, 52 cita Stratone (*AP* XII 180,3): ἄλλο τι πῦρ ἐμοῦ ἔνδον ἔχω. «Ho un altro fuoco» (trad. di G.Paduano). Approfondimenti sulle metafore nonniane e sulla loro relazione con la poetica in Gigli Piccardi 1985.

⁶⁰ Nonn. *Dion.* XV 347-349 Gerlaud «E da morto / non stia sulla mia tomba né l'aulo né

Μηδὲ θανόντος
αὐλὸς ἐμός, μὴ πηκτὶς ἐμῶ περὶ σήματι κείσθω,
ποιμενίην μὴ βάλ्लε καλαύροπα, μάρτυρα τέχνης·

La ripresa di un intero filone dell'epigramma dedicatorio⁶¹ e sepolcrale⁶² è caratterizzata significativamente da un'inversione di segno: Inno rifiuta la prospettiva che la tomba fissi e celebri il proprio statuto pastorale, perché gli strumenti musicali che lo identificano hanno suscitato l'ira della ninfa. Per questo la contestualizzazione del repertorio epigrammatico induce Inno a chiedere che sulla tomba Nicea ponga il dardo che rappresenta il suo statuto venatorio e lo strumento con cui, nell'esaltazione delirante che lo possiede, Inno immagina di essere ucciso da Nicea⁶³:

ἀλλὰ κατακταμένοιο τεδὸν βέλος ὑπόθι τύμβου
πῆξον, ἐμῶ δυσέρωτι λελουμένον εἰσέτι λύθρω.

Il vero elemento identificativo per Inno non è la sua attività di pastore, ma la sofferenza e il fallimento in campo erotico, con una polarizzazione della caratterizzazione, tipica della poesia bucolica, del pastore come *δύσερος*. L'inversione di segno di un *τόπος* epigrammatico si coniuga con lo sviluppo di uno spunto attestato in un carne pseudoteocriteo⁶⁴: l'ἐραστής disperato per il diniego dell'ἐρώμενος dichiara di volersi uccidere e chiede all'amato di seppellirlo, di versare qualche lacrima sulla tomba e arriva a dettare la propria epigrafe funebre⁶⁵. Questo spunto

il flauto di Pan, / non ci mettere il bastone pastorale, segno del mio lavoro» (trad. di F.Gonnelli).

⁶¹ Gli oggetti, simbolo dell'attività svolta, vengono offerti alla divinità, con una sorta di identificazione totale: cf. per esempio: l'etera (VI 1 Platone), il pescatore (VI 4 Leonida di Taranto; V 5 Filippo di Tessalonica; VI 22 e 23 Anonimo; 25, 26, 28 Giuliano d'Egitto; VI 27 Teeteto Scolastico etc.), pescatore e cacciatori (VI 11 Satiro; VI 12 Giuliano d'Egitto; VI 13 Leonida di Taranto; VI 14 e 15 Antipatro di Sidone; VI 16 Archia; VI Giuliano d'Egitto), l'ortolano (VI 21 Anonimo; VI 22 Zona); pastore (VI 32 Agazia Scolastico; VI 37 Anonimo), il cacciatore (VI 34 Riano); contadino (VI 36 Filippo di Tessalonica; VI 41 Agazia Scolastico); lo scriba (VI 62 Filippo di Tessalonica; VI 63 Damocaride; VI 64, 65 e 66 Paolo Silenziario; VI 67 e 68 Giuliano d'Egitto).

⁶² Cf. *supra* nt. 17.

⁶³ Nonn. *Dion.* XV 350-351 Gerlaud «pianta sulla tomba del defunto la tua freccia / ancora bagnata del mio sangue male innamorato» (trad. di F.Gonnelli).

⁶⁴ Theocr. XXIII 35-48.

⁶⁵ Theocr. XXIII 46-48 γράψον καὶ τόδε γράμμα, τὸ σοῖς τοίχοισι χαράξω· / «τοῦτον ἔρωσ ἔκτεινε· ὁδοιπὸρε μὴ παροδεύσης, / ἀλλὰ στὰς τόδε λέξον, ἀπηνέα εἶχεν ἑταῖρον»,

(se non direttamente questo carme) viene rielaborato in direzione, come spesso in Nonno, di un'accentuazione dei toni: l'innamorato respinto non pianifica il proprio suicidio come estremo espediente per attirare (invano) l'attenzione dell'amato, ma giunge a prospettare che sia la persona amata a ucciderlo e poi a seppellirlo⁶⁶, con quella che sembrerebbe un'exasperazione destinata a restare sul piano dell'immaginazione esaltata di un amante travolto dalla passione.

La rivisitazione della tematica sepolcrale prosegue con l'esortazione a deporre sulla tomba fiori che rievocano vicende di amori infelici, conclusi con morti premature⁶⁷:

Δὸς δέ μοι ὑστατὴν ἐτέρην χάριν· ὑψόθι τύμβου
 ἄνθεα Ναρκίσσοιο ποθοβλήτοιο γενέσθω
 ἢ κρόκος ἰμερόεις ἢ Μίλακος ἄνθος Ἐρώτων
 εἰαρινὴν τε φύτευε μινυθαδίην ἀνεμώνην
 πᾶσιν ἀπαγγέλλουσαν ἐμὴν μινυώριον ἦβην.

Rispetto alla declinazione più frequente nell'epigrammatica la peculiarità consiste nel chiedere che questi fiori simbolo di una vita stroncata da una passione infelice vengano deposti proprio da chi della morte dell'amante sventurato è responsabile. Infatti nella produzione epigrammatica il fiore cresce spontaneamente sulla tomba, mostrando una connessione naturale al carattere del defunto: la dolcezza della poesia di Sofocle si accorda con l'edera, le rose e l'uva che adornano la sua tomba⁶⁸. Viceversa all'asprezza di toni della poesia di Ipponatte si attaglia il rovo⁶⁹, così come il frutice e il rovo al carattere di Timone⁷⁰. Inoltre in tutti questi carmi si descrive una situazione, un fatto compiuto, non si rivolge un invito o una

«Scrivi poi queste parole che segno qui sul tuo muro: / «Amore ha ucciso costui; viandante, non passare oltre, / ma fermati e di': aveva un amico crudele»» (trad. di B.M.Palumbo Stracca).

⁶⁶ Una tematica assai distante da quella richiamata da Gonnelli 2003, 216-217 che cita alcuni epigrammi (AP VII 310, 356-360, 580-581) che sviluppano il tema dell'assassino che provvede alla sepoltura della sua vittima, ma per nascondere le tracce del delitto.

⁶⁷ Nonn. *Dion.* XV 352-356 Gerlaud «Infine dammi un'altra grazia ultima davvero: / sulla tomba ci sia il fiore di Narciso, colpito dalla passione, / o il croco amabile o il fore degli amori di Milace, / e a primavera piantaci l'anemone che poco dura, / che annunci a tutti la mia breve giovinezza» (trad. di F.Gonnelli).

⁶⁸ AP VII 22 Simia. Cf. Gonnelli 2003, 217. Sul rapporto tra queste piante e la poesia sofoclea cf. Montiglio 2018, 229-230; sulla tomba di Sofocle nella poesia epigrammatica cf. Platt 2018, 38-39.

⁶⁹ AP VII 536 Alceo. Cf. Montiglio 2018, 226-227.

⁷⁰ AP VII 315 Zenodoto o Riano.

raccomandazione a nessuno. La trasformazione di un dato di fatto in azione è un processo che abbiamo già osservato in Nonno come carattere peculiare dell'immissione dell'epigramma nel tessuto narrativo epico, ma in questo caso Inno chiede a Nicea, ipotetica responsabile della sua morte, un atto di pietosa attenzione, assai più circostanziato della supplica che l'amante disperato del carne pseudoteocriteo rivolge all' ἐρώμενος (provvedere alla sua sepoltura).

Il discorso si conclude con l'ultima supplica di Inno a Nicea: tracciare con le sue dita l'iscrizione funebre che il pastore detta⁷¹

χειρι δὲ σεῖο χάραξον ἔπος τόδε πενθάδι μίλτω·
 “Ενθάδε βουκόλος Ὑμνος, ὃν ἔκτανεν ἄμορον εὐνῆς
 παρθενικῆ Νίκαια καὶ ἐκτερέϊξε θανόντα.”

Anche in questo passo si riscontra una consonanza con il carne XXIII poiché l'ἔραστής chiede all' ἐρώμενος di riportare sulla tomba l'epigramma da lui dettato, che costituisce l'*explicit* del suo discorso. Nonno, coerentemente con le precedenti variazioni, accentua la drammaticità dei toni, perché l'epigramma sepolcrale che Inno compone contiene l'esplicita denuncia dell'assassinio perpetrato da Nicea, nonché la sua condizione di pastore δύσερως, incapace di ottenere l'amore della ninfa.

Ancora un epigramma sepolcrale, dunque, che conclude un discorso diretto e, ancora una volta, il piano diegetico che segnala immediatamente la realizzazione di ciò che nella dimensione epigrammatica è la dichiarazione di un intento, una richiesta. Infatti Nicea, adirata come del resto già prima dell'ultima allocuzione, passa immediatamente a realizzare ciò che Inno ha chiesto con tanta insistenza⁷²:

Ὅς φαμένου, Νίκαια χολώετο λυσσαλέη δὲ
 λοίγιον ἰοβόλου γυμνώσατο πῶμα φαρέτρης
 καὶ βέλος ἰθυκέλευθον ἀνείρυσεν, ἑκταδίη δὲ
 κυρτὸν ὀπισθοτόνοιο κέρας κυκλώσατο τόξου,
 ἠνεμόεν δὲ βέλεμνον ἐς ἀνθρεῶνα νομῆος
 φθεγγομένου προέηκε, καὶ ἄσχετος ἰὸς ἀλήτης
 μῦθον ἔτι προχέοντα μέσῳ σφρηγίσσατο δεσμῶ.

⁷¹ Nonn. *Dion.* XV 360-362 Gerlaud «e di tua mano scrivi con inchiostro funereo queste parole: / “Qui giace Inno il pastore, ucciso dalla vergine Nicea / senza che ne godesse il letto, e lei ne curò le esequie» (trad. di F.Gonnelli).

⁷² Nonn. *Dion.* XV 363-369 Gerlaud «Nicea si arrabbiò a sentirlo così parlare e infuriata / tolse il coperchio funesto alla faretra dei suoi dardi, / fuori ne trasse la freccia destinata a retto corso. / Tirò allora il dardo, veloce come il vento, nella gola del pastore / mentre parlava, e inesorabile lo strale volante / sigillò a mezzo le parole che ancora se ne uscivano» (trad. di F.Gonnelli).

A proposito di questa veloce conclusione, da alcuni definita sorprendente⁷³, si è parlato di umorismo⁷⁴, ma queste valutazioni sembrano riflettere le impressioni di un lettore moderno, attento al dipanarsi dell'azione nel singolo episodio. In realtà, come abbiamo cercato di porre in rilievo, Nonno, attento ai richiami tra sezioni diverse del suo amplissimo poema, costruisce percorsi coerenti, seppure variati, che almeno una parte del suo pubblico è in grado di decifrare. Già in conclusione del discorso di Zeus rivolto a Tifeo sconfitto l'intento enunciato nell'epigramma sepolcrale è destinato a trasformarsi immediatamente in azione sul piano diegetico e analoghe considerazioni possono proporsi per la volontà espressa da Calamo, di suicidarsi per recuperare una sorta di vicinanza con l'amato Carpo annegato. Anche Atteone, che pure, in virtù della ribadita straordinarietà della condizione in cui precipita a causa della metamorfosi, manifesta il desiderio che sulla sua tomba non venga posta alcuna iscrizione, vedrà rispettata la sua volontà dalla madre Autonoe che provvede alla sepoltura. Il pubblico di Nonno è, in certa qual maniera, preparato a uno sviluppo narrativo che non prescinda dalla conclusione, in forma epigrammatica, del discorso diretto di un personaggio, ma la fulminea azione di Nicea costituisce comunque un ἀπροσδόκητον.

Infatti nei passi esaminati è colui che pone un epigramma sepolcrale alla fine di un discorso a realizzare l'intento in esso enunciato, ma nel caso di Inno è Nicea a realizzare, almeno in parte, ciò che il pastore ha chiesto con tanta insistenza. Questo costituisce indubbiamente una κλιμαξ, uno sviluppo che necessita di qualche riflessione. I due ultimi discorsi di Inno allineano una serie di riecheggiamenti di temi e stilemi tipici della poesia epigrammatica erotica e sepolcrale: l'ultimo appello a Nicea ne è totalmente intessuto, al punto che la sequenza di riprese di spunti epigrammatici ne rappresenta l'ossatura argomentativa, oltre che la coloritura patetica.

Alla quantità e qualità dei riecheggiamenti corrisponde, in un certo senso, l'incisività dell'impatto che l'inserimento di strutture epigrammatiche nel poema epico esercita sul piano narrativo. Non solo dunque il consueto realizzarsi nella trama epica di ciò che, nel contesto epigrammatico considerato in sé e per sé, è enunciazione di un intento, ma un gioco assai più complesso di analogie, differenze, reazioni incrociate. In primo luogo il gesto repentino di Nicea, che sembra eseguire ciò che Inno implora, dimostra che la ninfa (che pure ha decifrato correttamente l'invito all'unione sessuale espresso dal suono della zampogna) non recepisce il significato metaforico (venato da una carica patetica che sconfinava in coloriture ironiche) di spunti epigrammatici come la freccia di Eros, la preferenza per la parte del corpo che si immagina sia ferita, soprattutto l'amante come ber-

⁷³ Gonnelli 2003, 218

⁷⁴ Riemschneider 1957, 64.

saglio offerto ai dardi d'amore. Quello che nella poesia epigrammatica è τόπος, spunto da variare e perfezionare in infinite modificazioni all'interno del cifrario tematico del genere, viene inteso alla lettera da un recettore estraneo al codice letterario epigrammatico. Il massimo di occorrenze del genere epigrammatico si accompagna al massimo di incomprensione della sua dimensione letteraria e delle sue convenzioni. L'incrocio tra i generi⁷⁵ riserva alla diegesi epica la vera sorpresa, la *pointe*, ἄπροσδόκητον, che sono un elemento distintivo caratterizzante dell'epigramma, ne costituiscono spesso la conclusione e fissano in forma icastica una situazione, con un'inaspettata inversione di prospettive rispetto all'inizio dell'epigramma stesso. Nonno, cioè, riassorbe nel piano narrativo, tipico del genere epico, un tratto distintivo della poesia epigrammatica e opera questo dislocamento proprio alla fine di un discorso diretto che rappresenta una riproposizione massiccia e quasi sistematica di tematiche erotiche e sepolcrali, non intese nella loro cifra convenzionale e metaforica proprio dal personaggio cui sono rivolte.

Incomprensione della semantica epigrammatica e spostamento alla diegesi della cifra stilistico-compositiva dell'ἄπροσδόκητον decretano il fallimento della poesia epigrammatica come via d'espressione della passione di Inno: alla capacità dell'epica di inglobare e ridefinire in altra direzione il patrimonio tematico e stilistico dell'epigramma si accompagna un'operazione cruciale dal punto di vista ideologico e religioso. Il fallimento della poesia bucolica ed epigrammatica (rappresentata da Inno) come mezzo di persuasione erotica procede parallelamente al successo riportato dal vino come unico e vero φάρμακον, che consente a Dioniso di unirsi a Nicea, punendo contemporaneamente la sua ὕβρις di vergine φυγόδεμνος e l'assassinio di Inno e causando la nascita di Telete. La reazione violenta di Nicea e la morte di Inno segnano una tappa rilevante nel percorso dell'affermazione dionisiaca e, come spesso in Nonno, operazione letteraria e ideologica procedono in parallelo.

L'epigramma viene dunque ripreso in alcuni dei suoi caratteri distintivi e facilmente riconoscibili⁷⁶, non da ultimo la *brevitas*⁷⁷, ma il riecheggiamento comporta una modificazione profonda, una sorta di straniamento, proprio per la dialettica complessa che si instaura tra la struttura in sé chiusa e compiuta dell'epigramma e il fluire complesso e variegato del poema epico, capace di inglobare, trasformare, ridefinire i più diversi generi letterari in un amalgama complesso e variegato come la religione dionisiaca.

⁷⁵ Interessanti osservazioni sugli epigrammi inseriti nelle fonti pre-ellenistiche e sulle modifiche, in senso lato, che ne derivano in Petrovic 2007, 49-68.

⁷⁶ La poesia epigrafica tardoantica sarà a sua volta influenzata da Nonno: cf. Agosti 2008, 191-213.

⁷⁷ Cf. puntuali considerazioni in merito di Agosti 2008a, 676 e nt. 38.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Acosta-Hughes 2016

B.Acosta-Hughes, *Composing the Masters. An Essay on Nonnus and Hellenistic Poetry*, in D.Accorinti (ed.), *Brill's Companion to Nonnus of Panopolis*, Leiden-Boston 2016, 507-528.

Agosti 2008

G.Agosti, *Literariness and levels of style in epigraphical Poetry of Late Antiquity*, in K.Carvounis – R.Hunter (ed.), *Signs of Life? Studies in Later Greek Poetry*, Paris 2008, 191-213.

Agosti 2008a

G.Agosti, *Epigrammi lunghi nella produzione epigrafica tardoantica*, in A.M.Morelli, (ed.) *Epigramma longum. Da Marziale alla tarda antichità. From Martial to Late Antiquity*. «Atti del Convegno internazionale, (Cassino, 29-31 maggio 2006)», Cassino 2008, II, 663-692.

Agosti 2013

G.Agosti, *Sulle immagini bucoliche nell'epigramma greco tardoantico*, in F.Garabois-Vasquez – D.Vallat, (ed.), *La lierre et la statue. La nature et son espace littéraire dans l'épigramme gréco-latine tardive*, Saint-Étienne 2013, 237-250.

Agosti 2015

G.Agosti, *Per uno studio dei rapporti fra epigrafia e letteratura nella tarda antichità*, in L.Cristante – T.Mazzoli (ed.), *Il calamo della memoria VI. Riuso di testi e mestiere letterario nella Tarda Antichità*, Trieste 2015, 13-33.

Agosti – Magnelli 2022

G.Agosti – E.Magnelli, *Homeric Nonnus*, in C.P.Manolea (ed.), *Brill's Companion to the Reception of Homer from the Hellenistic Age to Late Antiquity*, Leiden-Boston 2022, 108-139.

Bannert – Kröll 2016

H.Bannert – N.Kröll, *Nonnus and the Homeric Poems*, in D.Accorinti (ed.), *Brill's Companion to Nonnus of Panopolis*, Leiden-Boston 2016, 481-506.

Cresci 2018

L.R.Cresci, *Poesia pastorale nelle Dionisiache di Nonno: qualche riflessione*, «Rivista di Cultura Classica e Medievale» LX (2018), 47-70.

Cresci 2020

L.R.Cresci, *ΑΛΛΟΦΥΗΣ...ΜΟΡΦΗ: in margine alla metamorfosi di Atteone nelle Dionisiache di Nonno di Panopoli*, in G.Strano – C.Torre (ed.), *Ἀνατολή και δύσις. Studi in memoria di Filippo Burgarella*, Roma 2020, 119-134.

De Stefani 2006

C.De Stefani, *Un passo 'callimacheo' e 'licofroneo' di Nonno*, «Seminari Romani» IX (2006), 15-25.

De Stefani 2011

C.De Stefani, *Homeric Parody in Nonnus*, in B.Acosta-Hughes – C.Cusset – Y.Durbec – D.Pralon (ed.), *Homère revisité: Parodie et humour dans les réécritures homérique*. «Actes du colloque international (Aix-en-Provence, 30-31 octobre 2008)», Besançon 2011, 65-79.

Dinter 2019

M.T.Dinter, *Epigram in Epic and Greek Tragedy: Generic Interactions*, in Ch.Henriksén (ed.), *A Companion to Ancient Epigram*, Hoboken 2019, 145-162.

Durbec – Trajber 2017

Y.Durbec – F.Trajber (ed.), *Traditions épiques et poésie épigrammatique*. «Actes du Colloque 7-9 novembre 2012, Aix-en-Provence», Leuven-Paris-Bristol 2017.

Gigli Piccardi 1985

D.Gigli Piccardi, *Metafora e poetica in Nonno di Panopoli*, Firenze 1985.

Gigli Piccardi 2003

Nonno di Panopoli, *Le Dionisiache. Volume primo (Canti I-XII)*, a cura di D.Gigli Piccardi, Milano 2003.

Gonnelli 2003

Nonno di Panopoli, *Le Dionisiache. Volume secondo (Canti XIII-XXIV)*, a cura di F.Gonnelli, Milano 2003.

Liddell – Low 2013

P.Liddell – P.Low (ed.) 2013, *Inscriptions and their Uses in Greek and Latin Literature*, Oxford 2013.

Hollis 1994

A.S.Hollis, *Nonnus and Hellenistic Poetry*, in N.Hopkinson (ed.), *Studies in the Dionysiaca of Nonnus*, Cambridge 1994, 43-62.

Hopkinson 1994

N.Hopkinson, *Nonnus and Homer*, in Id. (ed.), *Studies in the Dionysiaca of Nonnus*, Cambridge 1994, 9-42.

Koukouzica 2016

D.Koukouzica, *Epigrams in Epic? The Case of Apollonius Rhodius*, in E.Sistakou – A.Rengakos (ed.), *Dialect, diction and style in Greek literary and inscribed epigram*, Berlin-Boston 2016, 139-149.

Lasek 2016

A.M.Lasek, *Nonnus and the Play of Genres*, in D.Accorinti (ed.), *Brill's Companion to Nonnus of Panopolis*, Leiden-Boston 2016, 402-421.

Magnolo 2020

A.Magnolo, *La poesia nonniana dentro e oltre la volta celeste: i Fenomeni di Arato nelle Dionisiache di Nonno*, Alessandria 2020.

Mazza 2012

D.Mazza, *La fortuna della poesia ellenistica nelle Dionisiache di Nonno di Panopoli*, tesi di dottorato, Corso di dottorato in Filologia e Storia del mondo antico. Università di Roma La Sapienza, XXIV ciclo, a.a. 2011/2012, Roma 2012.

Minuto 2018

C.Minuto, *Metafora e poesia funebre nel lamento di Calamo per la morte di Carpo* (*Nonn. Dion. 11, 439-442*), «Koinonia» XLII (2018), 343-354.

Montiglio 2018

S.Montiglio, *Impermanent Stones, Permanent Plants*, in N.Goldschmidt – B.Graziosi (ed.), *Tombs of ancient Poets: between literacy Reception and material Culture*, Oxford 2018, 217-234.

Muth – Petrovic 2012

S.Muth – I.Petrovic, *Medientheorie als Chance. Überlegungen zur historischen Interpretationen von Texten und Bildern*, in B.Christiansen – U.Thaler (ed.), *Ansehenssache Formen von Prestige in Kulturen des Altertums*, München 2012, 281-318.

Petrovic 2007

A.Petrovic, *Inscribed Epigram in Pre-Hellenistic Literary Sources*, in P.Bing – J.S.Bruss (ed.), *Brill's Companion to Hellenistic Epigram down to Philip*, Leiden-Boston 2007, 49-68.

Petrovic 2016

A.Petrovic, *Archaich funerary Epigram and Hector's imagined Epitymbia*, in A.Efstathiou – I.Karamanou (ed.), *Homeric Receptions across generic and cultural Contexts*, Berlin-Boston 2016, 45-58.

Platt 2018

V.Platt, *Silent Bones and Singing Stones*, in N.Goldschmidt – B.Graziosi (ed.), *Tombs of ancient Poets: between literacy Reception and material Culture*, Oxford 2018, 21-50.

Riemschneider 1957

M.Riemschneider, *Der Stil des Nonnos*, «Berliner Byzantinische Arbeiten» V (1957), 46-70.

Rossi 2002

L.Rossi, *Composition and reception in AP 9 1-583: APHEGHESEIS, EPIDEI- XEIS AND PROGYMASMATA*, in A.A.Harder – R.F.Regtuit – G.C.Wakker (ed.), *Hellenistic Epigrams*, Leuven-Paris-Sterling 2002, 156-173.

Schulze 1974

F.Schulze, *Zu einigen literarischen Inschriften bei Nonnos*, «Ziva Antika» XXIV (1974), 128.

Strauss Clay 2016

J.Strauss Clay, *Homer's Epigraph: Iliad 7.87-91*, «Philologus» CLX (2016), 185-196.

Vian 1976

Nonnos de Panopolis, *Les Dionysiaques. Tome I : Chants I-II*. Texte établi et traduit par F.Vian, Paris 1976.

Vian 1991

F.Vian, *Nonno ed Omero*, «Koinonia» XVI (1991), 5-18.

PAOLO MASTANDREA

*Nova Historia Enni.*La sopravvivenza degli *Annales* in età augustea e imperiale**Abstract**

Il saggio riguarda le vicende della sopravvivenza del testo enniano in età (tardo-)imperiale. Sono esaminati in particolare i versi (secondo la numerazione Skutsch): 3 e 110-111; 175-179; 225-226; 229; 267; 431; 563.

Parole chiave

Ennio, intertestualità nell'epica, intertestualità involontaria

Università Ca' Foscari Venezia

Abstract

This essay deals with the reception of the Ennian poem in (late) imperial age. It focuses specifically on verses (by Skutsch's numeration): 3 and 110-111; 175-179; 225-226; 229; 267; 431; 563.

Keywords

Ennius, epic intertextuality, involuntary intertextuality

mast@unive.it

Torniamo su una materia già sottoposta a dibattito in precedenti incontri del 'Calamo della memoria'¹ per discutere dell'eredità formale del padre dell'epos latino: dedicando cura maggiore ai significanti che ai significati, inseguendo le tracce anche labili del vocabolario da lui inventato lungo le esperienze letterarie dei secoli successivi – ivi compreso il territorio immenso della poesia cristiana. Ciò potrà servire ad uno scopo utile sul piano storico e non puramente scolastico: lo studio della circolazione del testo prima della sua scomparsa dagli scaffali delle biblioteche; scomparsa che (soprattutto per la parte latinofona del mondo romano) sarà da collegare al dissolvimento di quelle istituzioni, pubbliche e private, che per lungo tempo erano valse a proteggere il patrimonio artistico e l'eredità culturale del passato da nemici vecchi e nuovi. Come si è proceduto altre volte, sarà dapprima cercata la presenza di legami intertestuali sinora sfuggiti alle indagini di prospettiva diacronica, a iniziare da singoli frammenti degli *Annales*.

1. Tratteremo anzitutto due luoghi notissimi appaiando i versi 3 e 110-111 degli *Annales*², il cui legame sta nel comune ingrediente narrativo del sogno e della visione:

uisus Homerus adesse poeta

Romulus in caelo cum dis genitalibus aeuom / degit.

Pur provenendo entrambi dal libro primo, i testi rappresentano partizioni e si-

¹ Mastandrea 2008, Mastandrea 2015.

² Qui e sempre, salvo diversa indicazione, i numeri andranno riferiti a Skutsch 1985.

tuazioni dell'opera abbastanza diversi. L'ombra di Omero trovava il suo spazio d'intervento nella scena proemiale e riguardava lo stesso Ennio, poiché il poeta greco in lui si fingeva incarnato. Invece lo spirito del fondatore di Roma, poco tempo dopo il misterioso dileguamento del corpo alla vista dei senatori e del popolo radunati nella *Palus Caprae*, sarebbe improvvisamente riapparso per strada e avrebbe parlato a Proculo Giulio³: su questa fase del racconto vien meno purtroppo ogni testimonianza, che sia diretta oppure da riferire con sicurezza al poema, mentre in corrispondenza dei vv. 110-111 Romolo risiede ormai per l'eternità entro uno scenario olimpico, accolto tra gli dèi del cielo. A quanto si osservava anni fa, sulle evoluzioni e trasformazioni culturali subite dall'ultima immagine (nonché, dal relativo frasario) nel corso dei secoli⁴, saranno da apportare delle aggiunte particolari.

Parliamo di vicende favolose, ricostruibili a grandi linee per merito di fonti storiografiche in prosa (Tito Livio, principalmente, ma poi Dionigi di Alicarnasso e Plutarco, oltre a Cicerone, *rep.* II 20), le quali forniscono redazioni non troppo dissimili tra loro. Un racconto dettagliato ce ne fa pure Ovidio nei *Fasti* (II 475-512), a proposito della istituzione dei *festi Quirinalia*, al 17 di febbraio; la nostra lettura comincerà a partire dal distico 503-504, dove il Sulmonese non è troppo lontano dal rivelare le origini della propria composizione, se fonde in un unico pentametro i due luoghi enniani riportati sopra. Così è introdotto e fatto apostrofare il re defunto, già indiato ma protagonista di una miracolosa epifania sulla terra:

Pulcher et humano maior trabeaque decorus
Romulus in media uisus adesse uia

³ Sul ruolo del personaggio in rapporto alle future sorti della *gens Iulia*, cioè nell'ottica cesariana e augustea raccolta da Tito Livio e da Ovidio, ricche informazioni offre Robinson 2011, 314s. Mentre un eventuale approccio evemeristico da parte di Ennio è tutto da dimostrare, l'atteggiamento ironico del poeta dei *Fasti* appare certo, anche sulla base di Šterbenc Erker 2020.

⁴ Mastandrea 2008, 86s.; l'unico esempio ivi riportato quale esempio del lungo processo di 'cristianizzazione', cioè il v. 596 del *Breuiiloquium de omnibus sanctis* di Wulfstan di Winchester (*regnant in caelo cum Christo in perpetuo seculo*), era stato preceduto di forse due secoli dall'adespota *Vita Erasmi*, v. 319-21 [Strecker 1937, 90], che suona: *Christus namque deus, natus patris omnipotentis, / qui regnat quippe in caelo cum numine celso, / iste est ergo deus solamina cuncta mihi que*. Accadeva spesso che termini singoli o combinati, pericopi testuali, espressioni formulari provenienti dalla letteratura arcaica fossero ripresi ed adattati a nuove circostanze e mutate esigenze religiose; calzante è a tale proposito il caso appena visto di *pater omnipotens*: un epiteto antichissimo (ancorché verificabile per noi solo con Lucrezio e Virgilio) divenuto formula cristologica, cioè modello pronto a sua volta alla riproduzione grazie all'autorità di Prudenzio (*apoth.* 155 *sermo patris omnipotentis*).

et caput extulerat densissima sidereum Nox;
uisus adesse idem deus est eademque monere
 et, nisi paruerit, plura et grauiora minari.

Nella *Historia Enni* premessa al suo fondamentale lavoro critico, Johannes Vahlen si dichiarava tentato dalla suggestione di connettere agli *Annales* questo passo ovidiano, ma subito vi rinunciava definendo una «communis dicendi ratio» la sequenza *uisus adesse* di *met.* XV 32 «ubi non est quod de Ennio cogitetur»⁸. In effetti ci si trova in tutt'altra situazione narrativa, poiché ad apparire in sogno a un suo discendente, l'argivo Miscelo, è qui un diverso eroe divinizzato: Ercole. Eppure, la coppia di monosillabi in clausola di esametri susseguenti (*Sol, Nox*)⁹ basterebbe da sola a diffondere il sensibile 'colore' che denuncia l'influenza su Ovidio del venerando modello; perciò, non a torto i commentatori più recenti del testo hanno applicato a questo pezzo di bravura la definizione di "a delicious parody of Ennian style"¹⁰.

A questo punto torneremo sul v. 3 Sk. degli *Annales*, che da molte generazioni di lettori (sia detto per inciso) fu conosciuto sopra stampe prescientifiche dove si dava credito alla sensatissima integrazione dei due piedi incipitari proposta da Gerolamo Colonna: <*in somnis mihi*> *uisus eqs*¹¹.

Il nome del poeta Omero, evocato da Ennio all'inizio dell'opera, proietterà l'ombra lunga della propria persistenza su qualsiasi prova di versificazione dattilica posteriore; occorre notare però come l'appellativo, in oltre cinque secoli, in circa 60 occorrenze oltre a questa, in qualsiasi variante flessiva, si collocherà regolarmente alla fine dell'esametro: con una vistosa eccezione¹².

All'esordio del secondo libro *contra Symmachum*, Prudenzio fa pronunciare ai giovani figli di Teodosio un discorso dai toni di sfida verso l'anziano senatore; ne sortisce un'invettiva contro il potere ingannevole delle credenze pagane, estesa a ogni sfera della produzione artistica (v. 39-48):

Aut uos pictorum docuit manus assimilatis

⁸Vahlen 1903, CLXV; si vedano anche gli apparati al testo di frg. V, p. 2; frg. LXII, p. 19.

⁹Hofmann - Szantyr 707² citato da Bömer 2011, 259.

¹⁰Hollis 1970, XXIV; giudizi e pensieri affini riflettono una generale considerazione dei commentatori britannici; in linea col nostro assunto, si vedano le segnalazioni di luoghi ovidiani che mostrano «an Ennian touch» raccolte da Hardie 2015, 482s.

¹¹La congettura del Colonna era giustificata dai paraggi della citazione presso le fonti che ci conservano il frammento (o apportano comunque utili testimonianze: Skutsch 1985, 147-157; Flores 2002, 26-28), dove costante è la presenza del termine *somnium*.

¹²L'unica altra esistente prima di Prudenzio è costituita da Lucilio, 480 M.: *Multa homines portenta in Homeri uersibus ficta / monstra putant eqs*.

iure poetarum numen componere monstris; 40
aut lepida ex uestro sumpsit pictura sacello
quod uariis imitata notis ceraque liquenti
duceret in faciem sociique poematis arte
aucta coloratis auderet ludere fucis.
Sic unum sectantur iter, sic cassa figuris 45
somnia concipiunt et Homerus et acer Apelles
et Numa, cognatumque malum pigmenta camenae
idola. Conualuit fallendi trina potestas.

In questo vivido rifacimento del motto *ut pictura poesis*, ove Omero simboleggia le lettere, Apelle la pittura e Numa la religione (cioè l'idolatria), il giudizio perentorio dell'apologeta degrada la terna di uomini tra i più 'sacrosanti' del mondo antico al rango di un'empia antitritinità di sineddochi, sul piano concettuale¹³. Ma, dal punto di vista formale, Prudenzio tributa ciò che sembra l'ennesimo, discreto omaggio della sua memoria verso Orazio; il quale aveva fatto ricorso a termini altrimenti disinvolti per definire il vate rudino nella lettera ad Augusto (2, 1) – in testa all'elenco dei grandi scrittori del passato:

Ennius et sapiens et fortis et alter Homerus, 50
ut critici dicunt, leuiter curare uidetur
quo promissa cadant et somnia Pythagorea.
Naeuius in manibus non est et mentibus haeret
paene recens? adeo sanctum est uetus omne poema.

Il segmento prudenziano *et acer Apelles*, che in crescendo sillabico 1 - 2 - 3 allinea congiunzione, epiteto eroico e relativo idionimo, sembra risentire della gravità evocata dal modello diretto; ma fa forse sopravvivere anche i suoni del prototipo, da noi desiderato. Penso specialmente alla formula finale, degna di figurare nei cataloghi di combattenti o di popoli in armi, quali esibiscono Virgilio (*Aen.* XI 612 *et acer Aconteus*; XII 661 *et acer Atinas*)¹⁴ o Valerio Flacco (VI 529 *et acer Otaxes*); da confrontare (per puro incrocio di memoria aurale passiva) con le clausole epiche *acer apertis* / *aperto* della *Ilias Latina* (575 *Haec ait et portis acies petit acer apertis*)

¹³ Hershkowitz 2017, 164.

¹⁴ Per il "valore quasi formulare, secondo il modello omerico" dell'aggettivo nell'*Eneide*, vedi Zucchelli 1984, 16. In un biglietto poetico del 1427 al Pisanello (nr. 367 dell'epistolario: Pistilli 2003, 361) Guarino Veronese riproduce la clausola prudenziana, ma la inserisce all'interno di un catalogo di eccellenti pittori e scultori dell'antichità (v. 76-78): *Canacus, Euphranor, Polycletus et acer Apelles, / Praxiteles et Myrro Polygnotusque, Timanthes, / munificus Zeuxis pleno celebrabilis ore.*

o di Silio Italico (XI 415 *non acer aperto / desudat campo sonipes*; XV 626 *ruit acer apertis / turbo equitum portis*).

2. Uno dei brani più spesso antologizzati, fra tutto ciò che rimane dal naufragio dell'epos enniano, sono questi esametri, estratti dal sesto libro (v. 175-179 Sk.)¹⁵:

Incedunt arbusta per alta, securibus caedunt, 175
 percullunt magnas quercus, exciditur ilex,
 fraxinus frangitur atque abies consternitur alta,
 pinus proceras peruortunt: omne sonabat
 arbustum fremitu siluai frondosai.

Possiamo ancora leggerli e apprezzarne l'arcaica solennità grazie al fatto che Macrobio (*Sat.* VI 2,27) li cita per stabilirne un parallelo con quest'altro gruppo di versi virgiliani (*Aen.* VI 179-182):

Itur in antiquam siluam, stabula alta ferarum,
 procumbunt piceae, sonat icta securibus ilex 180
 fraxinaeque trabes cuneis et fissile robur
 scinditur, aduoluunt ingentis montibus ornos.

Il tipico "taglio del bosco" descrive qui i preparativi per i funerali di Miseno, così come il pezzo precedente si riferiva (con ogni probabilità) alle cerimonie per onorare i caduti della battaglia di Eraclea, combattuta tra Pirro e i Romani. Ora, mentre già da parte degli eruditi e dei grammatici d'età imperiale questi raffronti furono oggetto di assidue ricerche, tese a risalire la corrente fino alle immancabili origini omeriche¹⁶, mai – neppure tra i filologi moderni – si è levata una minima curiosità riguardo al percorso dell'*imitatio* nel senso opposto; resta così, sui margini del frammento enniano, lo spazio sufficiente per delineare gli esiti dell'impatto che il prototipo latino continuò ad esercitare sui letterati seriori. Nei particolari, al v. 175 il molosso *incedunt*, col suo lento attacco, garantisce un elevato grado di solennità all'esametro; per ciò andrà ad introdurre di preferenza le descrizioni dei cortei cerimoniali, lungo un arco di tempo che noi possiamo osservare da Virgilio (*Aen.* IV 141 e V 553) a Claudiano (*Laus Serenae, carm. min.* 30, 116), fino alle estreme prove del genere, fornite da Corippo; sono ben tre le occorrenze nel solo panegirico di Giustino:

¹⁵ Ci si appoggi per la lettura al saggio di Aicher 1989-90.

¹⁶ Si tratta dei funerali di Patroclo, descritti in *Il. XXIII* 114-22; documentazione e rinvii alla bibliografia precedente dà ora Binder 2019, II, 517.

I 190 Incedunt media securam nocte per urbem;
 II 281 Incedunt summi proceres fulgensque senatus;
 IV 238 Incedunt densae mixto lictore cohortes.

Di qualche interesse è anche la storia del v. 177, dove l'allitterazione iniziale *fraxinus frangitur* ha lasciato sicura traccia di sé nella sfrenatezza esageratoria cui indulge questo esametro di Accio (*carm. frg. 4 Bl.*)¹⁷:

Fraxinus fixa ferox infensa infinditur ossis.

Conseguenze meno vistose – e non sempre interpretate al meglio – si avvertono nella successione descrittiva di Virgilio, *ecl. VII 66-67* dove *fraxinus* e *abies* (nonché l'aggettivo *alta / altis*) conservano la medesima collocazione nel verso¹⁸:

Fraxinus in siluis pulcherrima, pinus in hortis,
 populus in fluuiis, abies in montibus altis

Il lascito più sicuro e durevole dell'esametro enniano è tuttavia da scorgersi nel secondo emistichio *abies consternitur alta*, del quale mostra memoria Alcimo Avito¹⁹ quando descrive il patriarca Noe intento alla costruzione dell'arca (*carm. IV 301*):

Nudati colles, spoliatae robore siluae;
 mons ut quisque fuit, famulo placuere paratu:
 Pelion immensas committit uertice quercus,
 insuper exponit multa uirtute recisum 300
 Ossa nemus Pindoque abies subducitur alta.
 Atlans ipse nouas ictu resonante secures
 sensit et annosas dedit ad naualia pinus.

A sua volta, questo luogo del parafraste della Scrittura palesa notevoli paralleli formali con testi di genere contiguo; partiamo da Lucano, nel cui libro terzo ricorre la stessa raffigurazione dei boschi 'denudati' delle loro querce²⁰:

¹⁷ La relazione è letta in modo piuttosto personale da Nethercut 2021, 26-28, nell'ambito di una interpretazione riduttiva dell'influenza di Ennio sulla poesia (non esclusa l'epica) di età repubblicana.

¹⁸ L'adonio *montibus altis* avrà pur esso la sua genesi nell'epos: è clausola attestata decine e decine di volte da Lucrezio a Corippo, mentre in Ennio (*sat. 67*) c'era *montibus summis*; Sblendorio 2009, 674.

¹⁹ Diamo il testo secondo l'ultima edizione di Gebhardt 2021, con le modifiche riguardanti il v. 299.

²⁰ Limitata alla clausola di quinto e sesto piede, la tessera si affaccia la prima volta

Tunc omnia late	
procumbunt nemora et <u>spoliantur robore siluae</u> ,	395
ut, cum terra leuis mediam uirgultaque molem	
suspendant, structa laterum compage ligatam	
artet humum, pressus ne cedat turribus agger.	
Lucus erat longo numquam uiolatus ab aeuo,	
obscurum cingens conexis aera ramis	400
et gelidas alte summotis solibus umbras.	
Hunc non ruricolae Panes nemorumque potentes	
Silvani Nymphaeque tenent sed barbara ritu	
sacra deum; structae diris altaribus arae,	
omnisque humanis lustrata cruoribus arbor.	405

Certo, è possibile che Avito abbia acquisito i suoi materiali proprio da quest'ultimo giacimento: ma neppure l'autorevole poeta della *Pharsalia* ha 'inventato' dal nulla l'immagine – o almeno il giro di frase, identificabile per la prima volta (sia pure in ridotta dimensione) presso Ovidio, *epist.* 16, 109 *ardua proceris spoliantur Gargara siluis*. Parimenti ad altri casi, l'ipotesi della preesistenza di un modello epico arcaico apparirà tanto verisimile quanto economica; soprattutto se in fondo al piccolo dossier si voglia allegare un'ultima scheda, relativa a questo luogo di Corippo (*Ioh.* V 473):

Omnia prosternit Romanus corpora miles.	
Fit sonus armorum: fractis montana resultant	470
tegminibus. Gemitus raptis dant pectora membris	
mixtaque per latos densantur funera campos.	
Qualiter antiquae sternentes <u>robora siluae</u>	
innumeri agricolae steriles succidere plantas	
certatim insistunt, tot per nemus omne bipennes	475
congeminant ualidos siluis regementibus ictus.	

Dall'enunciato del passo si ottiene, per così dire, una chiusura del cerchio: il "taglio del bosco" risale alle più lontane origini omeriche ed enniane, l'abbattimento dei *robora silvae* torna alle primitive funzioni svolte nell'epos "marziale", dovendo servire la legna per il rogo dei corpi di chi – ancora una volta, dopo tanti secoli – ha perso la vita in terra africana.

(quanto meno agli occhi nostri) in Virgilio, *Aen.* IV 399; l'eroe eponimo prepara la fuga da Cartagine: *natat uncta carina, / frondentisque ferunt remos et robora siluis / infabricata fugae studio*; per altre movenze enniane nel periodo complessivo, Pease 1935, 338s.

3. Il frammento costituito dalla coppia di versi 225-226 Sk. gode di una notorietà diffusa ben oltre i confini degli studi specialistici, per l'omaggio puntuale che ad Ennio volle esprimere Orazio (*sat.* I 4, 60-61) precedendo di qualche anno la riscrittura emulativa di Virgilio (*Aen.* VII 622 *belli ferratos rumpit Saturnia postis*)²¹. Nell'originale l'episodio doveva porsi al momento d'inizio delle guerre puniche, ecco il testo:

postquam Discordia taetra
belli ferratos postes portasque refregit.

La sequenza esassillabica *postquam discordia* ritorna alla lettera in Silio Italico (II 380 *at postquam discordia sensit / pectora et infidas ad Martem uergere mentes*); e già prima, con lieve alterazione fonica, veniva riusata da Ovidio (*met.* IX 404 *nam iam discordia Thebae*²² / *bella mouent*). In questo, nulla di strano: stupisce semmai la forza di continuità per giungere dopo quattro secoli al cosiddetto Cipriano Gallo, che così svara il prefisso (*gen.* 472): *nec mora, diuiduos postquam concordia fratres / fecerat optatos componere regna*²³. Ma qui può subentrare un altro motivo, insito nella autonoma esistenza di un *discordia fratrum* presente nel vocabolario degli autori 'classici' di Roma – Virgilio, Ovidio, Stazio²⁴ – come del parafraste del-

²¹ L'episodio della Discordia in Ennio va comparato a quello virgiliano, dove agisce la furia Alletto su istigazione della *regina deum*. Le fondamentali pagine di Norden 1915 al riguardo (10-40) sono utilmente riassunte da Tomasco 2002, 217-221; si potranno aggiungere Fernandelli 2012, 103-112; Fabrizi 2012, 156ss.; Goldschmidt 2013, 131ss.

²² Merita una sottolineatura la presenza della dentale sorda (la famigerata T) che segue *discordia*: nel ricordo di quanto scrive Isid. *orig.* I 3,8 *et dicitur Theta ἀπὸ τοῦ θανάτου, id est a morte. Vnde et habet per medium telum, id est mortis signum*; anche in riferimento all'altro aggettivo *tristis*, giustapposto al sostantivo in Lucrezio (V 1305, esecuzione della guerra: *sic alid ex alio peperit discordia tristis*) e in Virgilio (*Aen.* VII 545, chiamata alle armi di Giunone: *En, perfecta tibi bello discordia tristi*). Attinge ai "colori" enniani il pennello che dipinge entrambi i contesti (e il primo soprattutto, dove il *taetras* in clausola al v. 1302 si riferisce agli elefanti da combattimento). Infine, anche il nesso epico seguente *bella moue(re)* - peraltro amatissimo dall'Ovidio elegiaco - ai nostri occhi prende avvio già da Ennio, *ann.* 403.

²³ Sta trattando di Abramo e Lot in terra di Canaan.

²⁴ Viene primo (e non solo in ordine di tempo) il drammatico *makarismos* di Virgilio, *georg.* II 496: *illum non populi fasces, non purpura regum / flexit et infidos agitans discordia fratres*; poco significativo Ovidio, *met.* I 60, riferito alla creazione dei venti: *his quoque non passim mundi fabricator habendum / aera permisit; uix nunc obsistitur illis, / cum sua quisque regant diuerso flamina tractu, / quin lanient mundum: tanta est discordia fratrum*; Stazio, *Theb.* I 137 *haud secus indomitos praeceps discordia fratres / asperat*. Per un tentativo di collegare tra loro questi testi si veda Bessone 2019, 151s.

la Bibbia²⁵: terminologia metaforica che ancor meglio dell'ovvio *discordia ciu(i)s*²⁶ si prestava a descrivere il pathos diffuso nei racconti di guerre intestine, ma un cui perduto cliché poteva ben riferirsi al crimine primordiale della città: il fratricidio che fa bagnare di sangue il solco della fondazione. Del resto, a rovesciarne il senso aveva provveduto da poco tempo Claudiano, in una sede di grande solennità poetica (e importanza politica) quale l'esordio del *De bello Gildonico*:

Redditus imperiis Auster subiectaque rursus
alterius conuexa poli. Rectore sub uno
conspirat geminus frenis communibus orbis.
Iunximus Europen Libyae. Concordia fratrum
plena redit.

5

Claudiano sentiva il bisogno di una terminologia quanto possibile elevata e meglio appropriata ad esprimere la ragione specifica, anzi la condizione essenziale per l'esercizio del potere di Stilicone: l'unione dei due Kinderkaiser, i giovani principi dell'Oriente e dell'Occidente, sotto la sua tutela²⁷.

Dopo secoli di fortunati reimpieghi²⁸, il frasario del successivo verso 226 Sk. poteva ancora servire allo scopo, cioè costituire un modello autorevole da imitare e riprodurre per la versificazione latina più tarda. Lo stesso Claudiano, che vediamo ricorrere altrove ad espliciti rinvii agli *Annales* quando intenda rendere omaggio al generalissimo in testa ai suoi poemi 'politici'²⁹, lascia traccia della

²⁵ Cypr. Gall. *gen.* 866 *hinc inter medios surgit discordia fratres* (il quadro contestuale riguarda le inimicizie tra i re di Gerara al tempo di Abramo).

²⁶ Attestato con ogni autorevolezza da Virgilio (*ecl.* I 71; *Aen.* XII 583; *dirae* 83) e da Properzio (I 22,5), ma senza ulteriori conseguenze.

²⁷ Mentre *unanimi fratres* fa comparsa sin dalle prime opere, di poco successive alla morte di Teodosio (*Prob. et Olybr.* 231; *Hon. III cos.* 189; ma l'espressione risale quanto meno a Stat. *Theb.* VIII 669), il nesso *concordia fratrum* è un caso unico in poesia; per la prosa invece si vedano Vet. Lat. *Sirach* 25,1 (ὁμόνοια ἀδελφῶν) e Hist. Aug. *Carac.* 8, 3. Sul mero piano formale il motivo della ritrovata concordia riecheggia Ov. *am.* II 6,13 *plena fuit uobis ... concordia*.

²⁸ La clausola *portasque refregit* è ripresa (unicamente, a quanto pare: Boemer 1976, 163) da Ovidio, *met.* VI 597, dove Procne assume le movenze di una Baccante, imitando dunque la furia di Discordia, per liberare la sorella: *uenit ad stabula auia tandem / exultatque euhoeque sonat portasque refringit*.

²⁹ Per una valorizzazione decisa della presenza di Ennio in Claudiano si segnalano, tra la letteratura recente, Müller 2011, 437-446; Pierini 2013, 129-131; Meunier 2019, 59-62 e passim; sintesi a p. 450: «Si Ennius fut le poète national de la République, Virgil celui du principat, Claudien revendique le droit d'occuper ce rang pour son époque».

giuntura enniana, conservata nella medesima sede metrica, all'interno del primo libro *de raptu Proserpinae*³⁰. L'occasione, ideologicamente del tutto neutrale, viene dall'ecphrasis del palazzo di Cerere, presentato come imprendibile fortezza e insieme dimora sontuosamente ornata.

Deuenero locum, Cereris quo tecta nitebant
Cyclopum firmata manu: stant ardua ferro
moenia, ferrati postes, immensaque nectit
claustra chalybs. 240

4. Ed ecco il frammento 229 Sk., un verso ad andamento ternario, trådito dai grammatici per la sua rara particolarità: è composto interamente di nomi.

Marsa manus, Paeligna cohors, Vestina uirum uis

In questo esametro, fortemente scandito dalle incisioni, Ennio fa ricorso a tre diversi lessemi utili a comporre un catalogo dei popoli italici presenti sul campo di Canne. Come al solito, dal modello si sono tratti calchi, più o meno fedeli. Sia per *manus* (nel senso bellico: 'esercito, schiera') in incipit che per *cohors* a centro verso, i paralleli sono numerosi, diffusi in tutta la produzione epica che va da Virgilio (*Aen.* VII 711 *una ingens Amiterna cohors priscique Quirites, / Ereti manus omnīs eqs.*) a Silio Italico (VIII 357 *sacra manus Rutuli, seruant qui Daunia regna*), sino a comprendere l'intera età imperiale³¹. Minore fortuna avrà il modo con cui Ennio

³⁰ In realtà, l'intero brano citato mostra un collage di tessere preesistenti e riprese passive dalla tradizione versificatoria: per es. l'incipit *deuenero loc(um)* proviene da Virgilio (*Aen.* I 365; 6, 638), la clausola *ardua ferro* invece da Stazio (*Theb.* IV 461); la stringa *st(a)nt ardu(a)* occorre in Avieno (*orb. terr.* 106) e in Marziano Capella (I 21,22).

³¹ Limitandomi ad analoghe liste presso contesti 'marziali', segnalo le occorrenze di *cohors* in Lucano (IV 550; VII 225), Stazio (*Theb.* IX 527; X 785), Silio (II 264; 433; ecc.; esemplare VIII 489: *his mixti Nepesina cohors Aequique Falisci, / quique tuos, Flauina, focos, Sabatia quique / stagna tenent Ciminique lacum, qui Sutria tecta / haud procul et sacrum Phoebō Soracte frequentant*) fino a Claudiano (*cons. Stil.* 159), che merita leggere per esteso arrivando al monosillabo in clausola del v. 161: *mixtis hic Colchus Hiberis, / hic mitra uelatus Arabs, hic crine decorus / Armenius; hic picta Saces fucataque Medus, / hic gemmata niger tentoria fixerat Indus; / hic Rhodani procera cohors, hic miles alumnus / Oceani. Ductor Stilicho tot gentibus unus, / quot uel progrediens uel conspiciat occiduus sol.* Per *manus* = *multitudo hominum*, Stat. *Theb.* VI 556 *Pisaea iuuentus / Eleaeque manus*; Val. Fl. II 344 *stat maerens ataus reges regesque maritos / Thressa manus*.

denomina il contingente militare dei Vestini³²: *uirum ui(s)* è attestato due volte in Lucrezio (I 728; II 326), una in Valerio Flacco (VI 235) e mai più³³. Ma c'è un verso di Ausonio che, a distanza di secoli, merita attenta considerazione per le strette analogie di impianto metrico, fonico e morfologico. Sotto la rubrica *De dis*, allo scopo di designare Giunone, il poeta-grammatico mette insieme un esametro piuttosto artefatto – come si conviene ad un pezzo di bravura come il *Technopaignion* (8,4):

et soror et coniunx fratris, regina deum, Vis.

Se si limita lo sguardo al contesto di *Aen.* I 47, da cui deriva senza dubbio lo spunto compositivo prevalente, sembra di assistere al virtuosismo solito dei centonatori virgiliani:

Ast ego, quae diuum incedo regina Iouisque
et soror et coniunx³⁴, una cum gente tot annos
bella gero.

E non prima di Virgilio può accadere di imbattersi anche nella forma ‘moderna’ dell’epiteto: *regina deum* è attestato una volta nell’esordio del poema maggiore, I 9, e poi a VII 620: ma né in questi due casi, né in quelli offerti da poeti seriori (Silio, Claudiano, ecc.) esiste occorrenza della tessera che vada a collocarsi là dove la presenta Ausonio – dopo semisettenaria e davanti a monosillabo finale. E tuttavia è il secondo emistichio, sotto l’apparenza del calco di una clausola eccezionale lucreziana (VI 71 *non quo uiolari summa deum uis / possit eqs.*), che rimanda ad Ennio: non solo perché *regina deum Vis* imita il raro andamento decrescente 3-2-1 delle parole *Vestina uirum uis*; soprattutto, ne riecheggia le sonorità senza curarsi dei significati, per l’emersione di una memoria involontaria del prototipo arcaico; o forse (il dubbio è sempre legittimo) di qualche sua perduta variante.

³² Nel contesto appena richiamato, Silio nomina dapprima la *Marsica pubes* (v. 495), poi l’*acer / Paelignus* (509 s.), infine la *Vestina iuuentus* (515); Spaltenstein 1986, 316 (a Sil. IV 599); p. 542 (a Sil. VIII 515). Su quest’ultima forma espressiva torneremo più avanti, prima di concludere.

³³ In Virgilio ricorrono ‘poliptoti’ simili: *Aen.* XI 632: *totas / implicuere inter se acies legitque uirum uir*; e con altra desinenza segnacaso (*uiro uir*): *Aen.* X 361 e 734. Ma l’espediente metrico-verbale trae sicuro principio da Ennio; tutto c’è già nel mirabile IX Anhang di Norden 1916, 437-449, qualche preziosa aggiunta offre La Penna 2005, 194s.

³⁴ Forse anche questa formula epitetica ad inizio di verso è pre-virgiliana, comunque tradizionale del genere: si vedano le corrispondenze precise di Ov. *met.* I 351; III 266; Val. Fl. II 229; Sil. XVII 365; ecc.

5. Con il v. 267 Sk. ci si trova davanti ad una particolare frequenza di stilemi e metrismi, destinati a futuri riusi da parte dell'epos marziale latino.

Densantur campis horrentia tela uirorum.

La concentrazione è più fitta nel primo emistichio, come mostra ad esempio questa scena tratta dal catalogo dei popoli italici che chiude il settimo libro dell'*Eneide*³⁵:

Insequitur nimbus peditum clipeataque totis
agmina densantur campis, Argiuaque pubes
Auruncaeque manus, Rutuli ueteresque Sicani, 795
et Sacrae acies et picti scuta Labici.

Elementi verbali dell'archetipo, in vario modo combinati tra loro, sono rintracciabili in larga misura almeno fino all'estremità temporale della *Iohannis* di Corippo, dal cui quinto libro proviene questa coppia di esempi (rispettivamente i v. 55 e 472):

obuia contortis densantur tela sagittis
mixtaque per latos densantur funera campos.

Provocano maggiore interesse le vicende del secondo emistichio, *horrentia tela uirorum*, oggetto di reimpieghi più rari, e insieme più fedeli all'originale. Del nesso *horrentia tela* esiste un'unica altra occorrenza, in Silio (I 527 *et stant loricae squamis horrentia tela*)³⁶; di molto più tarde sono poi le attestazioni identiche³⁷ di *tela uirorum*, esibite a fine verso da Prudenzio e da Avito (*carm.* V 514). Nel primo caso, si invita a rinunciare alla protezione della dea Vittoria, dal momento che “mai una legione irta di ferro ha conosciuto una giovane donna con le ali addosso, capace di reggere le armi di uomini bramosi di guerra” (*c. Symm.* II 34):

numquam pinnigeram legio ferrata puellam
uidit, anhelantum regeret quae tela uirorum.

³⁵ Scarcia 1984, 703 osservava che «non sono sopravvissute certificazioni della presenza, inequivoca, di cataloghi nell'epica pre-*virgiliana*»; ma tra i casi enniani sospetti, egli non mancava di segnalare questo verso (= 276 Vahlen). È attento quasi esclusivamente ai modelli greci il lavoro di Nicolai; aggiornato lo stato dell'arte di Binder 2019, I, 100.

³⁶ Esistono invece sporadici esempi sia di *horrentia saxa* (in Ovidio, nello stesso Silio), sia di participi consoni dinanzi a *tela*, come *squalentia* (*Ov. fast.* V 397) o *stridentia* (*Stat. Theb.* X 536; *Auson. prec.* 1,11).

³⁷ L'alternativa *tela uirosque* a fine verso è in Verg. *Aen.* IX 796 e in *Stat. Theb.* VII 529.

Se il passo precede di pochi versi la polemica contro la cultura profana di cui trattavamo in apertura di questo studio, nessun filo concettuale diretto sembra collegarlo al testo seguente, che viene dalla *Historia spiritualis* di Avito. Converrà soffermarvisi e allungare lo sguardo da V 514 alle circostanze immediate; si descrivono i cavalieri catafratti del faraone al passaggio del Mar Rosso, spaventevoli, inaccessibili e all'apparenza invincibili dietro le loro corazze di ferro:

Hi loricarum uasto sub tegmine gaudent,
 intexit creber sibimet quas circulus haerens,
 atque catenosi crepitant per corpora panni.
 Ast aliis tenui concurrens lammina ferro, 510
 qua se succiduas iunctim scandente per oras
 flectitur, adsuti cratis compacta metalli,
horrentes habitus diuersa fecerat arte.
 Et tamen ardentum cuncta inter tela uirorum
 terribilis plus forma fuit; quis namque furentes 515
 spectet, quos laetos uix possit cernere uultus?

La presenza al v. 513 del participio *horrentes* – sia pure riferito ad altro sostantivo – può rafforzare l'ipotesi di un diretto influsso enniano, e caso mai di un perduto modello comune dove il genitivo *uirorum* fosse preceduto a distanza da un participio concorde (sinonimo, e magari identico, ad *ardentum*, ovvero *anhelantum*).

6. Anche se, in complesso, fu come pochi altri versi degli *Annales* alterato e manipolato all'infinito dagli epigoni, riserveremo solo qualche minima annotazione al 431 Sk., e limitatamente al secondo hemiepes dell'esametro:

It eques et plausu caua concutit ungula terram.

La pura clausola dopo dieresi bucolica ritorna in Ennio altre due volte (*ann.* 242 e 263), preceduta da un verbo bisillabico e sinonimico: *quatit*. Irrelati tra loro, intervallati nei secoli, seguiranno poi un esempio in Nemesiano (*cyn.* 249) e uno in Corippo (*Ioh.* I 445). Nulla di così significativo dal punto di vista storico potrà mai ricavarsi da tali dati, vigendo l'insostenibile concorrenza di almeno due campioni virgiliani, pressoché identici: *Aen.* VIII 596 *quadripedante putrem sonitu quatit ungula campum* e XI 875 *quadripedoque putrem cursu quatit ungula campum*. Resta però da decidere se sia spiegabile col solo caso l'esercizio di *uariatio* compiuta dall'ultimo degli epici antichi, in un esametro dove il dattilo *ungula* in quinta sede è preceduto da *terrui*, dattilo quarto come *concutit*, e dal medesimo attributo, il pirrichio *caua*. In omaggio al nuovo signore di Costantinopoli, salito al trono nel

565, Corippo ha sviluppato così la topica descrizione di un cavallo da guerra al galoppo (*Iust.* III 293):

fremitusque sonorum
cornipedum liquidos caua terrui ungula campos.

7. Eccoci infine al verso 563 Sk.

Optima cum pulcris animis Romana iuuentus.

La chiusa di questo esametro di collocazione incerta nel poema, trasmesso dal commento di Donato a Terenzio, ci rivela una delle sorgenti³⁸ da cui proviene un gran numero di formule con funzione di etnonimo, generate per somma di varianti semantiche e congruenze foniche; dunque i poeti dattilici posteriori non solo troveranno disponibile la giuntura originale³⁹, ma potranno sempre coniarne di nuove, premettendo a *iuuentus* aggettivi quali *Thebana* (Stazio), *Campana* (Silio), *Channana* (Cipriano Gallo); e in tale panorama spicca un esempio singolare offerto ancora da Stazio (*Theb.* X 495), cioè *Spartana*, dove la parentela col prototipo risulta più stretta dato che la concordanza si estende al trisillabo precedente l'aggettivo:

solas dum tardius artat Echion
Ogygias, audax animis Spartana iuuentus 495
irrupit.

Sul punto di concludere, restano ancora un paio di cose da dire. La prima, che abbiamo tenuto fuori ad arte dall'elenco il nesso con *Troiana*: l'unico fra tutti presente (e diffuso) in Virgilio, con cinque occorrenze nell'*Eneide*, poi due in *Ilias Latina*, due suddivise tra Ausonio e Draconzio. L'altra, che ulteriori formazioni, di conio simile ma di suono differente, giacciono sparse in decine e decine di migliaia di versi dell'epos latino, senza che si possa accertarne lo stampo ennio: tra le più nobili, segnalo *Argiva* di Virgilio, *Graia* di Ovidio e Lucano, *Phoenissa* di Silio Italico. E proprio il poeta dei *Punica* ci presenta un indizio utile in merito, grazie al catalogo di cui fa parte VIII 515: *haud illo leuior bellis Vestina iuuentus*. Abbiamo visto poco sopra che un'espressione molto simile, *Vestina uirum uis*, trovava di si-

³⁸ Altre due sono le occorrenze di *Romana iuuentus* in Ennio: ai versi 499 e 550 Sk. degli *Annales*.

³⁹ Può dirsi ben sfruttata sia all'interno dell'epos autentico (tre esempi offre Lucano, uno Petronio nel *Bellum ciuile*, addirittura sette Corippo), sia in occasionali incroci di genere (Hor. *sat.* II 2,52; Ov. *ars* I 459; Sen. *epigr.* 48,9).

curo spazio negli *Annales*, secondo la testimonianza dei tardi grammatici (Carisio, Diomede e altri) cui dobbiamo la conservazione del verso. È probabile allora che *Vestina iuuentus* risalga pure ad una fase antica dell'epos romano, se già Ovidio adopera l'assonante – per quanto occasionale – giuntura *uicina iuuentus*; soprattutto colpisce l'estrema puntualità di Corippo al momento di creare un *festina iuuentus* che designa lo sciame delle api in *Ioh.* I 435:

Qualiter ille fauis pulchri regnator agelli	430
castra mouens apium densas exire cateruas	
imperat et flauis agmen producere ceris,	
siue parat pugnas aduersi concitus ira	
forte ducis fucusue uolens arcere malignos	
accelerat, iussisque fauens <i>festina iuuentus</i>	435
per cunctos aditus crebris aluearia linquunt	
exitibus raucisque uocant stridoribus hostes:	
haud secus in campos tota Karthagine miles	
exit et erectis gaudet procedere signis.	

Occorre ritenere che il primo invito al concepimento di questa similitudine provenisse dall'esempio di Virgilio.⁴⁰ Ma nella circoscritta pericope, dove *festina* appare collegato da allitterazione al verbo che precede⁴¹, è forse possibile avvertire l'eco (sia pur lontana, indistinta) della giuntura enniana⁴².

⁴⁰ Vinchesi 1986, 144 (il riferimento preciso è a georg. IV 22).

⁴¹ È possibile che *fauens*, a sua volta, volesse richiamare il *fauis* iniziale del v. 430 e costringerlo a una paraetimologia. Pur in tempi di ferro, Corippo aspirava al ruolo di poeta grammatico e dotto, che già era stato di Ennio e di Ausonio.

⁴² Segnalo che nel frammento enniano, *ann.* 229, *Vestina* è emendazione (sicurissima: Janus Dousa, 1587) per il *festina* della unanimità della paradisi.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Aicher 1989-1990

P.J.Aicher, *Ennian Artistry: Annals 175-179 and 78-83 (Sk.)*, «Classical Journal» LXXXV (1989-1990), 218-224.

Bessone 2020

F.Bessone, *Allusive (Im-)Pertinence in Statius' Epic*, in N.Coffee et al. (ed.), *Intertextuality in Flavian Epic Poetry*, Berlin-Boston 2020, 133-168.

Binder 2019

G.Binder (ed.), P.Vergilius Maro, *Aeneis*. Ein Kommentar, I-III, Trier 2019.

Bömer 2011

Fr.Bömer (ed.), P.Ovidius Naso *Metamorphosen*, Buch XIV-XV, Heidelberg 2011².

Fabrizi 2012

V.Fabrizi, *'Mores veteresque novosque': rappresentazioni del passato e del presente di Roma negli 'Annales' di Ennio*, Pisa 2012.

Fernandelli 2012

M.Fernandelli, *'Via Latina'. Studi su Virgilio e sulla sua fortuna*, Trieste 2012.

Flores 2002

Quinto Ennio, *Annali (Libri I-VIII)*. Commentari a cura di E.Flores – P.Esposito – G.Jackson – D.Tomasco, vol. II, Napoli 2002.

Gebhardt 2021

Alcimus Ecdicius Avitus, *De spiritalis historiae gestis. Von den Ereignissen der geistlichen Geschichte: Lateinisch – deutsch. Herausgegeben und übersetzt von U.C.J.Gebhardt*, Berlin-Boston 2021.

Goldschmidt 2013

N.Goldschmidt, *Shaggy Crowns. Ennius' 'Annales' and Virgil's 'Aeneid'*, Oxford 2013.

Hardie 2015

Ovidio, *Metamorfosi. Volume VI (Libri XIII-XV)*. A cura di Ph.R.Hardie, Milano 2015.

Hershkowitz 2017

P.Hershkowitz, *Prudentius, Spain, and Late Antique Christianity*, Cambridge 2017.

Hollis 1970

Ovid, *Metamorphoses, Book VIII*. Edited with an Introduction and Commentary by A.S.Hollis, Oxford 1970.

La Penna 2005

A.La Penna, *L'impossibile giustificazione della storia. Un'interpretazione di Virgilio*, Roma-Bari 2005.

Mastandrea 2008

P.Mastandrea, 'Ennius ohne Vergilius'. *Lasciti degli Annales nell'epica imperiale, tarda e cristiana*, in *Atti del III Convegno 'Il calamo della memoria'*, «Incontri triestini di filologia classica» (2007-2008), Trieste 2008, 83-101.

Mastandrea 2015

P.Mastandrea, *Laudes Domini e Vestigia Ennii. Automatismi e volontarietà nel riuso dei testi*, in L.Cristante – T.Mazzoli (ed.), *Il calamo della memoria VI. Riuso di testi e mestiere letterario nella tarda antichità*. «Raccolta delle relazioni discusse nel VI incontro internazionale di Trieste, Biblioteca statale, 25-27 settembre 2014», Trieste 2015, 51-80.

Mastandrea 2019

P.Mastandrea, *Genealogie testuali e filologia ricostruttiva: ... et multa per aequora uectus / tu regere imperio populos ...*, «Paideia» LXXIV (2019), 889-908.

Meunier 2019

D.Meunier, *Claudien. Une poétique de l'épopée*, Paris 2019.

Müller 2011

G.M.Müller, *Lectiones Claudianae. Studien Zu Poetik und Funktion der Politisch-zeitgeschichtlichen Dichtungen Claudians*, Heidelberg 2011.

Nethercut 2021

J.S.Nethercut, *Ennius Noster: Lucretius and the Annales*, Oxford-New York 2021.

Nicolai 2017

R.Nicolai, *Il catalogo dei popoli italici nell'Eneide (7, 623-817) e i suoi modelli*, «Mélanges de l'École française de Rome. Antiquité» CXXIX-1 (2017), 19-31.

Norden 1915

E.Norden, *Ennius und Vergilius. Kriegsbilder aus Roms Grosser Zeit*, Leipzig-Berlin 1915.

Norden 1916

P.Vergilius Maro, *Aeneis Buch VI*. Erklärt von E.Norden, Berlin 1916².

Pease 1935

P.Vergili Maronis *Aeneidos liber quartus*. Edited by A.St. Pease, Cambridge Mass. 1935.

Pierini 2013

R.Degl'Innocenti Pierini, *Ennio, Scipione e la patria: interpretazione e fortuna (Virgilio, Orazio, Claudiano) di Ennio Var. 6-8 V.² (= VI op. inc. Sk.)*, «Sileno» XXXIX (2013), 115-132.

Pistilli 2003

G.Pistilli, voce *Guarini, Guarino*, in *Dizionario Biografico degli Italiani LX*, Roma 2003, 357-369.

Robinson 2011

M.Robinson, *A Commentary on Ovid's Fasti, Book 2*, Oxford-New York 2011.

Sblendorio 2009

M.T.Sblendorio Cugusi, *Gli Annales di Ennio a cura di Enrico Flores*, «Paideia» LXIV (2009), 656-702.

Scarcia 1984

R.Scarcia, voce *catalogo* in *Enciclopedia Virgiliana I*, Roma 1984, 700-704.

Skutsch 1985

The Annals of Q. Ennius. Edited with introduction and commentary by O.Skutsch, Oxford 1985.

Spaltenstein 1986

Fr.Spaltenstein, *Commentaire des Punica de Silius Italicus (livres 1 à 8)*, Genève 1986.

Šterbenc Erker 2020

D.Šterbenc Erker, *Narrations on epiphany and deification. The case of Romulus' deification*, in M.C.Pimentel et al. (ed.), *Augustan Papers. New Approaches to the Age of Augustus on the Bimillennium of his Death*, Hildesheim 2020, 133-161.

Strecker 1937

Die Lateinischen Dichter des Deutschen Mittelalters. Fünfter Band / *Die Ottonenzeit*. Erster Teil. Unter mitarbeit von N.Fickermann. Herausgegeben von K.Strecker, in *MGH, Poetae Latini Aevi Carolini*, V/1, Lipsiae 1937.

Vahlen 1903

Ennianae poesis reliquiae, iteratis curis recensuit Iohannes Vahlen, Lipsiae 1903.

Vinchesi 1986

Flavii Cresconii Corippi *Iohannidos liber primus*. Introduzione, testo critico, traduzione e commento a cura di M.A.Vinchesi, Napoli 1986.

Zucchelli 1984

B.Zucchelli, voce *acer / acerbus / acidus* in *Enciclopedia Virgiliana I*, Roma 1984, 15-17.

MARTINA ELICE

I versi di un maestro di scuola:
memoria letteraria e fortuna degli *exempla* del *Centimeter*

Abstract

Il contributo propone una lettura degli *exempla ficta* che corredano le definizioni dei metri illustrati da Servio nel *Centimeter*: l'obiettivo è evidenziare la memoria letteraria che agisce sul grammaticus nel momento in cui affronta quella che può essere considerata la parte più 'creativa' dei trattati grammaticali e metricologici. Gli *exempla ficta* del *Centimeter*, da questo punto di vista, diventeranno memorabili e godranno di una certa fortuna.

Parole chiave

Servio, Orazio, Lucano, Aldelmo, Cruindmelo

Università di Padova

Abstract

The paper focuses on the *exempla ficta*, that illustrate the metres described by Servius in the *Centimeter*; the aim is to highlight the literary memory that acts on the grammaticus when he deals with what can be considered the most 'creative' part of grammatical and metrical treatises. From this point of view, the *exempla ficta* of the *Centimeter* will become memorable and enjoy a certain fortune.

Keywords

Servius, Horace, Lucan, Aldhelm, Cruindmelus

martina.elice@unipd.it

1. *Il Centimeter*

Potremmo definire il *Centimeter* “il piccolo libro di un grande grammatico”. Servio non è semplicemente un grammatico tardoantico, è il grammatico per eccellenza: non a caso nei *Saturnali* di Macrobio viene presentato, seppur giovane, come un grammatico già affermato e come ottimo conoscitore di Virgilio. Il nome di Servio è infatti indissolubilmente legato a quello di Virgilio¹: il suo commento è una delle opere più ricche di informazioni e di notizie linguistiche e grammaticali, ma anche storiche, mitologiche e antiquarie che possediamo. Servio scrisse inoltre un commento all'*ars grammatica* di Donato² e una serie di opuscoli di carattere

¹ È curioso che sia proprio un'opera 'minore' come il *Centimeter* a offrirci i pochi dati certi su un autore, la cui biografia e cronologia rimangono avvolte da molta incertezza. Nemmeno sul nome possediamo notizie univoche: è la tradizione del *Centimeter*, assieme a quella del *De finalibus*, ad attestare nelle *inscriptiones* e nelle *subscriptiones* di alcuni manoscritti i tre nomi *Marius Servius Honoratus*, mentre nella maggior parte dei codici si legge *Marius* (o *Maurus*) *Servius* o *Servius Honoratus*. Nelle altre opere così come nella tradizione indiretta il grammatico è noto semplicemente col nome di Servio. Sulle diverse attestazioni del nome di Servio, vd. Elice 2013, LI-LIV, con la bibliografia ivi citata. Sulla biografia e sulle opere di Servio, vd. l'ampia e aggiornata panoramica offerta ora da Schmidt 2020.

² *Servii commentarius in artem Donati* (Serv. *gramm.* IV 405-448 Keil, d'ora in poi citato solo come *gramm.*). Sul commento a Donato, vd. Schindel 1975, 21-33; Holtz 1981, 224ss. e 2011, 205s.; Brugnoli 1990, 806; Zago 2016; De Nonno 2018; Paolino 2017-2018 e 2019; Zetzel 2018, 320; Schmidt 2020, 171s.

metrico-prosodico, il *De finalibus*³, il *Centimeter* (per cui nella tradizione manoscritta e a stampa sono attestati anche i titoli *De centum metris* e *Centimetrum*) e il *De metris Horatii*⁴.

Sulla autenticità delle cosiddette opere ‘minori’ sono stati espressi in passato, ma anche in tempi più recenti, dubbi e perplessità. Non è questa la sede per riprendere la questione della paternità serviana delle opere minori: dirò soltanto che personalmente ritengo autenticamente serviani sia il *Centimeter* che il *De metris Horatii*, opere di cui mi sono occupata da vicino⁵. Possiamo ancora osservare come l’insieme della produzione serviana rifletta ampiamente il raggio d’azione e il ventaglio di competenze messe in campo dal *grammaticus* antico: *l’enarratio poetarum*, secondo la nota definizione quintiliana (Quint. *inst.* I 4,2 *haec igitur professio, cum brevissime in duas partis dividatur, recte loquendi scientiam et poetarum enarrationem, plus habet in recessu quam fronte promittit*) è parte fondamentale del lavoro del *grammaticus*, del suo insegnamento, della sua ‘professione’ (per dirla con Quintiliano). Ad essa è dedicato l’imponente lavoro esegetico sull’opera di Virgilio, l’autore per eccellenza, il ‘classico’ letto a scuola su cui Servio teneva lezione in qualità di *magister Urbis Romae*⁶. Ma l’attività esegetica di Servio si esercita anche su un altro ‘classico’ della scuola; non si tratta stavolta di un poeta, ma dell’opera di un grammatico, o meglio sarebbe dire del grammatico per eccellenza, Donato. Donato non visse oltre il 380 d.C., e all’epoca Servio aveva circa 10 anni: non è plausibile quindi che Servio l’avesse avuto come maestro⁷.

Il *Centimeter* è quindi un testo ‘minore’ nell’ambito della produzione grammaticale antica e anche della produzione del suo autore. Un piccolo libro che ha però avuto una lunga storia e una notevole fortuna: esso è stato infatti il più diffuso veicolo dell’interpretazione dei metri antichi al Medioevo occidentale e all’Umanesimo, a partire da Aldelmo fino a Niccolò Perotti, passando per Giovanni di Garlandia⁸.

³ *Servii de finalibus ad Aquilinum* (Serv. *gramm.* IV 449-455). Sul breve trattato prosodico vd. Holtz 1981, 223s.; Brugnoli 1990, 806; Zetzel 2018, 320; Schmidt 2020, 176s.

⁴ *Servii de metris Horatii* (Serv. *gramm.* IV 468-472). Su questo trattato dedicato ai metri oraziani vd. De Nonno 1998, 32; Zetzel 2018, 321; Schmidt 2020, 168s.; Elice 2022.

⁵ Per la questione dell’autenticità del *Centimeter*, vd. Elice 2013, LXIVss.; sulla paternità serviana del *De metris Horatii* vd. Elice 2022, 67ss.

⁶ Le testimonianze in cui Servio è menzionato come *magister* sono riportate da Kaster 1988, 357; vd. anche Elice 2013, LIVs.

⁷ Vd. Holtz 1981, 224s.

⁸ Cenni sulla fortuna del *Centimeter* in Elice 2013, CLI-CLIII. Sul rapporto tra il *Centimeter* e i trattati metrici di Perotti, vd. Fuentes Moreno 2000 e 2002, e più recentemente d’Alessandro 2020; sulle riprese del trattato serviano in altri trattati metrici di epoca umanistica, vd. Fuentes Moreno 1999.

A determinare il successo di quest'opera, continuamente copiata e letta, come dimostra l'elevato numero di manoscritti e di edizioni a stampa che la trasmettono, sono stati indubbiamente più elementi: la brevità e al contempo l'eshaustività della trattazione, rivendicate da Servio nell'epistola prefatoria come valori programmatici e tratti distintivi; il formato di *manualis libellus*, un prontuario da avere sempre a portata di mano, esplicitamente richiamato nella chiusa; gli esempi che illustrano i cento metri descritti da Servio⁹. Come dice il titolo (*Centimeter*)¹⁰, l'opera è un breve trattato di metrica, che illustra ben cento metri, un numero 'tondo', elevato e al contempo simbolico per indicare una trattazione ricca e completa. Il *Centimeter* è breve e conciso¹¹ – Servio lo dice esplicitamente nella prefazione¹² – ma al contempo chiaro ed essenziale: il contenuto è stato opportunamente selezionato¹³ e organizzato in un ordine efficace¹⁴. Il *Centimeter* si apre con un'epistola dedicatoria a un *clarissimus* Albino¹⁵, identificato con quel Cecina Decio Aginazio Albino, che fu *praefectus urbi* nel 414, quando era un *puer* nel fiore degli anni secondo la testimonianza di Rutilio Namaziano (I 470 *vitae flore puer*): il destinatario dell'opuscolo è quindi il rampollo di una prestigiosa famiglia, dove,

⁹ Sugli esempi si tornerà in dettaglio (vd. *infra* ai §§ 2-3).

¹⁰ È l'autore a rivelarci il titolo dell'opera: (Serv. *gramm.* IV 457,1s. = 6,6s. Elice) *licet audacter, non tamen ineleganter, hunc libellum qui volet centimetrum nominabit*. Per il *Centimeter* si fornirà sempre la doppia indicazione del passo, secondo l'edizione di Keil e secondo l'ultima edizione critica (Elice 2013).

¹¹ L'opuscolo occupa poco più di una decina di pagine dell'edizione Keil (*gramm.* IV 456-467), per un totale di sole 316 righe. Per la brevità del *Centimeter* e di altri tre trattati metrici, il *De metris Horatianis* di Atilio Fortunaziano, il *De metris* di Mallio Teodoro e il *De arte metrica* di Marziano Capella, vd. De Nonno 2014, 73.

¹² Serv. *gramm.* IV 457,2 = 6,7s. E. *tot enim metrorum digessi quanta potui brevitate*.

¹³ La selettività - caratteristica necessaria per un trattato breve ed elencativo come il nostro - è esplicitamente ribadita al termine della prefazione: (*gramm.* IV 457,22s. = 10,1s. Elice) *de quibus (sc. metris principalibus) carptim tractabimus, eligentes ea quae ad palmam lyrae perducit voluptas*. L'avverbio *carptim* indica proprio la modalità con cui saranno trattati i *metra prototypa*, non in modo organico e continuativo, ma operando una selezione all'interno del ricco materiale offerto dalle fonti (vd. Elice 2013, LXXIII s).

¹⁴ Serv. *gramm.* IV 457,2 = 6,7 E. *tot enim metrorum digessi*. Il verbo *digerere* è adoperato da Servio anche nella prefazione del *De metris Horatii* (*gramm.* IV 468,4 *superfluum, amice, fore putavi et post Terentianum metra digerere*) e del *De finalibus* (*gramm.* IV 449,3s. *ultimarum syllabarum naturas, sicut proposueras, breviter lucideque digessi*), ed è comune in contesti di questo tipo col valore di 'ordinare', 'classificare', 'fare un elenco ragionato': vd. Elice 2013, LXXIII.

¹⁵ Lo stesso Albino sarebbe anche il destinatario del *De metris Horatianis* di Atilio Fortunaziano secondo Morelli 1915,278ss. (*contra* Morelli 2011, CCXLI).

come ricorda Servio, si coltivano le lettere e dove le Muse ‘sono di casa’ (*gramm.* IV 456,4ss. = 5,5ss. E. *nam licet patris avique, quibus maximam reverentiam litterae debent, cottidie urgearis exemplo ibique pubescas, quo velut ad Musarum sacra venitur*)¹⁶. Un ambiente familiare che Servio conosceva e frequentava personalmente: un dato che collima con il ritratto del sodalizio tra Simmaco, Cecina Albino e Servio delineato da Macrobio nei *Saturnali*. A questo giovane promettente il grammatico Servio dedica un trattato sui metri che proprio in virtù delle sue dimensioni ridotte e al contempo della sua esaustività aspira ad essere – come in effetti poi accadrà – un libro essenziale, un ‘manuale’ da tenere sempre a portata di mano¹⁷, come inequivocabilmente rivela l’etimologia del termine latino ricalcato sul greco ἐγχειρίδιον¹⁸, un libro dove sono contenuti i principi fondamentali della metrica, frutto di un’accurata selezione rispetto all’enorme mole del materiale oggetto della disciplina. La forma compendiata del manuale (*in compendio discendi manualement libellum*) rientra in una precisa strategia didattica, di cui il destinatario potrà apprezzare i risultati nella pratica concreta della scrittura (*usus scribendi*). L’esplicita menzione dell’*usus scribendi* alla fine del trattato e il riferimento alla pratica della scrittura nell’esempio posto a conclusione del capitolo sui metri dattilici (*gramm.* IV 461,25 = 27,9 E. *versiculos tibi dactylicos cecini, puer optime, quos facias*) permettono di chiarire ulteriormente la destinazione e il pubblico cui si rivolgeva Servio: il *Centimeter* non è stato concepito tanto come un manuale di metrica per la lettura e l’interpretazione dei poeti, una ‘metrica passiva’ secondo la definizione coniata da Mario De Nonno¹⁹, quanto piuttosto come un manuale per chi desideri comporre versi, cioè una ‘metrica attiva’.

¹⁶ Il *pater* è Cecina Decio Albino, *praefectus urbi* del 402, menzionato da Macrobio nel prologo dei *Saturnali* e lodato per la sua erudizione. L’*avus* è Publilio Ceionio Cecina Albino, uno dei protagonisti delle conversazioni descritte da Macrobio, contemporaneo di Simmaco. Sul destinatario e sulla cronologia del *Centimeter* vd. Elice 2013, LVIss.

¹⁷ Serv. *gramm.* IV 467,18s. = 52,1ss. E. *habes, lector, in compendio discendi manualement libellum, quem magis probabis, si tibi usus scribendi pretium voluptatis exsolvat*: con queste parole Servio definisce la sua opera alla fine del *Centimeter*, congedandosi dal lettore. L’uso di *manualis* in riferimento ad un libro si registra in latino per la prima volta proprio in questo passo di Servio, e riaffiora - sempre tra il IV e il V secolo - soltanto nei *Fragmenta Vaticana*, dove è attestato il titolo *Manualia* per l’opera in più libri del giurista di età severiana Paolo. Il termine *manuale* e l’espressione *manualis liber* o *libellus* ricompaiono poi soltanto a partire dal sec. VIII, nella *Grammatica* di Alcuino (*PL CI*, col. 858 D *vestra curiositas modum non habet. ideoque modum manualis libelli excedere vultis*): vd. Elice 2013, LXXIX.

¹⁸ Sulla valenza del termine greco che può indicare anche un libro che, per le sue piccole dimensioni, si può tenere in mano, vd. Elice 2008-2009, 170ss. con la bibliografia ivi citata, e in particolare Broccia 1979.

¹⁹ De Nonno 1990, 231.

L'opuscolo serviano si apre con l'epistola ad Albino (*gramm.* IV 456,3-10 = 5,3-6,5 E.), seguita da una prefazione in cui viene spiegato il titolo e presentato l'argomento del trattato (*gramm.* IV 457,1-4 = 6,6-7,1 E.); segue un 'distillato' di nozioni metrico-prosodiche fondamentali e propedeutiche alla successiva trattazione dei metri (*gramm.* IV 457,4-23 = 7,1-10,2 E.)²⁰. Il nucleo centrale è occupato dalla rassegna dei *metra prototypa*, articolata in nove capitoli, corrispondenti agli otto *metra prototypa* (*gramm.* IV 457,24 = 10,3-40,9 E.) seguiti dal capitolo *de dispersis* (*gramm.* IV 465,1-467,176 = 41,2-51,6 E.)²¹, e conclusa da un brevissimo epilogo (*gramm.* IV 467,18-19 = 52,1-3 E.).

2. Gli exempla ficta

Come notava Luigi Munzi in un contributo dedicato alla tipologia degli *exempla ficta* nei testi grammaticali latini tra tardoantico e Medioevo, «l'insostituibile utilità dell'esempio nella didattica linguistica, e in particolare nell'insegnamento grammaticale, è sotto gli occhi di ogni docente, antico o moderno»²². Al di là della sua funzione didattica, un determinato esempio può infatti essere utilizzato – cito ancora Munzi – per «trattare argomenti di diverso genere: per toccare tematiche morali o religiose, per introdurre riferimenti alla storia recente e a personaggi illustri, o magari – attraverso un aneddoto o un dialogo inventato sui due piedi – per concedere agli studenti un meritato momento di *relax*»²³. Ora, uno degli aspetti

²⁰ Questi i concetti sintetizzati da Servio: l'*indifferentia* della sillaba finale; la *solutio*, cioè l'equivalenza tra due sillabe brevi e una lunga; la definizione delle sedi pari e dispari in un verso (*loca paria e imparia*); le cesure (pentemimere ed eptemimere); i quattro tipi di *depositio*; il rapporto tra metro e piede e la relativa scansione dei versi in dipodie e piedi singoli; le denominazioni dei metri; i *metra principalia* (vd. Elice 2013, LXXIVs. e De Nonno 2014,71ss.).

²¹ Nei capitoli dedicati agli otto *genera metrorum* (*metra iambica, trochaica, dactylica, anapaestica, choriambica, antispastica, ionica a maiore e a minore*), dopo una breve descrizione introduttiva del *metron* in cui Servio elenca le soluzioni podiche accettate nelle varie sedi e talora legate ai versi di determinati generi letterari, vengono descritti i versi più significativi riconducibili al metro preso in esame, in ordine crescente da quelli più brevi a quelli più lunghi, ognuno corredato dalla relativa definizione e da un esempio. Nel capitolo sui *metra dispersa* - il più esteso di tutti con ben 25 versi descritti - rientra «una serie di forme metriche irriducibili a un'analisi κατὰ μέτρον pura e semplice» (De Nonno 2014, 75), come gli asinarteti e alcuni versi eolici, ma anche alcune tipologie particolari di esametri e trimetri giambici (come i versi ropalici, eolici, reciproci).

²² Munzi 2011, 33.

²³ Munzi 2011, 38.

più originali del *Centimeter* – e indubbiamente uno dei motivi del suo successo – è rappresentato dal fatto che i cento esempi con cui vengono illustrati i versi trattati sono pressoché tutti²⁴ inventati appositamente da Servio. Questi i temi a cui Servio attinge con maggiore frequenza per confezionare gli esempi²⁵: innanzitutto il mito (ben 29 esempi sono ispirati a personaggi e vicende mitologiche)²⁶; poi temi che

²⁴ Fa eccezione solo il primo esempio citato da Servio (*gramm.* IV 458,7 = 11,3 E.) *valles per imas*, ispirato probabilmente a Verg. *Aen.* VII 801s. (*qua Saturae iacet atra palus gelidusque per imas / quaerit iter valles atque in mare conditur Ufens*), come suggeriva Wentzel 1881, 13, e presente in un gruppo di fonti risalenti a Giuba (Iuba fr. 76 Hense *ap. Rufin. gramm.* VI 562,6 = 16,6 d'Alessandro, *Atil. Fortun. gramm.* VI 281,19 = 64,12 Morelli, *gramm.* VI 287,1 = 72,15 Morelli): vd. Morelli 1915, 271 nt. 2 e 277; Morelli 2012, 286.

²⁵ Per una rassegna più dettagliata dei temi che affiorano negli *exempla ficta* serviani, vd. Elice 2013, CXXXVIss. Un'ampia e utile panoramica sulle tematiche presenti negli *exempla ficta* dei grammatici in Munzi 2011, 40ss. e 2011b, 133ss.

²⁶ La mitologia faceva parte, come osserva Munzi 2011, 51s. e 2011b, 140, del programma di studio nelle scuole, e questo spiega la sua presenza massiccia negli esempi inventati dai grammatici. Nel *Centimeter* serviano un gruppo nutrito di esempi riguarda la guerra di Troia: due esempi hanno per protagonista Aiace (*gramm.* IV 458,9 = 11, 6 E. *Aiax furit dolens* e *gramm.* IV 462,9 = 30,2 E. *fuge moenia iam Telamoniade*) e altri due Achille, sempre indicato col patronimico *Aeacides* (*gramm.* IV 461,21 = 27,3 E. *Aeacides iuvenis trahit Hectora, plangite Pergama Troes* e *gramm.* IV 465,18 = 43,4 E. *pro fas Aeacides procubuit sub Paridis manu*). Vi è poi l'eroe della guerra dei Sette contro Tebe, Partenopeo (*gramm.* IV 461,6 = 25,3 E. *Parthenopaeus erat puer Arcadiae decus*). Il macabro mito di Procne e Filomela ispira l'esempio che illustra il sotadeo (*gramm.* IV 459,32 = 19,6 E. *Thracium nefas renarrat cantitans hirundo*). Gli altri esempi fittizi di argomento mitologico riguardano alcune divinità: Marte (*gramm.* IV 458,21 = 13,6 E. *Martem fatigat prodigus vitae furor* e *gramm.* IV 463,15 = 34,9s. E. *armipotens Mars genitor Romularum venias precamur*); Giove, padre e signore degli dei (*gramm.* IV 459,23 = 18,6 E. *rex paterque Iuppiter deorum*); Selene-Luna (*gramm.* IV 462,14 = 30,8 E. *dea somnifero vaga curriculo relucet*); Apollo (*gramm.* IV 461,4 = 24,9 E. *Marsya cede deo, tua carmina flebis*); Venere (*gramm.* IV 461,19 = 26,9 E. *alma Venus Paphon ingreditur, rosa luceat ex adytis* e *gramm.* IV 462,26 = 32,3 E. *sua munera fert Venus alma rosas iuveni Cinyreiadae*); Bacco, il dio in assoluto più evocato negli *exempla* serviani, insieme al suo culto e alle sensuali danze delle Baccanti (*gramm.* IV 458,11 = 12,1 E. *dissolve Baccha crines*; *gramm.* IV 459,14 = 17,3 E. *Bacche iunge tigres*; *gramm.* IV 460,3 = 19,9 E. *tolle thyrsos, aera pulsa, iam Lyaeus advenit*; *gramm.* IV 467,3 = 49,9 E. *Indi Lyaeo dediti tympana iam quatiunt*; *gramm.* IV 462,28 = 32,6 E. *date vina mihi, date sarta, iuvat dare tempora tota Lyaeo*; *gramm.* IV 463,22 = 35,10 E. *curas mitificant dona Lyaei*). Tra le altre divinità evocate negli esempi figurano Iside (*gramm.* IV 466,7 = 46,3 E. *Isis pererrat orbem crinibus profusis*), Fauno (*gramm.* IV 463,21 = 35,7 E. *Fauni semideum numen adest* e *gramm.* IV 466,4 = 45,7 E. *Faune Nympharum metus et voluptas*) e Priapo (*gramm.* IV 465,30 = 45,1 E. *Hellespontiacos tuum numen protegit hortos*).

potremmo definire ‘elegiaci’, che insistono sulla bellezza muliebre e sulla potenza dell’amore²⁷; considerazioni di carattere morale e filosofico, quasi proverbiali²⁸; e ancora la storia²⁹, la geografia³⁰, la natura³¹, il tempo, e quindi l’alternarsi delle stagioni o delle ore del giorno³².

²⁷ Presentano consonanze e affinità con motivi propri della lirica e dell’elegia gli esempi che celebrano la bellezza femminile (*gramm.* IV 460,31 = 24,3 E. *virgo decens, comulas religa tibi*; *gramm.* IV 461,9 = 25,6 E. *pulchra puella comas ambit sibi palmitibus*; *gramm.* IV 462,21 = 31,7 E. *iacet in thalamo tibi virgo Veneris specie*), e l’invincibile potenza dell’amore (*gramm.* IV 458,17 = 12,10 E. *spernis decorae virginis torum*; *gramm.* IV 462,7 = 29,9 E. *aditum Veneris fuge, virgo*; *gramm.* IV 464,20 = 39,9 E. *fuge, virgo, fuge munus Veneris*; *gramm.* IV 464,18 = 39,6 E. *sapientes Amor odit*; *gramm.* IV 458,27 = 14,6 E. *amor puellae pectus inprobe fatigat*). Secondo Munzi 2011, 56 e 2011b, 143s. nei versi serviani risuonerebbero piuttosto un’esortazione a tenersi lontani dagli allettamenti amorosi e un invito alle giovani donne a coltivare la pudicizia e la modestia.

²⁸ A questo nucleo tematico possono essere ricondotti i seguenti *exempla ficta* serviani: *gramm.* IV 464,26 = 40,9 E. *timor omnis docet artis, timor auget bona mentis*; *gramm.* IV 465,15 = 42,6 E. *vitae pars melior quam cito labitur*; *gramm.* IV 461,1 = 24,6 E. *vita quieta nimis caret ingenio*; *gramm.* IV 467,6 = 50,3 E. *exercet mentes fraternas grata malis lis*. Sulla presenza di una precettistica morale e religiosa negli esempi inventati dai grammatici, vd. Munzi 2011, 56ss. e 2011b, 143s.

²⁹ Nel caso del *Centimeter* l’unica indicazione in questo senso viene dall’esempio di esametro miuro (*gramm.* IV 465,27 = 44,6 E.) *mortem contemnunt laudato vulnere Getae*. Sulle diverse interpretazioni del verso e in particolare sulla diversa identificazione dei *Getae* con le conseguenti ripercussioni sulla datazione e paternità stessa del *Centimeter*, vd. una sintetica ricostruzione in Elice 2013, CXLIIIs. Sulla presenza di episodi storici negli *exempla ficta* dei grammatici, si veda la panoramica offerta da Munzi 2011, 54-56 e 2011b, 141-143.

³⁰ Anche nel *Centimeter* vi sono degli esempi ‘geografici’, di cui tuttavia non è possibile rintracciare un legame diretto con la biografia dell’autore, se non forse per il verso dedicato al fiume Tevere (*gramm.* IV 462,17 = 31,1 E. *medium rapido mare Thybris adit fluvio*), che rinvia a Roma, la città dove Servio praticò la sua attività di *grammaticus*. Gli altri esempi riguardano due fiumi: il Nilo (*gramm.* IV 459,28 = 18,12 E. *arva sicca Nilus intrat, ite laeti*) e l’Ermo che scorre in Lidia (*gramm.* 466,1 = 45,4 E. *Hermus divitibus superbit undis*). Sulla presenza negli *exempla ficta* di indizi che rivelano la ‘firma’ dell’autore, la sua vita o la sua origine, vd. Munzi 2011, 41ss. e 2011b, 135s.

³¹ L’ambiente naturale che ricorre con maggior frequenza nei versi del *Centimeter* è indubbiamente il mare (*gramm.* IV 459,1 = 15,4 E. *portum petamus, aura lassat, vela solve malo*; *gramm.* IV 460,6 = 20,3 E. *pelle tonsis terga ponti, vela tende, pergamus*; *gramm.* IV 462,11 = 30,5 E. *tremulum mare molliflua nitet aura*; *gramm.* IV 466,28 = 49,3 E. *tenera recrispat aura tremulos sinus freti*; *gramm.* IV 466,25 = 48,6 E. *linea, piscator, tibi concidit in profunda ponti*).

³² Ad es. *gramm.* IV 458,30 = 15,1 E. *marcent lucernae, sol propinquat, non tamen vacas*; *gramm.* IV 459,26 = 18,9 E. *nox amoris et quietis conscia*; *gramm.* IV 460,29 = 23,9 E.

L'altro grande 'giacimento' a cui Servio attinge è quello della tradizione letteraria; essa è notoriamente la fonte di molti degli esempi presenti nei testi grammaticali, che citano versi o porzioni di versi, e talora anche pericopi in prosa per illustrare un dato fenomeno linguistico o una particolare figura retorica³³. Nel caso specifico del *Centimeter*, tuttavia, siamo di fronte a un reimpiego non esplicito né immediatamente evidente; nella costruzione degli *exempla ficta* agisce indubbiamente la memoria letteraria di un maestro di scuola, quale era Servio. Quella della memoria, e quindi delle fonti a cui il grammatico ha attinto le tessere individuabili in alcuni versi, sarà quindi una delle direzioni in cui si analizzeranno i versi fittizi del *Centimetro*; l'altra è quella, speculare e simmetrica, della fortuna, e quindi delle riprese successive di alcuni di questi versi.

3. La memoria letteraria

a. Prelievi di materiale poetico d'autore

La memoria delle letture personali e professionali di un *grammaticus* come Servio è riconoscibile innanzitutto nei prelievi di materiale poetico d'autore. Il verso con cui Servio illustra il dimetro coriambico catalettico, *purpureos tyrannos* (*gramm.* IV 463,7 = 33,7 E.), riecheggia evidentemente il decasillabo alcaico di Hor. *carm.* I 35,9ss.³⁴:

te Dacus asper, te profugi Scythae,
urbesque gentesque et Latium ferox

arent solstitio sola terrae; *gramm.* IV 464,16 = 39,3 E. *rosa veris specimen*. Possono essere ricondotti a questo ambito tematico anche i versi in cui viene descritto lo splendore della luce del sole o degli astri nel cielo, come *gramm.* IV 458,13 = 12,4 E. *serena lux micat polo*; *gramm.* IV 461,16 = 26,6 E. *sidera pallida diffugiunt face territa luminis*; *gramm.* IV 461,32 = 28,9 E. *calidum iubar est*; *gramm.* IV 466,22 = 48,3 E. *luna rubens zephyros minatur*; e *gramm.* IV 466,31 = 49,6 E. *sidera cuncta micant decore lucis aureo*.

³³ Sull'impiego da parte dei grammatici di esempi tratti da testi letterari, vd. De Nonno 1990b; Vainio 2000; Munzi 2011b, 130-133.

³⁴ Vd. Müller 1866, 563s., che segnala altre riprese di *iuncturae* oraziane in *gramm.* IV 460,26 = 23,6 E. *lurida brachia cur retegis* da Hor. *carm.* I 8,10s. *neque iam livida gestat armis / brachia, saepe disco*, su cui vd. Elice 2013, 124, in *gramm.* IV 461,11 = 25,9 E. *vulnera bella tubae numero donantur Homeri* da Hor. *ars* 73s. *res gestae regumque ducumque et tristia bella / quo scribi possent numero, monstravit Homerus*, su cui vd. *infra* al § 3 d) e in *gramm.* IV 466,4 = 45,7 E. da *carm.* III 18,1 *Faune, Nympharum fugientum amator*, su cui vd. Elice 2013, 146.

regumque matres barbarorum et
 purpurei metuunt tyranni,
 iniurioso ne pede proruas
 stantem columnam, neu populus frequens
 ad arma cessantis, ad arma
 concitet imperiumque frangat.

Ad Orazio è da ricondurre anche l'*incipit* dell'esempio di decasillabo alcaico (*gramm.* IV 466,22 = 48,3 E. *luna rubens zephyros minatur*): *luna rubens* è infatti *iunctura* attestata in *carm.* II 11,10:

— — neque uno luna rubens nitet
 vultu ...,

e in *sat.* I 8,34ss.:

serpentes atque videres
 infernas errare canis, Luna mque rubentem,
 ne foret his testis, post magna latere sepulcra³⁵.

Un'eco oraziana risuona ancora nell'alcmancio *virgo decens comulas religa tibi* (*gramm.* IV 460,31 = 24,3 E.), dove l'espressione *comas religare* ricorda i celebri ritratti femminili di Hor. *carm.* II 11,22ss. (*eburna dic, age, cum lyra / maturet in comptum Lacaenae / more comam religata nodum*) e *carm.* I 5,4s. (*cui flavam religas comam, / simplex munditiis?*)³⁶.

Nel verso compare inoltre il nesso *virgo decens*, presente anche nell'esempio di trimetro anapestico acataletto (*gramm.* IV 462,21= 31,7 E.) *iacet in thalamo tibi*

³⁵ L'espressione, in forma lievemente mutata, ricorre anche in Prop. I 10,8 *et mediis caelo Luna ruberet equis* (qui indica la mezzanotte, quando il carro della Luna è a metà del suo corso) e in Stat. *Ach.* I 644 *tenerae rubuerunt cornua Lunae* (la luna arrossisce per la vergogna e il pudore provati davanti agli amplessi di Achille e Deodamia). Da Verg. *georg.* I 430s. (*at si virgineum suffuderit ore ruborem, / ventus erit: vento semper rubet aurea Phoebe*), dove il colore rossastro della luna preannuncia il levarsi del vento, prende le mosse Quint. *inst.* V 9,15s. *'vento rubet aurea Phoebe' ... nam si vento rubet luna, signum venti est rubor: et si, ut idem poeta colligit, densatus et laxatus aer facit, ut sit inde ille 'avium concentus', idem sentiemus*. Per ulteriori riprese della *iunctura* vd. Elice 2013, 149.

³⁶ Nel verso di Servio, tuttavia, al posto di *comas* compare il diminutivo *comulas* attestato soltanto in Petron. 58,5 *curabo, longe tibi sit comula ista besalis* e in Commod. *instr.* II 15,11 *lunatis comulas gradulatim fronte devinctas*, per cui cf. *ThlL* III 2186,26ss.

virgo decens Veneris specie: esso ha solo un paio di attestazioni, piuttosto tarde, in Mart. Cap. VI 567, v. 1³⁷:

Virgo armata decens, rerum sapientia, Pallas,

dove è riferito alla dea Atena, e in Sidon. *carm.* XIV 21ss. (*praefatio epithalamii dicti Polemio et Araneolae*)

sed doctus iuvenis decensque virgo,
ortu culmina Galliae tenentes
iunguntur...

dove invece è riferito alla futura sposa Araneola. La *iunctura* è poi molto diffusa in età carolingia e medievale, da Aldelmo (*De virginitate*, v. 2177s., p. 442 Ehwald)

Pulchra comis cirrisque decens et candida vultu
fronte caperrabat frugalis virgo Tonantis,

ad Alexander Neckham a Conradus de Mure e a Bonvicinus de Ripa³⁸.

Un altro poeta 'rimaneggiato' da Servio è Lucano: l'esempio di tetrametro antispastico catalettico, (*gramm.* IV 463,27 = 36,6 E.) *infandum tetigit sidera carmen magicorum*, pare proprio riecheggiare *Phars.* VI 448ss.:

infandum tetigit cum sidera murmur
tunc Babylon Persea licet secretaque Memphis
omne vetustorum solvat penetrale magorum.

Ci troviamo nel VI libro della *Pharsalia*: Cesare si ritira in Tessaglia, incalzato da Pompeo; il figlio di quest'ultimo, Sesto Pompeo, si rivolge alla maga Erittone per conoscere l'esito dello scontro; con la magia nera la maga risuscita un cadavere che gli pronuncerà un fosco vaticinio. Il nesso *infandum carmen* dell'esempio serviano trova anch'esso una corrispondenza in Lucan. VI 681ss.:

quo postquam viles et habentis nomina pestis
contulit, i n f a n d o saturatas c a r m i n e frondis

³⁷ Vd. inoltre Mart. Cap. IX 903 per *decens* in riferimento a Venere; IX 914 in riferimento a Latoia, cioè Diana.

³⁸ Vd. Elice 2013, LXIV e 125.

et, quibus os dirum nascentibus inspuit, herbas
addidit et quicquid mundo dedit ipsa veneni.

Quanto a *tetigit sidera*, è *iunctura* abbastanza frequente, e ricorda la celebre chiusa di Hor. *carm.* I 1,35s. *quodsi me lyricis vatibus inseres, / sublimi feriam sidera vertice*, dove, come osserva Cavarzere³⁹, *ferire vale tangere* e dove viene richiamato anche fonicamente Verg. *ecl.* 9,27ss. *'Vare, tuum nomen, superet modo Mantua nobis, / Mantua vae miserae nimium vicina Cremonae, / c a n t a n t e s sublimi ferent a d s i d e r a cycni'*.

Sempre Lucano potrebbe essere stato riecheggiato nella tessera *sacro furori* del tetrametro trocaico acataletto (*gramm.* IV 20, 6 = 20,6 E.) *parce iam Camena vati, parce iam sacro furori*, che ha un parallelo in un passo del *Bellum civile* (V 148ss.) dove la *iunctura* si riferisce al 'delirio sacro' della sacerdotessa di Delfi, Femone⁴⁰:

atque deum simulans sub pectore ficta quieto
verba refert, nullo confusae murmure vocis
instinctam s a c r o mentem testata f u r o r e ,
haud aequae laesura ducem, cui falsa caneabat,
quam tripodas Phoebique fidem.

A questa possibilità si affianca tuttavia l'ipotesi che ad agire qui possa essere stata la memoria di un altro testo, e cioè il *De metris* di Aftonio, che nel IV libro, a conclusione della parte dedicata ai versi asinarteti, e prima dell'esposizione dei metri lirici oraziani, si sofferma a considerare le fonti dell'ispirazione poetica e a esporre l'opinione di Teofrasto (a cui accosterà poi quella di Platone, *Phaedr.* 245a⁴¹), secondo cui le *adfectiones*, in greco *pathe*, sono alla base della poesia tragica nella quale individua una *tripertita virtus* (*gramm.* VI 159,13ss.):

quorum tripertitam virtutem in isto dumtaxat a dicendi opere ita discernit. inducit enim voluptatem, iram, e n t h u s i a s m o n , veluti s a c r i f u r o r i s instinctum, ut Graeci vocant, quo fatidici v a t e s inspirantur.

Aftonio glossa il greco *enthousiasmos* con una perifrasi contenente l'espressione *sacer furor*, che ricorre anche qualche riga dopo (*gramm.* VI 159,22ss.):

³⁹ Vd. Cavarzere 2010, 396s.

⁴⁰ La medesima *iunctura* è associata al delirio di Cassandra nella *Orestis tragedia* di Draconzio (v. 136 s.): *ipsa Clytaemestrae s a c r o correpta f u r o r e / longius exclamat ...*

⁴¹ Afton. *gramm.* VI 159,26s. *Plato etiam huius rei testis est, adserens numquam poetam carmen posse memorabile sine instinctu furoris efferre.*

ita esse atque ita haberi docet eorum exemplum, qui s a c r i f u r o r i s
s p i r a t i o n e , ut diximus, [e n t h u s i a s m o n] pleni ore intonant
tragico, nec sonat mortale quod canunt.

Si noti, tra l'altro, come nel passo di Aftonio la *iunctura* in esame ricorra insieme a *vates*, proprio come nell'*exemplum fictum* serviano.

E ancora Lucano pare chiamato in causa dall'esempio di eccedecasillabo alcaico (*gramm.* IV 465,18 = 43,3 E.) '*pro fas Aeacides procubuit sub Paridis manu*', dove *pro fas* ha un unico precedente proprio nel verso lucaneo (X 410s.) *pro fas! ubi non civilia bella / invenit imperii fatum miserabile nostri*?⁴².

Tra gli esempi di prelievi di materiale poetico d'autore merita di essere citato il verso ipponatteo, un tetrametro trocaico catalettico *claudus* (*gramm.* IV 460,6 = 20,3 E.) *pelle tonsis terga ponti, vela tende, pergamus*, che descrive una scena di vita di bordo, dove ricorre il termine *tonsa*, di esclusivo uso poetico, attestato in Ennio (*ann.* 218 Skutsch *poste recumbite vestraque pectora pellite tonsis*; 219 Sk. *pone petunt: exim referunt ad pectora tonsas*; 294ss. Sk. *tonsamque tenentes / pareant observarent portisculus signum / quom dare coepisset*; *frg. var.* 27 Vahlen² *alius in mari vult magno tenere tonsam*), e di qui in Lucr. II 552ss.:

sed quasi naufragiis magnis multisque coortis
disiectare solet magnum mare transtra cavernas
antennas proram malos tonsasque natantis

e in Verg. *Aen.* VII 27s.⁴³:

cum venti posuere omnisque repente resedit
flatus et in lento luctantur marmore tonsae.

⁴² *Pro* è documentato davanti a vocativo nel senso dell'interiezione 'o' (cf. *ThLL* X/2, 1439,19). Vd. Elice 2013, CXXXVIII nt. 163.

⁴³ Il passo virgiliano è annotato dallo stesso Servio, che spiega come i remi siano detti *tonsa* per il fatto che percuotono i flutti (Serv. Verg. *Aen.* VII 28): *tonsa] remi dicti a decutiendis fluctibus, sicut tonsos a tondendis et decutiendis capillis*. Il termine è poi impiegato in Sen. Ag. 503ss. (*haec lacera et omni decore populato levis / fluitat nec illi vela nec tonsae manent / nec rectus altus malus antennae ferens, / sed trunca toto puppis icario natat*), in Sil. XI 489 (*et simul adductis percussa ad pectora tonsis*) e XIV 387s. (*sed quater haec centum numeroso remige pontum / pulsabat tonsis*) e in Val. Fl. I 470ss. (*nec vero Odrysus transtris impenditur Orpheus / aut pontum remo subigit, sed carmine tonsas / ire docet summo passim ne gurgite pugnent*) e III 34ss. (*aura vehit, religant tonsas veloque Procneseon / et te iam medio flaventem, Rhyndace, ponto / spumosoque legunt fracta Scylaceon ab unda*) e in Lucan. III 527 (*impulsae tonsis tremuere carinae*); vd. Elice 2013, 122.

Le tessere di citazioni letterarie individuate negli *exempla ficta* del *Centimeter* possono offrire qualche elemento in più per definire il ruolo di Servio nella ‘riscoperta’ di alcuni *auctores iuniores*, e in particolare di Lucano⁴⁴: il commento virgiliano del grammatico rimane infatti uno dei tramiti principali della fortuna della *Pharsalia* in ambito scolastico⁴⁵, ma anche il trattato metrico di Servio con i suoi *exempla ficta* lascia intravedere in filigrana qualche traccia di questo ampliamento del canone⁴⁶.

b. *Chiamare i poeti per nome*

I poeti letti e conosciuti da Servio non sono semplicemente evocati attraverso l'impiego di determinate *iuncturae*, ma sono chiamati in causa con i loro stessi nomi. Anche questo rientra in una precisa strategia didattica: ai grammatici risulta utile ricordare ai propri allievi il nome, il titolo delle opere o il luogo d'origine dei poeti studiati a scuola⁴⁷: Omero per il metro dell'epica (*gramm.* IV 461,11 = 25,9 E. *vulnera bella tubae numero donantur Homeri*) su cui ritorneremo tra poco, Saffo per i componimenti lascivi (*gramm.* IV 465,24 = 44,3 E. *Sappho composuit male casta poemata*), Virgilio in relazione al suo luogo di nascita (*gramm.* IV 463,10 = 34,3 E. *Vergilius Mantua quem creavit*), Settimio Sereno per la ripresa dei carmi

⁴⁴ Secondo la nota tesi di Wessner 1929, 328-335 Lucano, insieme ad altri autori come Stazio e Giovenale, sarebbe entrato a far parte del canone scolastico solo a partire dal sec. IV grazie a Servio che, diversamente da Donato, impiegò citazioni tratte dalla *Pharsalia* nel suo commento a Virgilio (ma non in quello a Donato). La tesi di Wessner, puntualmente ricostruita e dibattuta da Kaster 1978, 183ss., è stata ridimensionata: da un lato De Nonno 1990b, 639s. ha rilevato come già nel II libro delle *artes* di Sacerdote vi fosse un discreto numero di citazioni da Lucano e da Stazio, dall'altro De Paolis 2013, 484-487 ha dimostrato come la fortuna e l'apprezzamento di Lucano in ambito scolastico non sarebbero mai venuti meno, nonostante i giudizi sulla sua opera siano stati ambivalenti. Sulla fortuna di Lucano tra sec. IV e V vd. anche Vinchesi 1979.

⁴⁵ Come nota Barrière 2016, 321 può risultare sorprendente che, in un commento alle opere virgiliane, siano così frequenti le citazioni tratte dall'“anti Virgilio” per eccellenza.

⁴⁶ Mi sembra quindi che si possa, almeno in parte e per quanto riguarda il *Centimeter*, rettificare quanto affermava De Nonno 1990b, 640 nt. 143 a proposito della presenza di Lucano (e di Stazio e Giovenale) nel commento a Virgilio e della sua assenza negli altri scritti grammaticali di Servio: «gli autori in questione non compaiono del resto neanche negli altri scritti grammaticali di Servio (*De finalibus*, *De metris Horatii*, *De centum metris*), distaccandoli così dalla prassi di scritti analoghi (come il *De finalibus* di «Metrorio», che cita Giovenale, o i commenti a Donato di «Sergio»)».

⁴⁷ Vd. su questo aspetto gli esempi raccolti da Munzi 2011, 45s., 51-54 e 2011b, 136s., 140s.

falisci di Anniano (*gramm.* IV 465,6 = 41,7 E. *docta falisca, Serene, reparas*)⁴⁸, mentre

⁴⁸ Il verso, una tetrapodia dattilica ‘miura’, è così descritto da Ter. Maur. 1988ss. (*gramm.* VI 385 = 143 Cignolo):

*syllaba praeterea numero superadditur isti (sc. hepthemimeri dactylicae),
non refert qualis, cum sit suprema futura;
hoc refert sane, brevis ut paenultima fiat,
ultima quae metro fuit hoc inventa Sereni.
nam lyrici quotiens sua volunt
carmina per varios dare sonos,
pluribus illa modis ita novant.
dactylicum hoc fieri magis amat;
vel si ponitur unus alius,
pes modo tertius hunc retineat.
talia docta Falisca legimus:
nam tibi notius hoc genus erit,
carmine siquid ab hoc posuero,
‘quando flagella ligas, ita liga,
vitis et ulmus uti simul eant:
nam nisi sint paribus fruticibus,
umbra necat teneras Amineas’.*

In Athon. *gramm.* VI 122,9ss. (*item ex tribus dactylis accedente ad extimam clausulam pyrrichio seu iambo lyrici versus metrum, quod Graeci calabrion appellant, informabitur usurpatum a pastoribus Calabria, qui decantare res rusticas his versibus solent. quod genus metri Annianus faliscum carmen inscribit eqs.*) e *gramm.* VI 123,28ss. (*neque hoc silentio tradiderim, esse etiam alteram faliscorum carminum speciem ita digestam, ut e tribus dactylis et iambo ultimo ordinata subsistat eqs.*) si trova la denominazione *calabrion*, dovuta al fatto che era adoperato dai pastori calabresi. La denominazione *faliscum*, attestata nel *Centimeter* (*gramm.* IV 465,5 = 41,5 E.) e in *Aug. mus.* IV 16,30 (*neque enim, si Faliscus nescio qui metrum ita composuit, ut haec sonant:*

*‘quando flagella ligas, ita liga,
vitis et ulmus uti simul eant’*,

scire hoc possumus, sed tantummodo credere audiendo et legendo. Illud est disciplinae quod ad nos pertinet, videre, utrum hoc tribus dactylis constet et pyrrichio ultimo, ut plerique musicae imperiti autumant - non enim sentiunt pyrrichium poni non posse post dactylum - an, ut ratio docet, primus pes sit in hoc metro choriambus, secundus ionicus longa syllaba in duas soluta breues, ultimus iambus, post quem tria tempora silebuntur, quod semidocti homines sentire possent, si a docto secundum utramque legem pronuntiaretur et plauderetur. Ita enim naturali et communi sensu iudicarent, quid disciplinae norma praescriberet) è dovuta probabilmente al fatto che il poeta Anniano, il poeta *Faliscus* (Ter. Maur. 1816 [*gramm.* VI 379 = 129 Cignolo] *ille poeta Faliscus*), lo usò κατὰ στίχον. Sulla complessa

Orazio è implicitamente evocato nel verso *Maecenas atavis Lydia quos fert genite*, che riecheggia l'esordio del primo carme delle *Odi* (*Maecenas atavis edite regibus*)⁴⁹.

Per l'allusione alla poesia 'poco casta' di Saffo evocata da Servio nel verso 'eolico' (*gramm.* IV 465,24 = 44,3 E.)

Sappho composuit male casta poemata

si veda Ov. *ars* III 331 *nota sit et Sappho (quid enim lascivius illa?)* e Mart. X 35,15s. *hac condiscipula vel hac magistra (sc. Sulpicia) / esses doctior et pudica, Sappho.*

Virgilio è evocato con il riferimento alla città natale, Mantova, nell'esempio di trimetro coriambico catalettico (*gramm.* IV 463,10 = 34,3 E.)⁵⁰

Vergilius Mantua quem creavit;

la formulazione ricorda quella del celebre epitaffio della *Vita Vergilii* di Svetonio-Donato (8,133ss. Brummer = 34,4ss. Brugnoli - Stok)⁵¹

ossa eius Neopolim translata sunt tumuloque condita, qui est via Puteolana
intra lapidem secundum, in quo distichon fecit tale:

'Mantua me genuit, Calabri rapuere, tenet nunc
Parthenope; cecini pascua rura duces'.

Una variazione sul medesimo tema – gli epitafi di Virgilio – si possono considera-

questione dell'attribuzione dei *falisca* ad Anniano o a Sereno, vd. la sintesi di Cignolo 2002, II, 508s.

⁴⁹ Analogo il verso fabbricato da Attil. Fortun. *gramm.* VI 288,26 = 75,10 Morelli *Maecenas atavis edite Pegaeae bonis* (vd. Morelli 1915, 277 nt. 2).

⁵⁰ Si noti qui l'uso del verbo *creare* riferito alla città che 'ha messo al mondo' Virgilio, per cui si possono chiamare a confronto, tra gli altri, Lucr. V 790s. *tellus ... inde loci mortalia saecla creavit*, V 925s. *genus humanum ... tellus quod dura creasset*; Ov. *met.* XIII 358s. *Idomeneus patriaque creatus eadem / Meriones*; Mart. X 103,1s. *municipes, Augusta mihi quos Bilbilis acri / monte creat* (vd. *ThLL* IV 1158,63ss.,73ss.).

⁵¹ Per l'accostamento di Virgilio a Mantova, si possono ricordare i precedenti dell'epigramma che chiude gli *Amores* ovidiani, dove, prima di menzionare la sua terra peligna, il poeta rievoca i natali di Virgilio e di Catullo (Ov. *am.* III 15,7s.): *Mantua Vergilio, gaudet Verona Catullo; / Paelignae dicar gloria gentis ego*. Il medesimo accostamento di poeti (Virgilio e Catullo) anche nel distico che compone l'epigramma 195 degli *Apophoreta* di Marziale (XIV 195): *tantum magna suo debet Verona Catullo, / quantum parva suo Mantua Vergilio*.

re gli epigrammi dei due cicli virgiliani che fanno parte dei *Carmina duodecim sapientum*⁵²; in uno dei carmi tetrastici si trova un verso dalla struttura molto simile a quella dell'esempio serviano, con il nome di Virgilio richiamato dal pronome relativo⁵³ (*Anth. Lat.* 565,1s. Riese²)⁵⁴:

V e r g i l i u s mihi nomen erat, quem M a n t u a felix
edidit eqs.

c. Le parole della poesia

Un'altra forma di memoria letteraria in senso lato, o meglio di riflessione metaletteraria, si realizza nella ripresa di parole significative per lo statuto dell'opera – un trattato-prontuario di metrica per interpretare e comporre versi –, e cioè parole che hanno un legame stretto con la poesia: ad es., nel verso che esemplifica il trimetro anapestico catalettico un poeta invoca l'ispirazione delle Muse per comporre carmi dotti (*gramm.* IV 462,19 = 31,4 E.)⁵⁵:

date Pierides mihi carmina doctiloquorum.

⁵² Si tratta di una raccolta di 143 brevi componimenti (*Anth. Lat.* 495-638 Riese²) strutturata in dodici cicli di dodici carmi dedicati ognuno a un tema e in ordine crescente di lunghezza da uno a sei versi (esametri o distici elegiaci); la dodicesima serie è formata da carmi polistici di argomento vario. Tra di essi vi sono cicli virgiliani, come il secondo (*Anth. Lat.* 507-518 R²), con gli epitafi di Virgilio in distici elegiaci, vale a dire dodici variazioni del celebre *Mantua me genuit...*, e il sesto (*Anth. Lat.* 555-566 R²), ancora con epitafi di Virgilio, ma stavolta in carmi tetrastici composti da due distici elegiaci; e un ciclo ciceroniano, il decimo, con gli epitafi di Cicerone (componimenti esastici, in distici elegiaci). Sulla tradizione e sul testo degli epigrammi che compongono la raccolta vd. Rosellini 1994 e 2002, Friedrich 2001 e da ultimo Martorelli 2018, che offre un nuovo testo critico, una traduzione poetica e un commento filologico; sulla paternità e sull'origine, con la proposta di attribuzione a Lattanzio, vd. Friedrich 2001, 418-478 (*contra* Rosellini 2002, 113-125, Stok 2013, 165s. e Martorelli 2018, CLII-CLIV); per un'interpretazione complessiva della singolare «'enciclopedia'» di epigrammi, vd. Mondin 2016, 193ss.; sugli epitafi virgiliani, vd. Stok 2013.

⁵³ Il luogo di nascita di Virgilio è evocato, in connessione con il luogo della morte, negli epigrammi distici *Anth. Lat.* 507,2 R². *Mantua me genuit Parthenope sepelit* (dove però, come segnalano la Rosellini 1994, 457 e poi Stok 2013, 159 nt. 35, si deve leggere *generat*); *Anth. Lat.* 511,1s. R². *Mantua mi patria est ... / ... Parthenope tumulus*; e nei tetrastici *Anth. Lat.* 563,3s. R². *Mantua se vita praeclari iactat alumni, / Parthenope famam morte Maronis habet*; 566,4 R². *cum tibi me rapuit, Mantua, Parthenope*.

⁵⁴ Cf. Mart. I 61,2 *Marone felix Mantua est* (segnalato da Stok 2013, 161 nt. 47).

⁵⁵ Vd. Elice 2013, 133 con sintetica rassegna di passi.

Vi compare l'aggettivo sostantivato *doctiloquus* di ascendenza enniana (*ann.* 593 Skutsch *oratores doctiloqui*), ma attestato poi solo in epoca tarda, in Claud. *carm. min. app.* 5,3s. Hall (*Epith. Laurenti*) = *Anth. Lat.* 742,3s. Riese²

scimus enim, scimus vobis nunc carmina nostra
d o c t i l o q u i que etiam linguam sordere M a r o n i s ,

e, sempre riferito a Virgilio, in *Anth. Lat.* 672,2s. Riese² (*Caesari Augusto tributum*)⁵⁶

ergo ibit in ignes
magnaue doctiloqui morietur Musa Maronis?

e in *Anth. Lat.* 717,1 Riese²⁵⁷

d o c t i l o q u i carmen ructatum fonte M a r o n i s
bis senis numero florens se milibus explet.

L'aggettivo ricorre in Marziano Capella (IX 903 v. 31 *doctilocum... iuvenem*, cioè Mercurio)⁵⁸, in Cipriano Gallo (*gen.* 1139 *somnia doctiloquo pandit* [sc. *Ioseph*] *perspecta parenti*), in Sidonio (*carm.* 23,446 *doctiloqui Leonis* [sc. *iuris periti*] *aedes*), in Lussorio (*Anth. Lat.* 287,15s. Riese² *nam si doctiloquis nimisque magnis / haec tu credideris viris legenda*), e in forma sostantivata anche in Ven. Fort. Mart. IV 514 (*pandite, doctiloqui, comprehendite clausa, disert!*)⁵⁹.

Doctiloquus ritorna – significativamente alla luce di quello che si dirà tra poco

⁵⁶ Questo componimento attribuito dalla tradizione manoscritta ad Augusto è stato ritenuto parte della biografia virgiliana di Foca: vd. McGill 2017, 103 e 110 nt. 54.

⁵⁷ Su questo *argumentum* virgiliano vd. Mondin 2016, 211, che lo definisce «un piccolo capolavoro di *brevitas*».

⁵⁸ In Mart. Cap. II 122, v. 7 *sollers docticanis ludere censibus* ('sei instancabile ora a fare giochi di bravura coi tuoi tesori di dotta eloquenza', traduzione di L. Lenaz in Cristante 2011, 56, con la nota di commento di Lenaz e Cristante a 281s.) ricorre, invece, con riferimento alla perizia retorica di *Philologia*, l'aggettivo *docticanus*. Esso è presente anche nel carne olodattilico «in forma di gradinata» (De Nonno 2014, 86) della sezione *De metris* della *Institutio de arte metrica* individuata da Mario De Nonno nel ms. *Oxon. Bodl. Add. C* 144 (sec. XI²) e da lui attribuita a Marziano Capella, dove si legge (VI 45, v. 10s.): *fidibusque / docti[s]canis petere a<n>tra modos <H>eliconia*, 'e con corde che dottamente cantano volgersi i modi agli antri eliconii' (testo, traduzione e nota di commento in De Nonno 2014, 87-88 e nt. 89).

⁵⁹ *Doctiloquus* è impiegato anche in riferimento alla poesia, al canto, ai carmi: vd. *ThLL* V/1 1770,61ss.

– nella poesia ibernica: nei *Versus ad Sethum* attribuiti a Colombano si trova in combinazione con *vates* (v. 12-14 Walker):

sanctorumque patrum castae moderamina vitae,
omnia quae dociles scripserunt ante magistri,
vel quae d o c t i l o q u i cecinerunt carmina v a t e s ,

mentre il sintagma *doctiloquorum carmina* ricorre negli adonii dei *Versus ad Fidolium* (v. 141-149 Walker):

tu modo, frater
alme Fidoli,
nectare, si vis,
dulcior omni,
floridiora
d o c t i l o q u o r u m
c a r m i n a l i n q u e n s ,
frivola nostra
suscipe laetus.

Ancora una parola ‘poetica’ si trova nell’invocazione alle Muse con cui Servio esemplifica il tetrametro coriambico catalettico (*gramm.* IV 463,12 = 34,6 E.)⁶⁰:

dulcisonae Pierides versifico favete.

L’aggettivo *dulcisonus* qui riferito alle Pieridi è formazione sul tipo *altisonus* di Ennio⁶¹ e di *suavisonus* di Nevio e Accio⁶². *Dulcisonus* è raro e tardo: lo si trova in genere riferito agli strumenti musicali⁶³ o alla voce umana⁶⁴ o al canto e alla poesia, come in Ter. Maur. 2644 (*gramm.* VI 403 = 189 Cignolo) *carmen P i e -*

⁶⁰ Vd. Elice 2013, 135. Al verso serviano Morelli 1915, 277 nt. 2 accosta quello fabbricato da Atil. Fortun. *gramm.* VI 293,14 = 83,11 Morelli *castae Pierides, nostris adsistite votis*.

⁶¹ Enn. *ann.* 586 Skutsch (*divom domus, altisonum cael*) e *scaen.* 92s. Vahlen² = *trag.* 87s. Jocelyn (*o pater, o patria: o Priami domus, / saeptum altisono cardine templum*) e 215s. Vahlen² = 188s. Jocelyn (*quid noctis videtur? in altisono / caeli clipeo superat temo*).

⁶² Naev. 20 Ribbeck³ = 31 Schauer *suavisonum melos*; Acc. 571s. R³. *simul et circum magna sonantibus / excita saxis suavisona echo*.

⁶³ Cf. *ThlL* V/1 2198, Ass.: schol. Hor. *carm.* IV 3,17 *lyrae... dulcisonae*; Mart. Cap. IX 908 v. 17 *dulcisonis fidibus* (‘con la dolcezza della sua cetra’); Cassiod. *in psalm. praef.* 97 Adriaen (CCSL XCVII) *dulcisonum organum*.

⁶⁴ Altre occorrenze: Opt. Porf. *carm.* 27,4 *dulcisono Panum oblectans modulamine silvas*; Mart. Cap. IX 888, v. 22 *dulcisonis ... tonis*; Anth. Lat. 106,2 R². *dulcisono strepitu*.

rides dulcisonum dabunt, un ipotesto che sicuramente ha agito sulla memoria serviana⁶⁵; raramente riferito alle persone, e solo in autori tardi come nell'*Heptateuchos* di Cipriano Gallo (*Iud.* 244 *dulcisoni ... chori*) e nell'*Epistula ad Parthenium* di Aratore (v. 14 *regia dulcisonum te probat aula virum*).

Molto simile a *dulcisonus* è un altro aggettivo, coniato appositamente da Servio per definire la sua opera nel verso che chiude il *Centimeter* (*gramm.* IV 467,17 = 51,6 E.)⁶⁶:

rem tibi confeci, doctissime, dulcisonoram.

Si tratta di un verso ropalico (da ῥόπαλον, la clava di Ercole), cioè di un esametro composto da parole che 'crescono' via via di una sillaba (*gramm.* IV 467, 15s. = 51,4s. E. *ropalicus versus est cum verba, prout secuntur, per syllabas crescunt*)⁶⁷. Il verso è 'parlante', nel senso che il poeta si rivolge con esso al suo destinatario, apostrofato con il lusinghiero epiteto *doctissime*, esprimendo compiacimento per il libello che ora viene offerto nella sua completezza. Se ne era accorto anche il copista di uno dei più antichi e autorevoli testimoni del *Centimeter*, il *Par.Lat.* 7530 (f. 35^r), che dopo il verso aveva aggiunto questa osservazione:

elogium servi grammatici sive verba,

chiarendo così inequivocabilmente il carattere personale e autoreferenziale dell'esempio (*rem tibi confeci, doctissime, dulcisonoram*, 'ho composto per te, o dottissimo lettore, un'opera dal suono dolce')⁶⁸.

Ancora collegato al tema dell'ispirazione poetica è il composto *versificus* che compare nell'esempio di tetrametro coriambico catalettico già menzionato (*gramm.* IV 463,12 = 34,6 E. *dulcisonae Pierides versifico favete*): attestato solo in epoca post-classica⁶⁹, come sostantivo nel senso di 'poeta' ricorre in questo verso

⁶⁵ In questo verso di Terenziano Mauro l'aggettivo è riferito a *carmen*, ma in contiguità con *Pierides*.

⁶⁶ Vd. Elice 2013, CXLIs.

⁶⁷ Sul verso ropalico in Servio e sulle denominazioni e definizioni attestate negli altri grammatici, vd. Elice 2013, 153s.

⁶⁸ Nel *Par.Lat.* 7530 si legge anche una glossa in greco: ΔΙΓΥΜΥΝ, un termine che si può ricondurre o all'aggettivo λιγύς, 'dal suono dolce' o al composto di analogo significato λιγύμυθον: vd. Elice 2013, CCXXVIIIs.

⁶⁹ Sol. 11,6 *studium musicum inde coeptum, cum Idaei dactyli modulos crepitu ac tinnitu aeris deprehensos in versificum ordinem transtulissent*; Opt. Porf. *carm.* 19,7 *versificas Helicon in gaudia proluat undas*. Come aggettivo ricorre poi nel carme di apertura del *De enigmatibus* di Aldelmo (*praef.* v. 14s., p. 98 Ehwald) *nam mihi*

di Servio e negli *Schol. Bern.* in *Verg. ecl.* 8,13 (p. 146 Hagen) *et victores lauro in certaminibus coronantur, quod Asinio Pollioni convenit, qui versificus fuit et inter Dalmatas triumphavit*), ed è poi ripreso da Aldelmo nella sezione del *De metris* – una sorta di prologo in prosa al *De aenigmatibus* – in riferimento al poeta Sinfosio, l'*inventor* dell'enigmistica in versi, che, secondo Aldelmo, possedeva una certa abilità nella metrica (*metr.* 6, p. 75, 21 Ehwald):

nam Simfosius poeta, versificus metricae artis peritia praeditus, occultas enigmatum propositiones exili materia sumpta ludibundis apicibus legitur cecinisse et singulas quasque propositionum formulas tribus versiculis terminasse;

e ancora nel *De pedum regulis* (*metr.* 115, p. 157, 31s. Ehwald), in riferimento al poeta Cipriano Gallo, che tradusse in versi i primi sette libri dell'Antico Testamento:

ut ille versificus septimo divinae legis libro de pelice fraudulenta Samsonis;

da Alcuino in *carm.* 26,18 (p. 245 Dümmler)

quid Maro versificus solus peccavit in aula?

e più tardi anche da Cruindmelo in più luoghi della sua *Ars metrica*, di cui cito a titolo di esempio (p. 1, 1ss. Huemer)⁷⁰

omnibus metricae artis notitiam habere desiderantibus necesse est, ut ordinem distantiamque litterarum atque syllabarum primitus discere studeant, quia de litteris efficitur syllaba et de syllabis efficitur pes, de pedibus efficitur versus, de vario vero versuum ordine praeclara versifici carmina componunt.

versificum poterit deus addere carmen / inspirans stolidae pia gratis munera menti, e in Alcuin. *carm.* 1,1311 (p. 198 Dümmler) *plurima versifico cecinit quoque carmina plectro*; *carm.* 14,14s. (p. 238 Dümmler) *ecce tuas aures, iuvenum clarissime, donis, versifico volui paucillum tangere plectro*; *carm.* 60,19s. (p. 274 Dümmler) *carmina tunc poterit iam dulcia Flaccus Homero / pangere versifica, qui modo pauca canit.*

⁷⁰Cruindm. p. 15, 24s. Huemer *sed hoc genus syllabae inter longas raro modo versifici in suis ponunt versibus, licet apud Virgilium et Homerum et alios poetarum doctissimos saepe inveniri solet.*

d. I generi della poesia

Esaminiamo ora altri versi fittizi del *Centimeter* incentrati sulla poesia considerata in alcuni suoi generi particolari, come ad esempio l'epica, la poesia giambica e la poesia pastorale: ai temi e al ritmo propri dell'epica è dedicato l'esempio di esametro eroico (*gramm.* IV 461,11 = 25,9 E.):

vulnera bella tubae numero donantur Homeri,

che contiene anche una sorta di riflessione metaletteraria, dal momento che l'esempio parla del metro in cui è esso stesso composto⁷¹. Si tenga presente che la tradizione manoscritta è divisa qui tra *donantur* offerto dal *Neap.Lat.* IV A 8 (N) e dal *Berol.Diez. B. Sant.* 66 (S)⁷² – due dei codici più antichi e autorevoli dell'opera – e *conduntur* presente nella stragrande maggioranza dei codici. Nell'ultima edizione dell'opuscolo serviano, come già in Keil⁷³, si accoglie la lezione *donantur*, perché, oltre ad essere tramandata da ottimi testimoni, e in particolare dal *Neapolitanus*, che per molti altri versi dimostra di essere immune dai guasti e dalle corrottele che hanno colpito altri manoscritti, essa è anche *lectio difficilior*⁷⁴. Si può anche in questa occasione, naturalmente, percorrere la via dei *loci paralleli* e documentare il ricorrere dell'una e dell'altra formula⁷⁵. Come già aveva segnalato il Müller⁷⁶, il concetto espresso da Servio riprende da vicino un passo dell'*ars poetica* di Orazio (v. 73s.):

res gestae regumque ducumque et tristia bella
quo scribi possent numero, monstravit Homerus.

⁷¹ Vd. Elice 2013, CXLI.

⁷² La lezione è offerta anche da alcuni codici umanistici; per un quadro completo delle lezioni attestate vd. Elice 2013, 76 (appendice critica) e 127.

⁷³ I precedenti editori avevano preferito invece *conduntur*. Nella tradizione indiretta, rappresentata dall'*Ars metrica* di Cruindmelo, che cita questo verso (p. 36, 31 Huemer), si legge *condantur*.

⁷⁴ Sulla base della ricostruzione dei rapporti tra i testimoni si può ipotizzare che *conduntur* figurasse come lezione alternativa, sotto forma di glossa marginale o interlineare, in α o in un suo discendente, proprio per il fatto che *bella condere* o *numero condere* sono più facili da intendere; il *Diezianus* (S) avrebbe poi ripreso *donantur*, mentre tutti gli altri manoscritti hanno preferito *conduntur* (vd. Elice 2013, 128).

⁷⁵ Per agevolare il lettore riprendo e sviluppo qui la mia nota di commento (Elice 2013, 127s.).

⁷⁶ Vd. Müller 1866, 564.

I versi oraziani sono citati anche da Aftonio all'inizio del capitolo *de metris* del suo trattato, dove, dopo aver introdotto le diverse tipologie di metri (epici, lirici, drammatici), si sofferma sul metro epico (*gramm.* VI 50,10ss.):

species igitur metrorum sunt quattuor, epica, melica, comica, tragica. epos est proprie heroicum metrum, quod divinarum humanarumque rerum et vel maxime heroum facta versu hexametro comprehenduntur, quod graeca significatione dictum putant ἀπὸ τοῦ ἔπεσθαι ἐν αὐτῷ τὰ ἐξῆς μέρη τοῖς πρώτοις, id <est> quod primas partes eius ceterae insequantur. hoc metro Homerus heroum virtutes est persecutus, sicut Horatius refert dicens: (*ars* 73s.)

‘res gestae regumque ducumque et tristia bella
quo scribi possent numero, monstravit Homerus’.

Tuttavia, come si vede, nel passo di Orazio si legge *scribere numero*, non *condere numero* né *donare numero*, espressioni di cui ora cercheremo di precisare meglio il significato. Se si accetta *conduntur*, il verso significa: ‘le ferite, le guerre, le trombe di guerra sono celebrate nel verso di Omero’; con *donantur*, invece, l’esempio dovrebbe grosso modo voler dire: ‘alle ferite, alle guerre e alle trombe è donato il ritmo di Omero’.

Per *bella condere* nel senso di ‘cantare/narrare le guerre’ si può citare il precedente di Verg. *ecl.* 6,6ss.:

nunc ego (namque super tibi erunt qui dicere laudes,
Vare, tuas cupiant et tristia condere bella)
agrestem tenui meditabor harundine musam;

mentre *numero condere* è attestato ad es. in Ov. *fast.* VI 21ss.:

namque ait ‘o vates, Romani conditor anni,
ause per exiguos magna referre modos,
ius tibi fecisti numen caeleste videndi,
cum placuit numeris condere festa tuis’

e in *Pont.* II 5,1s.:

condita disparibus numeris ego, Naso, Salano
praeposita misi verba salute meo.

Resta il fatto che, al contrario, per *numero* o *numeris donare* non vi sono paralleli.

Tornando agli *exempla* che possiamo definire ‘di riflessione poetica’ o metaletterari, vale la pena di citare anche il verso posto da Servio a chiusura del capitolo

sui metri giambici, un tetrametro giambico acataletto che Servio chiama – unico tra le fonti antiche – ‘anacreonteo’ (*gramm.* IV 459,3 = 15,7 E.):

hic finis est iambe, salve, vindicis doctor meli.

Questo verso conclude la rassegna sul metro giambico, di cui spiega anche l’etimologia (*vindicis doctor meli*), esattamente come avviene per il verso che illustra il pentametro elegiaco (*gramm.* IV 461,9 = 43,6 E.)⁷⁷:

maeret diffusis flens Elegia⁷⁸ comis,

dove viene evocata una delle ipotesi sull’origine dell’elegia, qui personificata e rappresentata con le sembianze di una donna che si lamenta con le chiome sciolte⁷⁹. Si tratta, com’è noto, di un motivo – quello dell’apparizione dell’elegia in persona – che risale a Ovidio (*am.* III 1,7s.)⁸⁰:

⁷⁷ Vd. Elice 2013, CXLI.

⁷⁸ Rispetto al testo stampato nell’edizione preferisco ora *Elegia* a *elegia* per evidenziare meglio la personificazione. E d’altro canto la personificazione della poesia elegiaca è esplicitata da Cruindmelo, che, parlando dell’origine del metro elegiaco, riprende definizione ed esempio serviani (p. 26, 32 - 27, 2 Huemer): *alii vero a b Elegia muliere volunt hoc metrum accepisse nomen, de qua recordatur Marius Servius, ubi de dispersis narrat metris ita inquiens: ‘maeret diffusis flens elegia comis’.*

⁷⁹ In realtà, l’etimo di *elegia* è oscuro, forse pre-greco; i Greci stessi lo riconnettevano però a ἔλεγεῖν ‘emettere lamenti’ (*vae dicere*): cf. Chantraine, *DELG* 334, s.v. ἔλεγος. Questa spiegazione etimologica è attestata in Sacerd. *gramm.* VI 509,31ss. *elegiacum metrum dictum est, quod et sonat interiectionem flentis, et hoc metro mortuis fletus componebant antiqui vel epigrammata consecrationum, sicut Horatius docet de arte poetica [sic] (ars 75s.) ‘versibus inpariter iunctis querimonia prima, / post etiam inclusa est voti sententia compos’. auctorem vero huius metri, id est elegiaci, alii Pythagoram, alii Ortugen, non nulli Mimnermum dicunt. unde de incerto auctore eleganter Horatius lusit sic (ars 77s.) ‘quis tamen exiguos elegos emiserit auctor, / grammatici certant, et adhuc sub iudice lis est’; in Athon. *gramm.* VI 110,16ss. *his subditis, ut dictum est, hexametris elegiacum metrum reddunt dictum ex eo, quod maerori rebusque tristibus modus eorum aptior esse videatur, ἀπὸ τοῦ ἐλεεῖν. alii vero παρὰ τὸ εἶλεγεῖν elegos dictos arbitrantur, dove però ne compare anche una diversa; e in Isid. orig. I 39,14 elegiacus autem dictus eo, quod modulatio eiusdem carminis conveniat miseris (vd. Maltby 1991, 202).**

⁸⁰ In questo componimento Ovidio immagina di trovarsi a vagare *tectus nemoralibus umbris* in un bosco sacro (*vetus silva*) e di vedere apparire Elegia e Tragedia che si contendono la sua attenzione. Per la personificazione dell’elegia Canobbio 2011, 322 segnala anche Ov. *rem.* 375ss. *grande sonant tragici: tragicos decet ira cothurnos / usibus e mediis soccus habendus erit; / liber in adversos hostes stringatur iambus, / seu celer, extremum seu*

venit odoratos Elegeia nexa capillos,
et, puto, pes illi longior alter erat,

e *am.* III 9,1ss. (l'elegia in morte di Tibullo)

Memnona si mater, mater ploravit Achillem,
et tangunt magnas tristia fata deas,
flebilis indignos, E l e g e i a , solve capillos!
A! n i m i s e x v e r o n u n c t i b i n o m e n e r i t :
ille tui vates operis, tua fama, Tibullus
ardet in extracto, corpus inane, rogo.

In questo carme, composto in occasione della morte di Tibullo, *Elegia* personificata viene invocata dal poeta in quanto poesia del lamento, come sottolinea l'osservazione relativa all'etimo della parola al v. 4. Ma la personificazione di *Elegia* e il riferimento alle sue *cultae comae*, cioè eleganti, curate (evidentemente un'allusione alla raffinatezza ed eleganza della poesia elegiaca) si trova anche in Marziale (V 30,1ss.):

Varro, Sophocleo non infitiande cothurno
nec minus in Calabria suspiciende lyra,
differ opus nec te facundi scaena Catulli
detineat c u l t i s aut E l e g i a c o m i s .

4. *Il verso più fortunato del Centimeter*

Il verso del *Centimeter* che ebbe maggior diffusione e fortuna in assoluto è quello confezionato da Servio per illustrare l'ipponatteo, cioè il trimetro giambico scazonte, detto anche coliambo (*gramm.* IV 458,24 = 14,3 E.)⁸¹:

pauper poeta nescit antra Musarum.

trahat ille pedem; / blanda pharetratos E l e g e i a cantet amores / et levis arbitrio ludat amica suos!; Stat. *silv.* I 2,7ss. *quas inter (sc. Pierias) vultu petulans Elegea propinquat / celsior adsueto divasque hortatur et ambit / alternum fultura pedem, decimamque videri / se cupit et medias fallit permixta sorores*; Auson. *parent.* 7,1 Green *et patruos, elegea, meos reminiscere cantu*; Sidon. *epist.* IV 18,5 *pone fistulas ipse pastorias et elegiae nostrae, quia pede claudicat, manum porrige.*

⁸¹ Sulla denominazione di questo verso e le fonti di Servio, vd. Elice 2013, LXXXVIIIss.

L'*incipit* ricorda il *topos* elegiaco del *pauper poeta*, che diversamente dal *dives* (o *ditior*) *amator*, non può far leva sulle ricchezze per conquistare la donna amata⁸²; in questi termini si autodefinisce, ad esempio, Ovidio (*ars.* II 165s.):

pauperibus vates ego sum, quia pauper amavi:
cum dare non possem munera, verba dabam,

in un verso divenuto celebre anche perché è diventato il titolo di una raccolta poetica di Ezra Pound⁸³.

Nell'ipponatteo inventato da Servio sono poi evocati gli *antra Musarum*, cioè le grotte, gli antri consacrati alle Muse⁸⁴: l'espressione *antra Musarum* si trova in Claudiano (*rapt. Pros.* II *praef.* 49ss.)

Thracius haec vates. sed tu Tiryntius alter,
Florentine, mihi: tu mea plectra moves
antraque Musarum longo torpentia somno
excutis et placidos ducis in orbe choros,

ma un precedente era già in Orazio (*carm.* III 4,37-40), dove si trova *antrum Pierium*:

vos (sc. Camenae) Caesarem altum, militia simul
fessas cohortes abdidit oppidis,
finire quaerentem labores
Pierio recreatis antro⁸⁵;

⁸² Su questo *topos* vd. almeno Wimmel 1960, 18s. e 140s.; sull'opposizione *pauper poeta* / *dives amator* vd. Puelma 1949, 251s., 266-268.

⁸³ E. Pound, *Quia pauper amavi*, London 1919: nella raccolta compare un componimento intitolato *Homage to Sextus Propertius*.

⁸⁴ In forma leggermente variata compare anche nel *De arte metrica* attribuito a Marziano, al v. 11 del carme olodattilico della sezione *De metris* (VI 44): *fidibusque / docti[s]canis petere a<n>tra modos <H>eliconia*, per cui vd. De Nonno 2014, 87s. e nt. 90 (vd. anche *supra* nt. 58).

⁸⁵ In *Pierio antro* è evidente il richiamo a Pindaro (*Pyth.* 6,49 σοφίαν δ' ἐν μυχοῖσι Πιερίδων). Orazio rappresenta Ottaviano ristorato dalle Muse: l'immagine potrebbe riferirsi a una presunta attività poetica del *princeps* durante le pause dell'attività politica e militare, come lascia supporre anche lo scolio dello pseudo-Acrone (schol. Hor. *carm.* III 4,40 [I, p. 234, 23s. Keller]) *PIERIO R(ECREATIS) A(NTRO)] Musico secreto, ut ostenderet Caesarem poeticae quoque artis studiosum*. Vi si può cogliere tuttavia anche lo sforzo di Ottaviano di realizzare in sé la difficile conciliazione tra il volto di Romolo, il re bellicoso, e quello di Numa, il re religioso e politico, che nella grotta delle *Camenae* si consigliava con la ninfa Egeria. Meno probabile l'ipotesi che qui vi sia il riferimento ad un fatto realmente

la formula fu poi ripresa da Giovenale, in un passo intessuto di echi oraziani (*sat.* 7,53ss.)⁸⁶:

sed vatem egregium, cui non sit publica vena,
 qui nihil expositum soleat deducere, nec qui
 communi feriat carmen triviale moneta,
 hunc, qualem nequeo monstrare et sentio tantum,
 anxietate carens animus facit, omnis acerbi
 impatiens, cupidus silvarum aptusque bibendis
 fontibus Aonidum. neque enim cantare sub an tro
 Pierio thyrsumque potest contingere maesta
 paupertas atque aeris inops, cum nocte dieque
 corpus eget: satur est cum dicit Horatius 'euhoe!
 quis locus ingenio, nisi cum se carmine solo
 vexant et dominis Cirrhae Nysaeque feruntur
 pectora vestra duas non admittentia curas?

Giovenale afferma che un poeta, per essere grande (*egregius vates*), deve avere l'animo sgombro dalle preoccupazioni (*anxietate carens animus*); poi aggiunge che la povertà (*maesta paupertas*) non consente di accostarsi agli antri delle Muse né di toccare il tirso, cioè il bastone avvinto d'edera e di pampini d'uva agitato nelle danze dalle Baccanti, simbolo dell'ispirazione poetica⁸⁷. Il motivo, d'altra parte, è proverbiale e attestato, ad es., in Macario Crisocefalo (sec. XIV) (*CPG* II, p. 197 nr. 173 Οὐδέεις πεινῶν καλὰ ἄδει). Ma esiste anche un filone opposto, secondo cui sono la povertà e la fame (una sorta di 'stay hungry, stay foolish'), a rendere poeti: lo stesso Orazio ricordava la *paupertas* causata dalla vicenda di Filippi come la causa del suo impegno poetico (*epist.* II 2,49ss.):

accaduto, cioè alla sosta ad Atella, di ritorno da Azio, dove Ottaviano avrebbe ascoltato la lettura delle *Georgiche* da parte di Virgilio e Mecenate (Don. *vita Verg.* 6,91ss. Brummer = 29,8ss. Brugnoli-Stok). Sul carme oraziano vd. ora Woodman 2022, 135s.

⁸⁶ La medesima espressione al plurale (*Pieriis antris*) si trova anche in Claudiano (*Panegyricus dictus Honorio Augusto tertium consuli, carm.* 6,15s. Hall) *me quoque Pieriis temptatum saepius antris / audet magna suo mittere Roma deo* e in Rutilio Namaziano (I 267-270) *haec quoque Pieriis spiracula comparat antris / carmine Messalae nobilitatus ager; / intrantemque capit decedentemque moratur / postibus adfixum dulce poema sacris.*

⁸⁷ Per il motivo del poeta *pauper*, vd. anche l'autorappresentazione di Mart. II 90,3 *vivere quod propero pauper nec inutilis annis*; IV 77,1-3 *numquam divitias deos rogavi / contentus modicis meoque laetus: / paupertas, veniam dabis, recede*; V 13,1 *sum, fateor, semperque fui, Callistrate, pauper*; XII 57,3s. *nec cogitandi, Sparse, nec quiescendi / in urbe locus est pauperi.*

unde simul primum me dimisere Philippi,
 decisis humilem pennis inopemque paterni
 et Laris et fundi paupertas impulit audax
 ut versus facerem.

È evidente che nell'*exemplum fictum* serviano risuona l'eco di questi testi, e in particolare di Giovenale, dove la tessera dell'*antrum Pierium* (corrispondente ad *antra Musarum* di Servio) è accostata a quella della *paupertas* dei poeti, proprio come nell'esempio serviano. Tuttavia, nonostante gli ipotesti siano chiari, l'interpretazione del verso non è del tutto scontata.

Il verso, divenuto ben presto proverbiale, sembrerebbe voler dire che il 'poeta povero non conosce i luoghi abitati dalle Muse'; il concetto così formulato pare in contraddizione con quanto Servio afferma nell'epistola ad Albino (*gramm.* IV 456,4ss. = 5,4ss. E.):

tibi hunc libellum, praetextatorum decus Albine, devovi. nam licet patris
 avique, quibus maximam reverentiam litterae debent, cottidie urgearis
 exemplo ibique pubescas, quo velut ad Musarum sacra venit, non tamen
 caelo suo tantum numina perfruuntur, saepe humiles lucos ac vilia paupe-
 rum tecta subierunt.

In essa, rivolgendosi al giovane allievo dedicatario dell'opuscolo, Servio ricorda l'esempio che egli può trarre quotidianamente dall'ambiente in cui ha la fortuna di crescere, una sorta di 'santuario delle Muse', e al contempo osserva che talora anche gli dèi e le Muse non disdegnano di frequentare luoghi dimessi e dimore umili, una formula che rientra nel consueto *topos* proemiale della *professio modestiae*⁸⁸.

Una soluzione dell'apparente contraddizione fu prospettata a suo tempo dal Müller⁸⁹: la povertà cui allude l'esempio non sarebbe di tipo materiale, ma piuttosto intellettuale e spirituale. In questa accezione l'aggettivo *pauper* è attestato soprattutto in epoca tarda, come avviene anche per il suo opposto *dives*: vanno in questa direzione le testimonianze di Opt. Porf. *epist. ad Constant.* 5 *Mantuanus* (sc. *Vergilius*) *in carmine exultat ... quid ego faciam tenui pauper ingenio meriti nunc usque perparvi?*, di Symm. *epist.* I 23,4 *sed cur ego diutius sermonis pauper obganio?*, e VIII 22,1 *quid tibi pro hoc dignum rependam tenuis ipse facundiae et pauper ingenii?*, e di Ambr. *in Luc.* 8,13 *apostolicus aliqui pauper in verbo, locuples fide*⁹⁰.

⁸⁸ Analisi dell'epistola missoria in Elice 2013, LXVIII-LXX. Il motivo delle divinità che visitano le dimore dei mortali è di ascendenza letteraria, come ha notato Munzi 1994, 118 (ulteriore documentazione in Elice 2013, LXX nt. 6 e 109s.).

⁸⁹ Müller 1866, 564.

⁹⁰ Con un'accezione analoga *pauper* è attestato anche in Quint. *inst.* VIII *proem.* 28

Non è però nemmeno da scartare l'ipotesi affacciata da Camillo Morelli⁹¹, e cioè che nel verso sia espressa indirettamente «una preghiera d'ordine materiale», come quella esplicitamente formulata nel verso (un tetrametro anapestico acataletto) di Atil. Fortun. *gramm.* VI 285,31 = 71,6 Morelli⁹²

operas vobis dedimus, domini, reddite nobis debita similes.

Che sia questa l'interpretazione più probabile è a mio giudizio dimostrato dal fatto che Servio sta illustrando il trimetro giambico scazonte, il verso ipponatteo per eccellenza: l'espressione *pauper poeta* potrebbe quindi alludere proprio al poeta Ipponatte, che notoriamente si autorappresenta come $\pi\tau\omega\chi\acute{o}\varsigma$ ⁹³.

Il verso di Servio ha avuto una grande fortuna nel Medioevo⁹⁴. Esso riaffiora alla fine del testo degli *Aenigmata* di Aldelmo: nel codice *Par. Lat.* 8440 (f. 13^r) in luogo della sottoscrizione⁹⁵ e nel *Leid. Voss. Lat.* Q 106 (f. 25^v) dopo di essa⁹⁶, si legge (p. 149 in app. Ehwald = p. 540 Glorie)⁹⁷:

aurea dum exili x̃po fila acu dedicata
manu pallida torquet, aereo tum calamo
crinigeris pingo paginas lacrimis.

miser ... et, ut sic dicam, pauper orator est, qui nullum verbum aequo animo perdere potest (vd. *ThlL* X/1 847,27-38).

⁹¹ Morelli 1915, 281s. nt. 4.

⁹² Secondo Morelli 1915, 281s. nt. 4, la premessa della richiesta materiale espressa dal verso citato andrebbe ricercata nell'esempio di trimetro anapestico (*gramm.* VI 285,22 = 71,1 Morelli) *similes nobis volumus pueros edere matres*, dove l'autore avrebbe «con chiara allusione adulato».

⁹³ Si pensi ai fr. 32 West = 42 Degani; 34 West = 43 Degani; 36 West = 44 Degani; 38 West = 47 Degani.

⁹⁴ Già Müller 1866, 564 menzionava la ripresa del verso nella tradizione degli *Enigmi* di Aldelmo come una testimonianza della fortuna del trattato serviano in epoca medievale.

⁹⁵ Il codice, variamente datato tra la metà e la fine del sec. IX, contiene anche gli *Enigmi* di Sinfosio, gli *Epigrammi* di Eucheria e i *Carmina* di Eugenio di Toledo: vd. Bischoff-Ebersperger 2014, 143 nr. 4547.

⁹⁶ Il codice, datato al sec. IX^{2/4}, ma con il f. 1 risalente al sec. XI e il f. 25^v ll. 20-28 al sec. X, contiene anche gli *Enigmi* di Sinfosio: vd. De Meyier 1975, 235-237.

⁹⁷ Il testo riprodotto è quello stampato in apparato da Ehwald e da Glorie sulla scorta del *Parisinus*; il *Vossianus* che ho potuto consultare in riproduzione digitale reca invece: *Aurea dum exili x̃po fila uirgo acu dedicata manu / pallida torquet aereo Tum ego calamo crinigeri / pingo paginas lacrimis* (lacrimas ante corr.) / *Pauper poeta nescit antra musarum*. I versi sono stati erroneamente accolti nel testo da Giles 1844, 273.

Pauper poeta nescit antra musarum sicut ego⁹⁸
 CRVX BENEDICTA NITET XPI DEDICATA CRVORE.
 FINIT

Non è semplice interpretare questa appendice poetica agli *Enigmi* di Aldelmo: la scena sembra occupata dall'immagine di una *virgo*, probabilmente una monaca, che intreccia ricamando con l'ago fili d'oro con la mano pallida, mentre chi scrive (il copista?) afferma di vergare le pagine con il calamo versandovi lacrime. Segue il verso serviano, che ha tutta l'aria di essere uno sconsolato commento, come mostra la chiusa *sicut ego* del codice parigino. Secondo Dietrich e, sulla sua scia, Müller⁹⁹, un copista degli indovinelli di Aldelmo avrebbe tentato, come avviene spesso nelle sottoscrizioni, di celebrare in versi la fine del suo lavoro lamentando la fatica che l'atto dello scrivere comporta (*aurea dum ... lacrimis*); il tentativo, evidentemente non del tutto riuscito, sarebbe stato poi commentato da un secondo copista con l'ipponatteo *pauper poeta nescit antra Musarum*, cui egli stesso, o forse un altro copista ancora, avrà aggiunto l'ultimo verso, finalmente un autentico verso, 'corretto' (anche se non del tutto), un esametro.

Nel sec. IX il grammatico irlandese Sedulio Scoto cita il verso *pauper poeta nescit antra Musarum* nel suo commento alle *Institutiones* di Prisciano: nella lettera prefatoria Prisciano rivolgendosi al destinatario, *Iulianus consul ac patricius*, afferma di voler imitare gli *auctores* greci più autorevoli, Erodiانو e Apollonio, e altri simili, e tentare di trasferire in latino i loro precetti, e aggiunge che il tentativo non era stato intrapreso da altri perché gli studi letterari erano caduti in disgrazia a causa dell'*inopia scriptorum*¹⁰⁰. Sedulio si sofferma sul termine *inopia*

⁹⁸ Queste parole e il verso che segue sono tramandati dal solo *Parisinus*.

⁹⁹ Cf. Dietrich 1860, 17; Müller 1866, 564.

¹⁰⁰ Prisc. *gramm.* II 1,1-2,11 Hertz *cum omnis eloquentiae doctrinam et omne studiorum genus sapientiae luce praefulgens a Graecorum fontibus derivatum Latinos proprio sermone invenio celebrasse et in omnibus illorum vestigia liberalibus consecutos artibus video, nec solum ea, quae emendate ab illis sunt prolata, sed etiam quosdam errores eorum amore doctorum deceptos imitari, in quibus maxime vetustissima grammatica ars arguitur peccasse, cuius auctores, quanto sunt iuniores, tanto perspicaciores, et ingeniis floruisse et diligentia valuisse omnium iudicio confirmantur eruditissimorum - quid enim Herodiani artibus certius, quid Apollonii scrupulosis quaestionibus enucleatus possit inveniri? - cum igitur eos omnia fere vitia, quaecumque antiquorum Graecorum commentariis sunt relicta artis grammaticae, expurgasse comperio certisque rationis legibus emendasse, nostrorum autem neminem post illos imitatore eorum exitisse, quippe in negligentiam cadentibus studiis literarum propter inopiam scriptorum, quamvis audacter, sed non impudenter, ut puto, conatus sum pro viribus rem arduam quidem, sed officio professionis non indebitam, supra nominatorum praecepta virorum, quae congrua sunt visa, in Latinum*

fornendone tre possibili interpretazioni (*in Priscianum*, CCCM XL/C, p. 60, 47ss. Löfstedt):

QVIPPE IN NEGLEGENTIAM CADENTIBVS STVDIIS LITTERARVM PROPTER INOPIAM SCRIPTORVM (I, 13). ‘Inopiam’, ut aestimo ‘scriptorum’ dicit quia vel civilibus vel extraneis bellis Italiam populantibus aut certe paganis Romanorum imperatoribus Christianam ecclesiam persequentibus, propter huiusmodi pressuras non tam studere sapientiae quam magnae rerum inopiae ipsi scriptores consulere potuerunt. Similem huic intellectui sensum in prologo *Mythologiarum* apud Fabium Fulgentium legimus ita: (*myth. 1 praef.*, p. 3, 4-7 Helm) ‘Quia nostri temporis aerumnosa miseria non discendi petat studium, sed vivendi fleat ergastulum, nec famae assistendum poeticae, sed fami sit consulendum domesticae’. Alii inopiam paucitatem scriptorum intelligere volunt iuxta Hieronymum qui in quadam epistola ad Augustinum ita loquitur dicens (*epist. 134,2,3*): ‘grandem Latini sermonis in ista provincia notariorum patimur penuriam’. Dicam et adhuc tertium sensum, quia vocabulo inopiae paupercula scriptorum scientia, qui minus idonei erant Herodiani et Apollonii praecepta in Latinum transferre sermonem, apte intelligi potest, ut est illud: ‘pauper poeta nescit anthra musarum’.

- 1) Prima interpretazione: l’espressione *inopia scriptorum* può essere intesa nel senso di ‘povertà di mezzi, povertà materiale, degli scrittori’: a supporto viene citato un passo del prologo delle *Mythologiae* di Fulgenzio in cui, tra l’altro, si nota un gioco di parole tra *fama* e *fames*.
- 2) Seconda interpretazione: altri intendono invece *inopia scriptorum* nel senso di *paucitas scriptorum*, cioè ‘scarso numero’, ‘scarszza’ di scrittori; a conforto viene qui citata un’epistola di Girolamo.
- 3) Terza interpretazione: *inopia scriptorum* potrebbe essere intesa come *paupercula scriptorum scientia*, cioè come ‘povertà spirituale, intellettuale degli scrittori’¹⁰¹. Proprio a favore di quest’ultima accezione viene citato il verso di Servio *pauper poeta nescit anthra Musarum*. La testimonianza di Sedulio sembrereb-

transferre sermonem, collectis etiam omnibus fere, quaecumque necessaria nostrorum quoque inveniuntur artium commentariis grammaticorum, quod gratum fore credidi temperamentum, si ex utriusque linguae moderatoribus elegantiora in unum coeant corpus meo labore faciente, quia nec vituperandum me esse credo, si eos imitor, qui principatum inter scriptores Graecos artis grammaticae possident, cum veteres nostri in erroribus etiam, ut dicuntur est, Graecos aequiperantes maximam tamen laudem sunt consecuti.

¹⁰¹ Singolare che in nessuna delle interpretazioni dell’espressione prisciana *inopia scriptorum* fornite da Sedulio *scriptorum* sia inteso come genitivo di *scripta*, come invece è piuttosto probabile (vd. De Nonno 2009, 265 e nt. 51).

be deporre per l'interpretazione di *pauper* nel senso di 'povero d'ingegno', 'povero di qualità intellettuali' o di cultura, 'ignorante'¹⁰².

In questo modo il verso è inteso anche nel *Rescriptum* di Modoino: nell'epistola in distici elegiaci datata all'820, il vescovo di Autun risponde alla lettera *de suo exilio* che nello stesso metro gli era stata inviata dall'amico Teodolfo d'Orléans¹⁰³. Si tratta di un'epistola consolatoria: dopo aver esordito affermando che soltanto un poeta esperto è in grado di comporre versi eleganti (v. 1-2), Modoino introduce una serie di metafore per ribadire l'importanza dell'apprendistato poetico: quella del falchetto che deve essere istruito prima di poter cacciare come i suoi genitori (v. 3-4); quella dei giovani che devono essere addestrati per poter diventare soldati trionfanti (v. 5-6) e quella dei marinai, che non sono pronti a imbarcarsi se non hanno ricevuto un'adeguata preparazione (v. 7-8) (*carm.* 73, v. 1-8 [MGH PLAC I, p. 569 Dümmler]):

Ludere nemo potest versu sine lege polito,
 nempe loqui recte nec valet arte carens.
 Sed prius accipiter nec temptat vivere in armis,
 quam instructus proprii hoc more parentis agat.
 Utiliter puer in primis non militat annis, 5
 digna sed expertus praemia tyro capit.
 Non audet nam nauta ratem intrare absque paratu,
 temptans navigeras Thiphis inermis aquas.

Modoino confessa poi di essere *arte rudis*, ispirato da una Musa di poco valore (v. 11 *vilis... mea Musa*) rispetto a quella dei *docti poetae*; avrebbe esitato a scrivere in distici elegiaci (v. 14 *disparibus carmina ... numeris*), un metro con cui non aveva confidenza (v. 16 *insueto texere verba modo*). Ma l'elegia che Teodolfo gli ha mandato lo costringe a dare all'amico una risposta che sia adeguata, sebbene –

¹⁰² In questo senso andrà interpretata anche l'occorrenza di *pauper ... poeta* nel carme *Ad praefatum Eberhardum gloriosum comitem metrum sapphicum* 39, v. 69-72 (CCCM CXVII, p. 70 Meyers): *pauperem Christi sapphicum poetam, / qui novum vobis melicumque carmen / ore depromsit digitisque scripsit, / cerne benignus.*

¹⁰³ Il *carm.* 72 comprende in realtà tre componimenti in distici elegiaci, tutti indirizzati a Modoino. L'epistola *de suo exilio* è il primo ed è seguito da due carmi in cui, come afferma lo stesso Teodolfo nella sezione introduttiva, la sua *Musa iocosa* si è un po' divertita (v. 68 *lusit Musa iocosa parum*): il primo (*De siccitate cuiusdam fluvii*) descrive un'alluvione del fiume Sartha, mentre il secondo (*De pugna avium*) descrive una battaglia tra stormi di uccelli neri e bianchi nella zona di Tolosa, scontro che si conclude in un massacro inutile di cui gli uomini raccolgono i cadaveri.

lo ribadisce – egli sia un poeta inesperto, che non conosce gli antri delle Muse (v. 13-22):

Arte rudis cum sim, sic me quoque posse negabo respondere tuis versibus eximiis.	10
Vilis apud doctos namque est mea Musa poetas, condere ob hoc nullum carmine nitar opus.	
Sed me cunctantem compellit epistola vestra, scribere disparibus carmina nam numeris;	
et molli durum nunc cerae inducere ferrum cogor, et insueto texere verba modo.	15
Quin immo inmodicus dicendum est rite libellus, attulit en missus quod mihi vester, opus.	
Audisti antiquos verbis ita ludere amicis, saepe etiam didici hoc et ab ore tuo,	20
Musarum quod inops norit non antra poeta, sed dici de me hoc quoque iure potest.	

Come si può notare, Modoino riutilizza il verso di Servio, rimaneggiandolo un po': *pauper poeta nescit antra Musarum* diventa, anche per esigenze metriche, *Musarum quod inops norit non antra poeta*. Nei versi che seguono Modoino insiste sulle sue modeste abilità di versificatore, sostenendo di non essere 'folle', cioè di non essere un poeta ispirato (secondo un'idea di ascendenza democritea e platonica¹⁰⁴), ma di avere una mente *integra* (v. 25), che non ambisce a raggiungere l'eccellenza ma *contenta est modico ... loco* (v. 28). Invita quindi Teodolfo a essere indulgente nei confronti dei suoi versi, anche se non sono perfetti (v. 29-34):

Nonnulli adfirmant etiam insanire poetas, carmina dum statuunt mente carere sua	
Ast nobis integra manet mens ipsa, nec audet longius amisso ordine abire suo.	25
Scandala sed propter vitanda nec appetit alta, contenta est modico nam moderata loco.	
Fac, Theodulfe, meos versus adverte benigne, nec sint dispecta carmina nostra tibi.	30

¹⁰⁴L'idea che i poeti siano folli quando compongono affonda le proprie radici nel pensiero di Democrito (fr. 18 Diels-Kranz), e fu poi ulteriormente sviluppata da Platone nel *Fedro* (250a) e nello *Ione* (534a-d); con la descrizione del poeta invasato si conclude anche l'*Ars poetica* di Orazio (v. 455 ss.).

Alcune parole dell'*exemplum fictum* di Servio risuonano infine in un bizzarro e misterioso carme alfabetico, intitolato *Rubisca*, la cui origine va con ogni probabilità collocata in ambito irlandese e la cui datazione può essere fatta risalire tra la fine del sec. VII e l'inizio del sec. VIII¹⁰⁵. Esso è trasmesso in un codice cantabrigense¹⁰⁶ insieme all'inno *Adelphus Adelpha*: entrambi i componimenti sono associabili per ragioni linguistiche e formali agli *Hisperica famina* ('Detti occidentali') composti in Irlanda o in Britannia nel sec. VII e tramandati in quattro diverse redazioni¹⁰⁷. *Rubisca* è un carme alfabetico, con l'eccezione della prima strofa che contiene una preghiera a Dio; le ultime tre strofe contengono una dossologia, mentre il resto del componimento è incentrato sulla descrizione di un uccellino rosso (*rubisca*) realizzata attraverso l'elenco delle parti del suo corpo¹⁰⁸. Composto in un metro insolito, un doppio adonio ritmico¹⁰⁹, è corredato da glosse, riprodotte dagli editori in apparato o in calce al testo. Nella quarta strofa di *Rubisca* (v. 13-16) si legge¹¹⁰:

Cantricem ergo cantus ignaram,
poeque tissam: pōemate tostam,

¹⁰⁵ Vd. Herren 1987, 54. L'origine irlandese è suggerita dalla forma metrico-ritmica degli adonii, dall'allitterazione, dalla rima regolare alla fine dei versi, dalla forma strofica e alfabetica, dalla divisione di una parola in corrispondenza della cesura, dal tentativo di comporre in «“continuous Greek”» (Herren 1987, 49), oltre che dalla presenza di alcuni vocaboli che riproducono «the Old Irish spelling» (Herren 1987, 49). Il luogo di composizione, tuttavia, non è sicuramente l'Irlanda; potrebbe essere anche un insediamento insulare sul continente (Herren 1987, 50). Secondo Howlett 1996, 89s., la composizione del carme ad opera del monaco irlandese Brian mac Con Catha, si colloca tra la fine del sec. VIII e l'inizio del sec. IX.

¹⁰⁶ Ms. Cambridge, University Library, Gg.5.35 (vd. Jenkinson 1908, XXXVI.). Il componimento è trasmesso anche dal ms. Paris, *Bibliothèque Sainte Geneviève*, 2410; entrambi i manoscritti risalgono al sec. XI e provengono dallo *scriptorium* dell'abbazia di Sant'Agostino di Canterbury. Vd. Howlett 1996, 71.

¹⁰⁷ Vd. Jenkinson 1908, XI-XIII; Herren 1974, 7-10. Sulla tradizione e sulle problematiche questioni della datazione e provenienza degli *Hisperica famina*, vd. da ultimo Orlandi 2008.

¹⁰⁸ Questo aspetto connette *Rubisca* al genere delle *loricae*, carmi apotropaici di origine celtica strutturati come elenchi di una serie di parti del corpo per cui si chiede a Dio una protezione, una specie di litanie. Sul contenuto di *Rubisca* vd. Herren 1987, 32-36.

¹⁰⁹ Herren 1987, 63; Howlett 1996, 86.

¹¹⁰ Si cita dall'edizione Herren 1987, 94 (traduzione a p. 95: «songstress, ignorant of song, / poetess parched by poems, / barred far and wide from the caves of the muses, / a pauper, save for your shrill voice»). Nel secolo scorso il testo ha ricevuto ben tre edizioni: quella di Jenkinson 1908 e infine quelle, entrambe corredate da traduzione e commento, di Herren 1987 e di Howlett 1996. Per una rassegna della bibliografia su *Rubisca* vd. Howlett 1996, 71 nt. 3.

antris musarum: passim privatam,
pauperem preter: fonen stridulam.

Ad essere povero in questo bizzarro carme di origine irlandese è un poeta particolare, *poetissam ... pauperem*, cacciato lontano dagli antri delle Muse (*antris musarum ... privatam*), un uccellino rosso, in cui però risuona ancora l'eco del verso del *Centimeter* di Servio¹¹¹.

La fortuna del verso serviano non finisce qui: lo si trova citato ancora alla fine del sec. XII nel *De nugis curialium* di Walter Map (*dist. III prolog.*, p. 104 James):

scribere iubes posteris exempla quibus vel iocunditas excitetur vel edificetur ethica. licet impossibile michi sit hoc mandatum, quia 'pauper poeta nescit antra Musarum', non difficile legere vel scribere quod bonis sua faciat utile bonitas (cum omnia bonis cooperentur in bonum) nec terre bone mandare semina que proficiant,

fino a diventare proverbiale, come testimonia l'occorrenza all'interno dell'*Oratio de astrologia* di Gregorio Tifernate (§§ 49-53)¹¹²:

nos ex antiquissimis scriptoribus genus habemus poetarum. Sed ii nec tam vani sunt nec absurdi, quam imperitum vulgus arbitratur. Nam partem poeticae suae referunt ad philosophiam, partem vero ad historiam, partem autem et non parvam quidem ad astrologiam. Mitto nunc quos deos in caelum retulerint, quibus stellis nomina imposuerint, ut caelum fabulis sit repletum, quae omnibus sunt in promptu; ea vero paulisper attingamus, quae vel de motibus vel de iudiciis significare voluerunt, quae non nisi ab iis intelliguntur, qui multum profecerint in ea scientia. unde illud recte dictum est: «pauper poeta nescit antra Musarum». pauper autem poeta is est, qui nec philosophiam nec astrologiam nec musicam nec ceteras disciplinas tenet¹¹³, quae sensa poetarum ac Musarum secreta penitus perscrutantur,

¹¹¹ Che il *Centimeter* fosse noto in ambito insulare lo provano anche altri elementi: la presenza di tre *exempla ficta* serviani e di espressioni come *centuplis metrorum frondibus* (p. 77, 21 Ehwald), *centena metrorum disciplina* (p. 150, 10 Ehwald), *centena scilicet metrorum genera* (p. 476, 10 Ehwald) rispettivamente nel *De metris*, nel *De pedum regulis*, nell'*Epistula ad Leutherium* di Aldelmo, così come l'allusione presente nel *De arte metrica* di Beda (CCSL CXXIII/A p. 138, 3ss. Kendall *praeterea sunt metra alia perplura, quae in libris Centimeterorum simplicibus monstrata exemplis quisque cupit reperiet*). Vd. Ellice 2013, CLI.

¹¹² La prolusione fu edita per la prima volta da Müllner 1899, 174-182 e recentemente da Cardini 2017. Sull'umanista di Città di Castello (1414-*post* 1462), vd. Pagliaroli 2002.

¹¹³ Come mi segnala uno degli anonimi revisori, queste parole riecheggiano Quint. *inst.* I 4,4 *nec poetas legisse satis est: excutiendum omne scriptorum genus non propter historias*

dove il verso è addotto nell'ambito dell'argomentazione a favore dell'astrologia come disciplina indispensabile alla poesia e ai lettori di poesia; la poesia è infatti composta di tre parti, filosofia, storia e astrologia. Nessuno potrà dire di saper comprendere i poeti se non si intende di astrologia, a meno che non si tratti di 'poveri poeti'. Analogamente il verso serviano è citato nell'epigramma *In Seriphum* del terzo libro degli *Epigrammaton libri* di Giorgio Anselmi¹¹⁴:

versus et inversos, Seriphe, et insuaves
 facis, quod est tibi nec arca, nec servus,
 sed laesa laena calceusque pertusus
 cantore dispoliatiore Celenaeo,
 duraque latrat improbus fame venter.
 Vt ille versus usquequaque non mendax,
 pauper poeta nescit antra musarum.

Nel metro di Ipponatte l'umanista rinfaccia a Serifo di comporre versi 'inversi', 'capovolti' (*inversos*) e sgradevoli (*insuaves*), e chiama in causa la condizione di povertà in cui si trova: privo di mezzi, con il mantello a brandelli e le scarpe bucate, più nudo del cantore di Celene (Marsia), il suo ventre insaziabile latra per la fame implacabile. È a questo punto che viene incastonato il verso serviano, che ben si adatta alla situazione rispecchiandola fedelmente.

modo, sed verba, quae frequenter ius ab auctoribus sumunt. tum neque citra musicen grammaticae potest esse perfecta, cum ei de metris rhythmisque dicendum sit, nec si rationem siderum ignoret, poetas intellegat, qui, ut alia omittam, totiens ortu occasuque signorum in declarandis temporibus utuntur, nec ignara philosophiae, cum propter plurimos in omnibus fere carminibus locos ex intima naturalium quaestionum subtilitate repetitos, tum vel propter Empedoclea in Graecis, Varronem ac Lucretium in Latinis, qui praecepta sapientiae versibus tradiderunt: eloquentia quoque non mediocri est opus, ut de unaquaque earum, quas demonstravimus, rerum dicat proprie et copiose

¹¹⁴ *Georgii Anselmi Nepotis Epigrammaton libri septem*, Parmae, Franciscus Ugoletus et Antonius Viotus, 1526. Sull'umanista parmense Giorgio Anselmi 'nipote' (1459?-1528), vd. Quattrucci 1961 e Römer 1988.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Barrière 2016

F.Barrière, *Présence de Lucain dans les «Commentaires» de Servius: les citations du «Bellum ciuile»*, in F.Galtier – R.Poignault (éd.), *Présence de Lucain*, Clermont-Ferrand 2016, 321-341.

Bischoff-Ebersperger 2014

B.Bischoff, *Katalog der festländischen Handschriften des neunten Jahrhunderts (mit Ausnahme der wisigotischen)*, 3. Padua-Zwickau. Aus dem Nachlaß herausgegeben von B.Ebersperger, Wiesbaden 2014.

Broccia 1979

G.Broccia, *Enchiridion. Per la storia di una denominazione libraria*, Roma 1979.

Brugnoli 1990

G.Brugnoli, *Servio*, in *Enciclopedia Virgiliana*, IV, Roma 1990, 805-813.

Canobbio 2011

M.Valerii Martialis *Epigrammaton liber quintus*, a cura di A.Canobbio, Napoli 2011.

Cardini 2017

R.Cardini, *Le Prolusioni di Gregorio Tifernate. Edizione critica dell'«Oratio de astrologia» con un'appendice di autografi*, in J.Butcher – A.Czortek – M.Martelli (ed.), *Gregorio e Lilio. Due Tifernati protagonisti dell'Umanesimo italiano*, Umbertoide 2017, 279-330.

Cavarzere 2010

A.Cavarzere, *La veste sonora di Hor. carm. 1. 1. 36*, «Lexis» XXVIII (2010), 395-398.

Cignolo 2002

Terentiani Mauri *De litteris, de syllabis, de metris*, a cura di C.Cignolo, I. *Introduzione, testo critico e traduzione italiana*, II. *Commento, appendici e indici*, Hildesheim-Zürich-New York 2002.

Cristante 2011

Martiani Capellae *De nuptiis Philologiae et Mercurii libri I-II*, a cura di L.Cristante. Traduzione di L.Lenaz. Commento di L.Cristante – I.Filip – L.Lenaz, Con un saggio inedito di P.Ferrarino, Hildesheim 2011.

d'Alessandro 2020

P.d'Alessandro, *Il Tractatus Harleianus περὶ μέτρων e il De metris di Niccolò Perotti*, «Res publica litterarum» XLIII (n.s. XXIII) (2020), 224-249.

De Meyier 1975

Codices Vossiani Latini, 2. Codices in quarto descripsit K.A.de Meyier, Leiden 1975.

De Nonno 1990

M.De Nonno, *L'auctor ad Caelestinum (GL IV 219-264 Keil): contributi al testo e alla caratterizzazione*, in *Dicti studiosus. Studi di filologia offerti a Scevola Mariotti dai suoi allievi*, Urbino 1990, 223-258.

De Nonno 1990b

M.De Nonno, *Le citazioni dei grammatici*, in G.Cavallo – P.Fedeli – A.Giardina (ed.), *Lo spazio letterario di Roma antica*, III. *La ricezione del testo*, Roma 1990, 597-646.

De Nonno 1998

M.De Nonno, *Grammatici latini*, in *Enciclopedia oraziana*, III, Roma 1998, 31-39.

De Nonno 2009

M.De Nonno, *Ars Prisciani Caesariensis: problemi di tipologia e di composizione*, in M.Baratin et alii (éd.), *Priscien. Tradition et réfondation de la grammaire de l'antiquité aux modernes*, Turnhout 2009, 249-278.

De Nonno 2014

M.De Nonno, *'Manuali brevis' di metrica latina e caratteristiche d'autore. Con anticipazioni sul De arte metrica di Marziano Capella*, in C.Longobardi – C.Nicolas – M.Squillante Saccone (éd.), *Scholae discimus: pratiques scolaires dans l'Antiquité tardive et le Haut Moyen Âge*, Paris 2014, 67-92.

De Nonno 2018

M.De Nonno, *Spicilegio critico serviano (con una congettura a Plin. dub. serm. fr. 122 Mazzarino)*, «Res publica litterarum» XLI (n.s. XXI), 2018, 5-16.

De Paolis 2013

P.De Paolis, *Le letture alla scuola del grammatico*, «Paideia», LXVIII (2013), 465-487.

Dietrich 1860

Kynewulfi poetae aetas. Aenigmatum fragmento e codice Lugdunensi edito, illustrata a F.Dietrich, Marburgi 1860.

Dümmler 1881

Alcuini (Albini) *carmina*, in *MGH Poetae Latini Aevi Carolini*, recensuit E.Dümmler, I, Berolini 1881, 160-351.

Ehwald 1919

Aldhelmi opera, edidit R.Ehwald, *MGH Auct. ant.* XV, Berolini 1919.

Elice 2008-2009

M.Elice, *Il De centum metris di Servio: un 'manuale' di metrica tardoantica*, «Incontri triestini di Filologia Classica» VIII (2008-2009), 155-174.

Elice 2013

Marii Servii Honorati *Centimeter*. Introduzione, testo critico e note a cura di M.Elice, Hildesheim 2013.

Elice 2022

M.Elice, *Metri oraziani alla scuola di Servio: il De metris Horatii*, in C.Longobardi (ed.), *Horatiana. La ricezione di Orazio dall'antichità al mondo moderno: le forme liriche*, Pisa 2022, 65-92.

Friedrich 2002

A.Friedrich, *Das Symposium der XII Sapientes. Kommentar und Verfasserfrage*, Berlin-New York 2002.

Fuentes Moreno 1999

F.Fuentes Moreno, *El «De centum metris» de Servio y los tratadistas de métrica renacentistas: Perottus, Niger, Ferettus y Despauterius*, in J.Luque Moreno – P.R.Díaz y Díaz (ed.), *Estudios de métrica latina*, Granada 1999, I, 391-408.

Fuentes Moreno 2000

F.Fuentes Moreno, *Niccolò Perotti y los gramáticos latinos: una aproximación a las fuentes antiguas del «De metris»*, «Studi Umanistici Piceni» XX (2000), 20-33.

Fuentes Moreno 2002

F.Fuentes Moreno, *De nuevo sobre las fuentes antiguas del «De metris» de Niccolò Perotti*, «Florentia Iliberritana» XIII (2002), 77-85.

Giles 1844

Sancti Aldhelmi *opera quae extant omnia*, e codicibus mss emendavit, nonnulla nunc primum edidit J.A.Giles, Oxonii 1844.

Glorie 1968

Variae collectiones aenigmatum merovingicae aetatis, Pars altera, denuo edidit F.Glorie (CCSL CXXXIII/A), Turnholti 1968.

Hense 1875

De Iuba artigrapho, scripsit O.Hense. Adiectae sunt artis octo librorum priorum reliquiae, «Acta Societatis Philologiae Lipsiensis» IV, Lipsiae 1875.

Herren 1974

The Hisperica Famina: I. The A-Text. A New Critical Edition with English Translation and Philological Commentary by M.W.Herren, Toronto 1974.

Herren 1987

The Hisperica Famina: II. Related poems, A Critical Edition with English Translation and Philological Commentary by M.W.Herren, Toronto 1987.

Holtz 1981

L.Holtz, *Donat et la tradition de l'enseignement grammatical. Étude sur l'Ars Donati et sa diffusion (IV^e-IX^e siècle) et édition critique*, Paris 1981.

Holtz 2011

L.Holtz, *Servius et Donat*, in M.Bouquet – B.Méniel (éd.), *Servius et sa réception de l'Antiquité à la Renaissance*, Rennes 2011, 205-217.

Howlett 1996

D.Howlett, *Rubisca: an edition, translation, and commentary*, «Peritia» X (1996), 71-90.

Huemer 1883

Cruindmeli sive Fulcharii *ars metrica*. *Beitrag zur Geschichte des karolingischen Gelehrsamkeit*, zum Erstenmal herausgegeben von J.Huemer, Wien 1883.

Jenkinson 1908

The Hisperica famina, edited with a short introduction and index verborum by F.J.H.Jenkinson, Cambridge 1908.

Kaster 1978

R.A.Kaster, *Servius and Idonei Auctores*, «American Journal of Philology» XCIX (1978), 181-209.

Kaster 1988

R.A.Kaster, *Guardians of Language: The Grammarian and Society in Late Antiquity*, Berkeley-Los Angeles-London 1988.

Keil 1855-1880

Grammatici Latini, ex recensione H. Keilii, I-VII, Lipsiae 1855-1880.

Maltby 1991

R.Maltby, *A Lexicon of ancient Latin Etymologies*, Leeds 1991.

Martorelli 2018

Versus sapientum de diversis causis. Introduzione, testo critico, traduzione poetica e commento filologico a cura di L.Martorelli, Hildesheim 2018.

McGill 2017

S.McGill, *Larger than life: the elevation of Virgil in Phocas' Vita Vergiliana*, in A.Powell-P.Hardie (ed.), *The Ancient Lives of Virgil. Literary and Historical Studies*, Swansea 2017, 93-114

Mondin 2016

L.Mondin, *Talia in cattedra: usi didascalici dell'epigramma tardolatino*, in: L.Cristante – V.Veronesi (ed.), *Forme di accesso al sapere in età tardoantica e altomedievale*, Trieste 2016, 189-235.

Morelli 1915

C.Morelli, *Sull'autenticità dei trattatelli di metrica attribuiti a Servio*, «Athenaeum» III (1915), 269-283.

Morelli 2011

Caesii Bassi *De metris*. Atilii Fortunatiani *De metris Horatianis*, a cura di G.Morelli, I. *Introduzione, testo critico e appendice*, Hildesheim 2011.

Morelli 2012

Caesii Bassi *De metris*. Atilii Fortunatiani *De metris Horatianis*, a cura di G.Morelli, II. *Note*, Hildesheim 2012.

Müller 1866

L.Müller, *Sammelsurien*, «Jahrbücher für classische Philologie» XII (1866), 563-566.

Müllner 1899

K.Müllner, *Reden und Briefe italienischer Humanisten, Ein Beitrag zur Geschichte der Pädagogik des Humanismus*, Wien 1899.

Munzi 1994

L.Munzi, *Il ruolo della prefazione nei testi grammaticali latini*, in L.Munzi (ed.), *Problemi di edizione e di interpretazione nei testi grammaticali latini*. «Atti del colloquio internazionale Napoli 10-11 dicembre 1991», Roma 1994, 103-126.

Munzi 2011

L.Munzi, *Tipologia degli exempla ficta nei testi grammaticali latini fra tardoantico e alto Medioevo*, in *Custos Latini sermonis. Testi grammaticali latini dell'alto Medioevo. Saggi e note testuali di L.Munzi*, Pisa-Roma 2011, 33-64.

Munzi 2011b

L.Munzi, *Tecnica e ruolo dell'exemplum nei grammatici latini*, in A.Roselli – R.Velardi (ed.), *L'insegnamento delle technai nelle culture antiche*. «Atti del convegno Ercolano, 23-24 marzo 2009», Pisa-Roma 2011, 125-149.

Orlandi 2008

G.Orlandi, *Hisperica famina. Laidcenn (Lathcen)*, in P.Chiesa – L.Castaldi (ed.), *Te.Tra. La trasmissione dei testi latini del Medioevo / Mediaeval Latin Texts and their Transmission*, III, Firenze 2008, 256-261.

Pagliaroli 2002

S.Pagliaroli, *Gregorio da Città di Castello*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, LIX, Roma 2002, 260-265.

Paolino 2017-2018

C.Paolino, *Il Servii commentarius in artem Donati: prolegomena ed edizione critica*. Tesi di dottorato in Scienze filologiche e storiche dell'antichità e del Medioevo (Università di Salerno), a.a. 2017-2018-XXX ciclo.

Paolino 2019

C.Paolino, *Per una nuova edizione critica del Servii commentarius in artem Donati*, in P.De Paolis – E.Romano (ed.), *Atti del IV Seminario Nazionale per dottorandi e dottori di ricerca in Studi Latini* (1 dicembre 2017, Università degli Studi “La Sapienza”-Roma), «La Biblioteca di ClassicoContemporaneo» X (2019), 124-145.

Puelma 1949

M.Puelma, *Lucilius und Kallimachos: zur Geschichte einer Gattung der hellenistisch-römischen Poesie*, Frankfurt am Main 1949.

Quattrucci 1961

M.Quattrucci, *Giorgio Anselmi*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, III, Roma 1961, 378-379.

Riese² 1894

Anthologia Latina sive Poesis Latinae supplementum, Pars prior: *Carmina in codicibus scripta*, fasciculus I. *Libri Salmasiani aliorumque carmina*. Editio altera denuo recognita, recensuit A.Riese, Lipsiae 1894.

Römer 1988

F.Römer, *Martial in drei Monodistischen des Giorgio Anselmi*, «Wiener Studien» CI (1988), 339-350.

Rosellini 1994

M.Rosellini, *Sulla tradizione dei Carmina duodecim sapientum* (*Anth. Lat.* 495-638), «Rivista di filologia e di istruzione classica» CXXII (1994), 436-463.

Rosellini 2002

M.Rosellini, *Di nuovo sui Carmina XII sapientum*, «Rivista di filologia e di istruzione classica» CXXX (2002), 105-125.

Schindel 1975

U.Schindel, *Die lateinischen Figurenlehren des 5. bis 7. Jahrhunderts und Donats Vergilkommentar (mit zwei Editionen)*, Göttingen 1975.

Schmidt 2020

P.L.Schmidt, *Marius Servius*, in *Handbuch der lateinischen Literatur der Antike*, herausgegeben von R.Herzog und P.L.Schmidt, 6. *Die Literatur im Zeitalter des Theodosius (374-437 n. Chr.)*, 1. *Fachprosa, Dichtung, Kunstprosa*, herausgegeben von J.-D.Berger – J.Fontaine – P.L.Schmidt, München 2020, 165-187 (§ 612.1).

Stok 2013

F.Stok, *Epitaphia Vergilii*, «AL. Rivista di studi di *Anthologia Latina*» IV (2013), 153-166.

Vainio 2000

R.Vainio, *Use and Function of Grammatical Examples in Roman Grammarians*, «Mnemosyne» LIII 1 (2000), 30-48.

Vinchesi 1979

M.A.Vinchesi, *Servio e la riscoperta di Lucano nel IV-V sec.*, «Atene e Roma» n.s. XXIV (1979), 2-40.

Walker 1957

Sancti Columbani Opera, edidit G.S.M.Walker, Dublin 1957 (rist. 1970).

Wentzel 1881

H.Wentzel, *De Iuba metrico*, 1., zu der am 9. April 1881 in der Aula des Königl. Katholischen Gymnasiums zu Oppeln, Oppeln 1881.

Wessner 1929

P.Wessner, *Lucan, Statius und Juvenal bei den römischen Grammatikern*, «Philologische Wochenschrift» XLVII (1929), 296-303; 328-335.

Wimmel 1960

W.Wimmel, *Kallimachos in Rom. Die Nachfolge seines apologetischen Dichtens in der Augusteerzeit*, Wiesbaden 1960.

Woodman 2022

Horace, *Odes Book III*, edited by A.J.Woodman, Cambridge 2022.

Zago 2016

A.Zago, *Vitia et virtutes orationis nel Commento di Servio a Donato (GL IV, pp. 443,28-448,17): edizione critica, traduzione e note di commento*, «Latinitas» n.s. IV fasc. 2 (2016), 93-134.

Zetzel 2018

J.E.G.Zetzel, *Critics, compilers and commentators. An Introduction to Roman Philology, 200 BCE-800CE*, Oxford 2018.

GIANCARLO MAZZOLI

Tre sintagmi proemiali
nel *De reditu suo* di Rutilio Namaziano

Riassunto

Tre loci proemiali del De reditu suo di Rutilio Namaziano ricchi di memoria poetica (I 4 sine fine; 7 generosa propago; 29 saeva incendia) offrono chiavi utili per interpretare l'ideologia del poemetto. Rutilio non è il 'nuovo Enea' e non è nemmeno il 'nuovo Tiro': il suo viaggio lascia la bellezza della 'divina' Roma e l'accogliente consorteria dei suoi proceres per regredire in un paesaggio culturale che si affaccia ormai sulle soglie del medioevo.

Parole chiave

Rutilio Namaziano, Virgilio, Prudenzio

Università di Pavia

Abstract

Three proemial loci of Rutilius Namatianus's De reditu suo rich in poetic memory (I 4 sine fine; 7 generosa propago; 29 saeva incendia) offer useful keys to interpret the ideology of the poem. Rutilio is not the 'new Aeneas' and he is not even the 'new Tityrus': his journey leaves the beauty of the 'divine' Rome and the welcoming coterie of its proceres to regress in a cultural landscape that now appears on the threshold of the Middle Ages.

Keywords

Rutilius Namatianus, Virgil, Prudentius

gmazzoli@unipv.it

Se volessimo concentrare in un *abstract* il contenuto del poemetto odeporico rutiliano, potremmo proporre – selezionando e un po' aggiustando *ad hoc* i riscontri di volta in volta più utili – racconti molto diversi tra loro, tutti¹ variamente intinti di memoria poetica².

1. La situazione di suoi possedimenti in una regione assai lontana induce il protagonista a lasciare Roma, dove risiede pur non essendone nativo, e a intraprendere, in buona parte via mare, un lungo viaggio verso quelle terre, ricco di tappe ed episodi, che poi descriverà in versi. Questo è già stato nell'*iter Siculum* che riempie il l. III delle satire luciliane³.
2. Costretto, contro la sua volontà e il suo desiderio, a raggiungere una terra lontana che reca i segni della barbarie, il protagonista deve abbandonare la 'grande bellezza' di Roma, patria adottiva così congeniale al suo *train-de-vie*, e prova tutta l'amezza d'un viaggio in esilio. Straziante il momento

¹ Rutilio stesso segnala l'archetipo odissiaco (v. 195).

² «Das Einschalten dieser Inter-texte dient nicht zuletzt der Selbstinszenierung des poetischen Ich, das sich in der Rolle mehrerer literarischer Vorbilder zeigt, die sich stellenweise überlagern»: così giustamente osserva Schierl 2013a, 235.

³ Cf. Charpin 1978, 230 s.

dell'addio: lacrime, baci impressi alle porte, ultimi sguardi ai beni che lascia. Conforme alla *Stimmung* il metro elegiaco in cui racconterà la vicenda. Questo⁴ è già stato nell'Ovidio dell'esilio, soprattutto nei *Tristia* e specialmente nell'elegia I 3.

3. Un vile traditore ha portato lo scempio nella potente città (*de reditu suo* II 47 s.: «nelle sue nude viscere ha nascosto un nemico armato: così il *dolus* fu più libero di immettere la strage») e il protagonista, che pur s'è speso per lei in un ruolo di primo piano, deve abbandonarla per dirigersi, messe insieme delle navi, verso un'altra patria, quella atavica. Affidandosi all'assistenza di Venere (I 156), intraprende così un periglioso viaggio che tocca o rasenta luoghi legati alla storia fondativa di Roma⁵. Riaffiorano figurazioni già odisiache, come Circe e le Arpie, e, quasi 'al mezzo' (I 575-596), ha luogo il commovente incontro con l'*imago* del padre defunto, «moment acméique» dell'opera, come è stato definito⁶.

Nel poemetto, raccontato così, traspare il segno dell'*Eneide*, e – pur senza misconoscere validità anche ad altre possibili letture, come le due suindicate, rispettivamente in chiave pragmatica e patetica – non c'è dubbio che sia l'intertesto virgiliano a detenere la massima rilevanza ideologica, invitando a non rilevarne soltanto in termini quantitativi la presenza, che è imponente, ma a guardare anche nelle sue pieghe minute per coglierne il significato⁷, e non solo per via analogica: perché su un punto essenziale il viaggio di Rutilio, anziché sovrapporsi, addirittura si oppone a quello di Enea.

È una questione di 'verso', di teleologia dell'*iter*. Ci aiuta già a comprenderla, nel modo più icastico, il celebre proemio dell'*Eneide*: sette versi che, in un unico serrato respiro sintattico, conducono climacticamente il lettore *Troiae [...] ab oris* del v. 1 fino agli *altae moenia Romae* che chiudono il v. 7. In questa fondante prospettiva spazio-temporale, si può ben dire con Squillante⁸ che il ritorno di Enea verso l' 'antica madre' Esperia sia provvisto d'un carattere iniziatico, «aveva sancito un rinnovamento, una rinascita dell'eroe, con la ricostruzione di una nuova vita. Il ritorno dell'eroe virgiliano è in un certo senso un 'non ritorno' dal momento che non gli sarà più concesso rivedere Troia che è stata distrutta dalle fiamme».

⁴ Pur senza accedere all'ipotesi, riproposta da ultimo in Bedon 2020, d'una *relegatio* effettivamente comminata anche a Rutilio.

⁵ Cf. Schierl 2013a, 235; Maaz 1988.

⁶ Garambois-Vasquez 2020, 196.

⁷ Basti il rinvio ai capillari accertamenti di Squillante 2005, in partic. p. 202-221.

⁸ *Ibi*, p. 176.

Anche il *reditus* di Rutilio può essere, per parte sua, inteso come un ‘non ritorno’, ma per un motivo assai diverso. Bene lo caratterizza Fo, mostrandone la distanza dal modello epico⁹:

il ritorno di Rutilio alla sua terra d’origine non riveste i contorni speranzosi del *nostos*, la sua tendenza contro ogni intralcio a un lieto fine; ogni oggetto di nostalgia rimane in realtà alle spalle, e ogni passo verso la meta è in realtà un allontanarsi da ciò che è più caro, la vita di Roma. È un ritorno ma predilige il profilo rassegnato e melanconico del viaggio di esilio.

Rutilio fa ben capire che il vero *reditus* sarebbe per lui se – così afferma in chiusura del famoso inno all’Urbe da cui sta per separarsi, – *oculis umquam restituere meis* (I 162). È come se il filo del racconto, e della vicenda storica, si riavvolgesse al contrario rispetto all’*Eneide*. Non il punto di partenza ma la sua meta, ne parleremo alla fine, è un luogo devastato dalle fiamme. A sua volta, il punto d’arrivo ideale del poema augusteo, Roma imperiale, diviene il punto di partenza. Ma non è tutto qui, e Rutilio forse, sottilmente, ce lo segnala:

Verg. *Aen.* II 3:
infandum, *regina*, iubes renovare dolorem

Rut. Nam. I 47:
exaudi, *regina*, tui pulcherrima mundi

È, se qualcosa non mi sfugge, la sola volta, nel corso della poesia latina, che i versi incipitanti di due grandi allocuzioni, oltre a essere isometrici e (pressoché) isoprosodici, presentano lo stesso lessema vocativo, *regina*, rinserrato in entrambi nella stessa posizione (fra tritemimera e pentemimera). Il verso dell’*Eneide* – certo radicato a livello mnemonico nelle generazioni latine fin dalla didattica metrica¹⁰ – apre il vasto racconto della *Troiae halosis* che Enea fa alla regina Didone; quello del *de reditu suo* inaugura il lungo ‘inno’ già ricordato, I 47-164, a Roma regina del mondo. Nel *locus* di partenza di Rutilio – la potente città esaltata come immortale – s’imprime pur tuttavia, criptica, l’orma del *locus* di partenza dell’Enea virgiliano, la potente città che muore: sotto traccia¹¹, sotto la festante superficie della celebrazione, la memoria poetica sa come connotare fin dall’esordio della *laus l’infandus* stato d’animo di chi la intona per poi separarsene, a pochi anni dal sacco di Alarico. E verso la fine dell’inno quel *dolor* ritrova e al tempo stesso procura di rimuovere la sua dicibilità (I 119 s.):

⁹ Fo 1992, XII.

¹⁰ Cf. Ter. Maur. *metr.* 1687-1694.

¹¹ Sulle ragioni ideologiche sottese alla reticenza (che investe anche, drastica, la Roma cristiana) cf. Fo 2002, 180-183

abscondat tristem deleta iniuria casum:
contemptus solidet vulnera clausa dolor¹².

Ma Rutilio non è il nuovo Enea¹³, e il suo viaggio prende le mosse in senso opposto all'*iter* dell'antico eroe marcando con puntiglio la sua irripetibilità (I 179-182)¹⁴:

tum demum ad naves gradior, qua fronte bicorni
dividuus Tiberis dexteriora secat.
Laevus inaccessis fluviis vitatur harenis;
hospitis Aeneae gloria sola manet.

In *Aen.* VIII 31-101 il Tevere, dopo aver assunto le sembianze e la profetica voce del suo dio eponimo, accoglie benigno nelle sue acque Enea giunto alla fine della lunga peregrinazione e, spianata alle navi la corrente, gli consente di penetrare fino alla meta fatidica: *tecta vident, quae nunc Romana potentia caelo / aequavit, tum res inopes Evandrus habebat* (v. 99 s.). Dalla civiltà pastorale alla civiltà imperiale: tutto il futuro di Roma si prospetta d'un balzo davanti alla gloriosa risalita dell'eroe; ma ormai la sabbia del tempo si è depositata sul braccio di fiume da lui rimontato, i fati si sono compiuti e la deriva della storia cambia verso: ciò che il nuovo navigante si lascia alle spalle è l'intero portato della civiltà imperiale, e quella corrente non si può ora che prendere in discesa verso ben altro approdo (lo vedremo meglio in conclusione). C'è solo un modo per sottrarre Roma alla categoria del passato in cui il viaggio di Rutilio la relegherebbe: proiettarla con l'apoteosi *inter sidereos [...] polos* (I 48), astraendola in una icona mitica: dea e idea¹⁵. A questo provvede il celeberrimo inno, ma il proposito traspare già nella parte proemiale del poemetto (I 1-34), col suo *abruptum* (probabilmente acefalo) *incipit* dove incontriamo (I 1-4) il primo dei tre sintagmi di cui dobbiamo occuparci:

¹² «Nessun dubbio - ben giudica Castorina 1967, 159 - che si alluda al sacco di Roma del 410», e così anche al verso precedente: ma l'allusione è velata (Wolff 2007, XLVIII) da una «périphrase pudique» (*tristem...casum*).

¹³ Cf. Garambois-Vasquez 2020, 198: «le projet de Rutilius n'est pas d'être un nouvel Énée, me semble-t-il, mais, par la présence de références littéraires variées que traitent le présent au travers d'un prisme classicisant, il insère dans sa poésie une mémoire "collective" du passé romain qu'il se charge, par le voyage, de faire ressurgir, voir de créer». Ma in questo caso non si tratta propriamente, credo si debba precisare, di 'assmanniana' memoria fondante: lo scarto col presente rimane incolumabile.

¹⁴ Cf. Fo 2002, 170-172.

¹⁵ Schierl 2013b, 140: «seine Roma ist die vergöttlichte Romidee».

velocem potius reditum mirabere, lector,
 tam cito Romuleis posse carere bonis.
 Quid longum toto Romam venerantibus aevo?
 Nil umquam longum est quod **sine fine** placet.

1. Sine fine (I 4)

Immediata¹⁶ la percezione dell'atmosfera virgiliana in cui il sintagma immette il poemetto, chiamando al confronto col memorabile *locus* di *Aen.* I dove Giove sancisce per i Romani l'imperituro destino imperiale: *his ego nec metas rerum nec tempora pono; / imperium sine fine dedi* (v. 278 s.); e, garantita loro anche la benevolenza di Giunone, soggiunge perentorio (v. 283): *sic placitum*.

Non sfugge peraltro la differenza prospettica tra i due passi, e ancora la rileveremo più avanti. In quello virgiliano il diritto di Roma a dominare il mondo senza limiti spaziali e temporali viene radicato alle origini della storia da un atto di volontà del sommo dio compiuto una volta per tutte (perfetti *dedi, placitum*), in quello di Rutilio Roma è essa stessa entità divina, un oggetto di culto sulla scala dell'eternità (*toto aevo*) e un bene che *sine fine placet*, sancisce la sua splendida fruibilità in un presente acronico, non commensurabile in termini relativi di lunghezza, *nullis obnoxia tempora metis*, come ribadisce poi, ricorrendo a un *adynaton*, l'inno, I 137-139: *nullis obnoxia tempora metis, / dum stabunt terrae, dum polus astra feret!*

Molti svolgimenti compongono, alle spalle del poeta, il capitolo della consacrazione di Roma come divinità, a partire¹⁷ dal tempio dedicatole a Smirne nel 195 a. C.¹⁸, ma il trattamento che Rutilio le riserva è senza confronti, come ha messo

¹⁶ Cf. Doblhofer 1977, 18.

¹⁷ Cf. Tac. *ann.* IV 56.

¹⁸ Cf. Mellor 1981, in partic. p. 1026-1028. Sulla sua falsariga possiamo distinguere un primo tempo, negli ultimi due secoli dell'età repubblicana, in cui il culto della *dea Roma* si sviluppa in oriente per consentire ai Greci di applicare, nei loro rapporti con la crescente importanza militare e politica dello stato romano, i metodi della diplomazia ellenistica, avvezza a fare oggetto di culto i sovrani: dapprincipio dunque *Roma* è «una dea greca, inventata per scopi greci». Occorre attendere l'età augustea per vedere, dopo Azio, templi (dapprima a Pergamo e a Nicomedia) dedicati al culto abbinato della città e del principe: una pratica via via diffusa e trasmessa dall'oriente all'occidente, ma non a Roma, restando ancora, per oltre un secolo, destinata solo a popolazioni provinciali. «Fu il filelleno Adriano che finalmente introdusse il culto di Roma nella capitale. L'imperatore in persona tracciò i piani per il grande tempio di *Roma Aeterna* e di *Venus felix*. Adriano non ha meramente ammesso la divinità greca nel Foro, perché la stessa idea di Roma si era trasformata,

in evidenza Lana¹⁹, e non solo per ampiezza (occupa l'intero inno) ma per qualità della rappresentazione, tanto più speciosa perché così ancora vicina nel tempo (i più optano per il 417) alla calamitosa invasione dei Goti in Italia. Come lamenta il proemio al secondo libro del *de reditu suo* (v. 16-60), le, pur ammirevoli, barriere montuose erette dalla provvidenza divina non sono bastate a impedire che gli invasori penetrassero, seminando ovunque rovina, fin nel cuore della penisola; ma la colpa maggiore è fatta ricadere, nel violento giudizio di Rutilio, su chi, il generale Stilicone (con la implicita connivenza dell'imperatore Onorio), avrebbe dovuto ergersi a protettore e non lo fu, si fece anzi *proditor arcani [...] imperii* (v. 42) distruggendo col fuoco gli atavici *libri Sibyllini*, come dire gli stessi *fatalia pignora* dell'eternità di Roma (v. 55): per Rutilio l'epocale sacco del 410, sopraggiunto a sinistra riprova di quel gesto sacrilego, potrebbe essere paragonabile al matricidio neroniano, ma è ben più grave, perché perpetrato non su una madre mortale, ma sulla stessa immortale *mundi mater* (v. 59 s.).

Alla *dea Roma* Rutilio dunque dedica una medaglia a due facce. La prima è aurea e, come dicevo, immersa in un presente acronico, che ci viene esaltato a lungo nel corso dell'inno (I 47-114): sintesi luminosa e provvida di natura e arte, permeata dal *kosmos* d'una identità mitica, che la afferma madre di uomini e di dei (v. 49) e a sua volta figlia d'una duplice teogonia, recante per ascendenti le stesse due divinità già auspiccate in connubio dal proemio lucreziano, Venere e Marte: *Aeneadum matrem, Romulidumque patrem* (v. 67 s.). È così che forza e mitezza, guerra e amore si contemperano e riequilibrano perfettamente nel *ius*, il tratto essenziale del suo 'genoma', coesteso a tutte le *diversae gentes* che si riconoscono nel suo *imperium*, sì da rendere l'*Orbis* un'unica *Urbs*, come recita il più celebre verso (66) del poemetto. Ma, a partire dal v. 115, la medaglia vira dall'edenico fulgore del *recto* a un *verso* ben più mosso e chiaroscurale. Come gli astri, al cui rango l'inizio dell'inno ha elevato Roma, continuamente tramontano o si oscurano ma per poi di nuovo sorgere o illuminarsi (v. 122-124), così un'ossimorica sequenza di *ditia damna* ha segnato fin dai primi secoli la vita più che millenaria (v. 135 s.) della dea, che ha sempre ritrovato in se stessa le energie – sostanziate da un *plus* di *consilium* e di *iudicium* (v. 88)²⁰ – per risorgere più forte e più giovane (v. 116) dalle sue ricorrenti cadute: *adversis solemne tuis sperare secunda* (v. 121); *ordo renascendi est crescere posse malis* (v. 140). Rimontare ai nemici estermi responsabili dei più topici frangenti riscattati – da Brenno ai Sanniti, a Pirro, ad Annibale

divenendo un comune simbolo attraverso l'Impero della forza civilizzatrice che la città sul Tevere aveva portato al mondo antico e dell'eterna sopravvivenza di questa civiltà».

¹⁹ Lana 1987, in partic. p. 117-122.

²⁰ Cf. Lana 1987, 119-122.

(v. 125-128) – giova a Rutilio per esorcizzare il dolore e auspicare il risarcimento anche dell'attuale e più grave *débaçle* a opera dei Goti: inverando una volta di più quello che credo sia il senso più profondo del sintagma che connota nell'*incipit* del poemetto il 'piacere di Roma', la religiosa percezione d'una immortalità tante volte messa a repentaglio e purtuttavia pregna *sine fine* di rinascita.

Nel riconoscimento di questa 'divina' *autarkeia* di Roma individuiamo il deliberato scarto di Rutilio dalla voce più accreditata e tradizionale del paganesimo latino, il Virgilio appunto di quel *locus* di *Aen.* I che faceva dell'*imperium sine fine* di Roma un portato e un mandato eterodiretto dalla volontà del sommo Giove²¹. Ma c'è dell'altro. Pochi anni prima del *de reditu suo* aveva ricantato quasi alla lettera il *locus* virgiliano per riconfigurarlo a sua volta in tutt'altra prospettiva il poeta cristiano Prudenzio in *c. Symm.* I 541-543:

denique nec metas statuit nec tempora ponit,
imperium sine fine docet, ne Romula virtus
iam sit anus, norit ne gloria parta senectam.

Qui è Teodosio, padre di Arcadio e di Onorio, tra i quali ha diviso l'impero d'oriente e d'occidente, a venire esaltato per avere rifondato e svecchiato nel nome di Cristo una *Urbs* pentita e piena di vergogna per le persecuzioni inflitte agli adepti della nuova fede; e il poeta si premura di mostrare come larghissima e gioiosa, in particolare, sia l'adesione agli *edicta* teodosiani da parte dei senatori (v. 544-577). Emerge dal quadro una Roma non meno eterodiretta che nell'ipotesto virgiliano, solo che, sul piedestallo dell'autocrate che le impartisce il mandato dell'*imperium sine fine*, Prudenzio ha sostituito l'*optimus princeps* cristiano al sommo dio pagano, la cui ara diviene per contro oggetto di pubblico disprezzo (v. 578 s.). In questa controluce²² mi sembra ben probabile che al riuso del sintagma presieda in Rutilio una precisa ragione ideologica. La capacità che ha per lui Roma di essere – e dunque di piacere – *sine fine* non discende né, come per Virgilio, dal *placitum* del

²¹ Per un riscontro sincronico cf. *Sulp. conq.* 29-34: Giordano Rampioni 1982, 82-86.

²² Si deve a Schierl 2013a il merito d'una rilettura del *de reditu suo* a fronte del *contra Symmachum*, sebbene meno convinca la sua proposta di ricondurre il *sine fine* incipitario del poemetto rutiliano a una *querelle* di tecnica (e psicologia) poetica con Prudenzio sulla quale si può sorvolare. Da tutte le considerazioni che vado qui svolgendo credo risulti quanto io sia restio ad ammettere la «thematic dichotomy» asserita da Verbaal 2006, 171 (su cui richiama cortesemente la mia attenzione un revisore) tra i due libri del *de reditu suo* e segnatamente tra le loro parti proemiali: fin da quella del primo libro la nevralgica percezione del 'nemico esterno' vena sotto traccia la concezione rutiliana dell'eternità di Roma e trova proprio sul piano religioso la sua lenizione.

sommo dio pagano né, tanto meno, come per Prudenzio, dal magistero cristiano dell'autorità imperiale (sulla quale, come la critica ha ben notato²³, ciò che possediamo del *de redivo suo* mantiene *pour cause* il quasi assoluto silenzio), ma si deve a risorse sue intrinseche, insite nel cuore stesso propulsivo della sua vita millenaria; e ci aiuta a individuarle, nel *makarismos* immediatamente successivo (I 5-8), il secondo sintagma di cui dobbiamo ora occuparci:

o quantum et quotiens possum numerare beatos
 nasci felici qui meruere solo!
 Qui Romanorum procerum **generosa propago**
 ingenitum cumulant urbis honore decus!

2. Generosa propago (I 7)

Qui la ripresa, polemica, di Prudenzio è addirittura flagrante²⁴. Nel secondo libro del c. *Symm.* Roma stessa, quella Roma che abbiamo già visto nel I. I contrita e convertita agli *edicta* di Teodosio, provvede a testimoniare di persona, in una lunga prosopopea (II 655-768), la propria redenzione nel nome di Cristo, dopo essersi tanto macchiata, per istigazione dell'*atrox Iuppiter*, del sangue dei martiri. L'allocuzione inizia con un tributo di riconoscenza all'imperatore e ai suoi due figli e successori (II 655-658):

o clari salvete duces generosa propago
 principis invicti, sub quo senium omne renascens
 deposui vidique meam flavescere rursus
 canitiem.

Non meno vivo l'intento celebrativo del *makarismos* di Rutilio, ma molto diversa la sua destinazione. Ogni riferimento alla famiglia imperiale è qui rimosso e il sintagma *generosa propago* viene reinvestito a qualificare una prosapia di ben altrimenti *ingenitum decus*, la stirpe dei nativi *Romani proceres*. Traspare, in controcanto rispetto al verso prudenziano, il fatidico epifonema della Giunone virgiliana in *Aen.* XII 827²⁵, *sit Romana potens Itala virtute propago*, cui seguiva il solenne impegno di Giove a omologare nei costumi, nei riti e nella lingua ai

²³ Cf. già Lana 1981, 46-54 (e anche Lana 1987, 103-108); per ulteriore bibliografia cf. Brugnoli 2006, 82.

²⁴ Cf. Schierl 2013a, 255 nt. 86.

²⁵ Cf. Schmid 1960, 880.

nativi *Ausonii* i nuovi arrivati da Troia, rendendo *omnis uno ore Latinos* (v. 834-838). Anche questa virtuosa prassi inclusiva riecheggia nel *makarismos* di Rutilio, 'immigrato' a Roma dalla Gallia (I 11 s.): *felices etiam, qui proxima munera primis / sortiti Latinas obtinuerunt domos*. E il poeta ricorda con gratitudine d'essere stato cooptato nella *Curia*, che sa concedere alla *peregrina laus* il giusto riconoscimento *nec putat externos quos decet esse suos* (I 13 s.). Con lo stesso orgoglio suo padre Lacanio s'era sentito a casa propria in Tuscia, accolto con affetto per i suoi meriti di governatore: se ne farà testimone Rutilio nel rivivere a Pisa, verso la fine del l. I, l'emozione, che già era stata di Enea, dell'incontro con la *genitoris imago* (575-596). Ma è nel nostro contesto proemiale che troviamo la traccia più significativa della grande scena di *Aen.* VI. Lì Anchise, nel prendere le mosse per la rassegna delle anime che si incerneranno nella *Romana propago* (sintagma presente al v. 870), evoca la dottrina dei *semina*, dotati di *igneus vigor* e di *caelestis origo* (v. 730 s.), destinati a calarsi nei corpi umani per costituire le anime individuali; Rutilio, per parte sua, proclama in I 9 s. che i *semina virtutum demissa et tradita caelo* non avrebbero potuto trovare più degna collocazione che in *qui meruere* di nascere nella terra romana²⁶.

Si condensa qui la memoria dell'episodio virgiliano, ma in una prospettiva temporale profondamente mutata. Come ho già avuto modo di osservare, le fervide proiezioni dell'*Eneide* nel futuro glorioso di Roma si ribaltano fin dall'inizio del *de reditu suo* in retrospezioni a quello che è ormai un grande passato. A fronte d'una autorità imperiale lontana e inaffidabile, c'è una sola istituzione che ancora sussiste integra per Rutilio, radicata nella vita stessa dell'*Urbs*: la *Curia* senatoria, in cui di diritto si raccoglie da sempre la *Romanorum procerum generosa propago*. Merita d'essere osservato che nel chiamarsi fuori dai fiancheggiamenti aulici che contraddistinguono in generale la letteratura del suo tempo, il poeta non fa distinzioni tra cristiani e pagani. La sua presa di distanza investe altrettanto il quadro prudenziano (c. *Symm.* I 544-547) dei *patres* fervidamente convertiti alla causa imperiale e l'*agudeza* adulatoria d'un Claudiano che nel *Panegirico* per il consolato di Manlio Teodoro, 257 s., indicava appunto nella carica consolare, conferita da Onorio a Manlio il *trait-d'union*, fortemente marcato dall'*enjambement*, mediante il quale *iungitur aulae / Curia, qui socio proceres cum principe nectit*. Ed è stato opportunamente segnalato invece²⁷ il rapporto intertestuale e ideologico di Rutilio con Lucano, V 7-14, che deplorava l'oltraggio inflitto da Cesare ai *Romani proceres* del *venerabilis ordo*, la *Curia* appunto.

²⁶ Per le ascendenze stoiche o piuttosto platoniche di queste linee dottrinali cf. Doblhofer 1977, 20 s.; Wolff 2007, 48; Soler 2020, 166.

²⁷ Cf. Brugnoli 2006, 82-84.

È nell'*imperium* di quell'*ordo* (I 15) che Rutilio mostra di riconoscere l'unica interiore risorsa in grado di preservare una volta di più, perfino nell'attuale frangente, il piacere *sine fine* della *dea Roma*: perché nella Curia c'è un cuore sacro che ininterrottamente pulsa, il suo *Genius* (I 16), venerato *in loco* ancora proprio negli anni del *de reditu suo*, come prova la testimonianza epigrafica²⁸. Questo ne fa senza dubbio lo specifico organo portatore di quel vitale *plus consilii iudicique* accreditato alla *dea* nell'inno (I 88) e ci consente di cogliere ancora meglio il fulcro ideologico di Rutilio. A fare, nel nome di Cristo, Roma – asseriva categoricamente *c. Symm.* II 443 s.²⁹ – *dico viros quos mentem credimus urbis, / non genium, cuius frustra simulatur imago*. Per Rutilio invece proprio la compartecipazione al *Genius* dell'*ordo* costituisce il fattore identitario dei *sancti patres* (I 158), della *religiosa Curia* (I 13)³⁰, diversificandola nettamente dal *concilium* filo-imperiale e filo-cristiano che abbiamo visto ritratto in *c. Symm.* I 545 e rendendola per contro concreta proiezione in terra del *concilium* che in cielo *credimus esse summi dei* (I 17 s.). In questo *credimus*, professione di fede pagana³¹, par dunque di avvertire la nota emergente della contropolemica in atto nei confronti di Prudenzio e non solo di lui. Il Senato romano nel *de reditu suo*, se da un lato surroga in autorevolezza il lontano imperatore, sussume dall'altro su di sé la sacralità del *concilium* celeste, trasfondendola nel vivo stesso dell'Urbe.

È questa percezione che soprattutto rende l'immaginario divinizzato di Roma così vicino, acronicamente intrinseco alla sensibilità del poeta. Ma ora la *fortuna* (I 19) costringe Rutilio a separarsene e tornare nel travagliato tempo storico, incontro al segno del terzo sintagma che ci resta da esaminare (I 29 s.):

iam tempus laceris post **saeva incendia** fundis
vel pastorales aedificare casas.

3. Saeva incendia (I 29)

Per la sua semantica questa *iunctura*³² parrebbe facilmente prestarsi a un uso ricorrente nella poesia latina, specialmente epica. Ha invece due sole occorrenze

²⁸ Che si può ben considerare dirimente per la discussa interpretazione del *Genius* rutiliano: cf. Bruggisser 2011; Schierl 2013a, 254.

²⁹ Cf. Schierl 2013a, 255.

³⁰ Cf. Soler 2020, 166 s., che sottolinea anche opportunamente quanto già, in anni ancora vicini al *de reditu suo*, fosse stata attinente alla simbolica sacralità pagana della *Curia* senatoria l'*affaire* della statua della Vittoria.

³¹ Cf. Tommasi 2020, 153 s.

³² La lez. *saeva* è giustamente difesa da Doblhofer, Fo, Wolff.

prima che in Rutilio e, siccome si trovano, e in identica posizione metrica³³, proprio nell'*Eneide* e nel *contra Symmachum*, per giunta in uno dei contesti di cui ci siamo più occupati, attraggono immediata attenzione. Mettiamole a fronte col distico rutiliano:

Verg. <i>Aen.</i> IX 77 s.: quis deus, o Musae, tam saeva incendia Teucris / avertit?	Prud. <i>c. Symm.</i> I 529-532: multos Catilinas / ille domo pepulit, non saeva incendia tectis / [...] parantes.	Rut. Nam. I 29 s.: iam tempus laceris post saeva incendia fundis / vel pastorales aedificare casas.
--	---	--

Il passo dell'*Eneide* appartiene al famoso episodio – che riprenderà poi da par suo anche Ovidio in *met.* XIV 530-563 – delle navi di Enea scampate al fuoco dei Rutili grazie al soccorso della *Magna Mater Idaea* che le trasforma in ninfe. In IX 77 s. Virgilio, accingendosi a narrare il prodigio, mette subito in chiaro che, se l'incendio non c'è stato, si deve esclusivamente a intervento divino. Il passo di Prudenzio fa a sua volta parte dell'elogio di Teodosio che ben conosciamo e precede di poco il *focus* sul principe cristiano che avoca su di sé rispetto al Giove virgiliano il compito di impartire ai Romani l'*imperium sine fine*: l'Urbe, uscita un tempo indenne dal ferro e fuoco minacciatole da Catilina, deve molto di più al principe che l'ha salvata dal pericolo mortale del paganesimo. Assai diversa sorte hanno avuto, in confronto alle navi di Enea e ai *tecta* di Roma, i *fundi* gallici di Rutilio, perché nessun soccorso né da parte divina né da parte umana è venuto a preservarli dai *saeva incendia* dei barbari invasori. Ora che finalmente se ne sono andati, grazie a Flavio Costanzo, *Latii nominis una salus* secondo il bell'elogio del fr. B (v. 10), hanno lasciato dietro di sé i *publica damna* (I 24). Implicita è anzitutto la polemica col principe Onorio, che nulla ha fatto per tutelare quei *rura* e i diritti dei proprietari³⁴, ma anche il *quis deus avertit* virgiliano riceve una risposta negativa. Il poeta dichiara ormai necessario tornare di persona a soccorrere le sue terre d'origine per riavviarvi non certo l'attività agricola ma almeno una modestissima economia pastorale³⁵. Muove da qui l'associazione di idee che lo induce a chiudere il proemio (I 31-34) con un vertiginoso balzo all'indietro nella memoria virgiliana, che dal libro nono dell'*Eneide*, trapassando l'inconfrontabile tematica georgica, arretra fino alla prima *egloga*:

³³ Prima dell'ultimo piede dell'esametro, costituito in tutti e tre i casi da un dativo plurale in omeoteleuto (*Teucris; tectis; fundis*). In altre due attestazioni poetiche prerutiliane il costruito si presenta con una (Claud. *carm. min.* 17.9) o più parole interposte (Verg. *app. Aetna* 637); in una inoltre con anastrofe (*Ilias Latina* 800).

³⁴ Cf. Lana 1987, 103-108.

³⁵ In *pastorales casas* è riconosciuta traccia di Calp. II 60 e Ambr. *epist.* 73(18 Klein).30: cf. Lana 1987, 118; Schierl 2013b, 138 nt. 24.

ipsi quin etiam fontes si mittere vocem
 ipsaque si possent arbusta nostra loqui,
 cessantem iustis poterant urgere querelis
 et desiderii addere vela meis.

In questa percezione di voci naturali che sembrano levare dalle terre galliche un appello al rientro del loro riluttante proprietario non è chi non riconosca le parole di Melibeo in *buc.* I 38 s.: *Tityrus hinc aberat. Ipsae te, Tityre, pinus, / ipsi te fontes, ipsa haec arbusta vocabant.* Titiro s'era allontanato dalla sua terra per andare a Roma e ottenere, da colui che per lui è un *deus*, di non venirne spodestato; e, una volta tornato a godere la sua beata vita bucolica, esterna a Melibeo, dolente invece per l'esilio, la gratitudine perenne, a prova di *adynaton* (*buc.* I 59-63) per quel suo specialissimo *deus*: un *adynaton* che certo Rutilio ben ricorda quando, nel corso dell'inno, professa in modo assai simile (I 51-54) l'imperitura venerazione alla sua *dea Roma*. Ha valorizzato a fondo questi chiari rapporti intertestuali Schierl per lanciare in un suo stimolante studio³⁶ l'immagine d'un Rutilio «zweiter Tityrus» che torna nella sua patria provinciale per eternarvi col canto, al pari del pastore virgiliano, la sua divinità benefattrice e, al tempo stesso, il proprio merito di cantore. È una interpretazione suggestiva, ma non convince. Il *de reditu suo* si permea anche questa volta di memoria virgiliana ma per prendere le distanze. Una stretta inerenza evergetica salda nell'*egloga* la grande Roma abitata da un 'dio' *tam praesens* (v. 41) al *locus amoenus* bucolico che accoglie il ritorno felice di Titiro. Nel *de reditu suo* uno iato doloroso si apre – e dà appunto spazio al viaggio – tra la divina icona, edificata nell'inno, dell'*Urbs-Orbis* immersa in una acronica *aurea aetas* e la *waste land* dove Rutilio si reca con la *Stimmung* semmai d'un Melibeo, per versare lacrime sulle rovine dei *tecta avita* (I 25) e, si noti bene, contrapponendo ai beati *otia* consentiti a Titiro dal suo *deus* un *admonitus saepe dolore labor* (I 26).

Abbiamo già ricordato l'emblematica risalita di Enea lungo il Tevere fino alle *res inopes* del regno di Evandro, incunabolo bucolico della grande Roma futura. Come non è un nuovo Enea, così Rutilio non è nemmeno un nuovo Titiro. E il suo viaggio elegiaco si può considerare un *reditus* solo a patto di assumerlo come un arretramento, una *r e g r e s s i o n e* completa nello spazio-tempo della civiltà³⁷, fino alle devastazioni della barbarie, per riprendere da lì, da povere capanne di pastori, la ricostruzione d'un paesaggio culturale che, lasciando alle spalle la bella *dea*, si affaccia ormai sul medioevo.

³⁶ Schierl 2013b, in partic. p. 137-143, 148 s.

³⁷ Scandita anche linguisticamente: cf. le rilevazioni di Paolucci 2020 sulla semantica e ampia ricorsività del prefisso *re-* nel poemetto rutiliano.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Bedon 2020

R.Bedon, *Une hypothèse sur la cause du retour en Gaule de Rutilius Namatianus*, in Wolff 2020, 13-27.

Bruggisser 2011

Ph.Bruggisser, *Rutilius Namatianus et le Génie du Sénat de Rome: le verdict d'une inscription de la ville de Rome (CIL VI 41378)*, «Hermes» CXXXIX (2011), 494-500.

Brugnoli 2006

G.Brugnoli, *La Curia di Rutilio Namaziano*, «Rivista di cultura classica e medioevale» XXXXVIII (2006), 79-85.

Castorina 1967

Claudio Rutilio Namaziano, *De reditu*, introduzione, testo critico, traduzione e commento di E.Castorina, Firenze 1967.

Charpin 1978

Lucilius, *Satires*, tome I (livres I-VIII), texte établi, traduit et annoté par F.Charpin, Paris 1978.

Dobelhofer 1977

Rutilius Claudius Namatianus, *De reditu suo sive Iter Gallicum*, II, *Kommentar* von E.Dobelhofer, Heidelberg 1977.

Fo 1992

Rutilio Namaziano, *Il ritorno*, a cura di A.Fo, Torino 1992.

Fo 2002

A.Fo, *Da una breve distanza: Rutilio Namaziano fra Roma e il suo lido*, in E.Lelli (ed.), *Arma virumque. Studi di poesia e storiografia in onore di Luca Canali*, Roma-Pisa, 2002, 163-188.

Garambois-Vasquez 2020

F.Garambois-Vasquez, *Le De reditu de Rutilius Namatianus: un iter de la romanité*, in Wolff 2020, 189-199.

Giordano Rampioni 1982

A.Giordano Rampioni, *Sulpiciae conquestio (Ep. Bob. 37)*, Bologna 1982.

Lana 1961

I.Lana, *Rutilio Namaziano*, Torino 1961.

Lana 1987

I.Lana, *Originalità e significato dell'inno a Roma di Rutilio Namaziano*, in *La coscienza religiosa del letterato pagano. «Atti delle XIII Giornate Filologiche Genovesi (18-19 febbraio 1985)»*, Genova 1987, 101-123.

Maaz 1988

W.Maaz, *Poetisch-mythologische Realität in De reditu suo des Rutilius Nama-*

- tianus*, in M. Wissemann (ed.), *Roma renascens. Beiträge zur Spätantike und Rezeptionsgeschichte Ilona Opelt von ihren Freunden und Schülern zum 9.7.1988 in Verehrung gewidmet*, Frankfurt am Main-Bern-New York-Paris 1988, 235-256.
- Mellor 1981
R. Mellor, *The Goddess Roma*, in ANRW II, 17.2, Berlin-New York 1981, 950-1030.
- Paolucci 2020
P. Paolucci, *Metapoesia del prefisso “re-” in Rutilio Namaziano*, in Wolff 2020, 289-305.
- Schierl 2013a
P. Schierl, ... *quod sine fine placet. Roma renascens bei Rutilius Namatianus und Prudentius*, in H. Schwarzbauer – K. Pollmann (ed.), *Der Fall Roms und seine Wiederauferstehungen in Antike und Mittelalter*, Berlin-Boston 2013, 233-263.
- Schierl 2013b
P. Schierl, *Tityrus’ Heimkehr: zur Bukolikrezeption in Rutilius Namatianus, De reditu suo*, in V. Zimmerl-Panagl (ed.), *Dulce melos II. «Akten des 5. Internationalen Symposiums: Lateinische und Griechische Dichtung in Spätantike, Mittelalter und Neuzeit (Wien, 25.-27. November 2010)»*, Pisa 2013, 131-150.
- Schmid 1960
W. Schmid, *‘Roma nascens’ in Rutilio Namaziano*, in AA. VV., *Studi in onore di Luigi Castiglioni*, II, Firenze 1960, 877-887.
- Soler 2020
J. Soler, *Lieux de mémoire, lieux sacrés chez Rutilius Namatianus: un paganisme “utopien”?*, in Wolff 2020, 163-173.
- Squillante 2005
M. Squillante, *Il viaggio, la memoria, il ritorno. Rutilio Namaziano e le trasformazioni del tema odeporico*, Napoli 2005.
- Tommasi 2020
C.O. Tommasi, *Aspetti e problemi del paganesimo in Rutilio Namaziano*, in Wolff 2020, 145-162.
- Verbaal 2006
W. Verbaal, *A Man and his Gods: Religion in the De reditu suo of Rutilius Claudius Namatianus*, «Wiener Studien» CXIX (2006), 157-171.
- Wolff 2007
Rutilius Namatianus, *Sur son retour*, Texte établi et traduit par E. Wolff, avec la contribution de J. Soler, avec la contribution de S. Lancel, Paris 2007.
- Wolff 2020
É. Wolff (ed.), *Rutilius Namatianus aristocrate païen en voyage et poète*, Bordeaux 2020.

VANNI VERONESI

Marziano Capella, Agostino
e il problema degli *habitatores mundi*

Abstract

Il contributo esamina un passo delle Nuptiae (VII 735) che allude al problema filosofico e teologico degli 'abitatori del mondo', discusso anche da Agostino in chiave antimanichea.

Parole chiave

Genesis, manicheismo, numerologia

Università Roma Tre

Abstract

The paper analyzes a passage from the Nuptiae (VII 735) which alludes to the philosophical and theological problem of the inhabitants of the world, also discussed by Augustine against Manichaeism.

Keywords

Genesis, Manichaeism, numerology

veronesi.vanni@gmail.com

Introduzione

All'interno dei paragrafi delle *Nuptiae* dedicati all'aritmetologia (Mart. Cap. VII 731-742), la trattazione della pentade si apre con una 'glossa in forma di testo' (VII 735, p. 264, 22-24 Willis)¹:

sequitur pentas, qui numerus mundo est attributus: nam si ex quattuor elementis ipse sub alia forma quintus, pentade est rationabiliter insignitus.

segue la pentade, numero che è stato attribuito all'universo; se infatti, a partire dai quattro elementi, (l'universo) è quinto sotto altra forma, a ragione è stato insignito della pentade.

Il rapporto *pentas-mundus* allude alla (para)etimologia πέντε-πάντα² – cf. Plut. *Mor.* [def. orac.] 429d, p. 102, 18-19 Sieveking οἶμαι δὲ καὶ τὰ πάντα τῶν πέντε παρώνυμα γεγονέναι κατὰ λόγον³ – e si richiama al noto passo del *Timeo* in cui Platone associa un diverso εἶδος a ciascun elemento naturale (53c-56c)⁴: dopo piramide/ fuoco (54d-55a/56a-b), ottaedro/aria (55a/56a-b), icosaedro/acqua (55a-55b/56a-b) e cubo/terra (55b-c/55e), «poiché c'era ancora una *q u i n t a* combinazione, il Dio se ne servì per il tutto» (55c ἔτι δὲ οὐσης συστάσεως μᾶς πέντε, ἐπὶ τὸ

¹ Cf. Cristante 2010.

² J.-Y. Guillaumin 2003, 79.

³ Cf. anche ps. Elias in *Porph.* 9, 34 ε' λέγεται παρὰ τὸ ἓν καὶ πᾶν αὐτὸν εἶναι.

⁴ Il parallelo è già individuato da Kopp 1836, 588.

πᾶν ὁ θεὸς αὐτῇ κατεχρήσατο: cf. in Marziano *sub alia forma quibus*)⁵. La trama platonica è confermata da *rationabiliter*, attestato per la prima volta in Apuleio (*Plat.* I 8, p. 97, 8 Moreschini) dove identifica l'azione del Demiurgo (*fabricator deus*, p. 96, 21s.: cf. Mart. Cap. VII 733 *monadem fabricatori deo... aptamus*) che avvia 'razionalmente' il moto di rivoluzione dell'universo (*mundus*).

Dopo aver sottolineato la ricorsività del cinque nei suoi multipli (15, 35, 45), Marziano si riallaccia alla corrispondenza *pentas-mundus*⁶:

item zonae terrae quinque, in homine sensus quinque, totidemque habitatores mundi generibus (habitatorum mundi genera Willis), ut homines quadrupesque reptantes, natantes, volantes.

Il cosmo è ordinato secondo una logica quinquaria, poiché cinque sono le fasce climatiche (strettamente connesse alla fondazione della geografia)⁷, i sensi dell'uomo (che domina l'*οἰκουμένη* individuata dalle ζῶναι terrestri) e gli *habitatores mundi*: 'uomini', 'quadrupedi', 'striscianti', 'nuotanti' e 'volanti'. Sulla scorta dei precedenti rimandi platonici⁸, Kopp 1836, 558 individua la fonte di questa classificazione in *Tim.* 39e-40a:

ἦπερ οὖν νοῦς ἐνούσας ἰδέας τῶ ὅ ἔστιν ζῶον, οἰαί τε ἔνεισι καὶ ὄσαι, καθορᾶ, τοιαύτας καὶ τοσαύτας διανοήθη δεῖν καὶ τόδε σχεῖν. εἰσὶν δὴ τέτταρες, μία μὲν οὐράνιον θεῶν γένος, ἄλλη δὲ πτηνὸν καὶ ἀεροπόρον, τρίτη δὲ ἔνυδρον εἶδος, πεζὸν δὲ καὶ χερσαῖον τέταρτον.

nella misura in cui l'intelletto osserva le specie comprese in ciò che è l'essere

⁵ Cf. anche ps.Iambl. *Theol. arithm.* p. 31, 4-7 De Falco σχήματα στερεὰ ἰσόπλευρα καὶ ἰσογώνια πέντε, τετράεδρον, ὃ ἔστι πυραμῖς, ὀκτάεδρον, εἰκοσάεδρον, κύβος, δωδεκάεδρον· τὸ μὲν πυρὸς σχῆμά (cf. *forma* in Marziano) φησὶν ὁ Πλάτων, τὸ δὲ ἀέρος, τὸ δὲ ὕδατος, τὸ δὲ γῆς, τὸ δὲ πᾶν τὸς («Sono cinque le figure solide che hanno lati e angoli uguali: tetraedro - cioè piramide -, ottaedro, icosaedro, cubo, dodecaedro. Platone afferma che queste sono rispettivamente le figure di fuoco, aria, acqua, terra e universo»). Il passo marziano *non* fa quindi riferimento alla quinta essenza aristotelica (come invece ritiene J.-Y. Guillaumin 2003, 79): cf. già Kopp 1836, 588.

⁶ Nel passo è stata reintrodotta la lezione trādita, oggetto di inutile correzione da parte di Willis sulla scorta di Isid. *lib. num.* 6,27 *Sensus quoque corporis quinque, visus, auditus, odoratus, gustus et tactus; totidemque habitatorum mundi genera, id est, homines, quadrupes, vel reptantes, natantes, sive volantes*: cf. *infra* § 2. Su Marziano e il *Liber numerorum* di Isidoro vd. Manitius 1911, 57; Willis 1952, 22-23; Fontaine 1959, 246, 623-631; J.-Y. Guillaumin 2003, XXV-XXVIII; Ribemont 2004, 25; Elfassi 2022.

⁷ Strab. II 2,1. Sulla divisione in cinque fasce climatiche cf. Mart. Cap. VI 602-609.

⁸ *Supra* nt. 4.

vivente, quali e quante vi si contengono, tali e tante (il dio) pensò che anche questo (mondo) dovesse avere. E dunque sono quattro: una è la stirpe celeste degli dèi, un'altra quella alata che vola nell'aria, una terza è la specie acquatica e una quarta quella pedestre che cammina sulla terra.

Ma il parallelo, questa volta, non è pertinente: in Marziano non compaiono gli dèi, bensì gli *homines*, e al posto della specie πεζὸν καὶ χερσαῖον vi sono due distinti 'abitatori del mondo', quadrupedi e rettili. Per questo J.-Y. Guillaumin 2003, 81s. suggerisce piuttosto ps.Iambl. *Theol. arithm.* p. 34, 10-11 De Falco:

πέντε δὲ καὶ ζώων γένη, ἔμπύρων, ἐναερίων, ἐγγείων, ἐνύδρων, ἀμφιβίων.

cinque sono anche le specie dei viventi: ignei, aerei, terrestri, acquatici, anfibi.

Anche in questo caso, tuttavia, vi sono differenze evidenti; gli ἔμπυροι potrebbero corrispondere agli *homines* in quanto dotati di anima (che gli Stoici ritenevano di natura ignea)⁹, ma in Mart. Cap. VII 735 non compaiono gli anfibi: «ou bien Martianus n'a pas compris ses sources, ou bien il a innové» (J.-Y. Guillaumin 2003, 82)¹⁰. Il confronto con IV 346 dimostra che è corretta la seconda ipotesi:

nam si animal voluerimus dividere, possumus in sexus, quia alia sunt masculina, alia feminina; possumus in aetates, quia alia sunt ortiva, alia iuvenilia, alia senilia; possumus in quantitates, quia alia sunt parva, alia magna, alia media; possumus in varietatem motus, quia alia sunt gradientia, alia serpentina, alia natantia, <alia volantia>; possumus <in> habitaculorum diversitates, quia alia aquatilia, alia terrena, alia aerea, alia, ut nonnulli dicunt, ignea.

Mentre la serie *aquatilia-terrena-aeria-ignea*, fondata sulle *habitaculorum diversitates*, corrisponde alla dottrina platonico-giamblicea¹¹, la sequenza *gradientia-serpentina-natantia-volantia*, stabilita in base alla *varietas motus*¹², anticipa quella di VII 735, superiore di una unità.

⁹ Cf. ad es. SVF I 124 (Cens. 4,10), I 134 (Cic. *ac. post.* I 39; *fin.* IV 12; *Tusc.* I 19), II 773 (Nemes. *nat. hom.* 2,67), II 774 (Diog. Laert. VII 156), II 775 (*Comm. Bern. in Lucan.* IX 7, p. 290, 24-26 Usener) e II 779 (Aet. IV 3,3; Theodoret. *affect.* V 18).

¹⁰ Cf. la chiosa di Stahl in Stahl - Johnson - Burge 1977, 280, nt. 40: «I do not recall any other writer's associating the number with the classes of creatures».

¹¹ Cf. Plat. ἀεροπόρον - ἔνυδρον - πεζόν e ps.Iambl. ἔμπυρα - ἐνάερια - ἔγγεια - ἔνυδρα.

¹² Una classificazione simile si legge nella preghiera a Iside di Apul. *met.* XI 25,4 *Tuam maiestatem perhorrescunt avs caelo meantes, ferae montibus errantes, serpentes solo labentes* (congettura di Hildebrand in luogo del tradito *latentes*: cf. *Groningen commentar* 2015, 435), *belvae ponto natantes*. Vd. anche *infra* nt. 47.

1. Habitatores mundi

Mentre a IV 346 Marziano usa il generico *animal* (cf. γένος / εἶδος / ζώων γένῃ in Platone e nello ps.Giamblico), a VII 735 opta per *habitatores mundi*, una *iunctura* attestata soltanto tra fine IV e inizio V secolo¹³ a partire dal *De trinitate* di Faustino Luciferiano (databile agli anni 380-386)¹⁴. Nel commentare un passo dell'*Epistola ai Romani* (5,12 *Propterea sicut per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt*)¹⁵, Faustino illustra il vero significato del termine *mundus* nel dettato paolino (§ 23, p. 320, 3-5 Simonetti):

‘Mundum’ habitatores mundi interpretatus apostolus ostendit, quod pro impiis et peccatoribus mortuus est Christus, ut suam caritatem commendaret in nobis, qui sumus in mundo.

Sulla stessa linea esegetica, Gerolamo e Agostino rilevano che *mundus* (= κόσμος) per *habitatores mundi* ricorre anche nel Vangelo e nelle Lettere di Giovanni:

Ioh. 1,8-10 > Aug. *in evang. Ioh.* 3,5,31s. (CCSL XXXVI)
et malus mundus, quia mali habitatores mundi, sicut mala domus, non parietes, sed inhabitantes.

Aug. *in psalm.* 141,15,34-38 (CCSL XL)
quorum autem vita hic est, id est, quorum desiderium et amor hic haeret, hic conteritur, hic implicatur, bene dicuntur habitatores mundi; et bene dicuntur mundus, illi qui habitant mundum, sicut bene dicuntur domus, illi qui habitant domum.

Ioh. 14,31 > Aug. *serm.* 170,98-109 (CCSL XLI Bb)
Omnes ergo dilectores mundi ipsi sunt mundus; habitatores mundi, non carne, quod omnes iusti, sed animo,

¹³ Dato rilevante per la cronologia delle *Nuptiae*: cf. *infra* nt. 17

¹⁴ Simonetti 1967, 287.

¹⁵ Per l'*Epistola ai Romani* il testo della *Vetus* è ancora quello di Sabatier 1751, che in questo passo (vol. III/2, 610) di fatto coincide con la *Vulgata* (ed. Weber - Gryson 1994). Cf. in greco (ed. Nestle - Aland 1996) Διὰ τοῦτο ὡσπερ δι' ἐνὸς ἀνθρώπου ἡ ἁμαρτία εἰς τὸν κόσμον εἰσῆλθεν καὶ διὰ τῆς ἁμαρτίας ὁ θάνατος, καὶ οὕτως εἰς πάντας ἀνθρώπους ὁ θάνατος διῆλθεν, ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον. Sull'importanza dell'*Epistola ai Romani* nel dibattito relativo agli abitanti del mondo vd. anche *infra* § 3.

quod soli peccatores, quibus princeps est diabolus. Quomodo dicitur domus habitatores domus; secundum quam sententiam dicimus malam domum esse marmoratam, et bonam domum esse fumigatam. Invenis domum fumosam, quam boni habitant, et dicis: “Bona domus”. Invenis domum marmoratam et laqueatam, quam possident iniqui, et dicis: “Mala domus”, domum appellans non parietes et receptacula corporum, sed ipsos habitatores. Sic mundum appellavit Scriptura *h a b i t a t o r e s m u n d i* per concupiscentiam dilectionis, non per conversationem corporis.

- Ioh.* 17,6-9 > Hier. *tract. in psalm.* 102,21-27 (CCSL LXXII)
Domus enim semper propter habitatorem fit. Si nos *h a b i t a t o r e s m u n d i* sumus, mundus autem domus est hominum, domus autem propter habitatorem facta est: grande est igitur, quod pro nobis fecit omnia quae videmus, quod fecit nos nasci, quod vivere, quod moveri, quod intellegere creatorem nostrum, quod distinxit nos a iumentis, quod illa prona in terram respiciunt, nos rectos in caelum fecit aspicer.
- I Ioh.* 2,15-17 > Aug. *in epist. Ioh.* 2,12 (PL XXXV 1995)
mundus enim appellatur non solum ista fabrica quam fecit deus, caelum, terra, mare, visibilia et invisibilia, sed et *h a b i t a t o r e s m u n d i* mundus vocantur quomodo domus vocatur et parietes et inhabitantes.
- I Ioh.* 3,1 > Aug. *in epist. Ioh.* 4,4 (PL XXXV 2007)
quis est mundus? illi *h a b i t a t o r e s m u n d i* quomodo dicitur domus habitatores eius.

In tutti i passi neotestamentari dove *mundus* vale *habitatores mundi*, questa equivalenza è *implicita* e ha valore *negativo*: prima del sacrificio di Cristo, il *mundus* (= κόσμος) non conosceva il vero Dio (*Ioh.* 14,31; 17,6-9; *I Ioh.* 3,1), non era pronto ad accogliere il Messia (*Ioh.* 1,8-10) ed era dominato dal peccato (*I Ioh.* 2,15-17), entrato nella storia già con Adamo (*Rom.* 5,12). Nel passo marziano, al contrario, l’analogia è *esplicita* e ha valore *positivo* in quanto connaturata all’azione creatrice del Demiurgo: la tassonomia dei cinque *habitatores mundi* è infatti preceduta dall’equivalenza *pentas-mundus*, il cui rapporto è *rationabiliter insignitus*¹⁶. Questo dettaglio, unito al fatto che il nesso *habitatores mundi* non è più registrato dopo Agostino (ulteriore indizio per la datazione delle *Nuptiae*)¹⁷, dimostra

¹⁶ *Supra* p. 173s.

¹⁷ Sulle *Nuptiae* come opera contemporanea al *De civitate Dei* di Agostino si veda J.-Y.

che Marziano sembra in qualche modo partecipare al dibattito culturale del suo tempo, dominato dalla nuova fede cristiana¹⁸.

2. Un parallelo biblico: Genesi 1,20-26

Il rapporto con la cultura cristiana spiega anche la serie *homines - quadrupedes - reptantes - natantes - volantes*, poiché gli *habitatores mundi* di Marziano sono le stesse creature generate dal Dio biblico all'inizio dei tempi (*Genesi* 1,20-26)¹⁹:

Guillaumin 2022, che chiude *definitivamente* il dibattito sulla datazione. Per il rapporto fra Marziano e Agostino vd. anche Vössing 2008.

¹⁸ Va rilevato che anche il singolare *habitor mundi* è di ambito esclusivamente cristiano, ma a differenza del plurale è usato con valore *positivo*. La prima attestazione si legge in Lact. *ira* 11,5, riferita a Dio: *Quod si mundum "spiritus intus alit totamque infusa per artus / mens agitat molem et magno se corpore miscet"* [Verg. *Aen.* VI 726s.], *apparet testimonio poetae unum esse mundi habitatorem deum, siquidem corpus omne nisi ab una mente incolis regique non potest*. Il passo virgiliano, che Lattanzio cita ancora in *inst.* I 5,11, VII 3,5 ed *epit.* 3,4 (cf. Ingremeau 1982, 294), si riallaccia tanto allo Stoicismo (*spiritus* = πνεῦμα) quanto alla tradizione orfica e pitagorico-platonica (*mens* come 'anima del mondo': cf. Horsfall 2013, 484-490). In Ambrogio la *iunctura* è invece riferita all'uomo (*epist.* VI 34,15-16): *Ergo liquet quia auctor hominis deus et quod deus unus, non multi dii, sed unus, qui mundum operatus est et unum, non multos mundos, ut dicunt philosophi. Primum igitur mundum creavit, deinde habitatorem mundi, cui totus mundus patria foret. Nam si hodie quocumque accesserit sapiens, ubique civis est, ubique sua intellegit, nusquam se peregrinum, nusquam hospitem iudicat, quanto magis ille primus homo totius erat mundi incola et ut Graeci dicunt, κοσμοπολίτης, opus dei recens, confabulator adsiduus, 'civis sanctorum'* [Eph 2,19], *conplantatus virtutibus, praepositus omnibus terrenis animantibus, marinis, volatilibus, totum mundum suam possessionem putabat, quem dominus tuebatur*. Il passo, di ascendenza filoniana (*opif.* 49,142 ὄν δ' ἀρχηγέτην ἐκεῖνον οὐ μόνον πρῶτον ἄνθρωπον ἀλλὰ καὶ μόνον κοσμοπολίτην λέγοντες ἀψευδέστατα ἐροῦμεν: cf. Lubian 2020, 182-184), presenta molti punti di contatto con Mart. Cap. VII 735 (oltre ad *habitor / habitatores mundi*, la serie *homo + animantia terrena, marina e volatilia* è simile alla sequenza marziana *homines quadrupedesque reptantes natantes volantes*); per il nesso *habitor mundi* cf. inoltre Hier. *adv. Iovin.* II 5 (PL XXIII 290A = p. 395, 2-7 Beckel), Consult. Zacch. I 15,4 e Rufin. *Clement.* I 29,5. Nella sua unica attestazione nota, anche il corrispondente greco οἰκίτηρ κόσμου vale 'uomo' come creatura di Dio: il vescovo Tito di Bostra († 380 circa), in *Contra Manichaeos* II 5, dice infatti che Ἄνθρωπον δὴ πεποίηκεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον, ψυχὴν δὴ μετὰ σώματος. Σωματικὸς γάρ ἐστιν οἰκίτηρ κόσμου (= *habitor mundi*). Sull'opera antimanichea di Tito di Bostra vd. Pedersen 2004; sulla connessione fra il manicheismo e il problema degli 'abitatori del mondo' vd. *infra* § 3-4.

¹⁹ Nella tabella viene fornita la terminologia di Gn 1,20-26 secondo la *Settanta* (ed. Wevers 1974), le *veteres* (ed. Fisher 1951-1954, cui si rimanda per i sigla) e la *Vulgata*.

Gn rettili (cf. Mart. Cap. reptantes)			
1	LXX	Veteres	Vulgata
20	ἔξαγα- γέτω τὰ ὑδατα ἕρπετά	L <i>eiciant aquae reptilia</i> <i>produca(n)t aqua reptantia</i> <i>educant reptile</i> <i>proferant</i> H <i>producant aquae reptile</i> <i>reptilia</i>	<i>producant</i> <i>aquae</i> <i>reptile</i>
21	πᾶσαν ψυχὴν ἕρπετῶν ἃ ἔξήγαγεν τὰ ὑδατα	L <i>omnem animam animalium reptantium quae aquae</i> <i>omne animal animantium reptilium</i> <i>vivam</i> (C) <i>ieicerunt</i> (I) <i>eduxerunt</i> <i>produxerunt</i> H <i>omnem animam viventem atque motabilem quam produxerant aquae</i> <i>omne animal quae produxerunt</i>	<i>animam</i> <i>motabilem</i>
24	ἔξαγαγέ- τω ἢ γῆ ... κατὰ γενοσ... ἕρπετά	C <i>eiciat terra ... genus ... serpentium</i> <i>reptantium</i> (E) <i>reptantia</i> <i>reptilia</i> <i>serpentia</i> E <i>producat terra ... genus ...</i> <i>educat</i> (M) <i>serpentes</i> H <i>producat terra ... in genere suo reptilia</i>	<i>producat</i> <i>terra</i> ... <i>in genere</i> <i>suo</i> ... <i>reptilia</i>
25	πάντα τὰ ἕρπετά τῆς γῆς	L <i>omnia serpentia terrae</i> <i>reptantia</i> <i>reptilia</i> H <i>omne reptile terrae</i> <i>omnia reptilia</i>	<i>omne</i> <i>reptile</i> <i>terrae</i>
26	ἕρπετῶν τῶν ἕρ- πόντων ἐπὶ τῆς γῆς	L <i>reptilium quae super terram repunt</i> <i>reptantium rept super terram</i> <i>serpentium reptantium super terram</i> H <i>reptili quod movetur in terra</i> <i>super terram</i>	<i>reptili quod</i> <i>movetur in</i> <i>terra</i>
Gn animali volanti (cf. Mart. Cap. volantes)			
1	LXX	Veteres	Vulgata
20	πετεινὰ πετόμενα	L <i>volatilia volantia</i> H <i>volatile</i>	<i>volatile</i>
21	πετεινὸν πτερωτόν	L <i>volatile pennatum</i> H <i>volatile</i>	<i>volatile</i>
22	πετεινά	L <i>volatilia</i> H <i>aves</i>	<i>aves</i>
26	πετεινῶν	L <i>volatilium</i> H <i>volatilibus</i>	<i>volatilibus</i>
Gn quadrupedi (cf. Mart. Cap. quadrupedes)			
1	LXX	Veteres	Vulgata
24	τετρά- ποδα	C <i>genus quadrupedum</i> E <i>quadrupedia</i> M <i>quadrupedes</i> H <i>iumenta</i>	<i>iumenta</i>

24	θηρία τῆς γῆς	C <i>bestiarum terrae</i> <i>super terram</i>	<i>bestias terrae</i>
		E <i>bestias terrae</i> M H	
25	τὰ κτήνη	L <i>pecora</i>	<i>iumenta</i>
		H <i>iumenta</i>	
26	τῶν κτιηῶν + καὶ τῶν θερίων	L <i>pecorum et ferarum</i> <i>pecoribus</i> x x <i>animalium</i> x x <i>animalibus</i> x x	<i>bestiis</i>
		H <i>bestiis</i>	
Gn	animali che nuotano (cf. Mart. Cap. <i>natantes</i>)		
1	LXX	<i>Veteres</i>	<i>Vulgata</i>
26	τῶν ἰχθύων	L <i>piscium</i> <i>piscibus</i>	<i>piscibus</i>
		H <i>piscibus</i>	
Gn	uomini (cf. Mart. Cap. <i>homines</i>)		
1	LXX	<i>Veteres</i>	<i>Vulgata</i>
26	ἄνθρω- πον	L <i>hominem</i>	<i>hominem</i>
		H <i>hominem</i>	

Dopo aver separato la luce dalle tenebre (primo giorno), diviso le acque sopra e sotto il firmamento (secondo), popolato la terra di piante, fiori e frutti (terzo) e posto le stelle nel cielo (quarto), nel *q u i n t o* giorno della creazione Dio genera rettili, uccelli, quadrupedi e pesci, mentre nel sesto gli uomini: si tratta degli stessi *habitatores mundi* elencati da Marziano. Nella *Genesi* i rettili sono a loro volta divisi in acquatici (1,20-21) e terrestri (1,24-26), mentre i quadrupedi, prima menzionati nella loro totalità (1,20), sono poi distinti in selvatici (1,24) e addomesticati (1,25)²⁰. Anche per questo, nel testo marziano, va respinta la correzione di Willis *habitorum mundi genera* e ripristinata la lezione tràdita *habitatores mundi generibus*; Marziano non descrive «i generi di abitatori del mondo», bensì «gli abitatori del mondo secondo i loro generi» (cf. κατὰ γένη e κατὰ γένος in *Genesi* 1,21-25), come implicitamente rileva Remigio di Auxerre (Lutz 1965, 188, 16s.): *REPTANTES dividuntur in terra et in mari. VOLANTES dividuntur in aere et in aqua.*

²⁰Cf. Aug. *gen. ad litt.* III 11,17. Gerolamo annulla questa distinzione eliminando *quadrupedes*, non senza forzature rispetto alla *Settanta*: al v. 24 il generico τετράποδα è reso con lo specifico *iumenta*, che identifica gli ‘animali da soma’ o ‘da sella’ (*ThLL* VII/2 645,29 - 648,22); al v. 24 θηρία è tradotto con *bestiae*, che però è riproposto al v. 26 per tradurre κτήνη, ‘animali addomesticati’ (dove una parte delle *veteres* usa *pecora*).

Che in un'opera 'paganeggiante' come le *Nuptiae* vi siano allusioni all'Antico Testamento non deve stupire: l'attenzione (e talvolta l'ammirazione) nei confronti dell'Ebraismo è un dato stabile della 'intelligenzia' di età imperiale²¹. Già nel I sec. d.C. Filone di Alessandria aveva dimostrato che la cultura giudaica era compatibile con il platonismo²²; Porfirio aveva definito gli Ebrei «filosofi per natura» (*Abst.* II 26,3 φιλόσοφοι τὸ γένος ὄντες), pur criticando i loro μυθολογήματα (*Adv. Chr.* fr. 1 von Harnack)²³; Numenio di Apamea era solito citare Mosè e i profeti della Bibbia²⁴ e riteneva che molte verità della filosofia greca fossero condivise anche da Ebrei, bramini indiani, magi caldei e sacerdoti egizi²⁵.

Queste tradizioni, ampiamente indagate da Porfirio (*De abstinentia*) e Giamblico (*De mysteriis*), si ritrovano anche nel *De nuptiis*²⁶: Marziano allude ai sacerdoti egizi (I 2)²⁷, ai gimnosofisti indiani (I 2)²⁸, ai geroglifici (II 137-138)²⁹, alla nozione giudaica di *angelus* (II 153)³⁰ e agli *Oracula Chaldaica* (II 200-206)³¹, all'interno di un 'sistema unificato'³² che mette al centro la filologia, «scienza dell'interpretazione» e «arte dell'esegesi del tutto»³³. Una tale *summa* della conoscenza universale *deve* includere anche la *Genesi*, primo libro della Bibbia e fondamento della cultura giudaica e, in seconda battuta, cristiana. Questa accoglienza, tuttavia, non può

²¹ Vd. Cohen 1989 e Liebeschuetz 2001.

²² Fondamentale Runia 1986.

²³ Il frammento è inserito fra i *dubia* da Becker 2016, 456-470 (88D).

²⁴ Fr. 1c Des Places *apud* Orig. *Cels.* IV 51.

²⁵ Fr. 1a Des Places *apud* Orig. *Cels.* I 15. Numenio supera lo scetticismo di Diog. Laert. I 6-11; cf. anche Clem. Alex. *Strom.* I 15,71-73.

²⁶ Dove sono anche menzionate le pratiche magiche, teurgiche e divinatorie di origine etrusca e orientale: cf. Thulin 1906; Turcan 1954 e 1961; MacCoull 1995; Lenaz 1975, 44-100; Capdeville 1996; Bakhouch 2000.

²⁷ Schievenin 2006 [= 2009, 1-17].

²⁸ Cristante - Veronesi 2014-2015.

²⁹ Cristante 2011, 300s.

³⁰ Cristante 2011, 314.

³¹ Lenaz 1975, 33-43 e 223s.; Cristante 2011, 342-348. Vd. anche Shanzer 1986, 2-3 e Tommasi Moreschini 2012, 173-179.

³² Cf. «système unifié» in Hadot 2005, 394.

³³ Ferrarino 2011, 372. Vanno quindi respinte letture superficiali secondo cui «Capella had little interest in philosophers» (Topping 2012, 31): per Marziano, semmai, il dibattito filosofico può essere impostato *soltanto* su basi filologiche. Per questo Filosofia e Filologia si abbracciano affettuosamente a II 131: la prima, *insignis* (I 96) dal glorioso passato (VI 576 *tot gymnasiorum ac tantorum heroum matrem*), rimarrà sulla Terra; la seconda, *doctissima virgo* (I 22), ascenderà alle regioni celesti in una apoteosi che è «glorificazione del pensiero e dell'indagine umana» (Ferrarino 1969, 7 = 1986, 361 = 2011, 377).

che essere (filologicamente) ‘critica’: lungi da ogni forma di eclettismo³⁴, Marziano è interprete di una dottrina sincretica³⁵ che non può ammettere la pretesa di esclusività avanzata e imposta dal Cristianesimo, persino ai danni del giudaismo dal quale deriva³⁶. Nei confronti della nuova fede Marziano sembra anzi condurre una polemica ‘sotterranea’, attraverso «segnali [...] che i lettori avrebbero potuto avvertire e intendere adeguatamente»³⁷: da questo punto di vista l’uso del generico *natantes*, in luogo dello specifico *pisces-ἰχθύες* di tradizione biblica³⁸, desta sospetto e richiede un supplemento di indagine³⁹.

³⁴ Come invece vorrebbe Cullhed 2015, 375 («eclecticism»).

³⁵ Hadot 2005, 395: «Le néoplatonisme n’est pas une philosophie éclec-tique, mais syncrétiste, qui a intégré, presque sans raccord apparent, dans un système doctrinal nouveau et original, non seulement des éléments pythagoriciens, stoïciens et péripatéticiens, mais aussi les doctrines hermétiques et les *Oracles chaldaïques*, et, dans le domain latin, le *Songe de Scipion* de Cicéron et les enseignements religieux des Étrusques».

³⁶ Nel suo commento incompiuto all’*Epistola ai Romani*, Agostino afferma che Cristo, per *vinculum gratiae*, tolse a Ebrei e pagani *omnem superbiam meritorum* (in *Rom. imperf.* 1,4); cf. Hadas 2019, 199-201. Sul colpevole allontanamento del Cristianesimo dalla tradizione ebraica vd. Porphy. *Adv. Chr.* fr. 1 von Harnack Πῶς δ’ οὐ μοχθηρίας εἶναι καὶ εὐχερείας ἐσχάτης τὸ μεταθέσθαι μὲν εὐκόλως τῶν οἰκειῶν, ἀλόγῳ δὲ καὶ ἀνεξετάστῳ πίστει τὰ τῶν δυσσεβῶν καὶ πᾶσιν ἔνθεσι πολεμίων ἐλέσθαι, καὶ μηδ’ αὐτῷ τῷ παρὰ Ἰουδαίος τιμωμένῳ θεῷ κατὰ τὰ παρ’ αὐτοῖς προσανέχειν νόμιμα, καινὴν δὲ τινα καὶ ἐρήμην ἀνοδίαν ἑαυτοῖς συντεμεῖν, μήτε τὰ Ἑλλήνων μήτε τὰ Ἰουδαίων φυλάττουσαν;

³⁷ Lenaz 1980, 734. Solo alcuni esempi: a I 2 l’*hapax* γυμνολογίζεις (lezione trådita da conservare nel testo) trova un parallelo antifrastrico nell’*hapax* γυμνολογία, registrato nell’*Adversus Nestorianos* (cap. 27) di Marco l’Eremita (Cristante - Veronesi 2014-2015, 6-10); sempre a I 2 compare il rarissimo termine ἐγέρσιμον, che in Nonn. *Ioh.* 20, 42 e 78 vale ‘resurrezione’ (Schievenin 2008 [= 2009, 19-29]); a II 145 sono riecheggiate le discussioni cristiane sul sesso delle anime nella vita eterna (*ut uterque sexus cum Philologia caelum posset ascendere*; cf. Lenaz 1980); a VI 567, nell’inno a Pallade, il verso 5 *quae facis arbitrium sapientis praevia curae* è un attacco alla concezione cristiana del libero arbitrio (Filip 2010, 403-404 e *infra* § 4); a VI 578 il nesso *utpote talentorum conscia* riferito a Pedia (‘Educazione’) richiama, con sottile polemica, l’interpretazione geronimiana della parabola biblica dei talenti (*Mt* 25, 14-30; cf. Schievenin 2004 [= 2009, 61-74]). Più in generale, il costante richiamo all’‘anticristiano’ Porfirio (Préaux 1955; Shanzer 1986, 133-137; Schievenin 2006 [= 2009, 1-17]; Cristante 2011, 204-205; Cristante - Veronesi 2014-2015) segnala una presa di distanza dalla cultura dominante.

³⁸ Cf. la tabella *supra* p. 179-180.

³⁹ *Natantes* potrebbe essere giustificato dalla *varietas motus* (IV 346), ma in tal caso Marziano avrebbe dovuto usare anche *bipedes* in luogo di *homines*.

3. Dalla Genesi al manicheismo

La serie delle cinque creature originarie non è esclusiva della cultura giudaico-cristiana. Secondo il mito genealogico del manicheismo⁴⁰, fondato sulla contrapposizione fra Bene e Male⁴¹ e sulla ricorsività del numero *cinque*⁴², dagli elementi naturali aria, acqua, fuoco, fumo e tenebra nacquero rispettivamente animali volanti, nuotanti, bipedi, quadrupedi e striscianti (Aug. *c. epist. fund.* 28, p. 229, 12-16 Zycha)⁴³:

⁴⁰ Su cui vd. Rudolph 2000, 429-433 e Ries 2011, 267-270. Per una introduzione alla figura del profeta iranico Mani e al movimento religioso che da lui prende il nome (diffusosi dall’Africa alla Cina) vd. Gnoli 2003, XI-LXVII.

⁴¹ Che Alessandro di Licopoli definisce rispettivamente Dio (θεός) e Materia (ύλη): cf. *Πρὸς τὰς Μανιχαίους δόξας* 2, p. 5, 1-8 Brinkmann εἶναι δὲ τὸν μὲν θεὸν ἀγαθόν, τὴν δὲ ὕλην κακόν· ἀγαθῶ δὲ πλείονι τὸν θεὸν ὑπερβάλλειν ἢ κακῶ τὴν ὕλην. τὴν δὲ ὕλην λέγει οὐχ ἦν Πλάτων, τὴν πάντα γινομένην ὅταν λάβῃ ποιότητα καὶ σχῆμα - διὸ πανδεχῆ καὶ μητέρα καὶ τιθήν<ην> καλεῖ - καὶ Ἀριστοτέλης, τὸ στοιχεῖον περὶ ὃ τὸ εἶδος καὶ ἡ στέρσις, ἀλλ’ ἕτερόν τι παρὰ ταῦτα· τὴν γὰρ ἐν ἐκάστῳ τῶν ὄντων ἄτακτον κίνησιν, ταύτην ὕλην καλεῖ («Dio è il bene e la Materia è il male: nel bene Dio è superiore rispetto a quanto lo sia nel Male la Materia. Tuttavia quello che Mani chiama “Materia” non equivale alla definizione che ne dà Platone, ossia ciò che diviene tutte le cose ogni qualvolta assume qualità e figura [per questo motivo la chiama “colei che tutto accoglie”, “madre” e “nutrice”]. Né coincide con la materia di Aristotele, cioè l’elemento verso cui si rapportano la forma e la privazione: si tratta di una cosa completamente diversa. Chiama infatti ‘Materia’ ciò che in ciascuno degli esseri è il ‘movimento disordinato’»).

⁴² Il cinque è numero ‘sacro’ in due opere manichee di Vⁱⁿ. sec. rinvenute a Medinet Madi (nella regione egiziana del Fayyum): i *Capitoli del Maestro* (P.Berol. 15996) e i *Capitoli della sapienza del mio Maestro Mani* (Dublin, Chester Beatty Library, cod. C), traduzioni copte (con inserti greci) di opere in lingua siriana riferibili alla prima generazione dei discepoli di Mani. Sulla numerologia manichea e la struttura pentadica dei *Capitoli* vd. Pettipiece 2009, in part. 5s. e 89s.

⁴³ Simile dottrina negli *Acta Archelai* di Egemonio (IV^{1/2} sec.): secondo il manicheismo, dal Male nacque il *corpo* di uomini, quadrupedi, serpenti, pesci e volatili, mentre dal Bene si generò la loro anima (10,8). Cf. il testo greco (p. 17, 9-13 Beeson = Eriph. *Haer.* 66,28,9, p. 65, 12 - 66, 5 Dummler) καὶ εἴ τις περιπατεῖ χαμαί, βλάπτει τὴν γῆν καὶ ὁ κινῶν τὴν χεῖρα βλάπτει τὸν ἀέρα, ἐπειδὴ ὁ ἀήρ ψυχὴ ἐστὶ τῶν ἀνθρώπων καὶ τῶν ζώων καὶ τῶν πετεινῶν καὶ τῶν ἰχθύων καὶ τῶν ἐρπετῶν. Καὶ εἴ τις ἐν κόσμῳ ἐστίν, εἶπον ὑμῖν, ὅτι τὸ σῶμα τοῦτο οὐκ ἐστὶ τοῦ θεοῦ, ἀλλὰ τῆς ὕλης ἐστὶ καὶ σκότος ἐστὶ, καὶ τοῦτο σκοτωθῆναι δεῖ e la relativa traduzione latina di VI sec. (p. 17, 23-27 Beeson) *et illi dicunt, si quid ambulat in terra, laedit terram, et qui movet manum, laedit aërem, quia aër anima est hominum et animalium et volatilium et piscium et reptantium et si quid est in hoc mundo; dixi enim vobis, quia corpus hoc non est dei, sed mate-*

de aliis libris ita docent, quod tenebrae serpentes habuerunt; aquae natantes, sicut sunt pisces; venti volantes, sicut sunt aves; ignis quadrupedes, sicuti sunt equi, leones et cetera huiusmodi; fumus bipedes, sicuti sunt homines.

Le affinità con *Genesi* 1,20-26 (e Mart. Cap. VII 735) sono evidenti⁴⁴, ma dalla testimonianza di Agostino – che in gioventù, prima di convertirsi al cristianesimo, era stato attratto dal manicheismo⁴⁵ – emerge una precisa consapevolezza lessicale: il vocabolo che nei *libri* manichei in lingua latina identificava gli animali acquatici non era il ‘biblico’ *pisces*⁴⁶, qui impiegato a puro titolo esplicativo (*sicut*), bensì proprio il termine *natantes* usato da Marziano Capella⁴⁷. La diversa connotazione delle due parole⁴⁸ è ribadita nel *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum*⁴⁹, dove *pisces* compare nelle argomentazioni ‘cristiane’ di Agostino (II 8,12; 8,13; 9,15; 16,42), mentre *natantes* è associato alla dottrina di Mani:

[II 9,14] Haec dixi, ut si fieri potest tandem dicere desinatis malum esse terram per immensum profundam et longam, malum esse mentem per terram vagantem, malum esse quinque antra elementorum, aliud tenebris, aliud aquis, aliud ventis, aliud igni, aliud fumo plenum, malum esse animalia in illis singulis nata elementis, serpentina in tenebris, **natantia** in aquis, volatilia in ventis, quadrupedia in igne, bipedia in fumo.

[II 9,16] Postremo si - quod omnino nemo umquam negavit - inconvenientia malum est, quid convenientius quam illa suis quibusque animalibus elementa, tenebrae serpentes, aquae **natantibus**, venti volantibus, ignis edacioribus, fumus elatioribus?

riae est tenebrarum, et ideo illud necesse est obscurari. La serie degli esseri viventi citata da Egeonio è sostanzialmente identica a quella della *Settanta*, con l’unica differenza di ζῶα (= *animalia*, che è anche *varia lectio* nella tradizione della *Vetus*) al posto di τετράποδα: cf. *supra* § 2. Sugli *Acta Archelai* vd. BeDuhn - Mirecki 2007 e Scopello 2021.

⁴⁴ Sul rapporto tra la Bibbia e i testi manichei vd. Ries 2011, 203-210.

⁴⁵ Cf. Escher di Stefano 1960, 11-19. La prima opera scritta da Agostino, successivamente distrutta e nota soltanto da *conf.* IV 20-27, fu proprio un trattato di schietta fede manichea: il *De pulchro et apto* (su cui vd. van Oort 2021).

⁴⁶ Perlomeno nei testi *precedenti* ad Agostino: cf. invece *piscium* nella traduzione latina degli *Acta Archelai* citata *supra* (nt. 43).

⁴⁷ E prima ancora da *Apul. met.* XI 25,4 per gli animali marini sottoposti all’autorità di Iside, assieme a uccelli, fiere e serpenti: vd. *supra* nt. 12.

⁴⁸ Cf. anche *Aug. c. epist. fund.* 30, 31 e 32. Sulla *Epistula fundamenti* in rapporto alle fonti manichee vd. Scopello 2001.

⁴⁹ Su cui vd. Coyle 2001.

[II 9,17] Certe cur in ceteris videmus istam congruentiam, quae auctorem vestrum decepit atque illexit ad componenda mendacia? Cur, inquam, tenebrae *serpentibus*, aquae *natantibus*, venti *volantibus* congruunt, quadrupedem vero ignis incendit, et nos fumus offocat? Quid quod etiam serpentes acutissime vident et praesentia solis exsultant ibique sunt abundantiores, ubi aer serenior difficilius et rarius nubem contrahit? Quid absurdius, quam ibi esse accommodatius et aptius incolas amatoresque tenebrarum, ubi lucis perspicuitate gaudetur?

Lo stesso rigore terminologico si riscontra nei trattati *de genesi*, dove *pisces* è l'unica parola usata da Agostino per nominare direttamente i pesci, sulla scorta dell'esempio biblico⁵⁰. Il participio di *natare* è attestato una sola volta nel *De Genesi ad litteram imperfectus liber* (14,44), riferito però ai *reptilia* acquatici (*Gn* 1,20), mentre nel *De Genesi ad litteram* descrive i *volatilia* nati *ex aquis* (III 7,9) e gli animali terrestri «che anche nuotano» (III 9,13 *terrena quoque animalia natantia*)⁵¹; solo a III 6,9 riguarda i pesci, ma in questo caso è usato come participio congiunto (*nituntur... pisces... suis alis natantes*)⁵²; del tutto assente, invece, nel *De Genesi contra Manichaeos*, dove la difesa del testo biblico dagli attacchi della setta non può che fondarsi sul lessico della *Vetus*⁵³ e un vocabolario privo di ambiguità (I 1,1 *communem loquendi consuetudinem... sermonem usitatum et simplicem*)⁵⁴.

Questa opposizione lessicale è tanto più rilevante quanto più evidenti sono le affinità tra le cinque creature della *haeresis* manichea⁵⁵ e i cinque *animalia* creati da Dio nella *Genesi* (Aug. *conf.* V 3,5)⁵⁶:

⁵⁰ Cf. *supra* la tabella del § 2.

⁵¹ Cf. Aug. in *psalm.* VIII 13, p. 56, 36 Simonetti, dove *natantes* è riferito agli uomini, e *serm.* 251, 6 (*PL* XXXVIII 1170, 40), dove il participio identifica tutti gli esseri del creato capaci di nuotare.

⁵² Come *pisces simul natantes* di Aug. *serm.* 251, 4 (*PL* XXXVIII 1169, 37) e *pisium belvarumque natantium* di *civ.* XI 29. Nel trattato *Ad Donatistas post collationem*, composto dopo il Concilio di Cartagine del 411, il participio di *natare* è usato per i *pisces* 'cattivi' (gli eretici) che, pur nuotando vicino a quelli 'buoni' (i cattolici), non riescono a contaminare la loro acqua (10,14; 21,35; 21,36; la stessa immagine anche a 22,38, nonché in *c. Petil.* 3,3,4 e *un. bapt.* 8,14).

⁵³ Cf. *pisces* in *gen. c. Manich.* I 17,27.

⁵⁴ Il participio di *natare* come sostituto di *pisces* è ammesso soltanto in citazioni della *Genesi* indirette e allusive: cf. Aug. *ymb.* 1,2,35 (p. 186 Vander Plaetse), in *evang. Ioh.* 23,7 (p. 236, 6 Willems), *serm.* 142, 11 (*MiAg* I, p. 702, 18 Morin, ma il *sermo* è «auctus auctus») e *serm.* 90,7 (CCSL XLIAb, p. 533, 224, dove però compare anche *pisces*).

⁵⁵ Cf. Aug. *mor.* II 2,2.

⁵⁶ Cf. Smagina 2011, dove il mito cosmologico di Mani è definito «a re-written Bible».

Et multa vera de creatura dicunt et veritatem, creaturae artificem, non pie quaerunt et ideo non inveniunt, aut si inveniunt, cognoscentes Deum non sicut Deum honorant aut gratias agunt et evanescent in cogitationibus suis et dicunt se esse sapientes sibi tribuendo quae tua sunt, ac per hoc student perversissima caecitate etiam tibi tribuere quae sua sunt, mendacia scilicet in te conferentes, qui veritas es, et immutantes gloriam incorrupti Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis et volucrum et quadrupedum et serpentium, et convertunt veritatem tuam in mendacium et colunt et serviunt creaturae potius quam Creatori.

Per quanto affermino *multa vera de creatura*, i manichei «trasformano la gloria di Dio incorruttibile nell'immagine corruttibile dell'uomo, degli uccelli, dei quadrupedi e dei serpenti»: essi infatti «convertono» la verità di Dio in menzogna perché «adorano e servono la creatura anziché il Creatore». Questa tipica accusa di idolatria – nella quale manca il riferimento ai pesci – è tratta dall'*Epistola ai Romani* (1,22-25), laddove Paolo afferma che i pagani, convinti di essere *sapientes*, in realtà sono diventati *stulti* perché non riconoscono la verità del messaggio cristiano⁵⁷.

Come già *habitatores mundi*, anche l'uso di *natantes* in luogo di *pisces* sembra quindi connotare il passo delle *Nuptiae* in senso 'anticristiano'. Questo slittamento dalla *Genesi* al mito cosmologico manicheo⁵⁸, quasi impercettibile ai nostri occhi,

⁵⁷ *Vetus* (Sabatier 1751, III/2, 597s.) e *Vulg.* anche in questo caso coincidono: *Dicentes enim se esse sapientes, stulti facti sunt. Et mutaverunt gloriam incorruptibilis Dei, in similitudinem imaginis corruptibili hominis et volucrum et quadrupedum et serpentium. Propter quod et tradidit illos Deus in desideria cordis eorum, in immunditiam: ut contumeliis afficiant corpora sua in semet ipsis: qui commutaverunt veritatem Dei in mendacio et coluerunt et servierunt creaturae potius quam Creatori, qui est benedictus in saecula. Amen.* Cf. in greco Φάσκοντες εἶναι σοφοὶ ἐμωράνθησαν, καὶ ἤλλαξαν τὴν δόξαν τοῦ ἀφθάρτου θεοῦ ἐν ὁμοιώματι εἰκόνοσ φθαρτοῦ ἀνθρώπου καὶ πετεινῶν καὶ τετραπόδων καὶ ἐρπετῶν. Διὸ παρέδωκεν αὐτοὺς ὁ θεὸς ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις τῶν καρδιῶν αὐτῶν εἰς ἀκαθαρσίαν τοῦ ἀτιμάζεσθαι τὰ σώματα αὐτῶν ἐν αὐτοῖς, οἵτινες μετέλλαξαν τὴν ἀλήθειαν τοῦ θεοῦ ἐν τῷ ψεύδει, καὶ ἐσεβάσθησαν καὶ ἐλάτρευσαν τῇ κτίσει παρὰ τὸν κτίσαντα, ὅς ἐστιν εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας· ἀμήν. Sull'opposizione *sapientes / stulti* vd. anche *infra* § 4. La citazione paolina *servierunt creaturae potius quam Creatori*, che in relazione agli 'abitatori del mondo' compare nel già citato *De trinitate* di Faustino Luciferiano (§ 24; cf. *supra* § 1), si legge anche nel verbale della Conferenza antidonatista di Cartagine (giugno 411) ratificato dallo stesso Agostino: *Dicentes enim se esse sapientes infatuati sunt et inmutaverunt claritatem dei incorrupti in similitudine imaginis corruptibilis hominis et volucrum et quadrupedum et serpentium* (Conc. Carth. 3, § 258, l. 159ss.).

⁵⁸ Già Disertori 1977, 78 aveva ipotizzato nelle *Nuptiae* «influenze d'esoterismo cristiano, specie gnostico, e iranico-manicheo».

non doveva certo sfuggire ai lettori sensibili del tempo, se è vero che proprio nella Cartagine di Marziano⁵⁹, alla fine del IV secolo, la dottrina di Mani era stata propugnata dall'illustre vescovo Fausto, prima ammirato e poi ferocemente attaccato dallo stesso Agostino⁶⁰; sarà quindi necessario indagare le possibili ragioni dell'allusione marziana all'interno dell'ideologia complessiva delle *Nuptiae*.

4. Arbitrium sapientis

Mentre la *Genesi* afferma la creazione del mondo *ex nihilo*, voluta da Dio e quindi ontologicamente buona, per la rivelazione manichea anche il Male è *substantia* e in quanto tale esiste in sé, come forza creatrice contrapposta al Bene⁶¹. Si tratta di una tesi inaccettabile per Agostino, fedele al principio «tutto ciò che esiste è bene» (*conf.* VII 12,18):

Ergo quaecumque sunt, bona sunt, malumque illud, quod quaerebam unde esset, non est substantia, quia, si substantia esset, bonum esset. Aut enim esset incorruptibilis substantia, magnum utique bonum, aut substantia corruptibilis esset, quae nisi bona esset, corrumpi non posset. Itaque vidi et manifestatum est mihi, quia omnia bona tu fecisti et prorsus nullae substantiae sunt, quas tu non fecisti. Et quoniam non aequalia omnia fecisti, ideo sunt omnia, quia singula bona sunt et simul omnia valde bona, quoniam fecit Deus noster omnia bona valde.

Per Agostino il Male non è altro che *privatio boni* e *corruptio* dell'essere⁶²: nessun uomo è malvagio per natura, ma soltanto per effetto di un processo di corruzione e allontanamento dalla sua bontà ontologica. Questa tesi ha inevitabili ripercussioni sul problema del libero arbitrio; se è vero che Dio non può essere responsabile del nostro agire malvagio (poiché ogni essere umano è dotato di *libertas* e *voluntas*)⁶³, è altrettanto vero che l'uomo, separatosi da Dio fin dai tempi del peccato originale, ha perso la capacità di attuare il Bene, pur potendo sceglierlo – un concetto che Agostino ricava ancora dall'*Epistola ai Romani* di Paolo (7,14-24) –. Ne consegue che *sine gratia Dei nihil boni agit liberum arbitrium* (*Aug. grat.* 4,7)⁶⁴.

⁵⁹ IX 999 *beata alumnum urbs Ellissae quem vidit*: cf. Cristante 1987, 389.

⁶⁰ Sul *Contra Faustum manichaeum* vd. Sfameni Gasparro 2011.

⁶¹ Su questi aspetti vd. Vannier 2001.

⁶² Sul problema del Male in Agostino vd. Escher di Stefano 1960, 96-119, Evans 1982 e Sfameni Gasparro 1994.

⁶³ Cf. *Aug. lib. arb.* I 11,21-22 e II 1,3.

⁶⁴ Cf. anche *Aug. spir. et litt.* 30,52. Agostino confuterà il manicheismo ancora nel

Nessuna grazia, invece, è prevista nella dottrina manichea, religione «pratica»⁶⁵ interamente fondata sull'azione concreta dell'uomo nel mondo. La γνώσις della rivelazione, che nel *Codex Mani Coloniensis* (CMC)⁶⁶ è definita «speranza», «eredità di vita» e «sovraabbondanza di sapienza» (63,6-18 ἡ ἐλπίς καὶ ἡ κληρονομία τῆς ζωῆς [...] τὸ ὑπερβάλλον τῆς σοφίας), è infatti la sola via per purificarsi (84,9-16)⁶⁷:

ἡ τοίνυν καθάρουτος περι ἧς ἐλέχθη, αὕτη τυγχάνει ἡ διὰ τῆς
γνώσεως, χωρισμὸς φωτὸς ἀπὸ σκότους καὶ θανάτου τῆς ζωῆς [κα]ι τῶν
ζώντων ὑδά[των] ἐκ τῶν τεθαμβω[μέ]νων.

Questa visione, privata dei suoi accenti salvifici e 'millenaristici', presenta analogie con il sistema neoplatonico delle *Nuptiae*, dove la *doctissima virgo* Filologia (I 22) verrà accolta nelle regioni celesti dopo aver vomitato tutto il suo sapere terreno (II 135-138)⁶⁸: una allegoria che rappresenta la spoliazione necessaria per tornare all'Uno e contemplare ciò che va al di là della stessa intelligenza (Plot. V 3,17), ultima tappa di una «ascesa» (ἀναδρομή) alla quale concorrono «anche ragionamenti e conoscenze riguardanti il mondo esterno che si estendono a una parte di noi purificatrice» (καὶ οἱ λόγοι καὶ τὰ μαθήματα τὰ ἔξωθεν, καθαρτικὸν ἐπέχοντα τόπον ἡμῶν, Porph. *Abst.* I 29). Filologia «non solo è conoscenza, ma è per natura la Conoscenza, unica anima di tutte le conoscenze particolari (*artes*), così come lo è, rispetto alle Muse, Pallade (VI 574)»⁶⁹. Per questo spetta proprio a Pallade il compito di garantire quell'*arbitrium sapientis* (VI 567: la *iunctura* è un hapax) che Paolo aveva ridicolizzato di fronte all'unica verità del Dio cristia-

428/429, all'interno di un lungo capitolo del *De haeresibus* (46): cf. in part. 46,7 *Quinque enim elementa quae genuerunt principes proprios genti tribuunt tenebrarum, eaque elementa his nominibus nuncupant: fimum, tenebras, ignem, aquam, ventum. In fumo nata animalia bipedia, unde homines ducere originem censent; in tenebris serpentina, in igni quadrupedia, in aquis natatilia, in vento volatilia. His quinque elementis malis debellandis alia quinque elementa de regno et substantia dei missa esse, et in illa pugna fuisse permixta fumo aerem, tenebris lucem, igni malo ignem bonum, aquae malae aquam bonam, vento malo ventum bonum* (ripreso alla lettera da Arnobio il Giovane, *praed.* I 46). Sulla datazione del *De haeresibus* cf. Vander Plaetse - Beukers 1969, 287.

⁶⁵ Ries 2011, 199.

⁶⁶ Sui contenuti di questo codice papiraceo (*P.Colon.* 4780), databile al V secolo e ritrovato in Egitto nei pressi dell'antica Licopoli, vd. Henrichs - Koenen - Römer 1988 (che è anche l'edizione di riferimento), Ries 2011, 267-270 e Bradshaw Aitken 2018; introduzione all'opera e traduzione italiana in Cirillo 2003.

⁶⁷ Cf. Ries 2011, 198.

⁶⁸ Su cui vd. Lenaz 1975, 23-24 e 200-202.

⁶⁹ Ferrarino 2011, 372.

no (*Rom. 1,22 dicentes enim se esse sapientes, stulti facti sunt*)⁷⁰: il saggio (che nella prospettiva marziana è rappresentato dal φιλόλογος) è quindi libero di credere e agire secondo la propria coscienza. E in quanto responsabile delle proprie azioni «può incidere autonomamente sul destino dell'umanità»⁷¹.

5. Conclusioni

Se l'analisi condotta fino a questo punto ha qualche probabilità di cogliere nel segno, si può avanzare l'ipotesi che il contenuto di Mart. Cap. VII 735 rappresenti uno spunto polemico, come sempre «enigmatico e sfuggente»⁷², ai danni della cultura cristiana dominante. Fondandosi sul rapporto *pentas-mundus*, stabilito dall'ordine cosmico plasmato dal Demiurgo (*rationabiliter insignitus*), Marziano recupera in positivo il nesso *habitatores mundi* – che nella letteratura cristiana a lui contemporanea identifica il *mundus* corrotto dal peccato (originale) – per definire le cinque creature fondamentali individuate sia dall'Antico Testamento, sia dall'ἀπόρρητον μυστήριον di Mani⁷³, al quale sembra alludere, in chiave antiagostiniana, il termine *natantes*⁷⁴. Analogie e differenze fra tradizioni diverse sono quindi armonizzate in una «eccezionale sintesi di filologia e filosofia»⁷⁵ che ha la sua «fonte e il suo centro» nella parola, «nella cui mirabile e profonda vita si concreta e si tramanda lo spirito dell'uomo, il volto e la vicenda dei secoli»⁷⁶.

⁷⁰ Cf. *supra* § 3.

⁷¹ Filip 2010, 404 (ma vd. l'intero contributo per l'analisi dell'inno a Pallade).

⁷² Lenaz 1980, 734.

⁷³ CMC 7,12.

⁷⁴ *Supra* § 3.

⁷⁵ Ferrarino 2011, 359.

⁷⁶ Ferrarino 1942, 233.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Bakhouche 2000

B.Bakhouche, *Magie, Mystères et Philosophie: le livre II des Noces de Philologie et Mercure*, in A.Moreau – J.-C.Turpin (ed.), *La magie. III: du monde latin au mond contemporain*, «Actes du colloque international de Montpellier, 25-27 mars 1999», Montpellier 2000, 109-127.

Becker 2016

Porphyrios, *Contra Christianos*. Neue Sammlung der Fragmente, Testimonien und Dubia mit Einleitung, Übersetzung und Anmerkungen von M.Becker, Berlin-Boston 2016.

BeDuhn – Mirecki 2007

J.BeDuhn – P.Mirecki (ed.), *Frontiers of Faith. The Christian Encounter with Manichaeism in the Acts of Archelaus*, Leiden-Boston 2007.

Bradshaw Aitken 2018

E.Bradshaw Aitken, *The Cologne Mani Codex*, in R.Valantasis (ed.), *Religions of Late Antiquity in Practice*, Princeton 2000, 161-176.

Capdeville 1996

G.Capdeville, *Les dieux de Martianus Capella*, «Revue de l'histoire des religions» CCXIII/3 (1996), 251-299.

Cirillo 2003

Parte prima: La vita di Mani. Il Codice greco di Colonia, a cura di L.Cirillo, in Gnoli 2003, 3-127.

Cohen 1989

S.J.D.Cohen, *Crossing the Boundary and Becoming a Jew*, «Harvard Theological Review» LXXXII/1 (January 1989), 13-33.

Coyle 2001

J.K.Coyle, *What Did Augustine Know about Manichaeism When He Wrote His Two Treatises De moribus?* in J.van Oort – O.Wermelinger – G.Wurst (ed.), *Augustine and Manichaeism in the Latin West*. «Proceedings of the Fribourg-Utrecht Symposium of the International Association of Manichaeic Studies (LAMS)», Leiden-Boston-Köln 2001, 43-56.

Cristante 1987

Martiani Capellae *De nuptiis Philologiae et Mercurii, liber IX*. Introduzione, traduzione e commento di L.Cristante, Padova 1987.

Cristante 2010

L.Cristante, *Glosse come forma del testo nel De nuptiis Philologiae et Mercurii*, «Voces» XXI (2010), 69-87.

Cristante 2011

Martiani Capellae *De nuptiis Philologiae et Mercurii libri I-II*, a cura di L.Cristante. Traduzione di L.Lenaz. Commento di L.Cristante – I.Filip – L.Lenaz. Con un saggio inedito di P.Ferrarino, Hildesheim 2011.

Cristante – Veronesi 2014-2015

L.Cristante – V.Veronesi, *Per una rilettura del prologo di Marziano Capella*, «Incontri di Filologia Classica» XIV, 2014-2015, 1-22.

Cullhed 2015

A.Cullhed, *The Shadow of Creusa. Negotiating Fictionality in Late Antique Latin Literature*. Translated by M. Knight, Berlin-Boston 2015.

Disertori 1977

B.Disertori, *Il De nuptiis Philologiae et Mercurii di Marziano Capella. Il Pitagorismo nella Divina Commedia. I viaggi extraterrestri di Filologia e di Dante*, «Atti dell'Accademia degli Agiati», a. 224-225 (1974-1975), s. VI (Aprile 1987), 67-92 e tav. IV-XIV.

Elfassi 2022

J.Elfassi, *Martianus Capella chez Isidore de Séville*, in J.-B.Guillaumin (ed.), *Martianus Capella et la circulation des savoirs dans l'Antiquité tardive*. «Actes du colloque en ligne (Paris, Sorbonne Université, 8-9 Avril 2021)», Trieste 2022, 275-292.

Escher di Stefano 1960

A.Escher di Stefano, *Il Manicheismo in S. Agostino*, Padova 1960.

Evans 1982

G.R.Evans, *Augustine on Evil*, Cambridge 1982.

Ferrarino 1942

P.Ferrarino, *Cumque e i composti di -que*, «Memorie della R. Accademia delle Scienze dell'Istituto di Bologna» cl. Sc. Mor., s. IV, vol. IV (1941-1942), Bologna 1942, 3-242.

Ferrarino 1969

P.Ferrarino, *La prima, e l'unica, «reductio omnium artium ad Philologiam»: il «De nuptiis Philologiae et Mercurii» di Marziano Capella e l'apoteosi della filologia*, «Italia Medioevale e Umanistica» XII, 1969, 1-7 [= 1986, 355-361 = 2011, 369-377].

Ferrarino 1986

P. Ferrarino, *Scritti scelti*, Firenze 1986.

Ferrarino 2011

P.Ferrarino, *Da φιλόλογος al De nuptiis Philologiae et Mercurii. Due abbozzi di ricerca filologica*, in Cristante 2011, 359-381.

Filip 2010

I.Filip, *L'inno a Pallade di Marziano Capella. Con un saggio di commento*, «Paideia» LXV (2010), 393-423.

Fisher 1951-1954

Vetus Latina. II. Genesis, herausgegeben von B.Fischer, Freiburg 1951-1954.

Fontaine 1959

J.Fontaine, *Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique*, I-II, Paris 1959.

Gnoli 2003

Il Manicheismo, a cura di G.Gnoli con l'assistenza di A.Piras. Vol. I: *Mani e il Manicheismo*. Introduzione a cura di G.Gnoli, con la collaborazione di L.Cirillo – S.Demaria – E.Morano – A.Palumbo – S.Pernigotti – E.Provasi – A.Ventura – P.Zieme, e con l'assistenza di A.Piras, Milano 2003.

Groningen commentar 2015

Apuleius Madareunsis *Metamorphoses. Book XI: The Isis Book*. Text, Introduction and Commentary by W.H.Keulen – S.Tilg – L.Nicolini – L.Graverini – S.J. Harrison – S.Panayotakis – D.van Mal-Maeder. Essays by F.Drews – W.S.Smith – U.Egelhaaf-Gaiser, Leiden 2015.

J.-Y.Guillaumin 2003

Martianus Capella, *Les Noces de Philologie et de Mercure. Tome VII, livre VII: l'Arithmétique*. Texte établi et traduit par J.-Y.Guillaumin, Paris 2003.

J.-Y.Guillaumin 2022

J.-Y.Guillaumin, *Augustin, Cité de Dieu V 26, pense-t-il à Martianus, Noces de Philologie IX 997-1000 ?*, in J.-B.Guillaumin (ed.), *Martianus Capella et la circulation des savoirs dans l'Antiquité tardive*, «Actes du colloque en ligne (Paris, Sorbonne Université, 8-9 Avril 2021)», Trieste 2022, 135-154.

Hadas 2019

Augustine d'Hippone, *Commencement de commentaire sur l'épître aux Romains*. Introduction, édition critique, traduction et commentaire par D.Hadas, Berlin-Boston 2019.

Hadot 2005

I.Hadot, *Arts libéraux et philosophie dans la pensée antique*, Paris 2005².

Henrichs – Koenen – Römer 1988

Der Kölner Mani-Kodex. Über das Werden seines Leibes Kritische Edition aufgrund der von A.Henrichs und L.Koenen, besorgten Erstedition herausgegeben und übersetzt von L.Koenen und C.Römer, Opladen 1988.

Horsfall 2013

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

Ingremeau 1982

Lactance, *La colère de Dieu*. Introduction, texte critique, traduction, commentaire et index par Ch.Ingremeau, Paris 1982.

Kopp 1836

Martiani Minnei Felicis Capellae Afri Carthaginiensis *de nuptiis Philologiae et Mercurii et de septem artibus liberalibus libri novem...*, edidit U.F.Kopp, Francofurti ad Moenum 1836.

Lenaz 1975

Martiani Capellae *De nuptiis Philologiae et Mercurii, liber secundus*. Introduzione, traduzione e commento di L.Lenaz, Padova 1975.

Lenaz 1980

L.Lenaz, *Nota a Mart. Cap. II 145 (ut uterque sexus caelum posset ascendere)*, «Latomus» XXXIX, 1980, 726-735.

Liebeschuetz 2001

W.Liebeschuetz, *L'influenza del giudaismo sui non-ebrei nel periodo imperiale*, in A.Lewin (ed.), *Gli ebrei nell'impero romano*, Firenze 2001, 143-160.

Lubian 2020

F.Lubian, *Lo sguardo cristiano sul creato: senso della vista e uso delle immagini nel sesto libro dell'Exameron ambrosiano*, «Adamantius» XXVI (2020), 174-192.

Lutz 1965

Remigi Autissiodorensis *Commentum in Martianum Capellam*, edidit with an introduction by C.E.Lutz, vol. II, Leiden 1965.

MacCoull 1995

L.S.B.MacCoull, *Coptica in Martianus Capella De Nuptiis 2.193*, «Classical Philology» XC/4 (1995), 361-366.

Manitius 1911

M.Manitius, *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters*. Band 1: *Von Justinian bis zur Mitte des zehnten Jahrhunderts*, München 1911.

Nestle – Aland 1996

‘Nestle – Aland’ *Nuovo Testamento Greco-Italiano*, a cura di B.Corsani – C.Buzzetti. Testo Greco XXVII Edizione dell’opera di E. e E.Nestle, a cura di B. e K.Aland – J.Karavidopoulos – C.M.Martini – B.M.Metzger, in collaborazione con l’Istituto per la Ricerca testuale del Nuovo Testamento di Münster, Westfalia. Testo Italiano Versione Conferenza Episcopale Italiana. Testo delle note italiane tratto dall’edizione italiana della *Traduction Oecuménique de la Bible*, Roma 1996.

Pedersen 2004

N.A.Pedersen, *Demonstrative Proof in Defence of God. A Study of Titus of Bo-*

- stra's Contra Manichaeos – The Work's Sources, Aims and Relation to its Contemporary Theology*, Leiden-Boston 2004.
- Pettipiece 2009
T.Pettipiece, *Pentadic Redaction in the Manichaean Kephalaia*, Leiden-Boston 2009.
- Préaux 1955
J.Préaux, *Un nouveau texte sur la Vénus androgyne*, «Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves (*Mélanges I.Lévy*)» XIII (1953), Bruxelles 1955, 479-490.
- Ribemont 2004
B.Ribemont, *Isidore de Séville et les mathématiques*, in B.Baillard – J.de Gramont – D.Hue (ed.), *Encyclopédies Médiévales. Discours et savoirs*, Rennes 2004, 23-43.
- Ries 2011
J.Ries, *Manicheismo. Un tentativo di religione universale*. Tomo 2. *Gnosi e Manicheismo*, in J.Ries, *Opera omnia*, vol. IX/2, Milano 2011.
- Rudolph 2000
K.Rudolph, *La Gnosi. Natura e storia di una religione tardoantica*, Brescia 2000 [ed. orig. *Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantike Religion*, Göttingen 1990].
- Runia 1986
D.T.Runia, *Philo of Alexandria and the Timaeus of Plato*, Leiden 1986.
- Sabatier 1751
Bibliorum Sacrorum Latinae versiones antiquae seu Vetus Italica et caeterae quaecunque in Codicibus Mss. et antiquorum libris reperiri potuerunt. Accedunt praefationes, observationes, ac notae, indexque novus ad Vulgatam e regione editam, idemque locupletissimus, opera et studio D.Petri Sabatier, III/2, Parisiis 1751.
- Schievenin 2004
R.Schievenin, *Per la storia di talentum*, in L.Cristante (ed.), *Il calamo della memoria. Riuso di testi e mestiere letterario nella tarda antichità* (Atti del Convegno. Trieste, 21-22 aprile 2004), «Incontri triestini di filologia classica» III (2003-2004), 181-197 [= 2009, 61-74].
- Schievenin 2006
R.Schievenin, *Il prologo di Marziano Capella*, in L.Cristante (ed.), *Il calamo della memoria. Riuso di testi e mestiere letterario nella tarda antichità* (Atti del II Convegno. Trieste 27-28 aprile 2006), «Incontri triestini di Filologia classica» V (2005-2006), Trieste 2006, 133-153 [= 2009, 1-17].
- Schievenin 2009
R.Schievenin, *Nugis ignosce lectitans. Studi su Marziano Capella*, Trieste 2009.

Scopello 2001

M.Scopello, *L'Epistula fundamenti à la lumière des sources manichéennes du Fayoum*, in J.van Oort – O.Wermelinger – G.Wurst (ed.), *Augustine and Manichaeism in the Latin West*. «Proceedings of the Fribourg- Utrecht Symposium of the International Association of Manichaeic Studies (LAMS)», Leiden-Boston-Köln 2001, 205-229.

Scopello 2021

M.Scopello, *Les Acta Archelai et ses principaux personnages: Notes historiques et lexicales*, in J.van Oort (ed.), *Manichaeism and Early Christianity*. «Selected Papers from the 2019 Pretoria Congress and Consultation», Leiden-Boston 2021.

Sfameni Gasparro 1994

G.Sfameni Gasparro, *Natura e origine del male: alle radici dell'incontro e del confronto di Agostino con la gnosi manichea*, in L.Alici – R.Piccolomini – A.Pieretti (ed.), *Il mistero del male e la libertà possibile nei dialoghi filosofici*. «Atti del V Seminario di Studi Agostiniani di Perugia (Perugia, 30-31 marzo 1993)», Roma 1994, 7-55.

Sfameni Gasparro 2011

G.Sfameni Gasparro, *The Disputation With Felix: Themes and Modalities of Augustine's Polemic*, in J.A. van den Berg – A.Kotzé – T.Nicklas – M.Scopello (ed.), *'In Search of Truth': Augustine, Manichaeism and other Gnosticism. Studies for Johannes van Oort at Sixty*, Leiden-Boston 2011, 519-544.

Shanzer 1986

D.Shanzer, *A Philosophical and Literary Commentary on Martianus Capella's "De Nuptiis Philologiae et Mercurii"*, Book 1, Berkeley-Los Angeles-London 1986.

Simonetti 1967

Faustini opera, edidit M.Simonetti, in Gregorius Iliberritanus, Faustinus Luciferianus, *Opera quae supersunt. Dubia et spuria* (CCSL LXIX), Turnhout 1967.

Smagina 2011

E.Smagina, *The Manichaeic Cosmogonical Myth as a 'Re-Written Bible'*, in J.A. van den Berg – A.Kotzé – T.Nicklas – M.Scopello (ed.), *'In Search of Truth': Augustine, Manichaeism and other Gnosticism. Studies for Johannes van Oort at Sixty*, Leiden-Boston 2011, 201-216.

Stahl – Johnson – Burge 1977

W.H.Stahl – R.Johnson – E.L.Burge, *Martianus Capella and the Seven Liberal Arts, II. The Marriage of Philology and Mercury*, London 1977.

Thulin 1906

C.Thulin, *Die Götter des Martianus Capella und der Bronzeleber von Piacenza*, Gieszen 1906.

Tommasi Moreschini 2012

C.O.Tommasi Moreschini, *The Bee-Orchid. Religione e cultura in Marziano Capella*, Napoli 2012.

Topping 2012

R.N.S.Topping, *Happiness and Wisdom. Augustine's Early Theology of Education*, Washington D.C. 2012.

Turcan 1954

R.Turcan, *Ésotérisme et neoplatonisme chez Martianus Capella* [Mémoire de diplôme (datt.), 1954].

Turcan 1961

R.Turcan, *L'oeuf orphique et les quatre éléments (Martianus Capella, De Nuptiis, II, 140)*, «Revue de l'histoire des religions» CLX/1 (1961), 11-23.

Vander Plaetse – Beukers 1969

Aurelii Augustini *De haeresibus ad Quodvultdeum liber unus*, cura et studio R.Vander Plaetse et C.Beukers, in Sancti Aurelii Augustini *De fide rerum invisibilium; Enchiridion ad Laurentium de fide et spe et caritate; De catechizandis rudibus; Sermo ad catechumenos de symbolo; Sermo de disciplina christiana; Sermo de utilitate ieiunii; Sermo de excidio urbis Romae; De haeresibus (CCSL LXII)*, Turnholti 1969.

Vannier 2001

M.-A.Vannier, *L'interprétation augustiniennne de la création et l'émanatisme manichéen*, in J.van Oort – O.Wermelinger – G.Wurst (ed.), *Augustine and Manichaeism in the Latin West. «Proceedings of the Fribourg- Utrecht Symposium of the International Association of Manichaeic Studies (LAMS)»*, Leiden-Boston-Köln 2001, 287-297.

van Oort 2021

J.van Oort, *Augustine's De pulchro et apto and its Manichaeic Context*, in J.van Oort (ed.), *Manichaeism and Early Christianity. «Selected Papers from the 2019 Pretoria Congress and Consultation»*, Leiden-Boston 2021, 253-287.

Weber – Gryson 1994

Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem. Adiuvantibus B.Fischer – I.Gribomont (†) – H.D.F.Sparks – W.Thiele recensuit et brevi apparatu critico instruxit R.Weber (†). Editionem quartam emendatam cum sociis B.Fischer – H.I.Frede – H.D.F.Sparks – W.Thiele praeparavit R.Gryson, Stuttgart 1994.

Wevers 1974

Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum. Vol. I: Genesis. Edidit J.W.Wevers, Göttingen 1974.

Willis 1952

J.Willis, *Martianus Capella and his early commentators*, Doctoral thesis, University of London 1952.

MARCO ONORATO

Sidonio Apollinare e la tradizione dei *villa poems***Riassunto**

Il contributo offre la prima ricognizione sistematica del debito del *carm. 22* di Sidonio Apollinare nei confronti dei *villa poems* di età flavia. Ad emergere è il preponderante influsso di *Stat. silu. I 3, I 5 e II 2*, i cui spunti vengono, però, spesso recepiti attraverso il filtro della *Mosella* e del *De herediolo* di Ausonio. Sidonio si discosta dai modelli per l'assenza di *remore* nella celebrazione della ricchezza e del *cultus*.

Parole chiave

Sidonius Apollinarius, villa, ekphrasis

Università di Messina

Abstract

The paper offers the first systematic study of the debt of *Sidonius Apollinarius' carm. 22* to the *villa poems* of the Flavian age. What emerges is the preponderant influence of *Stat. silu. I 3, I 5 and II 2*, whose hints are, however, often assimilated through the filter of *Ausonius' Mosella* and *De herediolo*. *Sidonius* differs from the models in unscrupulously celebrating wealth and *cultus*.

Keywords

Sidonius Apollinarius, villa, ekphrasis

marco.onorato@unime.it

Il *carm. 22* di Sidonio Apollinare, dedicato alla magnifica tenuta del nobile aquitano Ponzio Leonzio¹, rappresenta una delle più significative propaggini della tradizione dei *villa poems* di età flavia, comprensiva di tre componimenti di Stazio (*silu. I 3; I 5; II 2*)² e di cinque epigrammi di Marziale (III 58; IV 64; VI 42; VIII

¹ Per uno sguardo d'insieme sulle caratteristiche e sull'evoluzione delle dimore di lusso in Gallia è d'obbligo il rimando a Balmelle 2001, Balmelle - Eristov - Monier 2011 e Balmelle - Darmon 2017, che uniscono una solida documentazione a un ricco apparato iconografico. Benché da questi studi emergano alcune consonanze tra l'immagine della villa dipinta dal carne e l'architettura di altre fastose residenze aquitane dell'epoca (come, ad esempio, quella di Chiragan), sembra prudente non attribuire un eccessivo scrupolo realistico a Sidonio, che sin dall'inizio si mostra prevalentemente interessato all'attuazione di un disegno eulogico e all'*aemulatio* di illustri modelli letterari (cf. Robert 2011). Su Ponzio Leonzio: *PLRE* II 674; Delhey 1993, 6-7. La tesi dell'ubicazione della sua tenuta nel territorio dell'odierna Bourg-sur-Gironde risale a Jullian 1926, 83, nt. 2 e gode ancora di credito (cf. Bistaudeau 1978).

² I carmi sono dedicati alla villa tiburtina di Manilio Vopisco, ai *balnea* di Claudio Etrusco e alla residenza sorrentina di Pollio Felice. A differenza di Zeiner 2005, 77, ritengo che le parziali affinità tematiche e ideologiche non autorizzino ad ascrivere a questo filone le *silu. I 2* (epitalamio di Stella e Violentilla, in cui undici versi vengono riservati alla lussuosa casa della futura sposa), III 1 (sulla ristrutturazione di un sacello sorrentino di Ercole da parte di Pollio Felice) e IV 2 (carne di ringraziamento a Domiziano, che include venti versi sul palazzo dell'imperatore).

68; X 30)³ che, nel sottoporre a un accorto trattamento efrastico le proprietà di eminenti membri dell'*élite* del tempo, rivisitano l'approccio ad alcuni temi sino ad allora dibattuti dalla cultura romana in una chiave prettamente moralistica⁴ (*in primis*, la liceità del lusso nell'edilizia privata e della manipolazione della natura a scopo edonistico)⁵. Carole Newlands, che di questi testi è una delle più accreditate interpreti⁶, non ha mancato di rilevarne il *Fortleben* nella letteratura tardoantica di area gallica e, in particolare, nella *Mosella* di Ausonio, trapunta di echi staziani⁷; minori, invece, le cure esegetiche riservate al poemetto di Sidonio, del quale la studiosa ha valorizzato soprattutto la «poetics of delay»⁸ e l'appendice epistolare⁹, in cui si formula l'auspicio che i 235 esametri sulla *Burgus*¹⁰ ponziana giungano alle

³ Tema degli epigrammi sono rispettivamente la villa baiana di Faustino, la proprietà gianicolense di Giulio Marziale, le terme di Claudio Etrusco, il giardino di Entello e la villa formiana di Domizio Apollinare. Un rovesciamento parodico di questo tipo di *ekphrasis* eulogica è in Mart. *epigr.* XII 50. Per un articolato profilo dei patroni dei quali Marziale e Stazio celebrano le proprietà è d'obbligo il rimando a Nauta 2002.

⁴ Sulla percezione e sui principali modi di rappresentazione letteraria del lusso in ambito romano vd. almeno: La Penna 1989; Citroni Marchetti 1992; Romano 1994; Dalby 2000; Weeber 2015; Dubois-Pelerin 2019.

⁵ All'elenco vanno aggiunti: Sidon. *carm.* 18-19 (sui *balnea* e su una piscina di *Auitacus*; cf. Furbetta 2013; su questi testi mi riservo di tornare in altra sede); Ven. Fort. *carm.* I 18-20 (*ekphraseis* delle ville di *Bissonnum*, *Verego* e *Praemicum*, le ultime due sulle rive della Garonna, proprio come la tenuta descritta in Sidon. *carm.* 22: vd. Di Brazzano 2001, 138-141; il Leonzio indicato dal poeta come proprietario di *Bissonnum* e *Praemicum* è discendente del fratello di Paolino di Nola e, dopo il 541, ascende al soglio episcopale di *Burdigala*: PLRE III 774; Brown 2014, 301; cf. Herbert de la Portbarré-Viard 2010 e 2011) e III 12 (su un'antica villa di Nizier affacciata sulla Mosella e convertita in *castellum* dal vescovo Nicezio di Treviri; vd. Herbert de la Portbarré-Viard 2014). Da ricordare, infine, che i *uersus balnearum*, trattati da Stazio e Marziale come un sottogenere dei *villa poems*, godono di una certa fortuna nell'epigramma tardoantico e si aprono talora anche alla descrizione di edifici termali pubblici: oltre ai già citati Sidon. *carm.* 18-19, vd. *Bob.* 1, 4, 48 e 58, Claud. *carm. min.* 26 e *spur.* 12, nonché alcuni componimenti confluiti nell'*Anthologia Latina* e passati in rassegna da Santelia 2019, 533-549 (cf. Busch 1999, 219-265).

⁶ Newlands 2002. Importanti anche i contributi di Zeiner 2005 e Fabbrini 2007.

⁷ Newlands 1988 (cf. Pavlovskis 1973, 33-39, Kenney 1984, 192-196 e Roberts 1984).

⁸ Per la quale vd. *infra* nt. 26.

⁹ Newlands 2013, 74-75 e 2017, 176-184. Sul sostrato staziano del carme di Sidonio si erano soffermati in modo cursorio Pavlovskis 1973, 45-46 (che inopinatamente sviliva l'influsso delle *Siluae* rispetto a quello della *Thebais*), Delhey 1993, 16 e Robert 2011, 378 e 386-389.

¹⁰ Escluso un guasto nell'archetipo, l'unanime trasmissione di *tuam* e *meam* come aggettivi di *Burgum* nella *praefatio* e di *placitura* in correlazione a *Burgus* nel v. 235 induce

orecchie distratte di lettori ebbri e, in forza dell'autorevole precedente di quattro articolate *descriptiones* incluse nelle *Siluae* (ossia le già citate I 3, I 5 e, in più, III 1 e III 4)¹¹, non vengano ingiustamente tacciati di una prolissità incompatibile con il codice dell'*epigramma*¹².

Come spesso accade in Sidonio, però, l'esplicita teoresi sulla *ratio* dell'opera non esonera dall'obbligo di verificarne l'attendibilità scavando tra le pieghe di una scrittura sofisticata ed elusiva, che sfida l'acume del suo dotto pubblico di elezione. Emerge, così, un'architettura poetica nella quale il confronto con Stazio non è affatto circoscritto al piano dell'estensione efrastica e, soprattutto, non si nutre in egual misura degli ipotesti dichiarati: al di là dell'esemplare ampiezza, le *silu.* III 1 e III 4 non incidono sull'assetto del carme, improntato semmai alle descrizioni eulogiche delle ville di Manilio Vopisco e Pollio Felice e delle terme di Claudio Etrusco.

a ritenere che l'inedito impiego del sostantivo al femminile (cf. *ThLL*, II 2250,17 ss.) rispecchi l'effettivo *usus* del poeta, che ha dei paralleli in *carm.* 18.1 (*Auitacum... nostram*) ed *epist.* 8.8.1 (*tua... Taionnacus*) e risente forse del genere grammaticale del termine *uilla* (Delhey 1993, 60; analogamente, l'influsso di *urbs* potrebbe spiegare il femminile di alcuni nomi di città con il tema in *-o* in altri *loci* sidoniani segnalati da Müller 1888, 24-25; cf. Condorelli 2008, 150, nt. 248). Penninck 1940-1945, 10-11 ipotizza invece un incipiente condizionamento del gotico *baúrgs*.

¹¹ Secondo Newlands 2017, 178, «the poem on Earinus' hair, *Silvae* 3.4, might seem an anomaly, for while it is a praise poem, it is not an architectural ephrasis, but it uses myth and vivid description in inventive ways that are also characteristic of the architectural poems». Tuttavia dall'impianto del carme su *Burgus* non emergono segnali di una consapevolezza sidoniana di tali *traits d'union* con gli altri testi staziani citati.

¹² *Si quis autem carmen prolixius eatenus duxerit esse culpandum, quod epigrammatis excesserit paucitatem, istum liquido patet neque balneas Etrusci neque Herculem Surrentinum neque comas Flauii Earini neque Tibur Vopisci neque omnino quicquam de Papinii nostri siluulis lectitasse; quas omnes descriptiones uir ille praeiudicatissimus non distichorum aut tetrastichorum stringit angustiis, sed potius, ut lyricus Flaccus in artis poeticae uolumine praecipit, multis isdemque purpureis locorum communium pannis semel inchoatas materias decenter extendit. Haec me ad defensionis exemplum posuisse sufficiat, ne haec ipsa longitudinis deprecatio longa videatur.* Sulla controversa valenza del termine *epigramma* nel passo: Mondin 2008, 474-478; Consolino 2015, 83-92 e 2020, 365-367. È inoltre opportuno osservare come anche Marziale, al pari di Stazio, avverta l'esigenza di un respiro poetico più ampio del solito, che consenta un'adeguata trattazione di un tema dalle cruciali ricadute sul rapporto con i *patroni* (ad eccezione di VIII 68, tutti gli altri suoi carmi rientranti in questo filone sono degli *epigrammata longa*, di ampiezza compresa tra i 24 e i 51 versi). Sidonio, dunque, pur chiamando in causa in modo esplicito solo Stazio, si allinea a un *trend* dell'intera tradizione dei *villa poems* nell'intento di compiacere uno dei suoi amici di maggior levatura economica e culturale. Come vedremo a breve, poi, non va trascurato il collaterale influsso di Plinio il Giovane.

Il riconoscimento di tale retaggio induce a ridimensionare l'influsso delle due celebri lettere di Plinio il Giovane sulle sue residenze a *Laurentum* (II 17) e *Tifer-num* (V 6), che, pur condividendo con il nostro carne l'orizzonte tematico e la sistematicità del piano descrittivo¹³, lasciano una traccia meno cospicua rispetto al modello staziano¹⁴. La ragione di ciò va individuata in una delle peculiari coordinate compositive del testo: l'autore dell'*ekphrasis* non coincide con il proprietario della villa, del quale, dunque, si rende necessario compiacere i gusti modulando opportunamente il canto. Sidonio dichiara di esser stato mosso dall'estemporaneo impulso di comporre degli esametri rispettosi dell'*amor* di Ponzio Leonzio (1 *subiit animum quospiam secundum amorem tuum hexametros concinnare*), un'immagine la cui valenza può essere meglio apprezzata grazie al confronto con l'*epist.* V 6 di Plinio, dove il medesimo sostantivo interviene a designare la compiaciuta acquiescenza del descrittore nei confronti di uno slancio creativo a suo avviso immune dal rischio di annoiare il destinatario, che potrà anzi rivivere il fascino dei luoghi e, all'occorrenza, inframezzare la lettura con delle pause analoghe a quelle che si concederebbe in un effettivo *tour* della villa (40-41 *Vitassem iam dudum, ne uiderer argutior, nisi proposuissem omnis angulos te cum epistula circumire. Neque enim uerebar, ne laboriosum esset legenti tibi, quod uisenti non fuisset, praesertim cum interquiescere, si liberet, depositaque epistula quasi reside-re saepius posses. Praeterea indulsi amori meo: amo enim, quae maxima ex parte ipse incohauit aut incohata percolui*). Plinio, poi, sente di dover fornire un supplemento di apologia e, quindi, precisa di non essere stato spinto solo dall'*amor* per una scrittura ben avviata. A guidarlo, infatti, è stata anche una lucida riflessione

¹³ Delhey 1993, 16. Nei carmi staziani viene invece adottata la prospettiva dell'ospite occasionale, che non ha una visione di insieme dei luoghi di cui parla ma ne mette a fuoco solo alcuni caratteri, dietro la spinta di una meraviglia sedimentatasi nel ricordo o vissuta nell'atto stesso della descrizione con grande fervore estetico e ideologico (vd., su tutti, *silu.* I 3,34 *Quid primum mediumue canam, quo fine quiescam?*, da cui si evince che l'espedito miri anche ad enfatizzare la straordinaria messe di meraviglie che, dopo aver rapito l'avidò sguardo del visitatore, ne affollano e ne confondono la memoria; cf. 38 *huc oculis, huc mente trahor*, 48 *labor est... memorare* e 52 *Dum uagor aspectu uisusque per omnia duco*); per altre differenze nella prassi efrastica di Stazio e Plinio: van Dam 1984, 188-189. Newlands 2002, 119-120 ritiene che un approccio ancora diverso sia ravvisabile nei *villa poems* di Marziale, focalizzati su «food, drink, hunting, and sex as rural occupations», nonché su figure assenti in Stazio come quelle degli schiavi e dei contadini. A dispetto della diversa agenda tematica, però, il punto di vista rimane quello di un ospite sopraffatto dalle attrattive del luogo.

¹⁴ Il modello pliniano resta invece dominante nelle *epist.* II 2 (su *Auitacus*, portata in dote a Sidonio dalla moglie Papianilla) e II 9 (sulle ville di Ferreolo e Apollinare). Cf. *infra* nt. 23.

sulla prassi di Omero, Virgilio e Arato, i cui ampi indugi rispettivamente sullo scudo di Achille, su quello di Enea e su fenomeni astrali talora di scarso rilievo testimoniano come un'ekphrasis non sia vincolata alla *breuitas*, ma alla pertinenza al tema trattato (42-43 *in summa* – *cur enim non aperiam tibi uel iudicium meum uel errorem?* – *primum ego officium scriptoris existimo, titulum suum legat atque identidem interroget se, quid coeperit scribere, sciatque, si materiae immoratur, non esse longum, longissimum, si aliquid arcessit atque attrahit. Vides, quot uersibus Homerus, quot Vergilius arma, hic Aeneae, Achillis ille, describat: breuis tamen uterque est, quia facit, quod instituit. Vides, ut Aratus minutissima etiam sidera consectetur et colligat; modum tamen seruat: non enim excursus hic eius, sed opus ipsum est*): nulla può, dunque, essere rimproverato alla pagina pliniana, che, peraltro, elegge il proprio gigantismo a specchio fedele di quello della villa (44 *similiter nos, ut 'parua magnis', cum totam uillam oculis tuis subicere conamur, si nihil inductum et quasi deuium loquimur, non epistula, quae describit, sed uilla, quae describitur, magna est*). È plausibile che, proprio sulla scorta di tale input, nell'esordio della lettera di *envoi* del carme sidoniano *amor* venga scelto per designare l'apprezzamento di Ponzio Leonzio nei confronti di un dettato poetico in grado di restituire la magnificenza della tenuta descritta¹⁵ e, al contempo, getti le basi per l'ultimo segmento del paratesto, in cui, al pari di Plinio, si ritiene necessario prevenire l'accusa di *prolixitas* invocando l'esempio di autorevoli precedenti poetici¹⁶: in luogo di Omero, Virgilio e Arato viene, però, citato il solo Stazio¹⁷, le cui *Siluae* offrono termini di paragone più calzanti per un componimento proteso

¹⁵ Non è chiaro se l'opzione lessicale sidoniana celi anche il ricordo di Plin. *epist.* II 17,20, dove *amor* appare due volte in una pericope piuttosto ridotta e, grazie all'ulteriore risalto conferitogli dal chiasmo, enfatizza la spiccata predilezione dell'autore per un'ala della villa in cui si susseguono quasi senza soluzione di continuità una terrazza, un giardino e, da ultimo, un padiglione che ospita un *heliocaminus* e un *cubiculum* impreziositi da vertiginose viste panoramiche (*In capite xysti, deinceps cryptoporticus, horti, diaeta est, amores mei, re uera amores: ipse posui. In hac heliocaminus quidem alia xystum, alia mare, utraque solem, cubiculum autem ualuis cryptoporticum, fenestra prospicit mare*). Plinio erotizza iperbolicamente il legame con la propria sontuosa residenza, preparando così l'epilogo della lettera, in cui auspica che la seduttiva bellezza del luogo conquisti il destinatario Gallo e lo strappi alla sua ostinata permanenza in città (II 17,29 *Iustus ne de causis iam tibi uideor incolere, inhabitare, diligere secessum? Quem tu nimis urbanus es nisi concupiscis. Atque utinam concupiscas! Ut tot tantisque dotibus uillulae nostrae maxima commendatio ex tuo contubernio accedat*). Se Sidonio fosse influenzato anche da questo ipotesto, l'*amor* di Ponzio da lui lusingato andrebbe inteso non solo come una preferenza letteraria, ma anche come il legame affettivo del proprietario nei confronti della sua tenuta.

¹⁶ Su quest'ultimo aspetto vd. già Mondin 2008, 475, nt. 96.

¹⁷ Per il puntello teorico offerto dall'*Ars poetica* di Orazio vd. *infra* nt. 69.

a forzare la misura dell'*epigramma* (se non proprio ad abbracciare un'accezione estensiva del genere). La rielaborazione dell'iniziale spunto pliniano traspare inoltre dal fatto che l'uso di *amor* sia funzionale a delineare uno scenario compositivo più affine a quello dei *villa poems* staziani, nei quali il poeta-ospite si premura di conformarsi alle idiosincrasie e alle aspettative dei suoi influenti protettori (forse anche committenti dei carmi).

La propensione di Sidonio al recupero di una posa più consona alle dinamiche del patronato letterario di età flavia che al rapporto sostanzialmente paritario tra gli aristocratici galloromani del V secolo può risultare sorprendente, ma non bisogna trascurare come la trovata sia suggerita – oltre che dall'abitudine alle manierate affettazioni di modestia tra esponenti di questo *milieu*¹⁸ – dalla coscienza della peculiarità di *Burgus*, sede di un'accollita di raffinati intellettuali¹⁹: la ripresa di certe movenze staziane nasce dall'idea che l'accesso a un ambiente così esclusivo e caratterizzato sotto il profilo culturale passi necessariamente da una strategia di *accommodatio* affine a quella esperita dal poeta delle *Siluae* con i suoi *patroni*. Un ulteriore appello al *background* di questo dotto pubblico è, del resto, la scelta di qualificare come *concinatio* la stesura degli esametri del carme, un'immagine destinata a suscitare reminiscenze ausoniane, precludendo a una sapiente tramatura di elementi eterogenei²⁰. E proprio a tale virtuosistico intarsio di matrici saranno dedicate le prossime pagine, che, a partire da tre nuclei tematici fondamentali della tradizione dei *villa poems*, cercheranno di illustrare come Sidonio combini le suggestioni dei modelli di epoca flavia in un organismo letterario complesso ed originale, alla cui definizione concorrono talora anche echi di Virgilio, Orazio, Ovidio e, non ultimo, di Ausonio, filtro decisivo grazie al quale gli spunti staziani vengono adattati sia allo specifico scenario naturale e antropico dell'Aquitania, sia all'orizzonte culturale e ideologico degli aristocratici galloromani della tarda antichità²¹.

¹⁸ È il codice di cortesia lumeggiato da Loyen 1943, 98-100 e qui portato alla luce dai vv. 7-11, nei quali la lode di *Burgus* è presentata come un obbligo al quale l'ospite - a prescindere dai limiti del suo eloquio - non può sottrarsi senza destare il sospetto dell'invidia nei confronti del padrone di casa (*Et licet in carmen non passim laxet habenas / Phoebus et hic totis non pandat carbasa fandi, / quisque tamen tantos non laudans ore penates / inspicias, inspiceris: resonat sine uoce uoluntas; / nam tua te tacitum liuere silentia clamant*).

¹⁹ Vd. *infra* nt. 92.

²⁰ Sulla centralità di *concinatio* e *concinare* nella poetologia di Ausonio e sulla valenza del recupero fattone da Sidonio: Onorato 2019.

²¹ Gruber 2013, benché consapevole della ricezione sidoniana del poemetto di Ausonio (vd. spec. 40), ne rileva appena tre tracce nell'*ekphrasis* di *Burgus* (Auson. Mos. 257 *fractis... flagellis* ~ Sidon. *carm.* 22,190 *fractoque flagello*; Auson. Mos. 464-465 *Durani... /*

1. *I poli geografici dell'ekphrasis*

Nella prefazione epistolare del carme Sidonio si presenta trattenuto da imprecisate *morae* a Narbona e costretto, dunque, a improvvisare *in absentia* la sua *ekphrasis* (1 *Dum apud Narbonem quondam Martium dictum sed nuper factum moras necto, subiit animum quospiam secundum amorem tuum hexametros concinnare [uel condere], quibus lectis oppido scires, etsi utrique nostrum disparatis aequo plusculum locis lar familiaris incolitur, non idcirco tam nobis animum dissidere quam patriam*), un contesto compositivo speculare a quello delineato in Stat. *silu.* II 2,6-13:

Huc me post patrii laetum quinquennia lustris,
 cum stadio iam pigra quies canusque sederet
 puluis, ad Ambracias conuersa gymnade frondes,
 trans gentile fretum placidi facundia Polli
 detulit et nitidae iuuenilis gratia Pollae, 10
 flectere iam cupidum gressus, qua limite noto
 Appia longarum teritur regina uiarum.
 Sed iuuere morae.

Stazio correla la stesura del proprio componimento a delle piacevoli *morae* nella residenza sorrentina di Pollio Felice durante il viaggio di ritorno a Roma dopo la partecipazione agli *Augustalia*, che si tenevano ogni cinque anni a Partenope, sua città natale²²: la descrizione della villa mira pertanto a far rivivere al lettore le sensazioni suscitate dall'incontro inatteso con quella che viene subito definita una *rerum turba* (44), una molteplicità di bellezze naturali e architettoniche che risulta quasi stordente e legittima il procedere disorganico e il tono iperbolicamente celebrativo del poeta. Sidonio sostiene invece di trovarsi lontano da *Burgus*²³, che egli

amnis ~ Sidon. *carm.* 22,103 *Durani muscose*; a ciò si aggiunge il comune indugio sul riflusso della Garonna); né si registrano sostanziali progressi nel pur ricco commento di Dräger 2016.

²² van Dam 1984, 197.

²³ In un quadro più affine a quello di Stat. *silu.* II 2 si situa invece l'atto ecfraistico dell'*epist.* II 9, dove Sidonio descrive le ville di Ferreolo e Apollinare presso le quali aveva soggiornato prima di raggiungere *Nemausum* (odierna Nîmes), meta del suo viaggio; anche qui appare il tema delle *morae*, sebbene in relazione al ritardo nella risposta a una lettera dell'amico Donidio (1 *Quaeris, cur ipse iam pridem Nemausum profectus uestra serum ob aduentum desideria producam. Reddo causas redditus tardioris nec moras meas prodere moror, quia quae mihi dulcia sunt tibi quoque*). Non sembra remota l'eventualità di un rapporto con la prefazione epistolare del *carm.* 22 all'insegna di una studiata *uariatio* nel

percepisce come una seconda patria a cui lo legano fattori emotivi e intellettuali e che, difatti, com'è ormai noto, viene dipinta con movenze memori anche dell'ultimo Ovidio²⁴. Pur nella diversa declinazione, però, il tema delle *morae* consente di enfatizzare la natura estemporanea ed emotiva della scrittura poetica²⁵, che si traduce in una sorta di appropriazione immaginativa dei luoghi (3 *Burgum tuam, quo iure amicum decuit, meam feci, probe sciens uel materiam tibi esse placitaram, etiamsi ex solido poema displiceat*)²⁶. Sulla base di questi presupposti l'impianto ecfrastrico non può che svilupparsi in modo ibrido, perché, se la reiterata frequentazione della dimora dell'amico permette di riprodurre esaustivamente lo sviluppo architettonico della tenuta sull'esempio di Plin. *epist.* II 17 e V 6, al tempo stesso la distanza indotta dalle *morae* narbonesi allenta il vincolo referenziale e suggerisce che la rappresentazione obbedisca a istanze diverse, che rimontano alla tradizione dei *villa poems*.

Inoltre, mentre le *ekphraseis* pliniane si inscrivono in una convenzionale dialettica tra l'Urbe come epicentro dei *negotia* e la villa come sede di un dignitoso *otium litteratum* in cui coinvolgere senza remore anche i sodali²⁷, il testo sidonia-

riuso del modello staziano, ma la direttrice della dinamica è oscurata dall'assenza di indizi utili a una cronologia relativa dei testi.

²⁴ Sul dialogo instaurato da questa *praefatio* e dai versi iniziali del carme soprattutto con i *Tristia* e l'*Ibis* vd. Onorato 2020.

²⁵ Non si può escludere che il lessico sidoniano (vd. spec. *subiit animum*) rimandi anche a quello dell'esordio della prefazione prosastica al primo libro delle *Siluae* di Stazio (1,1-4 Courtney *Diu multumque dubitavi, Stella iuuenis optime et in studiis nostris eminentissime, qua parte euoluisti, an hos libellos, qui mihi subito calore et quadam festinandi uoluptate fluxerunt, cum singuli de sinu meo pro[] congregatos ipse dimitterem*). Rapida era stata, del resto, la stesura di *silu.* I 3 e I 5 (2,26 C. *uillam Tiburtinam suam descriptam a nobis uno die; 29-30 nam Claudii Etrusci testimonium †domonnun† est, qui balneolum a me suum intra moram cenae recepit*). Cf. Myers 2000, 104-105.

²⁶ Secondo Newlands 2017, 182-183, l'espressione *moras necto* alluderebbe al *nectam fraude moras* con cui, in Stat. *Theb.* IV 677, Bacco manifesta il proposito di scatenare una siccità destinata a rallentare l'avanzata dell'esercito argivo e a creare i presupposti per l'ampia digressione su Ipsipile: così Sidonio annuncerebbe un programma poetico fondato su un'originale reinterpretazione del «ritardo epico», che nel *carm.* 22 assumerebbe la veste di ostinata indulgenza al *lusus nugatorio*, prolungato da alcune digressioni estetizzanti su cui si riflette anche alla fine della lettera di *envoi*. Questa tesi (che nasce dalla sopravvalutazione del ruolo della *Tebaide* staziana nella trama allusiva dell'opera: vd. *infra* nt. 106) sembra, però, sovrapporre indebitamente le sgradite *morae* del poeta lontano da *Burgus* al compiaciuto indugio nella stesura di un testo disimpegnato.

²⁷ Per questo tratto delle due epistole pliniane vd. Newlands 2002, 123, nt. 19. Riprese della tradizionale antitesi tra il convulso ambiente cittadino e la serenità rurale negli scritti

no appare sin dall'inizio correlato a tre poli geografici, poiché a *Burgus* (la patria di elezione) si oppongono *Lugdunum* (la patria effettiva) e, soprattutto, *Narbo* (dove il poeta si trova accidentalmente al momento della scrittura). Anche la *silu.* II 2 di Stazio si apre nel segno di una triangolazione, dal momento che la sosta nella tenuta di Pollio Felice spezza il tragitto da Partenope a Roma, offrendosi al poeta come luogo di attrazione alternativo al raffinato ambiente d'origine e alle molteplici opportunità di carriera dischiuse dalla capitale. Come è stato puntualmente rilevato dalla critica, in tal modo Stazio denuncia subito l'intento (sotteso peraltro anche alla *silu.* I 3) di presentare la villa non come manifestazione di un lusso ostentato e deprecabile, ma come luogo in cui, grazie alla pacatezza epicurea e agli interessi letterari del *patronus*, si realizza un nuovo e appetibile paradigma di socialità e di promozione dell'attività intellettuale²⁸. Sidonio sembra intercettare lo spirito di questo disegno connotativo, riproponendolo non a caso in un carne alimentato dalla consapevolezza di come nella seconda metà del V secolo in Gallia il *secessus in uillam* asseconi, tra l'altro, il ripiegamento di un ceto aristocratico che, ormai marginale nella scena politica della *pars Occidentis*²⁹ e, al contempo, sempre più accerchiato dalla presenza barbarica, sperimenta nell'ambiente rassicurante e confortevole delle tenute rurali una delle poche possibilità residue di coltivare lo stile di vita e gli interessi culturali che gli sono propri.

In tale ottica acquisisce una particolare valenza soprattutto l'antagonismo tra *Burgus* e la sede delle *morae* del poeta. Citando due *loci* dell'*Ordo urbium nobilium* di Ausonio (74 *Narbo Martius*; 107 *Martie Narbo*), Sidonio ricorda come *Narbo* fosse tradizionalmente definito *Martius*, aggiungendo, però, che solo in tempi recenti l'appellativo avesse trovato riscontro nella realtà (*Narbonem quondam Martium dictum sed nuper factum*). L'uso di *nuper* induce a escludere che qui si parli della presa della città da parte dei Goti di Teoderico I, avvenuta nel 436/437³⁰ (quando Sidonio era ancora un bambino); più plausibile è che il poeta alluda all'ingresso di Teoderico II a Narbona nel 461/462, che – come apprendiamo da Idazio – fu propiziato dal *comes* Agrippino quale contropartita per l'appoggio dei barbari contro l'usurpatore Egidio³¹. Questo dettaglio suggerisce per il

di Ausonio e Sidonio Apollinare sono passate in rassegna da Frye 2003 (che, però, manca di cogliere la specificità del caso del *carm.* 22).

²⁸ Myers 2000, 106 e 120-125; Newlands 2002, 154, 158-159 e 174-197; Zeiner 2005, 178-190.

²⁹ Sull'accentuarsi di tale *trend* a partire dal 461 vd. Oppedisano 2020, 98-101.

³⁰ Lo rilevano già Stevens 1933, 67 e Condorelli 2008, 150, nt. 247. Delhey 1993, 46 cerca di sanare l'aporia sostenendo che qui *nuper* significhi genericamente 'tempo addietro'. La sua tesi è tuttavia invalidata dall'esibito contrasto tra l'avverbio e il precedente *quondam*.

³¹ Hyd. *ann.* 217 *Agrippinus, Gallus comes et ciuis, Aegidio comiti uiro insigni inimicus, ut Gothorum mereretur auxilia, Narbonam tradidit Theodorico* (cf. Harries 1994, 96-98).

carm. 22 una stesura all'inizio del periodo in cui Sidonio, momentaneamente ritiratosi dalla vita pubblica, aveva più volte fatto visita agli amici della Gallia centrale e meridionale (461-467)³², recandosi tra l'altro proprio a Narbona nella residenza di Consenzio iunior, al quale aveva poi dedicato il *carm.* 23 per ringraziarlo dello splendido trattamento ricevuto nonché dell'inattesa appendice di un *cadeau* poetico³³. Anche nel *carm.* 23 si parla delle vicissitudini belliche narbonesi e, in particolare, delle mura della città che esibivano i segni della resistenza all'assedio di Teoderico I con lo stesso orgoglio con cui i reduci di Maratona o Muzio Scevola o Cassio Sceva mostravano le loro ferite (48-87)³⁴. L'enfasi su un simile aspetto, oltre a introdurre una nota originale nell'elogio della patria di Consenzio (37-96), getta le basi di un efficace procedimento contrastivo: le 'cicatrici' di guerra di Narbona, infatti, mettono in risalto il diverso clima che si respira nella tenuta di Consenzio, dove le giornate trascorrono serene tra passatempi ludici, bagni alle terme e ameni conviti³⁵. Per quanto *ciuitati [...] proximus (epist. VIII 4,1), l'ager Octavianus* si

³² Uno spoglio delle testimonianze relative a questi spostamenti è in Stevens 1933, 63-67.

³³ *Carm.* 23.1-7 *Cum iam pro meritis tuis pararem, / Consenti, columen decusque morum, / uestrae laudibus hospitalitatis / cantum impendere pauperis cicutae, / ultro in carmina tu tubam recludens / conuerso ordine uersibus citasti / suetum ludere sic magis sodalem; 434-435 Nunc quam diximus hospitalitatem / paucis personet obsequens Thalia.*

³⁴ Per un'analisi di questa elaborata pericope: Santelia 2015, 194-196. Nei vv. 69-73 Sidonio legge i fatti del 436/437 come un presagio rassicurante per Teoderico II: l'eroica dedizione alla causa romana che i Narbonesi avevano mostrato in quel frangente preludeva, infatti, alla loro *fides* nei confronti del re barbaro, il quale, in virtù del sostegno ad Agrippino (e, dunque, a Ricimero), era nel frattempo diventato anche *Romanae columen salusque gentis*. Da tale passo si deduce che il componimento sia stato ultimato dopo la *traditio* di Narbona ai Goti nel 461/462 ma - dati i riferimenti a un Teoderico II ancora vivente - prima del 466/467. I *carm.* 22 e 23, quindi, nascono all'incirca nel medesimo arco temporale (Kelly 2020, 173), un dato che verosimilmente spiega perché, al di là del comune riferimento ai trascorsi bellici di Narbona, condividano ulteriori peculiarità di rilievo quali l'intento di celebrare l'*hospitalitas* garantita dagli aristocratici galloromani nelle loro splendide dimore rurali (un disegno a cui sono ascrivibili anche le *epist.* II 2 e II 9) e la consapevole *prolixitas*, bisognosa di un'apposita apologia finale (nel *carm.* 23 vd. i vv. 507-512).

³⁵ 436-438 *O dulcis domus, o pii penates, / quos (res difficilis sibi que discors) / libertas simul excolit pudorque!*; 495-506 *Hinc ad balnea, non Neroniana / nec quae Agrippa dedit uel ille cuius / bustum Dalmaticae uident Saloniae, / ad thermas tamen ire sed libebat / priuato bene praebitas pudori. / Post quas nos tua pocula et tuarum / Musarum medius torus tenebat, / quales nec statuas imaginesque / aere aut marmoribus coloribusque / Mentor, Praxiteles, Scopas dederunt, / quantas nec Polycletus ipse finxit / nec fit Phidiaco figura caelo.* Pur menzionando l'adeguatezza delle terme al più spiccato *pudor* alimentato dalla sensibilità cristiana e la presenza di pregevoli opere d'arte scultoree e pittoriche nella sala

staglia come un'oasi di pace e opulenza che – almeno nella partecipe rappresentazione offertane da Sidonio – nulla sembra poter intaccare.

Risulta plausibile che anche le *morae* citate nella lettera prefatoria all'*ekphrasis* di *Burgus* si siano giovate dell'accoglienza di Consenzio o di qualche altro nobile narbonese³⁶. Sidonio, però, tace i dettagli del soggiorno (che sarebbero risultati incongrui a una missiva finalizzata semmai a focalizzare il legame con Ponzio Leonzio e l'ambiente bordolese) e ripiega su un generico riferimento a *Narbo* divenuto *Martius*, che assurge a contraltare della villa nella quale il destinatario dispensa la sua ospitalità. La cifra distintiva di questo luogo (vagheggiato con inevitabile nostalgia) viene esplicitata nei v. 114-125 e 127-128:

Hos inter fluuios, uni mage proximus undae, est aethera mons rumpens alta spectabilis arce,	115
plus celsos habiturus eros uernamque senatum. Quem generis princeps Paulinus Pontius olim, cum Latius patriae dominabitur, ambiet altis moenibus, et celsae transmittent aera turre;	
quarum culminibus sedeant commune micantes pompa uel auxilium; non illos machina muros, non aries, non alta strues uel proximus agger, non quae stridentes torquet catapultae molaes, sed nec testudo nec uinea nec rota currens iam positis scalis umquam quassare ualebunt.	120 125
[...]	
namque domus de flumine surgunt splendentesque sedent per propugnacula thermae.	

Il fascino di *Burgus* consiste nell'essere una residenza di lusso e, al tempo stesso, una fortezza resa inespugnabile dal lungimirante disegno di Paolino, capostipite della *gens Pontia*³⁷, che già al momento della fondazione³⁸ si era premurato di in-

tricliniare, Sidonio ambisce qui ad offrire non un *tour* efrastico della villa, ma il vivido bozzetto di una tipica giornata di *otium* in compagnia della brigata aristocratica narbonese, coesa dalla raffinatezza dello stile di vita e della cultura (cf. l'elogio degli esponenti di questo *comitatus* nei v. 441ss.). Un più marcato tratto descrittivo caratterizza invece le parole spese sulla tenuta in *epist.* VIII 4,1. Per la rappresentazione dell'*otium* nelle opere sidoniane: André 2006; Dell'Anno 2020 (che si focalizza sul *carm.* 22); Hindermann 2020.

³⁶ Non necessariamente nella medesima occasione rievocata nel *carm.* 23: l'accentuata mobilità di Sidonio tra il 461 e il 467 induce alla prudenza.

³⁷ *PLRE* I 681; Delhey 1993, 7-8.

³⁸ Forse databile a ridosso dell'età tetrarchica: Balmelle 2001, 114-115 e 145.

nalzare mura e torri, coniugando la *pompa* all'*auxilium*, lo splendore delle terme ai *propugnacula* (v. 114-125)³⁹. In progresso di tempo queste imponenti strutture dovevano essersi distinte come argine alla sempre più accentuata precarietà della vita in villa, di cui si era avuta una prova eclatante in Aquitania quando, nel 414, Bordeaux era stata data alle fiamme dai Goti e Paolino di Pella, nipote di Ausonio, aveva dovuto rinunciare agli agi nella proprietà portatagli in dote dalla moglie e trasferirsi dapprima a Bazas e, infine, a Marsiglia, dove si era stabilito in una *domus urbana* provvista solo di un *hortus* e un *paruus agellus*⁴⁰. Sidonio non riserva alcun cenno a tale evento (o perché non gli è noto o perché – più verosimilmente – l'atto di rievocarlo proietterebbe un'ombra inquietante sulle fortune ponziane), ma, tramite l'allusione ai recenti trascorsi bellici narbonesi in apertura del paratesto epistolare, riesce comunque a suggerire per contrasto che la tenuta fortificata dell'amico sia un saldo avamposto di *Romanitas* nel quale il culto nobiliare del *luxus* e dell'*otium litteratum* appare esente da rischi.

In questa dialettica entra in gioco anche *Lugdunum*, dando vita a una triangolazione che riecheggia quella di Stat. *silu.* II 2 adattandola, però, alle istanze dell'aristocrazia galloromana: l'idea del prevalere dell'*appeal* di *Burgus* su quello dell'illustre *Narbo* e addirittura della patria stessa del poeta testimonia come Sidonio si faccia interprete di un'*élite* che, attraverso la lode di una dimora esemplare, celebra la propria capacità di ritagliarsi degli spazi protetti entro cui restare uguale a sé stessa a dispetto del mutevole scenario del V secolo. Al contempo, se – come abbiamo ipotizzato – dietro il vago riferimento a Narbona si cela un soggiorno di Sidonio presso la proprietà di un eminente sodale, il *car.* 22 va inteso anche come tentativo di sancire il primato della fastosa quanto ben munita *Burgus* nel panora-

³⁹ La concezione di *Burgus* appare, pertanto, più complessa di quella della villa di Scipione l'Africano a Literno, in cui, stando alle parole di Seneca, le torri esibivano una funzione puramente militare, testimoniando il disinteresse del proprietario per il lusso (*epist.* 86.4 *Vidi uillam extructam lapide quadrato, murum circumdatum siluae, turres quoque in propugnaculum uillae utrimque subrectas*; cf. Fucecchi 2019). La facoltosa *gens Pontia*, pur amando esibire le proprie ricchezze, rimarca la non minore importanza tributata alla sfera militare, com'è confermato dalle pitture del primo peristilio della tenuta, in cui Lucullo, benché celebre per l'uso ostentato e stravagante delle sue ingenti sostanze (Tröster 2008, 49-76), spicca solo per il salvifico intervento a sostegno dei Ciziceni stretti d'assedio da Mitridate VI nel 74-73 a.C. (un'impresa rievocata pure in *car.* 2,511-513 e 459-460: cf. Robert 2011, 381; per la possibilità che in tal modo i *Pontii* intendano anche vantare origini risalenti all'epoca della capitolazione del sovrano del Ponto vd. Jullian 1926, 129, nt. 6, Rebuffat 1978, 91, Delhey 1993, 151; cf. Métraux 2018, 413).

⁴⁰ Sull'esemplarità della vicenda, ricostruita nell'*Eucharisticos*, vd. Brown 2014, 539-542 e Métraux 2018, 406-407; cf. Coşkun 2006, 288-293.

ma delle ville della Gallia tardoantica, che, stando alle evidenze archeologiche, era più affollato e competitivo di quanto si potesse supporre sino a qualche anno fa⁴¹.

Il confronto con Stazio potrebbe, del resto, aver contribuito all'enfasi sidoniana sulla cifra militaresca della tenuta di Ponzio Leonzio. In *silu.* I 3,25-26 il poeta campano definisce *praetoria* i due comparti della villa di Manilio Vopisco (*alternas seruant praetoria ripas: / non externa sibi fluuiumue obstaré queruntur*), con un'ingegnosa opzione che, oltre ad equiparare obliquamente la tenuta descritta alle residenze di imperatori o governatori talora così designate⁴², si avvale del binomio con *seruant* per connotare gli edifici come veri propri presidi collocati sulle rive dell'Aniene: la tranquillità dello scenario, subito testimoniata dal placido scorrere del fiume, scaturisce non solo dall'influsso della carismatica *quies* epicurea dei proprietari della villa, ma anche dal senso di sicurezza che promana dal dominio dell'uomo sul paesaggio. L'espedito ritorna in *silu.* II 2,48-49 (*et in aequora montis opaci / umbra cadit uitreoque natant praetoria ponto*), dove, complici l'acostamento allitterante con *ponto* e il contestuale ricorso al verbo *natant*, il poeta presenta il riflesso della villa di Pollio Felice nella baia antistante come prodigioso insinuarsi di un elemento allotrio nelle acque, focalizzando il tema del controllo e della trasformazione del *setting* marino da parte del proprietario⁴³. La dinamica si ripropone anche nei vv. 81-82, in cui la villa sorrentina assurge a punto focale del panorama del quale si può godere da un'altra proprietà di Felice beneficiaria dell'evocativa denominazione grecizzante di *Limon* (*angitur et domino contra recubante proculque / Surrentina tuus spectat praetoria Limon*): l'immagine di un 'prato' da cui si contemplano con invidia i *praetoria* eletti dal *dominus* a sede privilegiata riprende concettosamente l'idea della subalternità della natura all'intervento della mano dell'uomo. *Praetoria* riappare, infine, in una citazione letterale della clausola di *silu.* I 3,25 all'interno di un celebre passo della *Mosella* di Ausonio che esibisce ulteriori echi staziani (283-286 *Talia despectant longo per caerula tractu / pendentes saxis instanti culmine uillae, / quas medius dirimit sinuosis flexibus errans / amnis, et alternas comunt praetoria⁴⁴ ripas*): le ville sorgono sulle opposte sponde del fiu-

⁴¹ Balmelle 2001, 91.

⁴² Sui diversi impieghi del termine vd. - oltre alla relativa voce in *ThLL* X/2 1071,35 ss. - i contributi di Mommsen 1900 e Alessio 2006.

⁴³ Su questo aspetto si tornerà in seguito.

⁴⁴ Come nota opportunamente Green 1991, 494, «*praetoria*, as often, means 'stately homes'; but in view of the approaching comparison in ll. 287-91 [*Quis modo Sestiacum pelagus, Nephelidos Helles / aequor, Abydeni freta quis miretur ephebi? / Quis Chalcedonio constratum ab litore pontum, / regis opus magni, mediis euripus ubi undis / Europaeque Asiaeque uetat concurrere terras?*], there may be a hint here of the imperial palaces that lined the Bosphorus, which is referred to in the following lines». Cf. Newlands 1988, 416-418 e Gruber 2013, 205.

me al pari delle due sezioni della residenza di Manilio Vopisco sull'Aniene, ma, al tempo stesso, competono con la tenuta sorrentina di Pollio Felice sia per la vista garantita dalla posizione sopraelevata⁴⁵, sia per il fatto di proporsi esse stesse come uno spettacolo alternativo a quello della natura (vd. il dettaglio dell'abbellimento delle rive). In questa suggestiva filiera poetica si inserisce anche Sidonio, che non utilizza il sostantivo *praetorium* ma prende le mosse dal nome e dall'effettiva *facies* della villa dell'amico per plasmare l'immagine di una fortezza che domina il paesaggio dalle rive del fiume sino alle pendici del monte, senza trascurare, però, le valenze estetiche messe progressivamente in luce dall'*ekphrasis*.

D'altro canto, il rilievo concesso alle fortificazioni di *Burgus* crea i presupposti per l'innesto di ulteriori sfumature connotative, affioranti nei vv. 117-119 (*Quem generis princeps Paulinus Pontius olim, / cum Latius patriae dominabitur, ambit altis / moenibus, et celsae transmittent aera tures*): il *dominabitur* del v. 118 e il fatto che tali parole siano pronunciate da Apollo in veste di cantore profetico⁴⁶ tradiscono la reminiscenza del terzo libro dell'*Eneide* di Virgilio, dove i profughi troiani, giunti a Delo per interpellare l'oracolo del dio sulla nuova sede in cui impiantarsi, sono sollecitati a cercare l'*antiqua mater*, ovvero l'Italia, che ha dato i natali al loro progenitore Dardano e che un giorno assisterà al dominio dei discendenti di Enea su tutte le terre (94-98 "*Dardanidae duri, quae uos a stirpe parentum / prima tulit tellus, eadem uos ubere laeto / accipiet reduces. Antiquam exquirite matrem. / Hic domus Aeneae cunctis dominabitur oris / et nati natorum et qui nascentur ab illis*"). Il riecheggiamento del passo virgiliano solennizza l'evento della realizzazione della villa, innestandolo in una specifica cornice provvidenziale e, al contempo, suggerendo che Paolino sia un omologo di Enea, capostipite di una *gens* illustre e mosso dal sogno di dar vita a una nuova ed inespugnabile Ilio (cf. Verg. *Aen.* III 85-89 "*Da propriam, Thymbraee, domum; da moenia fessis / et genus et mansuram urbem; serua altera Troiae / Pergama, reliquias Danaum atque immitis Achilli. / Quem sequimur? Quoue ire iubes? Ubi ponere sedes? / Da, pater, augurium atque animis illabere nostris*"); non è un caso, del resto, che la cinta muraria da lui sollecitamente approntata per *Burgus* venga designata tramite il nesso *altis / moenibus*, più volte utilizzato nell'*Eneide* in relazione a Troia (I 95; III 322; X 469; cf. la celebre enallage di I 7)⁴⁷.

⁴⁵ Stat. *silu.* II 2,72-75 *Quid mille reuoluam / culmina uisendique uices? Sua cuique uoluptas / atque omni proprium thalamo mare, transque iacentem / Nerea diuersis seruit sua terra fenestris.*

⁴⁶ Su questo aspetto si tornerà diffusamente nel § 2.

⁴⁷ Anche l'allitterante clausola *machina muros* del v. 121 risale a Verg. *Aen.* II 46, dove il riferimento è a Troia.

L'obliquo rimando alla profezia dell'Apollonio virgiliano invita inoltre ad accostare *Burgus* a Roma, un termine di paragone che potrebbe sembrare incongruo e iperbolico se non fosse convalidato dalla tradizione dei *villa poems*⁴⁸: si è visto, infatti, come le tenute dei patroni staziani vengano tratteggiate quali possibili alternative alla capitale in virtù di una più incisiva promozione degli studi filosofici e letterari e della tendenza a declinare eventuali pulsioni imperialistiche nella più misurata forma del controllo del *dominus* sui luoghi circostanti⁴⁹; l'Urbe, inoltre, appare anche nella filigrana di Stat. *silu.* II 2,82-94 e Mart. *epigr.* III 58,12-19, dove rispettivamente la variegata origine dei marmi della *diaeta* della villa di Pollio Felice⁵⁰ e l'eterogeneo e talora esotico campionario di specie animali che popolano il cortile della tenuta baiana di Faustino⁵¹ contribuiscono a dipingere le ville come altrettanti doppi in sedicesimo dell'opulenta Roma di età flavia, a cui le differenti regioni dell'impero inviano beni talora piuttosto ricercati⁵². Nel caso di Sidonio l'espedito sembra invece veicolare un messaggio prettamente politico: tramite il richiamo ai versi dell'*Eneide* il poeta suggerisce che, in parallelo al crescere della potenza di Roma, l'atto di fondazione di *Burgus* sancisca la supremazia della *gens Pontia* in Gallia.

2. Presenze divine

Una delle principali innovazioni apportate dal *carm.* 22 di Sidonio alla tradizione dei *villa poems* è la delega dell'istanza ecfrastica a un personaggio divino: dopo l'ampio segmento iniziale affidato alla voce del poeta (1-85) viene infatti

⁴⁸ Non va, poi, dimenticato che nella *praefatio* epistolare la nostalgia di Sidonio per *Burgus* è esemplata su quella nutrita da Ovidio per Roma all'epoca della *relegatio* a Tomi: vd. *supra* nt. 24.

⁴⁹ Cf. Newlands 2002, 165-166.

⁵⁰ Come osserva Newlands 2002, 183-184, «Pollius' wealth and social status are reflected in his varied possession of coloured marbles at a time when such marbles were just beginning to infiltrate the adornment of private housing in Rome. [...] Pollius is described as possessing wealth that rivals that of the emperor himself, although it is discreetly displayed in one elegant, private room».

⁵¹ *Vagatur omnis turba sordidae chortis, / argutus anser gemmeique pauones / nomenque debet quae rubentibus pinnis / et picta perdix Numidicaeque guttatae / et impiorum phasiana Colchorum; / Rhodias superbi feminas premunt galli; / sonantque turres plausibus columbarum, / gemit hinc palumbus, inde cereus turtur.*

⁵² Fabbrini 2007, 84-85; Brown 2014, 266. L'idea della villa come *pusilla Roma* è già in Cic. *Att.* V 2,2.

ceduta la parola ad Apollo, che, in occasione di un estemporaneo incontro in cielo con Bacco (86-100), magnifica le bellezze della residenza ponziana (101-230). Lungi dall'essere solo un'allusione a un appellativo forse tributato a Sidonio dai *sodales* di area aquitana⁵³, l'espedito rientra in un complesso disegno connotativo, che modifica sensibilmente lo statuto del canto rispetto ai modelli: mentre Stazio caratterizza i suoi versi come frutto dei vividi ricordi delle visite alle ville dei *patroni*⁵⁴, l'Apollo sidoniano vede materializzarsi davanti ai suoi occhi una tenuta che ancora non esiste⁵⁵ ma la cui edificazione appare inscritta in un disegno del fato gravido di ricadute sul prestigio del fondatore e dei suoi discendenti.

Non va poi trascurato che tramite l'*ekphrasis* Apollo si prefigge di convincere Bacco ad abbandonare Tebe e a trasferirsi con lui a *Burgus* (86-89 e 99-100), un progetto concretizzato nel finale del carme, in cui, una volta concordata la divisione degli spazi tra le due divinità, i rispettivi cortei inneggiano festosi alla nuova sede (231-235):

Tum Phoebus “Quo pergis?” ait, “Num forte nocentes,
Bacche, petis Thebas? Te cretus Echione nempe
abnegat esse deum. Linque his, rogo, moenia, linque,
et mecum mage flecte rotas.

[...]

Cordi est si iungere gressum,
dicam qua pariter sedem tellure locemus. 100

[...]

Confirmat uocem iamiam prope sobrius istam
Silenus, pariterque chori cecinere fauentes:
“Nysa, uale Bromio, Phoebo, Parnase biuertex.
Non istum Naxus, non istum Cirrha requirat,
sed mage perpetuo Burgus placitura petatur”. 235

⁵³ Da *epist.* VIII 11,3 sappiamo che Sidonio Apollinare era scherzosamente chiamato Febo dall'illustre intellettuale bordolese Lampridio (cf. Onorato 2018). È probabile che la medesima consuetudine fosse invalsa nell'ambito della cerchia ponziana (dove i tentativi della critica di indovinare chi si celasse dietro la figura di Bacco, posta in risalto non minore nella prefazione al *carm.* 22: Anderson 1936, 260, nt. 1; Loyen 1960, 193, nt. 3; Mesturini 1982, 264-275; Delhey 1993, 49; Stähle 2020).

⁵⁴ Stat. *silu.* I 3,13-14 *O longum memoranda dies! Quae mente reporto / gaudia.*

⁵⁵ La novità spicca ancor di più grazie alla scelta di aprire la sezione propriamente ecfrastica con il verbo *cerno* (126 *cernere iam uideor*), che segna anche l'incipit del carme staziano sulla villa tiburtina di Manilio Vopisco (*silu.* I 3,1-3 *Cernere facundi Tibur glaciale Vopisci / si quis et inserto geminos Aniene penates / aut potuit sociae commercia noscere ripae*).

Sidonio prende verosimilmente le mosse da uno spunto pliniano (come visto, in *epist.* II 17 la descrizione di *Laurentinum* è finalizzata ad allettare il *nimis urbanus* Gallo)⁵⁶ per poi rielaborarlo sulla scorta di un procedimento eulogico caro a Stazio, che presenta l'*aduentus* effettivo o ipotetico di divinità (nonché, talora, di personaggi illustri) quale prestigiosa ratifica del potere attrattivo della villa⁵⁷. Paradigmatico il caso di *silu.* I 3,70-80, dove il poeta immagina che l'amenno scenario boschivo e acquatico della residenza di Manilio Vopisco strappi alle abituali dimore dèi ed eroi del distretto tiburtino o di altre aree:

Illic ipse antris Anien et fonte relicto	70
nocte sub arcana glaucos exutus amictus	
huc illuc fragili prosternit pectora musco,	
aut ingens in stagna cadit uitreasque natatu	
plaudit aquas. Illa recubat Tiburnus in umbra,	
illic sulphureos cupit Albula mergere crines;	75
haec domus Egeriae nemoralem abiungere Phoeben	
et Dryadum uiduare choris argentia possit	
Taygeta et siluis accersere Pana Lycaeis.	
Quod ni templa darent alias Tiryntia sortes,	
et Praenestinae poterant migrare sorores.	80

Il brano inizia con un concettoso bozzetto della cascata dell'Aniene: il precipitare delle acque da una rupe rivestita di muschio diventa il segno del furtivo abbandono dell'antro e della fonte da parte del dio fluviale, che si spoglia dei suoi attributi e, alla stregua di uno degli ospiti della villa maniliana, dapprima si adagia su un soffice tappeto verdeggiante e poi si tuffa in un lago del quale increspa la superficie a forza di bracciate. Il poeta passa poi a magnificare la frescura dei luoghi, che avrebbe indotto Tiburno (eroe eponimo dell'antica *Tibur*) ad abbandonare il proprio *lucus* e Albula, ninfa dell'omonima sorgente solforosa⁵⁸, a saggiare acque decisamente più fresche di quelle per lei abituali. La menzione di questi personaggi subito dopo la prosopopea dell'Aniene svela peraltro l'*aemulatio* nei confronti della prima parte di una nota ode oraziana (I 7,1-14: *Laudabunt alii claram Rhodon aut Mytilenen / aut Epheson bimarisue Corinthi / moenia uel Baccho Thebas uel Apolline Delphos / insignis aut Thessala Tempe; / sunt quibus unum opus est intactae Palladis urbem / carmine perpetuo celebrare et / undique*

⁵⁶ Cf. *supra* nt. 15.

⁵⁷ Delhey 1993, 18 invita opportunamente a considerare anche l'influsso di Stat. *silu.* I 2,219-228, dove Apollo e Bacco abbandonano Delo e Nisa per recarsi alle nozze di Stella e Violentilla.

⁵⁸ Buchet 2015, 169-170.

*decerptam fronti praeponere oliuam; / plurimus in Iunonis honorem / aptum dicet
 equis Argos ditisque Mycenae: / me nec tam patiens Lacedaemon / nec tam Larisae
 percussit campus opimae / quam domus Albunae resonantis / et praeceps Anio ac
 Tiburni lucus et uda / mobilibus pomaria riuis*): mentre nella Priamel dell'augu-
 steo la *domus Albunae*⁵⁹ *resonantis*, il *praeceps Anio* e il *Tiburni lucus* rientravano
 nel novero delle attrattive di Tivoli superiori a quelle di celebri città della Gre-
 cia e dell'Asia Minore, in Stazio Aniense, Tiburno e Albula cedono alla seduzione
 della villa di Manilio Vopisco. Altrettanto stupefacente è, infine, la fascinazione
 esercitata dai boschi della tenuta su personaggi che, pure, sono avvezzi a simili
 scenari: giungono, infatti, la ninfa Egeria (nella cui umida foresta presso il lago di
 Nemi Diana aveva allevato Ippolito-Virbio dopo averlo segretamente riportato
 in vita), le Driadi (che abbandonano il glaciale Taigeto) e Pan (allontanatosi dalle
 selve del Liceo, anch'esso noto per il clima rigido); lusinghiera sarebbe, infine, la
 'migrazione' delle profetiche *sorores Praenestinae* (forse un ibrido tra la *Fortuna
 Primigenia* di Preneste e le *Fortunae* di Antium)⁶⁰, se solo non lo precludesse l'in-
 scalfibile predominio dell'attività oracolare connessa al culto di Ercole tiburtino⁶¹.
 Le soluzioni esperite nella *silu*. I 3 vengono, infine, recuperate – sia pure in scala
 ridotta – a proposito di edifici termali magnificati in altri due componimenti: è il
 caso della *légende corrigée* di *silu*. I 5,54-56, dove Stazio esalta le limpide acque dei
balnea di Claudio Etrusco asserendo che Venere le avrebbe preferite a quelle del
 mare in occasione della nascita o che Narciso le avrebbe elette a nuovo *fons* in cui
 contemplarsi o, ancora, che Diana-Ecate le avrebbe scelte per i propri lavacri non
 sempre immuni da occhi indiscreti (*hoc mallet nasci Cytherea profundo, / hic te
 perspicuum melius, Narcisse, uideres, / hic uelox Hecate uelit et deprensa lauari*); in
silu. II 2,19-20, poi, i due *balnea* che si offrono come prima meraviglia ai visitatori
 della villa di Pollio Felice appaiono realmente popolati di divinità marine quali
 Forco, Cimodoce e Galatea, che abbandonano il loro elemento d'origine (*Leuis hic
 Phorci chorus uadaque crines / Cymodoce uiridisque cupit Galatea lauari*) con una

⁵⁹ Su Albunea, altra ninfa tiburtina contraddistinta, però, dalle doti profetiche: Nisbet - Hubbard 1970, 100-101; Buchet 2015, 151-168. La menzione staziana di Albula sembra nascere da un'erronea reminiscenza di questo dettaglio del passo di Orazio.

⁶⁰ Courtney 1984, 334.

⁶¹ Per uno sguardo d'insieme su tali sedi oracolari vd. almeno Riemann 1987 e 1988 e Champeaux 1990. Il motivo dell'*aduentus* ha un'appendice di rilievo nei vv. 91-94, nei quali si sostiene che Epicuro, se fosse stato ancora vivo, non avrebbe esitato ad abbandonare la natia Atene per la villa maniliana, dove avrebbe trovato un'esemplare applicazione del proprio ideale di *uoluptas* da parte del proprietario, incline a servirsi delle ricchezze non per amore del *luxus* ma per godere di uno spazio in cui abbandonarsi agli studi e all'esercizio della virtù.

traiettorie speculari a quella del corso d'acqua dolce che alimenta questo complesso termale prima di gettarsi nella baia di Napoli⁶².

Tramite l'immagine dell'arrivo di figure connesse alla sfera dei boschi e delle acque Stazio magnifica anzitutto la perfetta integrazione della villa nel paesaggio circostante, nel segno del superamento della consueta antinomia tra *ars* e natura su cui, tra l'altro, facevano leva i moralisti, biasimando i proprietari di simili residenze per la trasformazione talora radicale dell'ambiente. Il poeta campano, però, si avvale del *topos* anche per rimarcare il fascino dell'attività culturale e, in particolare, letteraria condotta dai patroni all'interno delle rispettive tenute. Un primo indizio è, in *silu.* I 3,76, il riferimento all'*aduentus* di Egeria, che è di solito associata alle Camene e, più in generale, all'ispirazione poetica⁶³ e che, in età flavia, si vede attribuire da Marziale (*epigr.* X 35) la composizione di versi giocosi in grado di irretire Numa Pompilio (dove la caratterizzazione della ninfa a degno di termine di paragone per Sulpicia, autrice di ammalianti elegie)⁶⁴. Più esplicito il riscontro di *silu.* I 3,99-104 (*Hic tua Tiburtes Faunos chelys et iuuat ipsum / Alciden dictumque lyra maiore Catillum, / seu tibi Pindaricis animus contendere plectris / siue chelyn tollas heroa ad robora, siue / liuentem satiram nigra rubigine turbes / seu tua non alia splendet epistola cura*), in cui le *performances* di Manilio Vopisco in una variegata gamma di generi (la lirica di stampo pindarico; l'epica; la satira; l'epistolografia) godono di un pubblico di eccezione costituito dai Fauni, da Ercole e, non ultimo, da Catillo, che, insieme ai fratelli Tiburno e Cora, aveva fondato *Tibur*⁶⁵.

In Sidonio l'*aduentus* di divinità nella villa non è un prodigio già in atto né un'eventualità tanto suggestiva quanto irrealizzabile, ma un'opzione concreta in vista della quale Apollo profonde la propria maestria nel canto e che, come visto, nel finale si concretizza nell'assenso di Baccho e del suo seguito, che sancisce così l'efficacia ecfraistica e, al tempo stesso, suasoria dei versi. Ne deriva una ripartizione di ruoli che accentua lo scarto rispetto ai modelli: Apollo sembra assimilabile alle divinità dei carmi staziani per la risolutezza nella *sedis mutatio*, ma in realtà se ne discosta per il fatto di essere avvinto dall'*amoenitas* di una dimora ammirata nell'ambito di una visione profetica; ancor più atipico il ruolo di Baccho, che sposa il progetto del fratello per effetto del fascino non solo della futura villa e del relativo *setting*, ma

⁶² Cf. 18-19 *e terris occurrit dulcis amaro / nympa mari*.

⁶³ Su questa figura sia qui sufficiente il rimando a Chirassi Colombo 1985 e Fucecchi 2017.

⁶⁴ 1-4 *Omnes Sulpiciam legant puellae / uni quae cupiunt uiro placere; / omnes Sulpiciam legant mariti / uni qui cupiunt placere nuptae*; 10-14 *Cuius carmina qui bene aestimarit, / nullam dixerit esse nequiores, / nullam dixerit esse sanctiores. / Tales Egeriae iocos fuisse / udo crediderim Numae sub antro*.

⁶⁵ Hor. *carmin.* I 18,2; Verg. *Aen.* VII 670-677. Per una panoramica sulle altre versioni del mito di Catillo: Horsfall 2000, 438-439.

anche della loro rappresentazione letteraria, dimostrando come nel carme sidonio la tensione agonale tra testo e referente reale (intrinseca a qualunque dinamica ecrastica e, difatti, presente già in Stazio) non abbia un vincitore univoco.

Analogamente a quanto accade con gli dèi staziani, nel carme di Sidonio l'arrivo di Apollo e Bacco ratifica il pregio di alcuni tratti distintivi della villa celebrata, nella fattispecie l'interesse del proprietario e dei suoi *sodales* per la poesia e la destinazione dei dintorni della tenuta a un'intensa viticoltura⁶⁶. L'importanza di tali aspetti è esplicitata nei vv. 220-230, in cui i due numi si accordano sul patrocinio delle aree esterne a *Burgus*:

“Iam diuide sedem,
 cessurus mihi fonte meo, quem monte fluentem
 umbrat multicauus spatioso circite fornix.
 Non eget hic cultu, dedit huic natura decorem.
 Nil fictum placuisse placet, non pompa per artem
 ulla, resultanti non comet malleus ictu
 saxa, nec exesum supplebunt marmora tofum. 225
 Hic fons Castaliae nobis uice sufficit undae.
 Cetera diues habe; colles tua iura tremiscant;
 captiuos hic solue tuos, et per iuga Burgi
 laeta relaxatae fiant uineta catenae”. 230

Mentre Apollo reclama il controllo di una limpida fonte che sgorga dal monte vicino alla residenza ponziana e che per lui sarà l'equivalente della Castalia, Bacco regnerà indisturbato sulle vicine colline, destinate a essere punteggiate di vigne⁶⁷. Ancora una volta, però, l'originalità è garantita dal fatto che, al momento dell'*ekphrasis*, *Burgus* non sia stata edificata e che quello dipinto sia dunque uno scenario futuro delineato solo grazie alle doti profetiche di Apollo. L'arrivo degli dèi diviene non la conseguenza ma l'origine di alcuni dei principali fattori di attrattività della villa e, pertanto, legittima la peculiare *nuance* dell'*inuocatio* posta in chiusura della prima sequenza del carme, dove Sidonio chiede ad Erato di svelargli le cause dell'eccezionalità della tenuta, senz'altro ascrivibile a una speciale protezione divina (20-21)⁶⁸.

⁶⁶ Secondo una prassi largamente diffusa nella Gallia del tempo, come appurato dagli scavi archeologici: Balmelle 2001, 56-60.

⁶⁷ Un'immagine peraltro debitrice di Stat. *silu.* II 2,4-5 (dove la parte più interna della villa di Pollio Felice appare circondata da colli cari a Bromio: *qua Bromio dilectus ager, collesque per altos / uritur et prelis non inuidet uua Falernis*); cf. Auson. *Mos.* 20-21 (*culmina uillarum pendentibus edita ripis / et uirides Baccho colles*) e 25 (*odorifero iuga uitea... Baccho*).

⁶⁸ La menzione di Erato è indizio dello sbiadimento della specificità delle singole Muse

Pande igitur causas, Erato, laribusque sit ede
 quis genius; tantum non est sine praesule culmen. 20

Un'ulteriore innovazione sidoniana rispetto ai modelli di età flavia consiste nel fatto che i personaggi dei quali si prospetta l'arrivo diventano oggetto di una specifica *ekphrasis* (22-63), che entra addirittura in competizione con quella principale, se è vero che nessuno degli ambienti di *Burgus* risulta beneficiario di uno spazio testuale altrettanto ampio. Questo tratto peculiare offre una nuova chiave di lettura dell'appendice prosastica del carme, mettendo in luce una non troppo sorprendente discrasia tra le dichiarazioni del poeta e le effettive coordinate della sua scrittura: è ormai chiaro, infatti, che le *descriptions* staziane non assurgono semplicemente a paradigma del grado di *amplificatio* ammissibile nella poesia d'occasione, ma diventano anche gli ipotesti a cui l'emulo tardoantico può applicare la prassi del *decenter extendere*. Né sembra azzardato ritenere che Sidonio, quando asserisce di essersi ispirato alla tecnica dei *purpurei panni* illustrata da Orazio nell'*Ars poetica*⁶⁹, si riferisca all'articolato ritratto di Apollo e Bacco, che,

agli occhi di Sidonio, per di più condizionato verosimilmente da Stazio, che correla la dea ora a un carme connesso alla sfera erotica quale l'epitalamio di Stella e Violentilla (*silu.* I 2,46-47 *Sed quae causa toros inopinaque gaudia uati / attulit?*, da cui tra l'altro il poeta tardoantico trae spunto per il contestuale uso di *causa*), ora all'epica o alla lirica (*silu.* IV 7,1-8 *Iam diu lato sociata campo / fortis heroos, Erato, labores / differ atque ingens opus in minores / contrahe gyros, / tuque regnator lyricae cohortis / da noui paulum mihi iura plectri, / si tuas cantu Latio sacraui, / Pindare, Thebas*; cf. AL 88 R. = 76 S. B., su cui Delhey 1993, 66). Poco convincente André 2009, 211, che pensa a un recupero del nesso tra Erato e l'ambito amoroso, cogliendo un tentativo sidoniano di sottolineare come a *Burgus*, incarnazione della villa ideale, si compia «la réconciliation sublime de l'Art et de la Nature». Si potrebbe tutt'al più vagliare l'eventualità di un legame tra la scelta della Musa e l'allusione prefatoria all'*amor* di Ponzio Leonzio, che, in tal caso, andrebbe inteso anche come legame affettivo del proprietario con la tenuta, sulla scorta dell'esempio pliniano (vd. *supra* nt. 15).

⁶⁹ Hor. *ars* 14-23 *Inceptis grauibus plerumque et magna professis / purpureus, late qui splendeat, unus et alter / adsuitur pannus, cum lucus et ara Dianae / et properantis aquae per amoenos ambitus agros / aut flumen Rhenum aut pluuius describitur arcus; / sed nunc non erat his locus. Et fortasse cupressum / scis simulare: quid hoc, si fractis enatat exspes / nauibus, aere dato qui pingitur? Amphora coepit / institui: currente rota cur urceus exit? / Denique sit quoduis, simplex dumtaxat et unum*. «Sidonio rovescia il concetto traducendolo in norma positiva» (Mondin 2008, 476-477), ma la sua lettura dell'ampiezza delle *ekphraseis* staziane non sconfessa il senso ultimo delle parole di Orazio: nell'indulgere a un ricco ornato il poeta flavio resta infatti nei limiti del *decus*, poiché non contraddice i presupposti iniziali dei suoi componimenti (cf. Sidon. *carm.* 9.229 *pingit gemmea prata siluularum*, che individua nel lusso dell'ornamentazione formale la cifra distintiva della raccolta di Stazio). Sulla questione vd. anche Newlands 2017, 179 e Onorato 2019, 58-59.

aggiunto a una *semel inchoata materia*, ha un impatto significativo sull'estensione del componimento⁷⁰ e, soprattutto, è l'unica sequenza del carne su cui si richiami l'attenzione di Ponzio Leonzio nella *praefatio* epistolare, a riprova sia della congenialità del brano ai gusti del destinatario, sia della sua centralità nell'economia del componimento⁷¹.

La critica non ha mancato di rilevare come il passo di Sidonio nasca dall'intarso di spunti di ascendenza catulliana, ovidiana, staziana e claudiana nell'ambito di una calibrata struttura che sollecita la σύγκρισις tra la fisionomia delle due divinità (e dei rispettivi cortei), portando alla luce un'esperata ricerca della *uariatio*⁷². Risulta qui opportuno focalizzarsi sul decisivo contributo del passo alla valorizzazione di alcuni temi di cruciale importanza per il poeta e la cerchia ponziana, prendendo le mosse dalla natura ibrida dell'iconografia di Bacco, in cui i consueti tratti di delicatezza femminile, ebbrezza e opulenza appaiono frammisti a tracce di un legame con la sfera militare⁷³ (22-34):

Forte sagittiferas Euan populatus Erythras
uite capistratas cobeat ad esseda tigres,
intrabat duplicem qua temo racemifer arcum. 25
Marcidus ipse sedet curru; madet ardua ceruix
sudati de rore meri, caput aurea rumpunt
cornua et indigenam iaculantur fulminis ignem
(sumpserat hoc nascens primum, cum transiit olim
in patrium de matre femur); fert tempus utrumque
ueris opes rutilosque ligat uindemia flores; 30
cantharus et thyrsus dextra laeuaque feruntur,
nec tegit exertos, sed tangit palla lacertos;
dulce natant oculi, quos si fors uertat in hostem,
attonitos, solum dum cernit, inebriat Indos.

⁷⁰ Senza la cornice mitologica incentrata su Apollo, Bacco e i relativi cortei (22-100 e 231-235) il carne ammonterebbe a 152 esametri (1-21: sezione proemiale; 101-230: *ekphrasis* di *Burgus* e del suo contesto geografico), una lunghezza non troppo diversa da quella di Stat. *silu.* I 3 (110 versi) e, soprattutto, II 2 (154 versi).

⁷¹ Risulta meno probabile che il riferimento sia anche ai versi sul mutevole corso della Garonna e della Dordogna (101-113), che, per quanto compatibili con l'idea oraziana della descrizione di corsi d'acqua come possibile *purpureus pannus* (*ars* 17-18 *et properantis aquae per amoenos ambitus agros / aut flumen Rhenum*), non si innestano su una *inchoata materia*, ma, al contrario, introducono il tema principale del carne.

⁷² Delhey 1993, 72; La Penna 1995, 19; Charlet 2002, 46; Onorato 2016, 119-124.

⁷³ L'intrecciarsi dei due aspetti è già in Stat. *Theb.* IV 661-663 (sul ritorno di Bacco e del suo corteo dalla conquista dell'Emo: *Nec comitatus iners: sunt illic Ira Furorque / et Metus et Virtus et numquam sobrius Ardor / succiduique gradus et castra simillima regi*).

Il dio è immortalato al momento del ritorno dalla vittoriosa sortita contro gli Indiani e l'inizio dell'*ekphrasis* appare segnato da un epiteto epicizzante (*sagittiferas*) che rimarca subito la portata dell'impresa compiuta contro i popoli orientali; la testa di Bacco, inoltre, spicca non solo per lo stillare di gocce di vino, ma anche per le corna auree, che scagliano fulmini (un retaggio dell'anomalo completamento della sua gestazione nella coscia del padre Giove); anche lo sguardo languoroso del nume, del resto, assume i contorni di una vera e propria arma grazie alla quale è stato possibile stordire i nemici. Non è dunque casuale che tra le matrici di questi versi figuri un brano del panegirico claudiano per il quarto consolato di Onorio incentrato sulla *trabea* del lodato, la cui raffinata fattura, caratterizzata tanto dall'impiego di esotiche pietre preziose e di filati aurei quanto dalla porpora, rende la *facies* del lodato virtualmente indistinguibile da quella di Bacco reduce dal trionfo indiano (602-610: *Hoc si Maeonias cinctu graderere per urbes, / in te pampineos transferret Lydia thyrsos, / in te Nysa choros; dubitassent orgia Bacchi, / cui furerent; irent blandae sub uincula tigris. / Talis Erythraeis intextus nebrida gemmis / Liber agit currus et Caspia flectit eburnis / colla iugis: Satyri circum crinemque solutae / Maenades adstringunt hederis uictricibus Indos; / ebrius hostili uelatur palmite Ganges*)⁷⁴. Sidonio è sensibile a questo binomio di fasto e bellicismo, da lui puntualmente riproposto nella seconda parte dell'*ekphrasis* attraverso l'*extensio* del cursorio rilievo claudiano sul Gange fatto prigioniero (41-63):

Corniger inde noui fit Ganges pompa triumph;	
cernuus inpexam faciem stetit ore madenti et	
arentes uitreis adiuuit fletibus undas;	
coniectas in uincla manus post terga reuinxit	
pampinus; hic sensim captiuo umore refusus	45
sponte refrondescit per bracchia roscida palmes.	
Nec non et rapti coniunx ibi uincta mariti	
it croceas demissa genas uetitaque recondi	
lampade cum Solis radiis Aurora rubebat.	
Adfuit hic etiam post perdita cinnama Phoenix,	50
formidans mortem sibi non superesse secundam.	
Succedit captiua cohors, quae fercula gazis	
fert onerata suis; ebur hic hebenusque uel aurum	
et niueae piceo raptae de pectore bacae	
gestantur; quicumque nihil sustentat, odoros	55
mittitur in nexus; uideas hic ipsa placere	
supplicia et uirides uiolis halare catenas.	

⁷⁴Come rileva Charlet 2002, 170, ciò «contribue à charger Honorius d'une aura religieuse et associe, comme cela se faisait depuis Martial, le *processus consularis* au *processus triumphalis*».

Ultima nigrantes incedunt praeda elephanti;
 informis cui forma gregi: riget hispida dorso
 uix ferrum passura cutis; quippe improba cratem 60
 natiuam nec tela forant, contracta uicissim
 tensaque terga feris crepitant usuque cauendi
 pellunt excussis impactum missile rugis.

Alla stregua di un generale romano vittorioso, il Bacco sidoniano sfila alla testa di un corteo trionfale in cui, oltre al Gange, appaiono altre figure tradizionalmente connesse all'Oriente come l'Aurora e la Fenice, alle quali si aggiunge una folla indistinta di prigionieri che portano su appositi *fercula* pregiate spoglie in avorio, ebano e oro, nonché perle. Non mancano, infine, gli elefanti, della cui peculiare fisionomia si sottolinea non l'esotismo, ma la funzionalità difensiva: la pelle spessa e rugosa è un'invalicabile barriera contro i dardi. All'atto del trasferimento a *Burgus*, dunque, il dio porterà in dote alla nuova sede cospicue risorse onorevolmente conquistate attraverso successi militari e in parte spendibili per ulteriori imprese future, forse in analogia con quelle di cui si era avvalso il capostipite della *gens Pontia*: a dispetto della mancanza di informazioni su tale versante della vita di Ponzio Paolino, infatti, l'ipotesi sembra confortata dal rilievo sull'intreccio di *pompa* e *auxilium* nelle opere di fortificazione della villa.

Come in Stazio, infine, l'arrivo degli dèi incide sull'attività poetica all'interno della tenuta. A suggerirlo è, in questo caso, la particolare caratterizzazione di Sileno, immortalato al fianco di Baccanti, Satiri, Pani e Fauni (35-40):

Tum salebris saliens quotiens se concutit axis, 35
 passim deciduo perfunditur orbita musto.
 Bassaridas, Satyros, Panas Faunosque docebat
 ludere Silenus iam numine plenus alumno,
 sed comptus tamen ille caput; nam uertice nudo
 amissos sertis studet excusare capillos. 40

La perifrasi utilizzata per esprimere l'ebbrezza (38 *numine plenus alumno*)⁷⁵,

⁷⁵ L'*alumno* clausolare è presumibilmente un sottile rimando a Ov. *met.* XI 99 (*rex uenit et iuueni Silenum reddit alumno*), parte del racconto dell'accoglienza riservata da Mida a Sileno. Ne consegue un'implicita assimilazione dei proprietari di *Burgus* e, in primo luogo, di Ponzio Leonzio al celebre sovrano, icona di una ricchezza su cui - come si vedrà meglio nel § 3 - non sembrano gravare perplessità etiche. In ciò Sidonio si discosta da Stazio (il quale cita Mida in *silu.* I 3,105 e II 2,121-122 come termine di paragone che faccia risaltare la maggior saggezza dei *patroni* nella gestione delle *opes* e nel culto di valori non esclusivamente materiali; cf. Newlands 2002, 169 e Zeiner 2005, 131 e 184-185) e da Ausonio (che in *hered.* 14 elegge il personaggio a vero e proprio antimodello).

unita all'occorrenza contestuale di *caput* e *sertis*, tradisce il rimando alla sesta bucolica virgiliana, nella quale Sileno appare inizialmente addormentato in una grotta con le vene ancora gonfie del vino del giorno precedente e altri inequivocabili segni della partecipazione a un simposio quali le ghirlande scivolote dalla testa e un boccale (Verg. *ecl.* VI 13-17 *Chromis et Mnasyllus in antro / Silenum pueri somno uidere iacentem, / inflatum hesterno uenas, ut semper, Iaccho; / sarta procul tantum capiti delapsa iacebant, / et grauis attrita pendebat cantharus ansa*). L'immagine sidoniana delle danze guidate dal personaggio allude invece al seguito del passo dell'augusteo: la formulazione del v. 37 e, soprattutto, il *ludere* incipitario del v. 38 sono una chiara eco di Verg. *ecl.* VI 27-28, dove Sileno, nel frattempo immobilizzato dai giovani Cromi e Mnasillo, viene costretto a dar prova della sua abilità nel canto, che subito innesca i balli dei Fauni e delle fiere (*Tum uero in numerum Faunosque ferasque uideres / ludere*). La dinamica intertestuale focalizza le valenze culturali del Sileno di Sidonio, associandolo all'omologo virgiliano che, com'è noto, nella seconda parte dell'ecloga dà prova di un virtuosismo poetico addirittura più ammaliante di quello di Apollo e di Orfeo e alimentato da un ampio repertorio spaziente dall'atomismo epicureo alle teorie cosmogoniche, da miti di rapimento ad altri di metamorfosi, dagli amori di Cornelio Gallo alle circostanze dell'investitura di celebri cantori (31-86)⁷⁶. Non deve, peraltro, sfuggire come Sidonio si compiaccia di rettificare un dettaglio dell'ipotesto: il suo personaggio è sì esemplato sul Sileno di Virgilio, ma ha ancora sul capo le corone, che lo aiutano a nascondere la calvizie. Di qui l'opportunità di inserire il sintagma *uertice nudo* (v. 39), che schiude una nuova direttrice allusiva, dal tenore ben diverso: la clausola risale, infatti, al terzo libro dei *Fasti* di Ovidio (III 753-754 *Milia crabronum coeunt, et uertice nudo / spicula defigunt oraque sima notant*) e, in particolare, al giocoso racconto di una disavventura di Sileno che, nel tentativo di estrarre un favo di miele da un olmo, viene punto sul capo da uno sciame di calabroni, suscitando l'ilarità dei Satiri e di Bacco (737-760)⁷⁷. La reminiscenza ovidiana esalta il lato incontinente del personaggio, che un dialogo esclusivo con la sesta bucolica di Virgilio avrebbe rischiato di far emergere solo in parte: in tal modo la presenza di Sileno nel corteo bacchico presagisce la cura che a *Burgus* sarà riservata a una poesia dotta e scaltrita, ma pur sempre ancorata a una dimensione di edonismo e disimpegno.

Anche i versi sulla *pompa triumphi* che segue Bacco nel viaggio di ritorno dall'India trascendono il mero gusto ornamentale dei *purpurei panni*. A darne subito prova è il ritratto del Gange in ceppi, il cui *captiuus umor* ridona vita ai

⁷⁶ Per un'analisi di questo eterogeneo repertorio: Cucchiarelli - Traina 2012, 341ss..

⁷⁷ Da notare che in Ovidio, come in Sidonio, a far da cornice all'apparizione del personaggio è un viaggio di ritorno di Bacco e del suo corteo (in questo caso reduci dalla conquista dell'Ebro).

tralci staccati dalle viti e sfruttati come catene. Si tratta di un ingegnoso preludio a un tema-chiave della letteratura sulle ville, nella quale l'enfasi sul dominio dell'elemento acquatico a scopo di *utilitas* o di *amoenitas* rispecchia uno dei principali criteri in base ai quali veniva effettivamente modulata l'architettura delle dimore di lusso⁷⁸. La *silu.* I 3 di Stazio inizia con l'immagine dell'Aniene incastonato tra i due comparti della tenuta maniliana, a cui dona la frescura e il piacevole gorgoglio di acque non più impetuose (20-23 *Ipse Anien (miranda fides!) infraque superque / saxeus hic tumidam rabiem spumosaque ponit / murmura, ceu placidi ueritus turbare Vopisci / Pieriosque dies et habentes carmina somnos*), alla stregua di un Ellesponto pacificato che, peraltro, ha anche il merito di non precludere alcuna forma di contatto (fisico; visivo; acustico) tra chi abita le sue opposte rive⁷⁹. A ciò si aggiunge l'indugio sugli acquedotti, *mirabilia* tecnologici che corroborano l'idea dell'asservimento della natura all'uomo, finendo per assumere anche un'allure mitica: in *silu.* I 3,66-69 l'*Aqua Marcia* che passa sotto il letto dell'Aniene in prossimità della residenza di Manilio Vopisco diventa un'emula dell'Alfeo che scorre sotto il mare pur di ricongiungersi all'amata Aretusa⁸⁰; in *silu.* I 5,23-31, invece, la purezza dell'*Aqua Marcia* e dell'*Aqua Virgo* è dipinta come il prodotto della castità delle omonime ninfe, invocate come degne ispiratrici dell'*ekphrasis* delle terme di Claudio Etrusco⁸¹.

In Sidonio la reviviscenza del tralcio di vite bagnato dal *captiuus umor* del Gange prepara la *Stimmung* paradossografica della *descriptio loci*, inizialmente incentrata sulla Garonna e sulla Dordogna. Nei vv. 101-104 si puntualizza, infatti, come i due fiumi, pur sgorgando impetuosi dalle rispettive correnti, uniscano e rallentino il loro corso nei pressi di *Burgus* (101-104):

Est locus, irrigua qua rupe, Garumna, rotate,

⁷⁸ Non fanno eccezione le ville tardoantiche dell'Aquitania: Balmelle 2001, 94-95.

⁷⁹ Una limpida riscrittura del brano è in Auson. *Mos.* 292-297 *Non hic dira freti rabies, non saeua furentum / proelia caurorum; licet hic commercia linguae / iungere et alterno sermonem texere pulsu. / Blanda salutiferas permiscet litora uoces, / et uoces et paene manus; resonantia utrimque / uerba refert mediis concurrens fluctibus echo* (cf. Roberts 1984, 350-351 e Dräger 2016, 468).

⁸⁰ *Teque, per obliquum penitus quae laberis amnem, / Marcia, et audaci transcurris flumina plumbo? / Ne solum Ioniis sub fluctibus Elidis amnem / dulcis ad Aetnaeos deducat semita portus?*

⁸¹ *Vos mihi quae Latium septenaque culmina, Nymphae, / incolitis Thybrimque nouis attollitis undis, / quas praeceps Anien atque exceptura natatus / Virgo iuuat Marsasque niues et frigora ducens / Marcia, praecelsis quarum uaga molibus unda / crescit et innumero pendens transmittitur arcu; / uestrum opus aggredimur, uestra est, quam carmine molli / pando, domus. Non umquam aliis habitastis in antris / ditius.*

et tu qui simili festinus in aequora lapsu
 exis curuata, Durani muscose, saburra,
 iam pigrescentes sensim confunditis amnes.

La matrice è chiaramente staziana: come visto, la *silu.* I 3 magnifica sin dalle prime battute l'Aniene che placa le sue correnti proprio quando si incunea tra gli edifici del complesso residenziale di Manilio Vopisco. Questo esibito riecheggiamento invita dunque a leggere il passo del nostro carme alla luce dell'illustre precedente e a rilevare anzitutto che, se Stazio si sofferma compiaciuto sulla 'duplicità' della tenuta maniliana (i cui ambienti sono ripartiti tra le due rive dell'Aniene), Sidonio replica con una trovata perfettamente complementare, enfatizzando il sorgere di *Burgus* in prossimità della confluenza di due fiumi.

Della Garonna e della Dordogna il poeta galloromano dipinge poi il riflusso e la conseguente esondazione nei periodi di alta marea, un fenomeno al centro di altre rappresentazioni letterarie⁸² ma qui contraddistinto da una *nuance* quasi metamorfica. In virtù dell'apporto delle acque marine, i fiumi invadono le *ripae*, che, sia pur momentaneamente, diventano assimilabili ai *litora* dell'Oceano (107-113):

At cum summotus lunaribus incrementis
 ipse Garumna suos in dorsa recolligit aestus,
 praecipiti fluctu raptim redit atque uidetur
 in fontem iam non refluus sed defluus ire. 110
 Tum recipit laticem quamuis minor ille minorem
 stagnanti de fratre suum, turgescit et ipse
 Oceano propriasque facit sibi litora ripas.

Permane l'*aemulatio* nei confronti di Stat. *silu.* I 3, che, oltre a celebrare la mitezza del corso dell'Aniene, ne focalizza l'interazione con le rive, commisurandola a quella di uno stretto marino con le terre prospicienti: è il tema dei *sociae commercia ripae* che, enunciato nel v. 3, viene poi compiutamente sviluppato nei vv. 24-25 (*Litus utrumque domi, nec te mitissimus amnis / diuidit. Alternas ser-*

⁸² Una rassegna ragionata delle fonti è in Gruber 2013, 124-125. Sull'insinuarsi del mare nell'estuario della Garonna Sidonio si sofferma già in *carm.* 7,393-397 (*qua pulsus ab aestu / Oceanus refluxum spargit per culta Garumnam; / in flumen currente mari transcendit amarus / blanda fluenta latex, fluuuique impacta per alueum / salsa peregrinum sibi nauigat unda profundum*), un passo che, però, non denota alcun debito nei confronti dei *villa poems*, anche perché la trattazione del *mirum* persegue una finalità del tutto diversa (l'immagine dell'alta marea oceanica che penetra inopinatamente in un ambiente *peregrinum* sembra, infatti, allegorizzare l'*aestus* dei Goti che sollecita l'intervento di Avito in qualità di *magister utriusque militiae per Gallias*).

uant praetoria ripas), dove, peraltro, appare l'alternanza tra *litus* e *ripa*, ripresa da Sidonio che, però, si distingue per la scelta di non trattare i due termini come sinonimi. Al processo di riscrittura non è estraneo un collaterale ammiccamento ad Ausonio, che definisce la Garonna *aequorea* in due *loci* liminari di forte rilievo (ossia il verso conclusivo della *Mosella* e il primo dell'*epist.* 8)⁸³.

Nel complesso, però, l'ampia descrizione sidoniana sembra attingere soprattutto a un brano di Pomponio Mela che presenta la Garonna come un fiume agevolmente navigabile ma non immune da repentine trasformazioni indotte dalle piogge invernali o dallo scioglimento delle nevi pirenaiche o, ancora, dall'alta marea oceanica. In quest'ultima evenienza – rileva il geografo – il corso d'acqua nel suo ultimo tratto diviene a tal punto simile al mare da ammettere il passaggio di imbarcazioni più grandi del solito ed esporre i naviganti agli stessi rischi di un *saeuiens pelagus* (III 21 *Garunna ex Pyrenaeo monte delapsus, nisi cum hiberno imbre aut solutis niuibus intumuit, diu uadosus et uix nauigabilis fertur. At ubi obuius oceani exaestuantis accessibus adauctus est, isdemque retro remeantibus suas illiusque aquas agit, aliquantum plenior, et quanto magis procedit eo latior fit, ad postremum magni freti similis; nec maiora tantum nauigia tolerat, uerum more etiam pelagi saeuientis exurgens iactat nauigantes atrociter, utique si alio uentus alio unda praecipitat*).

Un'analogia dinamica intertestuale è, del resto, rintracciabile nei versi sul primo dei due complessi termali di *Burgus*, situato a ridosso della Garonna (129-135)⁸⁴:

Hic cum uexatur piceis aquilonibus aestus,
 scrupeus asprata latrare crepidine pumex 130
 incipit; at fractis saliens e cautibus altum
 excutitur torrens ipsisque aspergine tectis

⁸³ Auson. *Mos.* 483 *aequoreae te commendabo Garunnae; epist.* 8.1 *Aequoream liqui te propter, amice, Garunnam* (cf. *epist.* 4,13-14). Sidonio trae inoltre spunto dai versi nei quali la Mosella, stupefacente sintesi di caratteristiche di più elementi acquatici, viene accostata al mare (*Mos.* 27 *nauiger ut pelagus*; 31-32 *Omnia solus habes, quae fons, quae riuus et amnis / et lacus et biuio refluus manamine pontus*). Un altro esempio del procedimento è in *carm.* 22,109-110, dove al retrocedere della Garonna verso la fonte è riconosciuto l'impeto proprio di un fiume non *refluus*, ma *defluus*, con un'arguta figura etimologica che risemantizza l'uso ausoniano di entrambi i termini in relazione alla Mosella (*Mos.* 32 *biuio refluus manamine*; 39-40 *cum amne secundo / defluis*). Questo gioco contaminatorio trova, del resto, legittimazione nelle parole stesse del poeta bordolese, che nei v. 18-22 lascia intendere di aver filtrato l'*ekphrasis* del paesaggio della Mosella attraverso i ricordi di analoghi scenari dell'Aquitania.

⁸⁴ Sulle terme private nella Gallia tardoantica: Balmelle 2001, 137 e 178-201. Per un confronto con Sidon. *epist.* II 9: Hanaghan 2020.

impluit ac tollit nautas et saepe iocosus
 ludit naufragio⁸⁵; nam tempestate peracta
 destituit refluens missas in balnea classes. 135

A monte è di nuovo Stazio, che, nell'ambito della caratterizzazione marina dell'Aniene, rileva come il fiume sia al riparo dalle tempeste e, quindi, non comprometta i contatti tra le due sponde⁸⁶. A partire da questo input, Sidonio, apparentemente giovandosi ancora del sopra citato brano di Pomponio Mela, elabora un'articolata immagine in *anticlimax*: le terme vengono minacciate dalle acque della Garonna, che, ingrossate dall'alta marea, si abbattono con fragore sulle rive, scagliano schizzi fin sopra i tetti dell'edificio⁸⁷ e sollevano le imbarcazioni, come per effetto di una vera e propria tempesta; il fenomeno è, però, destinato ad esaurirsi in breve e a lasciar spazio al placido rifluire del fiume, che scorta i naviganti fino ai *balnea*, rivelando come la prossimità della Garonna, anziché costituire un pericolo, rappresenti semmai una risorsa per *Burgus*. Il pregio della *location*, che in Stazio consiste nel permanere di facili *commercia* tra gli ambienti della villa maniliana ubicati sulle opposte rive dell'Aniene, viene invece obliquamente individuato da Sidonio nell'utilità della Garonna come via di comunicazione con l'Oceano, talora percorribile anche a ritroso⁸⁸. Al contempo, la trovata della pur effimera trasformazione del paesaggio consente di equiparare *Burgus* a una *uilla maritima*, ossia alla tipologia di residenza più di tutte associata all'idea di lusso e distinzione sociale⁸⁹.

⁸⁵ Una variante dell'immagine è in Sidon. *epist.* II 2,19, dove il riferimento è agli indolori naufragi durante le gare navali che un tempo si svolgevano nel lago vicino ad *Auitacus* (*in medio profundi brevis insula, ubi supra molares naturaliter aggeratos per impactorum puncta remorum naualibus trita gyris meta protuberat, ad quam se iucunda ludentum naufragia collidunt. Nam moris istic fuit senioribus nostris agonem Drepanitanum Troianae superstitionis imitari*). Affiora il ricordo dei versi ausoniani sui giochi nautici nella Mossella, emuli di quelli nel golfo cumano (200-239; spec. 217-219 *innocuos ratiū pulsus pugnasque iocantes / naumachiae, Siculo qualis spectata Peloro, / caeruleus uiridi reparat sub imagine pontus*).

⁸⁶ La cifra staziana traspare anche ad altri livelli: la scelta di illustrare il fasto architettonico di *Burgus* prendendo le mosse da questa tipologia di edificio, infatti, è memore di quella di *silu*. II 2,17-18 (*Gratia prima loci, gemina testudine fumant / balnea*) e, inoltre, crea i presupposti per il dialogo allusivo tra i v. 136ss. e il carme sulle terme di Claudio Etrusco (vd. *infra* nt. 127).

⁸⁷ Cf. Sidon. *epist.* II 2,16 *attamen pelagi mobilis campus cumbulis late secatur peruagibilibus, si flabra posuere; si turbo austrinus insorduit, immane turgescit, ita ut arborum comis, quae margini insistent, superiectae asperginis fragor impluat*.

⁸⁸ Su tale pregio del fiume insiste anche Ausonio in *hered.* 26.

⁸⁹ Per una minuziosa analisi storico-tipologica di questo *status symbol* e della sua fortu-

Un ulteriore elemento prolettico dell'*ekphrasis* del corteo trionfale di Bacco è la presenza di Aurora, che, in ceppi al pari del Gange, non può dileguarsi ed è pertanto costretta a unire il proprio bagliore a quello solare. Il dettaglio prepara sottilmente l'enfasi del carne sul sapiente sfruttamento delle fonti di luce, un'altra forma di dominio sulla natura che viene costantemente valorizzata dall'architettura delle dimore aristocratiche romane e che, difatti, ancora una volta gode di un certo risalto già nei *villa poems* di età flavia.

Il tema è in primo piano in *silu.* I 5,36-46, dove la luce del sole e quella promanante dai materiali delle terme di Claudio Etrusco ingaggiano una vera e propria gara:

Sola nitet flauis Nomadum decisa metallis

na letteraria vd. Lafon 2001. La trovata sidoniana risente pure dell'apporto di Auson. *Mos.* 337-348 (*Quid quae fluminea substructa crepidine fumant / balnea, feruenti cum Mulciber haustus operto / uoluit anhelatas tectoria per caua flammas, / inclusum glomerans aestu exspirante uaporem? / Vidi ego defessos multo sudore lauacri / fastidisse lacus et frigora piscinarum / ut uiuis fruerentur aquis, mox amne refotos / plaudenti gelidum flumen pepulisse natatu. / Quod si Cumanis huc afforet hospes ab oris, / crederet Euboicas simulacra exilia Baias / his donasse locis: tantus cultusque nitorque / allicit, et nullum parit oblectatio luxum*), dove tra i pregi delle ville prospicienti la Mosella vengono menzionati anche i *balnea* che, costruiti proprio sulla banchine del fiume, consentono agli ospiti di passare dal *calidarium* alla rinfrancante frescura delle *uiuae aquae*, rendendo pleonastico il *frigidarium* e ricreando quindi in un contesto diverso certi agi tipici di *locations* marine come quelle di Baia (il passo prelude, del resto, all'iperbolica equiparazione della Mosella al mare nel v. 350). Ausonio si compiace di rettificare la prospettiva di Stat. *silu.* I 3,43-46 (*An quae graminea suscepta crepidine fumant / balnea et impositum ripis argentibus ignem, / quaque uaporiferis iunctus fornacibus amnis / ridet anhelantes uicino flumine nymphas?*), in cui resta irrisolta la tensione tra l'intervento della mano dell'uomo e la natura, dato che all'edificazione dei *balnea* di Manilio Vopisco sulla banchina erbosa e all'imposizione del calore termale alle fredde rive del fiume fa da contraltare l'atteggiamento irridente del gelido Aniene: nei versi della *Mosella*, invece, la natura coopera armoniosamente con l'*ars* ai fini dell'*oblectatio* di proprietari e ospiti della ville, un'idea che, peraltro, il poeta tardoantico recepisce da altri settori del componimento staziano, in un *pastiche* di suggestioni che trova ulteriore riscontro nell'immagine delle lusinghe del *cultus* e del *nitor* che prendono corpo anche senza il ricorso al *luxus* (il modello è il prodigio del *sanus nitor* e delle *luxu carentes deliciae* che Stazio attribuisce sempre alla tenuta di Vopisco in *silu.* I 3,92-93); cf. Newlands 1988, 412-416, Green 1991, 459, Gruber 2013, 227 e Dräger 2016, 486-487 e 501. Sidonio ambisce evidentemente a prender parte a questo dibattito poetico (ne è spia l'ablativo *crepidine* del v. 130, che cita quello di Stat. *silu.* I 3,42 e Auson. *Mos.* 337), riproponendo lo spunto ausoniano della virtuale assimilazione della villa fluviale a quella marina ma eludendo l'aspetto del ridimensionamento del lusso, a cui - come vedremo meglio nelle prossime pagine - sembra poco sensibile o addirittura ostile.

purpura, sola cauo Phrygiae quam Synnados antro
 ipse cruentauit maculis liuentibus Attis
 quaeque Tyri niueas secat et Sidonia rupes.
 Vix locus Eurotae, uiridis cum regula longo 40
 Synnada distinctu uariat. Non limina cessant,
 effulgent camerae, uario fastigia uitro
 in species animoque nitent. Stupet ipse beatas
 circumplexus opes et parcius imperat ignis.
 Multus ubique dies, radiis ubi culmina totis 45
 perforat atque alio sol improbus uritur aestu.

Nella prima parte del brano, contrassegnata da un lessico fortemente isotopico (36 *nitent*; 42 *effulgent*; 43 *nitent*), Stazio loda la scintillante policromia che dalla pavimentazione (in marmo rosso di Sinnade e verde di Laconia) si propaga fino al soffitto a volta (impreziosito da mosaici in tessere in vetro). A questo slancio ascensionale si oppone la discesa dei raggi solari, che passano attraverso il tetto recando con sé un tepore destinato a trovare anch'esso un degno contraltare all'interno. Nel quadro di un'immagine così calibrata spicca, nel v. 45, la metonimia *dies*, che, se in prima battuta amplifica la quantità di luce penetrata nelle terme presentandola come un flusso dirompente, dopo la svolta impressa dalla proposizione coordinata del v. 46 (*atque alio sol improbus uritur aestu*), finisce per accentuare la portata del trionfo dell'*ars*.

Un'altra occorrenza di rilievo è in *silu.* II 2,44-53, dove Stazio, chiedendosi se si debba ammirare di più l'*ingenium* del luogo o quello del padrone di casa, osserva come la villa di Pollio Felice goda di un'esposizione particolarmente calibrata dei diversi ambienti, a cui è garantita piena disponibilità della luce del sole dall'alba al tramonto⁹⁰:

Locine

ingenium an domini mirer prius? Haec domus ortus 45
 aspicit et Phoebi tenerum iubar; illa cadentem
 detinet exactamque negat dimittere lucem,
 cum iam fessa dies et in aequora montis opaci
 umbra cadit uitreoque natant praetoria ponto.
 Haec pelagi clamore fremunt, haec tecta sonoros 50

⁹⁰Una caratteristica che già Seneca correla alle dimore di lusso: *epist.* 86,8 *at nunc blattaria uocant balnea, si qua non ita aptata sunt, ut totius diei solem fenestris amplissimis recipiant*; cf. l'insistenza di Stat. *silu.* I 5,42-46 e Mart. *epigr.* VI 42,8-10 (*Nusquam tam nitidum uacat serenum: / lux ipsa est ibi longior, diesque / nullo tardius a loco recedit*) su questa dote delle terme di Claudio Etrusco. Vd. inoltre Sidon. *epist.* II 2,4.

ignorant fluctus terraeque silentia malunt.
 His fauit natura locis, hic uicta colenti
 cessit et ignotos docilis mansueuit in usus.

A colpire è la graduale evoluzione dell'immagine, che si arricchisce di sfumature sempre più pregnanti: a un termine denotativo come *aspicit* (46) subentrano infatti *detinet* e il costruito *negat dimittere* (47) che, usati in relazione ai raggi del sole, focalizzano subito l'idea del controllo esercitato dall'uomo sulla natura per mezzo dell'*ars* e dettato da finalità non esclusivamente di ordine pratico: anche grazie al *cadit* (49) che riprende il *cadentem* del v. 46, Stazio lascia intendere che la sospensione del declino della luce solare consenta alla villa di Pollio di restare quasi immersa più a lungo nella suggestiva atmosfera del tramonto, in cui si compie un'altra virtuale caduta, ossia quella del monte e dei contigui ambienti della tenuta, che, insieme, proiettano il loro riflesso nelle acque della baia, offrendolo all'estetizzante godimento dei presenti. Inoltre il poeta campano gioca con l'*ordo uerborum*, accostando *aequora* a *montis* e incorniciando *natant praetoria* con l'iperbato *uitreo... ponto*; nel designare lo scurirsi del monte al calare della sera, poi, si avvale dell'aggettivo *opacus*, il cui stridente contrasto con il *uitreus* attribuito al mare evoca un chiaroscuro esasperato, quasi un incontro di opposti. Si insinua quindi una nota di caos e di commistione di elementi inconciliabili, che resta, però, confinata alla sfera dell'illusorio riflesso acquatico, perché nella dimensione reale spicca solo la razionalità dell'intervento dell'uomo, che ha studiato la collocazione della villa in modo da farne un armonioso crocevia di cielo, terra e mare.

Sidonio si cimenta nella riscrittura di quest'ultimo passo staziano nei v. 150-157 del *carm.* 22, dedicati a un portico semicircolare a due navate su cui si affacciano le *alae* del *tablinum*:

Haec post assurgit duplicemque superuenit aedem	150
porticus ipsa duplex, duplici non cognita plaustro;	
quam rursum molli subductam uertice curuae	
obuersis paulum respectant cornibus alae.	
Ipsa diem natum cernit sinuamine dextro,	
fronte uidens medium, laeuo uisura cadentem.	155
Non perdit quicquam trino de cardine caeli	
et totum solem lunata per atria seruat.	

Ad essere magnificati sono i pregi dell'esposizione di tale ambiente, che, in una logica di *amplificatio* dell'ipotesto, vengono colti anche sul fronte della tutela dai rigori dell'inverno. Il *focus* si sposta poi sulla capacità del portico di catturare la luce dei diversi momenti della giornata, rendendo ancor più scoperta l'*aemulatio*:

all'*aspicit* di Stazio fa riscontro un *cernit*, all'*illa* dell'inizio di *silu*. Il 2,46 si oppone *ipsa* (154), anch'esso incipitario; il *cadentem* del modello è riproposto nella medesima sede metrica, ma, forse sulla scorta della compresente reminiscenza di *silu*. I 5,45, viene riferito a *diem* anziché a *lucem*; nel complesso, l'immagine è – in tipico stile sidoniano – più analitica, perché, oltre all'alba e al tramonto, si ricorda pure il mezzodì. L'azione esercitata dal portico sui raggi del sole è affidata a un doppio costruito verbale (*non perdit* e *seruat*) che incornicia i v. 156-157, ma la sfumatura rispetto al *detinet* e al *negat dimittere* di Stazio risulta diversa: prevale, infatti, l'idea della gelosa custodia della luce piuttosto che quella di un'inibizione dell'andamento del giorno. Al contrasto tra apparente disordine naturale ed effettivo controllo dell'uomo sulla natura subentra qui un altro espediente concettoso, incentrato sulla forma a D del portico⁹¹, in grado di suscitare l'impressione di una luna che, dunque, cattura la luce del sole, delineando un parallelismo tra la sfera celeste e quella terrena che lusinga gli interessi di Ponzio e di altri esponenti di spicco della sua cerchia, tra i quali Antedio, cultore di una dotta poesia astronomica⁹².

Più breve ma non meno significativa l'*ekphrasis* di Apollo e del suo corteo (67-82), che, pure, potrebbe destare di nuovo l'impressione di un mero esercizio di stile costruito a partire da alcuni attributi tradizionali del dio e finalizzato a una serie di rimandi al brano complementare (vd. l'ampio indugio sull'aggiogamento dei grifoni con briglie di alloro, prodigioso quanto quello delle tigri al carro di Bacco per mezzo di viticci):

Grypas et ipse tenet: uultus his laurea curuos
 fronde lupata ligant; hederis quoque circumplexis
 pendula lora uirent; sensim fera subuolat ales
 aérias terraeque uias, ne forte citato 70
 alarum strepitu lignosas frangat habenas.
 Aeternum nitet ipse genas; creuere corymbis

⁹¹ Sulla fortuna di questa o analoghe soluzioni architettoniche nelle ville della Gallia tardoantica: Balmelle 2001, 145 e 149-152; Frye 2003, 190; Métraux 2018, 409 e 412-413.

⁹² Cf. *epist. (carm. 22) 2-3: illum scilicet Phoebum Anthedii mei perfamiliarem, cuius collegio uir praefectus non modo musicos quosque uerum etiam geometras, arithmeticos et astrologos disserendi arte superuenit; siquidem nullum hoc exactius compertum habere censuerim quid sidera zodiaci obliqua, quid planetarum uaga, quid exotici sparsa praeualeant. Nam ita his, ut sic dixerim, membris philosophiae claret ut uideatur mihi Iulium Firmicum, Iulianum Vertacum, Fullonium Saturninum, in libris matheseos peritissimos conditores, absque interprete ingenio tantum suffragante didicisse, nos uestigia doctrinae ipsius adorantes coram canoro cygno rauum anserem profiteremur.* Su Antedio: PLRE II 93; Delhey 1993, 52-53.

tempora et auratum uerrit coma concolor axem;
 laeua parte tenet uasta dulcedine raucam
 caelato Pythone lyram, pars dextra sagittas 75
 continet atque alio resonantes murmure neruos.
 Ibant Pipliades pariter mediumque noueno
 circumstantes umbrabant syrmate currum.
 Pendet per teretes tripodas Epidaurius anguis
 diffusus sanctum per colla salubria uirus. 80
 Hic et crinisatas iungebat Pegasus alas,
 portans doctiloquo facundum crure Crotonem.

Apollo è cantore e arciere (i *nerui* dell'arco retto insieme alle frecce con la mano destra sono dipinti come il contraltare di quelli della lira impugnata con la sinistra), profeta e nume tutelare della medicina: nel quadro di un'iconografia così ibrida il *côté* militaresco del dio acquisisce un risalto minore rispetto a quello presente nell'*ekphrasis* di Bacco (emblematico il rapido cenno allo scontro col Pitone, distanziato nella forma sublimante di una rappresentazione artistica: il mostruoso serpente è effigiato a sbalzo sullo strumento musicale del dio). A partire dal v. 77, poi, il baricentro del passo si sposta definitivamente su figure correlate alle arti patrocinata da Apollo⁹³: ecco dunque la menzione delle Muse (designate per mezzo del grecizzante *Pipliades*, che allude alla fonte di Pimpla, tradizionalmente associata a una poesia di sublime ispirazione)⁹⁴, dell'*Epidaurius anguis* e,

⁹³ Il prevalere di tale prospettiva risalta anche nel confronto con i v. 25-38 del panegirico claudiano per il sesto consolato di Onorio, unico precedente latino per la rappresentazione del carro di Apollo trainato da grifoni (*cum pulcher Apollo / lustrat Hyperboreas Delphis cessantibus aras, / nil tum Castaliae riuis communibus undae / dissimiles, uili nec discrepat arbore laurus. / Antraque maesta silent inconsultique recessus. / At si Phoebus adest et frenis grypha iugalem / Riphaeo tripodas repetens detorsit ab axe, / tunc siluae, tunc antra loqui, tunc uiuere fontes, / tunc sacer horror aquis adytisque effunditur Echo / clarior et doctae spirant praesagia rupes. / Ecce Palatino creuit reuerentia monti / exultatque habitante deo potioraque Delphis / supplicibus late populis oracula pandit / atque suas ad signa iubet reuirescere laurus*). Claudiano equipara l'*aduentus* di Onorio a Roma a quello di Apollo a Delfi, dove d'un tratto riacquistano slancio la forza ispiratrice della Castalia e l'attività oracolare, spentesi durante il soggiorno del dio nella terra degli Iperborei. Sidonio riprende alcuni dettagli della descrizione del modello (i grifoni; la bellezza del dio; i tripodi), ma modifica l'itinerario di Apollo e, soprattutto, preferisce focalizzarsi sul legame del dio con la sfera poetica, circoscrivendo al *tripodas* del v. 79 i rimandi espliciti all'ambito mantico.

⁹⁴ Cf. Mart. *epigr.* XI 3,1 e Auson. *epist.* 8,9. L'epiteto è usato da Sidonio anche in *carm.* 10,17 a proposito delle Muse che, introdotte da Orfeo, offrono *performances* musicali, canore e poetiche agli sposi Peleo e Teti.

soprattutto, di Croto⁹⁵, a cui le fonti attribuiscono un legame particolare con le Muse, sia in quanto figlio della loro nutrice Eufeme⁹⁶, sia perché proprio grazie a un loro accorato appello a Giove era stato tramutato nella costellazione del Sagittario, in grado di eternarne la maestria nella caccia e l'abilità nell'uso delle mani (era infatti ritenuto l'inventore del gesto dell'applauso)⁹⁷ o, più genericamente, la perizia nelle arti⁹⁸. Sidonio loda Croto per la *facundia* derivante dal *doctiloquum crus*, verosimilmente immaginando che le movenze delle zampe equine acquisite dopo la metamorfosi in Sagittario siano non meno espressive di quelle delle mani con cui il personaggio manifestava approvazione per le *performances* delle Muse⁹⁹. Questa allusione mitologica (che corona la sequenza in perfetto parallelismo con i versi su Sileno nell'epilogo della pericope bacchica) ribadisce, dunque, come l'ar-

⁹⁵ *Crotonem* del v. 82 è plausibile *emendatio* del tràdito e incongruo *Creontem* da parte di Wilamowitz. La presenza del personaggio è - come si vedrà a breve - in sintonia con gli interessi astronomici della cerchia ponziana.

⁹⁶ Hyg. *fab.* 224; Ampel. 2,9.

⁹⁷ [Eratosth.] *cat.* 28 συμμίγοντα δὲ ταῖς Μούσαις καὶ ἀκούοντα αὐτῶν ἐπισημασίαις ἐπαινέσαι κρότον ποιοῦντα· τὸ γὰρ τῆς φωνῆς ἀσαφὲς ἦν ὑπὸ ἐνὸς κρότου σημαινόμενον, ὅθεν ὁρῶντες τοῦτον καὶ οἱ ἄλλοι ἔπραττον τὸ αὐτό· διόπερ αἱ Μοῦσαι δόξης χάριν τυχοῦσαι τῇ τούτου βουλήσει ἠξίωσαν τὸν Δία ἐπιφανῆ αὐτὸν ποιῆσαι ὅσιον ὄντα, καὶ οὕτως ἐν τοῖς ἄστροις ἐτέθη τῇ τῶν χειρῶν χρήσει, τὴν τοξείαν προσλαβὼν σύσσημον· ἐν δὲ τοῖς ἀνθρώποις ἔμεινεν ἢ ἐκείνου πράξις. La versione è ripresa da *schol. Germ. Bas.* 90,5-9 Breysig (*At is quia inter Musas saepius moratus plausu cantus earum distinguebat id est ad pedem manibus plaudebat quem alii timerent, hunc Musae beneficio Iouis astris intulere. Cuius artes mortales mansere plausus et sagittari*).

⁹⁸ Hyg. *astron.* II 27 *Dicunt enim nonnulli hunc esse Crotum nomine, Euphemes, Musarum nutricis, filium; ut ait Sositheus, tragoediarum scriptor, eum domicilium in monte Helicone habuisse et cum Musis solitum delectari, nonnumquam etiam studio uenationis exerceri; itaque pro merita diligentia magnam laudem assecutum; nam et celerrimum in siluis et acutissimum in Musis factum esse; pro quo studio illius petisse Musas ab Ioue ut in aliquo astrorum numero deformaretur; itaque Iouem fecisse et, cum omnia illius artificia uno corpore uellet significare, crura eius equina fecisse, quod equo multum sit usus, et sagittas adiunxisse ut ex his et acumen et celeritas esse uideretur.* Sidonio sembra recepire da questo passo (o, quanto meno, dalla tradizione che vi fa capolino) il dettaglio del *crus* e l'enfasi sulla cifra artistica delle abilità di Croto.

⁹⁹ A Sidonio è cara l'immagine delle *performances* di esseri biformi: in un certo senso Croto è l'equivalente meno maldestro di Chirone, che in *carm.* 1,17-20 non lesina un omaggio orchestico e canoro a Giove, appena insediatosi sul trono dell'Olimpo; per un'altra esibizione del personaggio vd. *carm.* 14,26-30. Del resto non è escluso che - come ipotizzato da Delhey 1993, 109 - il Lionese sovrapponga all'iconografia di Croto quella dei Centauri o dei Satiri, invocati da *schol. Germ. Bas.* 89,18 - 90,1-3 e 90,15- 91,1 come identificazioni alternative del Sagittario.

rivo di Apollo sia destinato a stimolare all'interno di *Burgus* una raffinata attività intellettuale¹⁰⁰.

La tendenza sidoniana ad esasperare il gioco metaletterario di Stazio con le divinità connesse alla villa raggiunge l'apice nei versi in cui Apollo cerca di convincere Baccho ad abbandonare Tebe. Ai fini di una rilettura del passo si rende necessario prendere le mosse da una sua finora misconosciuta matrice, ovvero il lungo proemio programmatico che apre l'*ekphrasis* dei *balnea* di Claudio Etrusco in *silu.* I 5:

Non Helicon graui pulsat chelys enthea plectro,
 nec lassata uoco totiens mihi numina, Musas;
 et te, Phoebe, choris et te dimittimus, Euhan;
 tu quoque muta ferae, uolucer Tegeae, sonorae
 terga premas: alios poscunt mea carmina coetus. 5
 Naidas, undarum dominas, regemque corusci
 ignis adhuc fessum Siculaque incude rubentem
 elicuisse satis. Paulum arma nocentia, Thebae,
 ponite: dilecto uolo lasciuire sodali.
 Iunge, puer, cyathos, sed ne numerare labora, 10
 cunctantemque incende chelyn; discede Laborque
 curaque, dum nitidis canimus gemmantia saxis
 balnea dumque procax uittis hederisque, soluta
 fronde uerecunda, Clio mea ludit Etrusco.
 Ite, deae uirides, liquidosque aduertite uultus 15
 et uitreum teneris crinem redimite corymbis,
 ueste nihil tectae, quales emergitis altis
 fontibus et uisu Satyros torquetis amantes.
 Non uos, quae culpa decus infamastis aquarum,

¹⁰⁰ Curiosamente non esibita è, invece, la pertinenza di Pegaso al corteo di Apollo e, più in generale, alla sfera delle arti patrocinate dal dio: benché, infatti, il cavallo si leghi al ricordo della genesi dell'Ippocrene, Sidonio ne rimarca piuttosto la nascita dalla testa della Gorgone, non lesinando il conio di *crinisatus*, in spiazzante ipallage con *alas* (cf. Onorato 2016, 324-326). È probabile che qui riemerge la componente ornamentale del *purpureus pannus*, dato che il poeta sembra più interessato ad armonizzare le due figure nel segno del *mirum* morfologico (le ali nate dal capo anguicrinio di Medusa; il *doctiloquum crus*). Non sembra, del resto, che si possa cogliere un legame con Colum. *rust.* X 55-58, dove Croto è citato insieme a Febo soltanto perché il momento opportuno per il ritorno al lavoro nei campi viene individuato nel transito del sole attraverso la costellazione del Sagittario (*Atque ubi iam tuto necdum confisus Olympo / sed trepidus profugit Chelas et spicula Phoebus / dira Nepae tergoque Croti festinat equino, / nescia plebs generis, matri ne parcite falsae*).

sollicitare iuuat; procul hinc et fonte doloso 20
 Salmacis et uiduae Cebrenidos arida luctu
 flumina et Herculei praedatrix cedat alumni.
 Vos mihi quae Latium septenaque culmina, Nymphae,
 incolitis Thybrimque nouis attollitis undis,
 quas praeceps Anien atque exceptura natatus 25
 Virgo iuuat Marsasque niues et frigora ducens
 Marcia, praecelsis quarum uaga molibus unda
 crescit et innumero pendens transmittitur arcu;
 uestrum opus aggredimur, uestra est, quam carmine molli
 pando, domus. Non umquam aliis habitastis in antris 30
 ditius.

Stazio dichiara di non voler suonare la lira sull'Elicona né rivolgersi alle Muse (più volte chiamate in aiuto in altri frangenti) o, tanto meno, ad Apollo, Bacco o Mercurio; più consono alla descrizione di un edificio termale sarà semmai l'appello alle Naiadi, connesse alla sfera acquatica, e a Vulcano, dio del fuoco. Come si evince dai vv. 19-22, tuttavia, la *selectio* sarà ancor più rigorosa, perché tra le ninfe delle fonti saranno invocate solo quelle che, oltre ad esibire una diafana bellezza, non abbiano nuociuto al *decus aquarum*: nessuno spazio, dunque, per Salmacide (il cui *dolosus fons* rinnovava il ricordo della vicenda di Ermafrodito) né per Esperie figlia di Cebreno (che prosciugò le sue abituali correnti in seguito al lutto per la perdita del marito)¹⁰¹ né per la rapitrice di Ila; al loro posto verranno invece mobilitate le ninfe dell'Aniene, dell'*Aqua Marcia* e dell'*Aqua Virgo*¹⁰². Si tratta, peraltro, anche di una demarcazione del genere letterario, dal momento che in ambito latino le vicende di Salmacide ed Esperie erano state eternate dalle *Metamorfosi* di Ovidio (IV 285-388 e XI 751-795) e la storia di Ila, per quanto beneficiaria di una fortuna talmente trasversale da farne uno dei temi correvi per eccellenza (cf.

¹⁰¹ Nella narrazione di Ovidio Esperie non è sposata con Esaco, il quale, invaghitosene, la insegue per possederla e involontariamente la induce a calpestare un serpente che le infligge un morso letale. Esaco, travolto dal senso di colpa, si getta in mare da una rupe, ma viene pietosamente tramutato in smergo da Teti. Stazio attinge a una differente e non altrimenti nota variante mitica, nella quale la ninfa resta vedova: si potrebbe pensare a un'ibridazione con la storia di Alcione, il cui marito Ceice, secondo la versione tramandata da [Apollod.] *bibl.* I 52, era stato trasformato anch'egli in smergo. La contiguità delle due vicende doveva trovare riscontro nella tradizione ornitogonica, come si evince anche dal loro racconto sequenziale nell'undicesimo libro delle *Metamorfosi* di Ovidio.

¹⁰² Al senso di distinzione sociale promanante dall'eccezionale uso privato di acquedotti pubblici come l'*Aqua Virgo* e l'*Aqua Marcia* si associa qui anche un simbolismo etico particolarmente lusinghiero per Claudio Etrusco: Zeiner 2005, 154-156.

Verg. *georg.* III 6 *Cui non dictus Hylas puer...?*), proprio in età flavia era tornata a far parte del repertorio epico grazie alle *Argonautiche* di Valerio Flacco (III 459 - IV 57). La *ratio* del ripudio di tali figure è, dunque, affine a quella dell'annuncio dell'interruzione della stesura della *Tebaide*, grazie a cui il poeta potrà dedicarsi a un tema più frivolo e compatibile con la rilassata atmosfera del simposio. Quella staziana è, però, una *recusatio* anomala: il poeta non rigetta l'epica, ma se ne distacca solo momentaneamente, rimodulando di conseguenza il repertorio tematico e il registro espressivo con l'ausilio di divinità nuove.

Sidonio risulta ricettivo nei confronti di tali spunti sin dall'*inuocatio*, nella quale ad Erato si affianca un manipolo di dèi pertinenti al contesto rurale e idrografico di *Burgus* (12-19):

Ergo age, Pierias, Erato, mihi percute chordas;
 responent Satyri, digitumque pedemque mouentes
 ludant et tremulo non rumpant cantica saltu.
 Quidquid forte Dryas uel quidquid Hamadryas umquam 15
 conexis sibimet festum plausere Napaeis,
 dependant modo, Burge, tibi, uel Naidas istic,
 Nereidum chorus alme, doce, cum forte Garumna
 huc redeunte uenis pontumque in flumine sulcas.

L'auspicio del poeta è che il canto della Musa venga accompagnato dalle evoluzioni dei Satiri, dagli applausi di Driadi, Amadriadi e Napee e dalla partecipazione delle Nereidi, che si ergeranno a maestre delle Naiadi nei periodi di riflusso della Garonna per effetto dell'alta marea. Riemerge qui, peraltro, il filtro di Ausonio nel processo di appropriazione del retaggio dei *villa poems* di età flavia: lo scrupolo della congruenza tra il nume invocato e i luoghi oggetto dell'*ekphrasis* è infatti anche nella *Mosella*, dove il poeta richiede l'aiuto della Naiade per cantare le diverse specie di pesci che popolano il fiume descritto (82-84 *Tu mihi, flumineis habitatrix Nais in oris, / squamigeri gregis ede choros liquidoque sub alueo / dissere caeruleo fluitantes amne cateruas*). Tale suggestione viene dilatata da Sidonio tramite l'appello ad ulteriori divinità agresti e fluviali¹⁰³, la cui eterogenea schiera tradisce la reminiscenza di un'altra pericope del poemetto ausoniano in cui fanno capolino anche i Satiri, i Fauni, le Oreadi e Panope¹⁰⁴, intenti a tuffarsi nelle acque del fiume o a danzare sulle sue rive (169-185 *Nec solos homines delectat scaena locorum: / hic*

¹⁰³ Difficile concordare con Delhey 1993, 16, secondo cui il carme sidoniano si distinguerebbe da quelli di Stazio per il minor spessore della componente mitologica.

¹⁰⁴ Eccezionalmente non in veste di Nereide ma di ninfa fluviale: Green 1991, 483 e Dräger 2016, 421, *ad l.*

*ego et agrestes Satyros et glauca tuentes / Naidas extremis credam concurrere ripis,
/ capripedes agitat cum laeta proteruia Panas / insultantque uadis trepidasque sub
amne sorores / terrent, indocili pulsantes uerbere fluctum. / Saepe etiam mediis
furata e collibus uuas / inter Oreiadas Panope fluuiialis amicas / fugit lasciuos, paga-
nica numina, Faunos. / Dicitur et, medio cum sol stetit igneus orbe, / ad commune
fretum Satyros uitreasque sorores / consortes celebrare choros, cum praebuit horas
/ secretas hominum coetu flagrantior aestus; / tunc insultantes sua per freta ludere
Nymphas / et Satyros mersare uadis rudibusque natandi / per medias exire manus,
dum lubrica falsi / membra petunt liquidosque fouent pro corpore fluctus)¹⁰⁵.*

Il confronto con il proemio della *silu*. I 5 di Stazio si fa più scoperto nei v. 86-99:

Tum Phoebus “Quo pergis?” ait, “Num forte nocentes,
Bacche, petis Thebas? Te cretus Echione nempe
abnegat esse deum. Linque his, rogo, moenia, linque,
et mecum mage flecte rotas. Despexit Agaue
te colere et nosmet Niobe; riget inde superba, 90
uulnera tot patiens quot spectat uulnera uentris,
optantemque mori grauius clementia fixit;
parcere saepe malum est sensumque inferre dolori.
Ipsa autem nato occiso Pentheia mater
amplius ut furiat numquid non sana futura est? 95
Ergone Aonios colles habitare ualemus,
cum patris extincti thalamis potietur adulter,
frater natorum, coniunx genetricis habendus,
uitricus ipse suus?

Il sintagma *nocentes... / ... Thebas* (86-87) risponde alla fraseologia di *silu*. I 5,8-9 (*paulum arma nocentia, Thebae, / ponite*) esplicitandone la sottostante allusione alla clausola di *Theb*. III 354 (*Thebasque nocentes*), qui riprodotta più fedelmente: in tal modo il poeta tardoantico chiarisce di aver compreso come la sospensione delle ostilità a Tebe di cui parla Stazio nel proemio della sua *Silua* non sia altro che un'allegoria dell'interruzione della scrittura dell'*epos* ambientato nella città beotica.

¹⁰⁵ È un'*amplificatio* manieristica dei versi staziani sull'affollarsi di Nereidi, Satiri e Pani presso la villa di Pollio Felice al tempo della vendemmia (*silu*. II 2,100-106 *Saepe per autumnum iam pubescente Lyaeo / conscendit scopulos noctisque occulta sub umbra / palmite maturo rorantia lumina tersit / Nereis et dulces rapuit de collibus uuas. / Saepe et uicino sparsa est uindemia fluctu, / et Satyri cecidere uadis, nudamque per undas / Dorida montani cupierunt prendere Panes*). In questo caso agli occhi di Sidonio, tuttavia, il fascino della riscrittura ausoniana sembra eclissare l'archetipo.

La riscrittura sidoniana appare subito ingegnosa per due aspetti: mentre Stazio è costretto a un momentaneo distacco da Apollo e Bacco (ovvero da una poesia di nobile ispirazione) e da Tebe (ossia dal relativo *epos*) per potersi concentrare sulle terme di Claudio Etrusco, nel nostro carme Apollo si serve dell'*ekphrasis* di *Burgus* come ultimo e decisivo stratagemma per convincere Bacco a recidere definitivamente il legame con la città natia; inoltre, se il poeta campano adotta anche un criterio morale di selezione delle potenziali divinità ispiratrici e individua nelle ninfe dell'Aniene, dell'*Aqua Virgo* e dell'*Aqua Marcia* le uniche degne di patrocinare il canto di una *domus* nella quale peraltro esse abitano felicemente, Apollo si avvale dell'argomento etico per spronare Bacco a ripudiare l'empia Tebe e a trasferirsi con lui nella tenuta ponziana, in cui entrambi vedranno riconosciuta la loro maestà divina.

Il messaggio poetologico veicolato da questi versi è in parte sovrapponibile a quello staziano: l'immagine della partenza da Tebe, città indissolubilmente legata a miti di grande fortuna epica e tragica, suggerisce come anche il *villa poem* sidoniano prenda programmaticamente le distanze dai generi più elevati, proiettandosi nell'orizzonte di una letteratura di occasione destinata al consumo in contesti disimpegnati¹⁰⁶ (*in primis*, quello del simposio, a cui si farà esplicito riferimento nella postfazione epistolare). Le stesse vicende di Penteo, Agave e Niobe, citate come prove dell'empietà regnante a Tebe, fungono da sineddoche del repertorio tematico proprio di nobili forme letterarie, che, difatti, sono evocate tramite un uso sapientemente allusivo della fraseologia: il patronimico perifrastico di Penteo, *cretus Echione* (v. 87), riprende l'*Echione natus* in precedenza impiegato solo nelle *Metamorfosi* di Ovidio (III 526), dove serve da alternativa ad *Echionides* (III 513 e 701); l'epanadiplosi di *uulnera* nel v. 91 (*uulnera tot patiens quot spectat uulnera uentris*) compete con l'anadiplosi del medesimo termine in *Ov. met.* XIII 543-544 (*Nunc positi spectat uultum, nunc uulnera nati, / uulnera, praecipue*, detto di Ecuba davanti al cadavere di Polidoro); il *riget... superba* del v. 90 riecheggia *Sen. Herc. f.* 390 (dove il riferimento è sempre a Niobe: *riget superbo Tantalus luctu parens / maestusque Phrygio manat in Sipylo lapis*); infine, il ricorso al nesso *Pentheia mater* per designare Agave (94) ha un unico parallelo in *Stat. Theb.* XI 318-319 (*Pentheia qualis / mater ad insani scandeat culmina montis*)¹⁰⁷. Una differenza essenziale ri-

¹⁰⁶ Newlands 2017, 180-181 ipotizza invece che Sidonio alluda all'evolversi dell'orizzonte staziano del carme, incentrato dapprima sulla *Thebais* (che, oggetto di alcune riprese anche nelle *ekphraseis* di Bacco e Apollo, sarebbe addirittura «a narrative framework for Sidonius' *villa poem*») e poi sulle *Silvae*. Ne deriva, però, una visione unidimensionale del sostrato allusivo e connotativo della prima parte del componimento che, come si è visto nelle pagine precedenti, è piuttosto sfaccettato.

¹⁰⁷ Per ulteriori echi della *Tebaide* nel carme sidoniano: Newlands 2017, 181.

spetto alla pseudo-*recusatio* staziana non può, comunque, sfuggire: Apollo e Bacco, che restano estromessi dalle terme di Claudio Etrusco, si impiantano invece a *Burgus*, a cui, sul fronte dell'attività prettamente letteraria, portano in dote le qualità preannunciate dalle *ekphraseis* dei rispettivi cortei. Il poeta tardoantico adempie, così, all'obbligo di lusingare la raffinata cultura della cerchia ponziana, correlandola una volta di più a un *lusus* tutt'altro che scevro di *ars* e *doctrina*.

3. *Il trionfo del cultus*

È noto come nei *villa poems* di Stazio e Marziale la tenuta aristocratica trascenda la dimensione di mero *status symbol* e, in linea con un nucleo portante dell'ideologia delle *élites* di età flavia, ambisca a servirsi del lusso per esteriorizzare l'indole e gli interessi intellettuali di chi la abita¹⁰⁸. Un indizio eloquente è nel già ricordato esordio della *silu.* I 3, dove l'immagine del placido scorrere dell'Aniene, oltre a enfatizzare l'accorta scelta della *location* della villa di Manilio Vopisco, testimonia come il fiume, nel farsi *mitissimus* e nel deporre la *tumida rabies* e gli *spumosa murmura*, si faccia specchio della pace interiore garantita al *dominus* dagli studi epicurei, mettendo in scena anch'esso un salutare distacco dal turbamento delle passioni (20-23). Analogamente, nella *silu.* II 2 la residenza sorrentina di Pollio Felice appare ora come beneficiaria di una prodigiosa calma degli elementi (26-29 *Mira quies pelagi: ponunt hic lassa furorem / aequora, et insani spirant clementius austri; / hic praeceps minus audet hiems, nulloque tumultu / stagna modesta iacent dominique imitantia mores*), ora come imperturbabile davanti alla furia del mare, di cui finisce progressivamente per attutire l'impatto sonoro, poiché, man mano che il complesso si inoltra verso l'interno, prevale il silenzio dei campi (50-51 *Haec pelagi clamore fremunt, haec tecta sonoros / ignorant fluctus terraeque silentia malunt*), in sintonia con l'aspirazione all'*otium* da parte del proprietario, che, al pari di Manilio Vopisco, è dedito alla poesia e alla filosofia epicurea¹⁰⁹. Non emergono perplessità neppure quando la trasformazione del paesaggio a scopo edonistico assume contorni eclatanti: Felice spiana un territorio originariamente montuoso (54 *Mons erat hic, ubi plana uides*), innalza edifici lì dove c'erano dei *lustra* (54-55 *et lustra fuerunt, / quae nunc tecta subit*), fa sorgere boschi in aree un tempo brulle (55-56 *ubi nunc nemora ardua cernis, / hic nec terra fuit*) e modifica la linea di

¹⁰⁸ van Dam 1984, 191; Newlands 2002, 135-138 e 169-174.

¹⁰⁹ Al sottile rispecchiamento tra Pollio Felice e lo scenario naturale in cui sorge la sua villa sono riservate pagine di notevole equilibrio da van Dam 1984, 209-211 e Zeiner 2005, 180-183.

costa a seconda delle proprie necessità (57 *formantem rupes expugnantemque*), ma la natura non oppone resistenza ed è, anzi, lieta di assecondare il disegno del *possessor* (56-58 *domuit possessor, et illum / ... secuta / gaudet humus*). Come ha ben illustrato Carole Newlands, si tratta di sottili strategie di legittimazione etica del lusso funzionali alla *captatio* dei facoltosi patroni: nella prospettiva del poeta le ricchezze profuse nella realizzazione delle ville si pongono al servizio di un ideale di vita governato da equilibrati principi, al punto che la natura stessa accetta di lasciarsi modellare dal carisma etico e culturale dell'uomo¹¹⁰.

Nel *carm.* 22 di Sidonio questa dinamica conosce varie declinazioni. Se, infatti, nell'esempio del portico che sembra calibrato sugli interessi astronomici di Ponzio il rispecchiamento è tra l'edificio e l'uomo (e il ruolo della natura resta marginale o, comunque, passivo), i vv. 114-121, che segnano il primo indugio descrittivo sulle strutture architettoniche di *Burgus*, esibiscono una più compiuta e originale interazione tra natura, villa e uomo¹¹¹. Secondo la profezia di Apollo, *Burgus* è destinata a sorgere a ridosso di un monte del quale viene connotato in termini violenti lo slancio verso il cielo, trafitto dall'*alta arx* (114 *est / aethera mons rumpens alta spectabilis arce*). L'omologia tra il paesaggio e i proprietari della futura tenuta è subito esplicitata nel v. 116: anch'essi saranno *celsi*, grazie al conseguimento del rango senatorio¹¹² (*plus celsos habiturus eros uernamque senatum*). A rafforzare ulteriormente questa compenetrazione contribuiscono, poi, i versi successivi, dedicati alla prontezza del capostipite Paolino nell'erigere mura e, soprattutto, torri¹¹³ che, combinando l'elevatezza con la vocazione a trapassare la volta celeste, diverranno l'anello di congiunzione tanto con il monte quanto con l'uomo (118-119 *ambiet altis / moenibus, et celsae transmittent aera tures*): sulle loro vette, definite *culmina*, rifulgeranno *pompa uel auxilium*, quasi un'endiadi se è vero che le opere di fortificazione fungeranno anche da preludio alla magnificenza degli altri settori della villa¹¹⁴ (120-121 *quarum culminibus sedeant commune micantes / pompa uel auxilium*)¹¹⁵.

Il poeta lionese riscrive qui un passo della *Mosella* nel quale si osserva che, tra le dimore affacciate sul fiume, alcune godono di una posizione sopraelevata, men-

¹¹⁰ Ne offre una puntuale analisi Newlands 2002, 127-138 e 156-158; cf. Pavlovskis 1973, 14 e Myers 2000, 113-115.

¹¹¹ Per il testo completo del passo vd. *supra* p. 207.

¹¹² A cui, del resto, sembra alludere già la presentazione del monte come *spectabilis*, con una tipica anfibologia sidoniana.

¹¹³ Sulla presenza di torri in altre ville tardoantiche della Gallia meridionale: Balmelle 2001, 145; Métraux 2018, 412.

¹¹⁴ Per il nesso inestricabile tra tali componenti nella concezione di *Burgus* vd. *supra* § 1.

¹¹⁵ Indimostrabile la tesi di Métraux 2018, 412 e 423 nt. 78, secondo cui *Pompa* e *Auxilium* sarebbero addirittura i nomi dati dai proprietari alle torri di *Burgus*.

tre altre, pur sorgendo in pianura, competono con l'altezza dei monti grazie all'edificazione di torri svettanti come il faro di Alessandria (*Mos.* 324-330 *Illa tenens collem, qui plurimus imminet amni, / usurpat faciles per culta, per aspera uisus, / utque suis fruitur diues speculatio terris; / illa etiam riguis humili pede condita pratis / compensat celsi bona naturalia montis / sublimique minans irrupit in aethera tecto, / ostentans altam, Pharos ut Memphitica, turrim). Se, però, in Ausonio la minacciosa 'scalata al cielo'¹¹⁶ è dipinta quale ingegnosa compensazione architettonica dei limiti della *location*, in Sidonio essa acquisisce un connotato ancor più aggressivo (vd. la sostituzione di *irrupit* con *perforat*)¹¹⁷ e si giustifica solo come tentativo di ostentare tramite la proiezione verticale di *Burgus* la preminenza politica e militare dei *Pontii* nel contesto dell'Aquitania (se non dell'intera Gallia).*

Il comune denominatore tra natura, villa e uomo è un titanismo la cui distanza dall'orizzonte dei *villa poems* può essere apprezzata anche grazie al confronto con l'*epigr.* IV 64 di Marziale. Nell'esaltare il fascino della tenuta gianicolense del patrono Giulio Marziale, il poeta spagnolo si sofferma proprio sui *culmina*, a cui è applicato il polisemico attributo *delicata*, che evoca sia un'idea di raffinatezza consona a simili dimore di lusso, sia una languida pacatezza in grado di scongiurare qualsiasi tentazione di ascesa al cielo; e, difatti, pur essendo il vertice di una *celsa uilla*, questi *culmina* si protendono verso i puri astri *leniter*, ossia con una moderazione che riflette quella con cui il padrone aspira alla tranquillità di uno scenario silenzioso ed elargisce i propri beni agli ospiti (v. 9-10)¹¹⁸:

puris leniter admouentur astris
celsae culmina delicata uillae¹¹⁹. 10

Un'utile chiave di lettura è offerta, infine, dall'esordio della *silu.* II 2 di Stazio, a cui rinviano alcune tessere fraseologiche dell'inizio dell'*ekphrasis* sidoniana (1 *inter... est*; 2 *spectabilis*; 3 *celsos*):

¹¹⁶ Per il retroterra virgiliano dell'immagine: Gruber 2013, 222. Altre possibili matrici pagane e cristiane sono segnalate da Roberts 1984, 349. Cf. infine Green 1989, 312.

¹¹⁷ Ispirata da Stat. *silu.* I 5,46.

¹¹⁸ Sull'efficacia connotativa di questa opzione lessicale si rinvia alle lucide osservazioni di Fabbrini 2007, 40-44.

¹¹⁹ Al passo di Marziale sembra riferirsi anche Ausonio quando cita i *culmina uillarum* come primo elemento ragguardevole del paesaggio delle rive della Mosella (*Mos.* 18-22 *In speciem quin me patriae cultumque nitentis / Burdigalae blando pepulerunt omnia uisu: / culmina uillarum pendentibus edita ripis / et uirides Baccho colles et amoena fluenta / subterlabentis tacito rumore Mosellae*).

Est inter notos Sirenum nomine muros
 saxaque Tyrrhenae templis onerata Mineruae
celsa Dicarchei speculatrix uilla profundi.

Speculatrix, non attestato in poesia prima dell'età flavia, conferma la tendenza a connotare in termini militari il dominio dell'uomo sulla natura, in questo caso per il tramite dello sguardo. L'aggettivo introduce una delle principali attrattive della villa, che – come sarà illustrato nel dettaglio nei v. 72ss. – gode di una straordinaria vista sulla baia antistante, restituendone scorci sempre diversi che, alla stregua di *tableaux*, allietano e caratterizzano le singole stanze¹²⁰. Al tempo stesso, però, Stazio rileva come la tenuta sorga tra i templi delle Sirene e di Minerva, un dettaglio che, alludendo all'attività poetica e filosofica di Pollio Felice, crea una nobilitante cornice culturale grazie a cui viene subito disinnescata una percezione puramente edonistica della *location*¹²¹.

La permuta di *speculatrix* con *spectabilis* in Sidonio è pregnante: lungi dall'esercitare un controllo visivo sul panorama sottostante, il monte offre semmai lo spettacolo della propria audace scalata al cielo, proponendosi come degno corrispettivo della villa che si inerpica dalle rive della Garonna fino alle vicine alture e, svettando con mura e torri, dà corpo al desiderio della *gens Pontia* di esibire ricchezza e potere¹²². E, anche se in progresso di tempo l'arrivo di Apollo e Bacco è destinato a garantire il dovuto spessore culturale a proprietari e ospiti (*in primis*, a Ponzio Leonzio e ai suoi sodali)¹²³, la genesi di *Burgus* si lega a un atto di pura ostentazione, ricostruito dal poeta senza le accortezze usate da Stazio e Marziale nei riguardi delle residenze dei loro *patroni*.

¹²⁰ Cf. *supra* nt. 45.

¹²¹ Anzi, come si evince dal confronto con *silu.* V 3,165-166 (*uel quos e uertice Surrentino / mittit Tyrrheni speculatrix uirgo profundi*, dove il riferimento è a Minerva, il cui tempio assurge a tratto distintivo di Sorrento), la villa si impossessa di prerogative della dea della sapienza. Cf. inoltre *silu.* III 1,64-67.

¹²² L'originalità della scelta terminologica sidoniana risalta ancor più al confronto con il meno audace sostantivo *speculatio* utilizzato da Ausonio nei sopra citati v. 324-326 della *Mosella*, anch'essi protesi alla riscrittura di Stat. *silu.* II 2,1-3 (cf. Dräger 2016, 490). Sul simbolismo della «prominence of location» nei *villa poems*: Zeiner 2005, 78-79.

¹²³ Una maggiore aderenza a Stazio è ravvisabile nella parte finale dell'*ekphrasis* (213-216 *Huius conspicuo residens in culmine saepe / dilectum nostris Musis simul atque capellis / aspiciam montem; lauri spatior in istis / frondibus, hic trepidam credam mihi credere Daphnen*), in cui *culmen* indica la sommità delle torri di *Burgus*, valorizzate non più per la loro funzione difensiva ma per la capacità di garantire ad Apollo la vista sugli allori delle vicine alture (sulla tradizionale connessione tra questo tipo di boschetti e le ville cf. Mart. *epigr.* XII 50,1).

Il rovesciamento della prospettiva dei *villa poems* di età flavia sul legame tra lusso e moralità è, del resto, ancor più macroscopico nella sezione del carme incentrata sulle pareti dell'ingresso della tenuta, a cui si accede una volta superate le terme vicine alla Garonna (v. 146-149):

Sectilibus paries tabulis crustatus ad aurea
 tecta uenit, fuluo nimis abscondenda metallo;
 nam locuples fortuna domus non passa latere
 diuitias prodit, cum sic sua culmina celat.

Qui dominano le *crustae* marmoree, che seguono l'andamento delle pareti¹²⁴ fino a congiungersi al soffitto, ricoperto invece di oro¹²⁵. Il commento del poeta su questo sfarzo che travolge l'ospite appena entrato nella villa non lascia spazio ad equivoci: *locuples fortuna domus, non passa latere, diuitias prodit*. L'esibizione della ricchezza non conosce remore e, se proprio qualcosa va nascosto, questo è il tetto, ma solo per la necessità di conferirgli un rivestimento prezioso. Emblematica la distanza da *silu*. I 3,91-94, in cui Stazio puntualizza come la villa tiburtina di Manilio Vopisco, improntata a una *fecunda quies* e a una *virtus serena*, incarni un'opulenza al di sopra di ogni sospetto di corruzione morale: il *sanus nitor* e le *luxu carentes deliciae* avrebbero potuto attrarre Epicuro in persona, spingendolo ad abbandonare il suo κῆπος ateniese (91-94 *Hic premitur fecunda quies uirtusque serena / fronte grauis sanusque nitor luxuque carentes / deliciae, quas ipse suis digressus Athenis / mallet deserto senior Gargettius horto*). Netta è anche la discrasia rispetto a *silu*. II 2,151-154, dove l'ostentazione del lusso è ingegnosamente giustificata come opzione preferibile all'accumulo segreto delle ricchezze o all'usura: nulla da obiettare, quindi, sugli *expositi census*, quando si accompagnano a una loro avveduta gestione (*Non tibi sepositas infelix strangulat arca / diuitias auidique animum dispendia torquent / fenoris: expositi census et docta fruendi / temperies*).

D'altro canto, l'utilizzo sidoniano di *culmina* (che, già presente nella descrizione delle torri, torna nel v. 149 a designare il tetto dell'ingresso) testimonia una maggiore sintonia con quello che, tra i *villa poems* di età flavia, appare il più spregiudicato nel trattamento del tema della ricchezza, in linea con le aspettative di

¹²⁴ Per le decorazioni in marmo intarsiato sulle pareti delle ville aristocratiche come massima espressione di opulenza vd. Brown 2014, 265.

¹²⁵ L'interesse per i decori degli interni accomuna il carme di Sidonio ai precedenti staziani, marcando invece una netta discrasia rispetto alle *ekphraseis* pliniane di ville, quasi esclusivamente incentrate su dettagli architettonici e sull'amena cornice naturale degli edifici (cf. Myers 2005, 116).

un patrono-*parvenu* ansioso di obliterare le proprie umili origini¹²⁶: il sostantivo è infatti impiegato in *silu.* I 5,45 a proposito del tetto delle terme di Claudio Etrusco, poco prima designato per mezzo del sinonimo *fastigia* e celebrato come elemento essenziale dello stupefacente lusso dell'edificio¹²⁷.

A corroborare questo sostrato ideologico interviene anche la descrizione del terzo dei portici di *Burgus* (v. 204-206):

Flecteris ad laeuam: te porticus accipit ampla

¹²⁶ Claudio Etrusco era, infatti, figlio di un liberto imperiale insignito del rango equestre da Domiziano: Newlands 2002, 219-224; Zeiner 2005, 150-151.

¹²⁷ L'affinità ideologica con il carne staziano emerge anche dalla ripresa estremizzata del motivo della rigorosa scelta dei marmi come fattore di distinzione (*silu.* I 5,34-39 *Non huc admissae Thasos aut undosa Carystos; / maeret onyx longe, queriturque exclusus ophites: / sola nitent flauis Nomadum decisa metallis / marmora, sola cauo Phrygiae quae Synnados antro / ipse cruentauit maculis lucentibus Attis / quaeque Pari niueae secat et Sidonia rupes*). Stazio sostiene che Claudio Etrusco abbia utilizzato nelle sue terme solo il giallo antico della Numidia, il pavonazzetto frigio e, forse, il marmo bianco di Paro e il granito rosso di Siene (il dubbio deriva dalla tormentata *constitutio textus*, per la quale mi attengo alla persuasiva proposta di Campana 2004, utile anche per lo *status quaestionis*; cf. Zeiner 2005, 89 e 157-158). Sidonio, in *carm.* 22,136-141, afferma che la fattura delle terme di *Burgus* vicine alla Garonna sia ancora più ricercata ed estrometta, dunque, anche alcuni dei *lapides* ammessi dal modello (*Cedat puniceo pretiosus liuor in antro / Synnados, et Nomadum qui portat eburnea saxa / collis et herbosis quae uernant marmora uenis; / candentem iam nolo Paron, iam nolo Caryston; / uilior est rubro quae pendet purpura saxo*); la menzione di quello di Caristo implica, peraltro, anche una diversificazione rispetto ai marmi scelti da Pollio Felice in *silu.* II 2,85-93 (*hic Grais penitus delecta metallis / saxa; quod Eoae respergit uena Syenes, / Synnade quod maesta Phrygiae fodere secures / per Cybeles lugentis agros, ubi marmore picto / candida purpureo distinguitur area gyro; / hic et Amyclaei caesum de monte Lycurgi / quod uiret et molles imitatur rupibus herbas, / hic Nomadum lucent flauentia saxa Thasosque / et Chios et gaudens fluctus spectare Carystos*; cf. van Dam 1984, 246-252). Ne scaturisce un elenco privo di una *pars construens* (secondo movenze esasperate da Sidonio nel *carm.* 9) ma quasi certamente allusivo al fatto che a marmi di provenienza esotica sia stato preferito quello, non meno pregiato, delle cave dei Pirenei (per il cui impiego nelle ville tardoantiche della Gallia meridionale: Balmelle 2001, 64-71); a suffragare tale ricostruzione è il confronto con il più esplicito passo sui marmi nelle terme di *Auitacus* (*epist.* II 2,7 *iam, si marmora inquiras, non illic quidem Paros Carystos Proconnesos, Phryges Numidae Spartiatae rupium uariatarum posuere crustas; neque per scopulos Aethiopicos et abrupta purpurea genuino fucata conchylio sparsum mihi saxa furfurem mentiuntur. Sed etsi nullo peregrinarum cautium rigore ditamur, habent tamen tuguria seu mapalia mea civicum frigus. Quin potius quid habeamus quam quid non habeamus ausculta*).

directis curuata uis, ubi margine summo
pendet et artatis stat saxea silua columnis.

205

L'immagine è ancora una volta imperniata su una serie di cerebrali paradossi: la *porticus* è curvilinea, ma le sue navate sono diritte; è *ampla*, ma la congerie di colonne comprime gli spazi interni; è sospesa sull'orlo di una scarpata (*margine summo pendet*), ma della sua selva di colonne si dice che *stat*, con un'ingegnosa anfibologia (il verbo unisce alla nozione dell'ergersi quella della stasi). Alla fine del v. 206 l'accostamento di *silua* a *columnis*, poi, evoca la compenetrazione (reale o percepita) di natura e *ars*, o – meglio – l'atto di ricreare artificialmente la natura. La valenza profonda del brano si schiude non appena si noti che la clausola è il rifacimento del *silua columnas* del v. 22 dell'*epist.* I 10 di Orazio, in cui il poeta venosino, presentatosi come *ruris amator*, cerca di giustificare il proprio ideale di vita agli occhi del destinatario Aristio Fusco, che invece è un *urbis amator*; di qui l'elogio della campagna come *locus amoenus* baciato da un clima mite, contraddistinto da inverni tiepidi ed estati fresche¹²⁸ (14-17 *Nouistine locum potioem rure beato? / Est ubi plus tepeant hiemes, ubi gratior aura / leniat et rabiem Canis et momenta Leonis, / cum semel accepit solem furibundus acutum?*). La clausola *silua columnas* interviene quando Orazio asserisce la superiorità della campagna alla luce della fascinazione da essa esercitata anche sui più agiati proprietari di case di città, che cercano di ricreare le atmosfere dei boschi tra le colonne e si compiaciono di vedute agresti (22-29)¹²⁹:

Nempe inter uarias nutritur silua columnas
laudaturque domus, longos quae prospicit agros:
naturam expelles furca, tamen usque recurret
et mala perrumpet furtim fastidia uictrix.
Non qui Sidonio contendere callidus ostro
nescit Aquinatem potantia uellera fucum
certius accipiet damnum propiusue medullis
quam qui non poterit uero distinguere falsum.

25

Il poeta augusteo chiosa rilevando l'ineluttabile prevalere della natura sull'artefatto stile di vita cittadino, che, nell'affannoso tentativo di riprodurre il paesaggio

¹²⁸ Le *laudes ruris* si fondano peraltro sul principio del vivere secondo natura, inapplicabile nella dorata prigione urbana di Aristio Fusco, il quale, pure, secondo la plausibile ricostruzione di Harrison 1992, era un seguace dello stoicismo.

¹²⁹ Sulla centralità del *prospectus* nell'estetica della villa romana: Newlands 2002, 172-173; Myers 2005, 115; Zeiner 2005, 79-81.

rurale, sortisce solo contraffazioni maldestre, accostabili alla lana di Aquino colorata e spacciata per pregiato tessuto purpureo. Impossibile non notare come, invece, la clausola sidoniana *silua columnis* faccia capolino in un passo in cui le numerose colonne dell'ultimo portico di *Burgus* assurgono a *saxea silua*, in un tripudio di artificio che non desta perplessità e giustifica, anzi, l'indugio efrastico. L'invito oraziano a Fusco (32-33 *fuge magna: licet sub paupere tecto / reges et regum uita praecurrere amicos*) non trova alcun riscontro nel fastoso stile di vita di Ponzio¹³⁰. Nei vv. 179-183, del resto, il riparo dal caldo dell'estate e dal freddo dell'inverno, che Orazio dipingeva come doni spontanei della natura a chi viva in campagna, vengono correlati all'intervento dell'*ars*: a garantirli sono, infatti, rispettivamente una ben orientata *porticus* e l'impianto di riscaldamento delle terme invernali (*Porticus ad gelidos patet hinc aestiua triones; / hinc calor innocuus thermis hiemalibus exit / atque locum in tempus mollit*¹³¹; *quippe illa rigori / pars est apta magis; nam quod fugit ora Leonis, / inde Lycaoniae rabiem male sustinet Ursae*).

In questo quadro si inseriscono pure i versi sui granai di *Burgus* (169-178):

Desuper in longum porrectis horrea tectis crescunt atque amplis angustant fructibus aedes.	170
Huc ueniet calidis quantum metit Africa terris, quantum uel Calaber, quantum colit Apulus acer, quanta Leontino turgescit messis aceruo, quantum Mygdonio committunt Gargara sulco, quantum, quae tacitis Cererem uenerata choreis,	175
Attica Triptolemo cuii condebat Eleusin,	

¹³⁰ Vd. inoltre, nei vv. 146-147, il dettaglio del rivestimento d'oro del tetto dell'atrio, grazie a cui Sidonio sembra opporsi deliberatamente al disinteresse che Orazio, pago del suo podere in Sabina, manifesta nei confronti di un'icona delle dimore di lusso quale l'*aureum lacunar* (*carm.* II 18,1-2); cf. Delhey 1993, 140-141. Il riecheggiamento e la contestuale revisione ideologica di *loci* oraziani che esprimono l'aspirazione a un moderato tenore di vita nella quiete della campagna sono, del resto, caratteristici già dei *villa poems* di epoca flavia: Myers 2000, 113; Newlands 2002, 131-137 e 160-163. La menzione del *paries crustatus* e degli *aurea tecta* parrebbe, infine, adombrare anche l'*Umkehrung* di un passo senecano incentrato sulla *uituperatio* del lusso (*epist.* 114,9 *Deinde in ipsas domos inpenditur cura, ut in laxitatem ruris excurrant, ut parietes aduectis trans maria marmoribus fulgeant, ut tecta uarientur auro, ut lacunaribus pauimentorum respondeat nitor*).

¹³¹ Cf. i versi sull'ipocausto dell'*hiberna domus* dei proprietari (188-193 *strepit hic bona flamma / appositas depasta trabes; sinuata camino / ardentis perit unda globi fractoque flagello / spargit lentatum per culmina tota uaporem*). Entrambi i *loci* denotano la reminiscenza di Stat. *silu.* I 5,57-59 (*Quid nunc strata solo referam tabulata crepantis / auditura pilas, ubi languidus ignis inerrat / aedibus et tenuem uoluunt hypocausta uaporem?*).

cum populis hominum glandem linquentibus olim
fulua fruge data iam saecula fulua perirent.

Un enfatico *esacolon* in *gradatio* ascendente esalta la ricchezza degli *horrea*, nei quali confluiscono carichi di cereali da molteplici sedi, tra cui Eleusi (a suggerire che – al pari di Apollo e Bacco – anche Cerere instaurerà un legame privilegiato con la tenuta ponziana, manifestandole una predilezione analoga a quella mostrata a suo tempo nei confronti della patria di Trittolemo). Nei *villa poems* delle epoche precedenti non mancano i riferimenti alle attività produttive connesse alle residenze (soprattutto la viticoltura)¹³², ma non si registrano autentici paralleli per un brano così esteso ed enfatico sul tema delle scorte alimentari.

Un ausilio per comprendere l'importanza dell'indugio sull'ampia disponibilità di scorte giunge dal *De herediolo*, un poemetto in distici elegiaci dedicato da Ausonio al podere ricevuto in eredità in seguito alla prematura morte del padre¹³³. Il poeta bordolese dichiara di voler descrivere questa proprietà non solo per rendere noto il proprio stile di vita, ma anche per offrire uno strumento di autocoscienza: la mutevole percezione del podere denuncia, infatti, l'importanza attribuita ai beni materiali da ciascun lettore, qualificandolo come frugale o, viceversa, come avido (9-20)¹³⁴. Nei v. 21-24 si prospetta il possesso di duecento iugeri di campi, cento di vigne, cinquanta di prati, a cui si aggiunge un'ancor più estesa area boschiva (*Agri bis centum colo iugera, uinea centum / iugeribus colitur prataque dimidio; / silua supra duplum quam prata et uinea et aruum. / Cultor agri nobis nec superest nec abest*): sono dati che, alla luce delle evidenze archeologiche, vanno ritenuti ragguardevoli per gli *standards* delle proprietà aquitane del tempo¹³⁵ ma che Ausonio fornisce con il distacco di chi si atteggia ad *aequanimus* quando, in realtà, è solo assuefatto al proprio benessere. Nel seguito della descrizione del podere (che van-

¹³² Vd. *supra* nt. 67. In Sidonio cf., oltre ai riferimenti alla viticoltura in questo carme, anche *epist.* II 9,1 e VIII 4,1.

¹³³ Per un primo inquadramento del carme: Green 1991, 281-282; Dräger 2012, 377-385 (a cui si rinvia per ulteriore bibliografia). Sulle diverse proposte di identificazione del sito di questa proprietà: Sivan 1993, 68.

¹³⁴ *Paruum herediolum, fateor, sed nulla fuit res / Parua umquam aequanimis, adde etiam unanimis. / Ex animo rem stare aequum puto, non animum ex re. / Cuncta cupit Croesus, Diogenes nihilum; / spargit Aristippus mediis in Syrtibus aurum, / aurea non satis est Lydia tota Midae. / Cui nullus finis cupiendi, est nullus habendi; / ille opibus modus est, quem statuas animo. / Verum ager iste meus quantus sit, nosce, etiam ut me / noueris et noris te quoque, si potis es. / Quamquam difficile est se noscere: γνῶθι σεαυτόν / Quam proptere legimus tam cito negligimus.*

¹³⁵ Brown 2014, 262.

ta anche la disponibilità di una fonte) un intero distico è dedicato a una dispensa in grado di ospitare il raccolto di due anni (27-28 *Conduntur fructus geminum mihi semper in annum; / cui non longa penus, huic quoque prompta fames*): è il dettaglio che, una volta per tutte, mette a nudo l'affettata modestia (se non proprio l'ironia) del poeta, dimostrando come quello tratteggiato non sia un *herediolum*, ma una proprietà talmente ben rifornita e organizzata da poter ambire a una durevole autosufficienza alimentare¹³⁶.

Non è inverosimile che Sidonio si attenda da Ponzio Leonzio e dagli altri membri della sua cerchia una ricezione del *carm.* 22 filtrata anche dalla reminiscenza di questo poemetto, che reca la firma di un autore di riferimento per il *milieu* aquitano e che – dettaglio non secondario – offre una ludica riflessione sulla ricchezza aristocratica traendo spunto da un potere che, al pari di *Burgus*, sorge in prossimità della Garonna, sfruttata come via di trasporto percorribile in entrambe le direzioni (25-26 *Fons propter puteusque brevis, tam purus et amnis; / nauiger hic refluxus me uehit ac reuehit*). Anche qualora si voglia escludere un deliberato quanto obliquo richiamo a tale precedente, comunque, i versi di Ausonio sulla *longa penus* restano utili per decifrare la funzionalità del passo di Sidonio sugli *in longum porrecta horrea*, le cui molteplici fonti di approvvigionamento costituiscono per la villa ponziana un privilegio¹³⁷ e, soprattutto, una garanzia di stabilità non meno preziosa delle fortificazioni. A suffragare l'ipotesi di un simile disegno connotativo è, del resto, l'immagine del grano proveniente dalle più disparate aree geografiche, che presenta iperbolicamente *Burgus* come punto focale dei traffici, secondo modalità analoghe a quelle già evidenziate in Stat. *silu.* II 2,82-94 e Mart. *epigr.* III 58,12-19¹³⁸.

La reiterata affermazione di questa prospettiva ideologica può risultare spiazzante, soprattutto se si pensa che in seno alla *gens Pontia* il tema della ricchezza aristocratica e del suo corretto utilizzo era divenuto quanto mai delicato dopo l'eclatante rinuncia ai beni mondani da parte del futuro vescovo di Nola Paolino, che era zio o prozio del Ponzio Leonzio amico di Sidonio¹³⁹. E, se è ormai acclarato che i contorni dell'atto di Paolino siano stati amplificati dalle fonti coeve in chiave di propaganda cristiana e di promozione dell'ideale del *contemptus mundi*¹⁴⁰ e che Paolino, coerentemente con il proprio retaggio, abbia in fondo assicurato alla rinnovata basilica nolana di San Felice lo sfarzo degno di una sontuosa dimora

¹³⁶ Ausonio possedeva, del resto, altre sei tenute nei dintorni di Bordeaux: Sivan 1993, 66-69. Sull'importanza dei granai nelle ville: Brown 2014, 19.

¹³⁷ Per un'analogia valenza del dettaglio cf. Sidon. *epist.* 8.4.1.

¹³⁸ Vd. *supra* § 1.

¹³⁹ Delhey 1993, 6-7.

¹⁴⁰ Trout 1999, 1-15; Mratschek 2002, 78-103 e 608-613.

aristocratica¹⁴¹, è un dato di fatto che in questo componimento non vi sia traccia dell'idea del «tesoro in cielo» su cui Peter Brown ha scritto pagine importanti¹⁴²: le ricchezze sono finalizzate a un godimento mondano¹⁴³. Altrettanto evidente è, del resto, il distacco dalla pur moderata reinterpretazione in chiave cristiana del *secessus in uillam* offerta da Sulpicio Severo a *Primuliacum*, dove si era coltivato un «ascetismo di lusso»¹⁴⁴.

Eppure a *Burgus* non manca una cappella privata per il culto del *deus qui maximus est* (217-218 *Iam si forte gradus geminam conuertis ad Arcton / ut uenias in templa dei qui maximus ille est*), in cui è plausibile identificare il dio cristiano¹⁴⁵. Questo ambiente, però, è menzionato quasi frettolosamente in coda all'*ekphrasis*, subito prima di un non meno cursorio accenno ad altri settori della villa dalla connotazione prettamente mondana come la cantina e la dispensa (219 *deliciis redolent iunctis apotheca penusque*). Sacro e profano, del resto, si mescolano anche nei luoghi descritti nei v. 194-203 e connessi alla figura della moglie di Leonzio:

Hac celsi quondam coniunx reuerenda Leonti,
qua non ulla magis nurus umquam Pontia gaudet 195
illustris pro sorte uiri, celebrabitur aede
uel Syrias uacuasse colus uel serica fila

¹⁴¹ Brown 2014, 316-320, con ulteriore bibliografia. Sulla rappresentazione del lusso nelle *ekphraseis* paoliniane del santuario di San Felice è d'obbligo il rimando a Herbert de la Portabarré-Viard 2006.

¹⁴² Brown 2014, 2016 e 2018.

¹⁴³ È, dunque, inevitabile chiedersi se la chiusa del v. 136 *fulta columnis* non intenda riecheggiare quella di Paul. Nol. *carm.* 27,393 (*Quaeque prius pilis stetit, haec modo fulta columnis*) e 28,201 (*Nunc meliore datis eadem uice fulta columnis*) proprio nell'intento di sottolineare il diverso impiego di materiali pregiati: mentre, infatti, Paolino parla del restauro della vecchia basilica di San Felice a Cimitile, Sidonio si sofferma sull'abbondanza e sul fasto delle colonne marmoree nel primo complesso termale di *Burgus*. Il gioco sarebbe, dunque, affine a quello innescato da *silua columnis* nel v. 206. Una quota di incertezza permane a causa dell'apparire del costrutto anche in altri due *loci* (Prop. III 2,11, dove il poeta respinge orgogliosamente uno stile di vita agiato: *Quod non Taenariis domus est mihi fulta columnis*) e Iuv. 7,182 (biasimo dei ricchi che spendono molto in beni di lusso e quasi nulla per l'educazione dei figli: *parte alia longis Numidarum fulta columnis*; è un parallelo interessante, perché il marmo numidico è menzionato anche nel v. 138 del poemetto sidoniano). Tuttavia sembra plausibile che, in forza del proprio *background* culturale, l'uditore bordeliese (e, *in primis*, Ponzio Leonzio) potesse essere più incline a cogliere il nesso tra le parole di Sidonio e le occorrenze paoliniane della clausola.

¹⁴⁴ Consolino 1979, 40-47 e 49; cf. Fontaine 1967, 45.

¹⁴⁵ Così Loyen 1960, 195 e Delhey 1993, 192.

per cannas torsisse leues uel stamine fuluo
 praegnantis fusi mollitum nesse metallum.
 Parietibus posthinc rutilat quae machina iunctis 200
 fert recutorum primordia Iudaeorum.
 Perpetuum pictura micat; nec tempore longo
 depretiata suas turpant pigmenta figuras.

Filati preziosi e oro dominano nel *textrinum* frequentato dalla donna, che, più di ogni altra sposa della *gens Pontia*, «si rallegra per la sorte dell'illustre marito» (195-196 *gaudet / illustris pro sorte uiri*), un'espressione grazie a cui forse si intende anche suggerire che le sue lodevoli abilità manuali siano messe a frutto anche per la celebrazione della carriera politica di Ponzio Leonzio, analogamente a quelle dispiegate da Araneola per il consolato del padre Magno nel laboratorio tessile descritto da Sidonio in *carm.* 15,150-157¹⁴⁶. A far da contraltare, nell'ambiente attiguo, però, è un ciclo di pitture di soggetto veterotestamentario¹⁴⁷: i versi sidoniani, nel focalizzare la durezza della pittura e dei suoi colori, alludono tanto alla promessa di una vita eterna per i fedeli¹⁴⁸ (una sfumatura forse veicolata dalla polisemia di *pigmentum*, che all'occorrenza poteva designare anche un unguento per la conservazione delle salme)¹⁴⁹ quanto alla natura non effimera conferita alle arti dai temi cristiani. L'impressione, però, è che questa immagine, affidata a una pericope breve e non rilevata, non voglia né possa scompaginare le coordinate del carne tramite un invito a consacrare a nobili fini religiosi il generoso dispendio dei beni materiali (nonché del *cultus* letterario): guardando al comples-

¹⁴⁶ *Hic igitur proaui trabeas imitata rigentes / palmatam parat ipsa patri, qua consul et idem / Agricolam contingat auum doceatque nepotes / non abauis solum sed aui quoque iungere fasces. / Texuerat tamen et chlamydes, quibus ille magister / per Tartesiacas conspectus splenduit urbes / et quibus ingestae sub tempore praefecturae / conspicuus sanctas reddit se praesule leges.* Cf. Holland Heller - Rebuffat 1987.

¹⁴⁷ Forse scene dell'*Esodo*, la cui fortuna come tema figurativo è attestata, tra l'altro, anche dal *Dittochaeon* prudenziano. L'affrancamento degli Ebrei dalla schiavitù in Egitto si sarebbe prestato ad allegorizzare quello dal peccato grazie alla fede cristiana, creando un parallelismo con il soggetto dei mosaici del primo portico, che effigiavano invece una liberazione di carattere mondano come quella degli abitanti di Cizico assediati da Mitridate VI.

¹⁴⁸ Un parallelo è in Cypr. *Don.* 15 *Iam tibi auro distincta laquearia et pretiosi marmoris crustis uestita domicilia sordebunt, cum scieris te excolendum magis, te potius ornandum, domum tibi hanc esse potiorem, quam dominus insedit templi uice, in qua spiritus sanctus coepit habitare. Pingamus hanc domum pigmentis innocentiae, luminemus luce iustitiae. Non haec umquam procumbet in lapsum senio uetustatis, nec pigmento parietis aut auro exolescente foedabitur.*

¹⁴⁹ *ThLL* X/1 2115,55-58.

so dell'*ekphrasis*, il dettaglio del mancato deterioramento dei *pigmenta* di queste pareti non sembra automaticamente svilire le altre parti della villa né insinuare il sospetto di un elogio ironico. Come le pitture sacre sono collocate in un ambiente distinto da quello del *textrinum* e non condizionano l'attività della moglie di Ponzio né finiscono per sublimarne il gusto delle materie preziose, così nella prospettiva di Sidonio e del suo pubblico l'esibizione del prestigio sociale e della ricchezza coesiste serenamente con quella della fede cristiana¹⁵⁰, in ossequio a un *trend* che ha i suoi prodromi nel IV secolo¹⁵¹ e individua un nucleo ideologico fondante dell'identità aristocratica della Gallia tardoantica¹⁵². Di conseguenza, resta intatta anche la liceità di dedicarsi a una poesia che sa di essere destinata all'orizzonte caduco dei riti sociali e culturali di una *élite*, ma non per questo si esime dal ricorso alla magnificenza dell'impianto efrastico e al lusso dell'ornamentazione formale per celebrare lo stile di vita distintivo della facoltosa *gens Pontia*.

La prospettiva sembra cambiare solo quando, esaurita l'*ekphrasis* in forma di profezia, Apollo concorda con Bacco la ripartizione degli spazi esterni alla villa e, nel concedere al fratello i colli destinati a riempirsi di vigneti, reclama per sé soltanto una fonte che sgorga da una vicina montagna e che è subito equiparata alla Castalia (v. 220-227)¹⁵³. Il dio rimarca inoltre la *facies* del tutto incontaminata del luogo: non c'è traccia dell'intervento umano nella grotta in cui sgorga la fonte, nella quale anzi l'umile tufo fa le veci del marmo lavorato. È inevitabile cogliere una certa affinità con i v. 101-113, dove Apollo per la prima volta manifesta una spiccata fascinazione per il volto prodigioso della natura e, in particolare, per il

¹⁵⁰ Emblematica anche la testimonianza di Sidon. *epist.* VIII 4, che dipinge Consenzio iuniore come ricco possidente (1) e, al contempo, come *Christo fauente clam sanctus*, ossia come cultore della fede cristiana in una dimensione prettamente privata che non prevede la rinuncia ai beni materiali e sollecita, pertanto, il monito dell'ormai vescovo alverniate a un pio uso delle ricchezze (4 *quae quidem ad praesens non ita loquor, quasi tu non utraque laudanda conficias aut, si adhuc durat in sermone laetitia, non custodiatur in actione censura, sed ut qui Christo fauente clam sanctus es, iam palam religiosa venerandus iugo salubri colla pariter et corda subdare invigiletque caelestibus lingua praeconiis, anima sententiis, dextra donariis: praecipue tamen dextra donariis, quia quicquid ecclesiis spargis, tibi colligis; ad cuius exercitia virtutis illud vel principale te poterit accendere, quod inter opes quaslibet positi quae bona stultis falso vocantur, si quid agimus, nostrum, si quid habemus, alienum est*).

¹⁵¹ Sul tema restano fondamentali Fontaine 1972 e Brown 2014, 280-284.

¹⁵² Un fenomeno non privo di riflessi anche nel secolo successivo, come dimostra il caso del vescovo Leonzio di Bordeaux, che, nel desiderio di perpetuare lo stile di vita degli aristocratici romani, ristruttura una villa appartenuta 150 anni prima al fratello di Paolino di Nola: Brown 2014, 301 (cf. *supra* nt. 5).

¹⁵³ Vd. spec. 227 *Hic fons Castaliae nobis uice sufficit undae*.

suo *côté* acquatico. Entrambi i passi, del resto, tradiscono l'influsso della *Mosella* di Ausonio, in un caso per l'enfasi sulla *facies* multiforme di un fiume e nell'altro per l'adesione a un'estetica giocata sul ripudio del *cultus*¹⁵⁴: in particolare, dalle parole qui in esame sembra trasparire un'ottica affine a quello del celebre *naturae mirabor opus* con cui il poeta bordolese proclama la superiorità dello spettacolo delle acque della *Mosella* su quello offerto dalle *crustae* marmoree dei pavimenti che fungono da degno contraltare al fasto dei soffitti a cassettoni nelle case dei ricchi pronti a dilapidare il patrimonio avito (Auson. *Mos.* 48-52 *I nunc, et Phrygiis sola leuia consere crustis / tendens marmoreum laqueata per atria campum; / ast ego despectis quae census opesque dederunt / naturae mirabor opus, non cara nepotum / laetaque iacturis ubi luxuriatur egestas*).

Sarebbe ingenuo, però, dedurre che tramite il richiamo all'illustre modello Sidonio cerchi di riscattare *in extremis* la moralità dei proprietari di *Burgus*, dipingendoli sì come inclini a non badare a spese per la magnificenza della villa ma, al tempo stesso, non privi di sensibilità per una *rustica simplicitas* preservata negli spazi esterni della tenuta. A scoraggiare una simile esegesi è già il v. 222, dove il sintagma *multicauus fornix*, sebbene riferito alla porosità del tufo della volta naturale della grotta, introduce una sfumatura di *ars*, lasciando pensare anche a un acquedotto¹⁵⁵. Non va poi sottovalutato come prima di Sidonio il termine *multicauus* fosse stato utilizzato solo da Ovidio nell'*ekphrasis* della grotta di Acheloo nell'ottavo libro delle *Metamorfosi* (562-564):

Pumice multicauo nec leuibus atria tofis
structa subit: molli tellus erat umida musco,
summa lacunabant alterno murice conchae.

Basta un rapido sguardo ai versi ovidiani per rendersi conto di come Sidonio ne abbia tratto spunto anche per il dettaglio del tufo e, in generale, per la concezione del proprio passo. L'antro in cui Acheloo accoglie Teseo e i suoi compagni è permeato di un'estetica antinaturalistica: a dispetto delle umili materie prime, infatti, la dimora del fiume è curata in ogni aspetto, dagli *atria* al pavimento al soffitto a cassettoni incrostato di conchiglie: come è stato rilevato dalla critica, questo antro è un esempio di natura modellata sul paradigma di una *uilla maritima* romana¹⁵⁶.

¹⁵⁴ Emblematico il rilievo sull'assenza della *pompa* (224-225) che, invece, era presentato sin dall'inizio dell'*ekphrasis* come caratteristica delle strutture architettoniche di *Burgus* (121).

¹⁵⁵ E difatti, come rilevava già Delhey 1993, 196, così *fornix* era stato erroneamente inteso da Bacherler, che aveva schedato il passo in *ThLL* VI/1 1126,14-15.

¹⁵⁶ Kenney - Chiarini 2011, 359. I dettami di tale estetica, del resto, erano stati illustrati da Ovidio già nel terzo libro delle *Metamorfosi*, nell'*ekphrasis* della grotta alla cui fonte

Il rimando all'ipotesto offre dunque una preziosa chiave di lettura delle parole di Apollo: la natura, sebbene non modificata dalla mano dell'uomo, ne emula l'intervento e realizza una creazione speculare alle grotte artificiali che tanto care erano ai Romani. Ammesso, quindi, che i versi di Sidonio non alludano proprio alla presenza di una di queste grotte nella proprietà ponziana (obliterandone però il carattere fittizio), occorre concludere che interno ed esterno di *Burgus* siano più affini di quanto le parole di Apollo lascino intendere: sebbene, infatti, ai marmi si opponga il tufo e all'ostentazione la dissimulazione, il *trait d'union* resta una raffinata bellezza provvista di un connotato artistico.

Quanto alle consonanze con l'ideale dell'eccellenza del *naturae opus*, non va dimenticato (e certo non sfuggiva a fini conoscitori di Ausonio quali Sidonio e i suoi *sodales* aquitani) che nella *Mosella* si concede ampio risalto anche alle residenze affacciate sul fiume, iperbolicamente messe a paragone con le principali meraviglie architettoniche della storia della civiltà umana (298-317) e magnificate per un variegato campionario di qualità di cui, peraltro, proprio *Burgus* appare un formidabile compendio (318-348). Ausonio ambisce a garantire alla *Mosella* un posizionamento originale nella tradizione dei *villa poems*, dapprima dilatando lo spazio concesso alle attrattive naturali (e, in particolare, agli *aquarum mirabilia*) e poi recuperando l'attenzione per le lussuose dimore nobiliari, che, però, anche quando si segnalano per fasto e prominenza, non dominano il paesaggio, ma lo affiancano e lo completano, fornendogli una suggestiva cornice. Questo nuovo equilibrio non dipende dal carisma etico e culturale del proprietario della villa, ma dal fatto che – come nel sopra citato passo delle *Metamorfosi* ovidiane – la bellezza della natura abbia in sé il germe dell'artificio¹⁵⁷ (emblematica, in

Diana era solita lavarsi e nella quale sarebbe stata vista da Atteone: anche lì appaiono la pomice e il tufo, artefici di un *natiuus arcus*, ovvero di una volta plasmata dalla natura ad imitazione della mano di un artista (*met.* III 155-162 *Vallis erat piceis et acuta densa cupressu, / nomine Gargaphie, succinctae sacra Dianae, / cuius in extremo est antrum nemorale recessu / arte laboratum nulla: simulauerat artem / ingenio natura suo; nam pumice uiuo / et leuibus tofis natiuum duxerat arcum. / Fons sonat a dextra tenui perlucidus unda, / margine gramineo patulos succinctus hiatus*). Mettendo a confronto i due passi si nota come in entrambi ricorra il sintagma *leuibus tofis*, con effetto di autocitazione che consente, però, ad Ovidio di conferire una certa importanza al *nec* premesso a *leuibus* nei versi dell'ottavo libro: con deliberata *uariatio*, l'antro di Acheloo, pur denotando nel complesso una fattura artistica analoga a quella di una villa, appare meno ricercato di quello di Diana sotto il profilo dei materiali.

¹⁵⁷ A monte è, nuovamente, Stazio: vd. *silu.* I 3,15-16 (*Ingenium quam mite solo, quae forma beatis / ante manus artemque locis!*), a cui segue l'indugio sul suggestivo riflesso delle rive nelle acque dell'Aniene, quasi una rappresentazione artistica del referente reale (16-19 *non largius usquam / indulsit Natura sibi. Nemora alta citatis / incubuere uadis;*

tal senso, la celebre sezione sulla *uarietas* del fondale del fiume, che si svela allo sguardo del poeta)¹⁵⁸.

Sono tali suggestioni ad alimentare l'epilogo dell'*ekphrasis* di Sidonio, in cui in apparenza si riconosce agli spazi rurali intorno a *Burgus* un autonomo regime estetico fondato sul ripudio del *factum* ma, di fatto, viene riecheggiata (e – forse – ironicamente smascherata) la speciosità del *naturae mirabor opus* di Ausonio. A differenza di quanto accade nella *Mosella*, però, il trionfo del *cultus* si esplica soprattutto sul versante della villa, ponendo in primo piano il raffinato gusto dei proprietari, che, in una reviviscenza delle dinamiche dei carmi di età flavia, appare sorretto da solide basi culturali e bramoso di una sofisticata celebrazione poetica.

fallax responsat imago / frondibus, et longas eadem fugit umbra per undas). Lo spunto è ripreso da Ausonio in *Mos.* 186-199.

¹⁵⁸ Auson. *Mos.* 55-74. Nei v. 68-72 tale spettacolo è definito *pictura* e accostato a quello del fondale del mare della Caledonia, che offre una suggestiva composizione di alghe verdi, coralli rossi e perle bianche, in grado di far pensare ai variopinti monili cari agli amanti del *cultus* (*Nota Caledoniis talis pictura Britannis, / cum uirides algas et rubra corallia nudat / aestus et albescentes, concharum germina, bacas, / delicias hominum, locupletibus atque sub undis / assimilant nostros imitata monilia cultus*). Non convincono, dunque, né Kenney 1984, 195-196 (secondo cui il poemetto riaffermerebbe il valore del controllo dell'uomo sulla natura), né Newlands 1988 (che, prendendo troppo alla lettera le affermazioni dei v. 50-52, attribuisce ad Ausonio una revisione dell'ideologia dei *villa poems* staziani in virtù di una prevalente fascinazione per la spontanea bellezza della natura); più moderato Scalfoglio 2004, 160-162. Sul connotato artistico attribuito al fascino della *Mosella* è tornato di recente anche Hernández Lobato 2016, 243-244.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Alessio 2006

S.Alessio, *Praetorium e palatium come residenze di imperatori e governatori*, «Latomus» LXV (2006), 679-689.

Anderson 1936

Sidonius, *Poems. Letters I-II*, with an English translation by W.B.Anderson, Cambridge, MA-London 1936.

André 2006

J.-M.André, *La survie de l'otium litteratum chez Sidoine Apollinaire. Culture et lyrisme*, in L.Castagna (ed.), *Quesiti, temi, testi di poesia tardolatina. Claudiano, Prudenzio, Ilario di Poitiers, Sidonio Apollinare, Draconzio, Aegritudo Perdiccae, Venanzio Fortunato, corpus dei Ritmi Latini*, Bern-Frankfurt am Main 2006, 63-86.

André 2009

J.-M.André, *Le culte des Muses dans l'esthétique de Sidoine Apollinaire*, «Aevum» LXXXIII (2009), 209-220.

Balmelle 2001

C.Balmelle, *Les demeures aristocratiques d'Aquitaine. Société et culture de l'Antiquité tardive dans le Sud-Ouest de la Gaule*, Bordeaux-Paris 2001.

Balmelle – Darmon 2017

C.Balmelle – J.-P.Darmon, *La mosaïque dans les Gaules romaines*, Paris 2017.

Balmelle – Eristov – Monier 2011

C.Balmelle – H.Eristov – F.Monier (ed.), *Décor et architecture en Gaule entre l'Antiquité et le haut Moyen Age. Mosaïque, peinture, stuc*, Bordeaux 2011.

Bistaudeau 1978

P.Bistaudeau, *Bourg-sur-Gironde antique*, Bordeaux 1978.

Brown 2014

P.Brown, *Per la cruna di un ago. La ricchezza, la caduta di Roma e lo sviluppo del cristianesimo, 350-550 d. C.*, Torino 2014 [trad. it. di *Through the Eye of a Needle. Wealth, the Fall of Rome, and the Making of Christianity in the West*, Princeton 2012].

Brown 2016

P.Brown, *Il riscatto dell'anima. Aldilà e ricchezza nel primo cristianesimo occidentale*, Torino 2016 [trad. it. di *The Ransom of the Soul. Afterlife and Wealth in Early Western Christianity*, Cambridge, MA 2015].

Brown 2018

P.Brown, *Tesori in cielo. La povertà santa nel cristianesimo delle origini*, Roma 2018 [trad. it. di *Treasure in Heaven. The Holy Poor in Early Christianity*, Charlottesville 2016].

Buchet 2015

E.Buchet, *Tibur et Rome: l'intégration d'une cité latine*, Dijon 2015.

Busch 1999

S.Busch, *Versus balnearum: die antike Dichtung über Bäder und Baden im römischen Reich*, Stuttgart-Leipzig 1999.

Campana 2004

P.Campana, *I marmi di Claudio Etrusco: qualche osservazione a proposito di Stat. Silv. I, 5, 34-41*, «Studi Classici e Orientali» L (2004), 329-339.

Champeaux 1990

J.Champeaux, *Sors oraculi. Les oracles en Italie sous la République et l'Empire*, «Mélanges de l'École française de Rome. Antiquité» CII (1990), 271-302.

Charlet 2002

Claudien, *Œuvres*, II, 2^e partie. *Poèmes politiques*, texte établi et traduit par J.-L. Charlet, Paris 2002.

Chirassi Colombo 1985

I.Chirassi Colombo, *Egeria*, in *EV*, II, Roma 1985, 181-182.

Citroni Marchetti 1992

S.Citroni Marchetti, *Plinio il Vecchio e la tradizione del moralismo romano*, Pisa 1991.

Condorelli 2008

S.Condorelli, *Il poeta doctus nel V secolo d. C.. Aspetti della poetica di Sidonio Apollinare*, Napoli 2008.

Consolino 1979

F.E.Consolino, *Ascesi e mondanità nella Gallia tardoantica. Studi sulla figura del vescovo nei secoli IV-VI*, Napoli 1979.

Consolino 2015

F.E.Consolino, *Le mot et les choses: 'épigramma' chez Sidoine Apollinaire*, in P.F.Moretti – R.Ricci – C.Torre (ed.), *Culture and Literature in Latin Late Antiquity. Continuities and Discontinuities*, Turnhout 2015, 69-98.

Consolino 2020

F.E.Consolino, *Sidonius' Shorter Poems*, in Kelly – van Waarden 2020, 341-372.

Coşkun 2006

A.Coşkun, *The Eucharisticos of Paulinus Pellaeus. Towards a Reappraisal of the Worldly Convert's Life and Autobiography*, «Vigiliae Christianae» LX (2006), 285-315.

Courtney 1984

E.Courtney, *Criticisms and Elucidations of the Silvae of Statius*, «Transactions of the American Philological Association» CXIV (1984), 327-341.

Cucchiarelli – Traina 2012

Publio Virgilio Marone, *Le Bucoliche*, introduzione e commento di A.Cucchiarelli, traduzione di A.Traina, Roma 2012.

Dalby 2000

A.Dalby, *Empire of Pleasures. Luxury and Indulgence in the Roman World*, London 2000.

Delhey 1993

Apollinaris Sidonius, *Carm. 22: Burgus Pontii Leontii*. Einleitung, Text und Kommentar von N.Delhey, Berlin 1993.

Dell'Anno 2020

L.Dell'Anno, *Sidonius's Carm. 22: An Ecphrasis of Otium*, in Harich-Schwarzbauer – Hindermann 2020, 137-148.

Di Brazzano 2001

Venanzio Fortunato, *Opere*, I, a cura di S.Di Brazzano, Roma 2001.

Dräger 2012

Decimus Magnus Ausonius, *Sämtliche Werke*, I, (*Auto-*)*biographische Werke*. Herausgegeben, übersetzt und kommentiert von P.Dräger, Trier 2012.

Dräger 2016

Decimus Magnus Ausonius, *Sämtliche Werke*, II, *Trierer Werke*. Herausgegeben, übersetzt und kommentiert von P.Dräger, Trier 2016.

Dubois-Pelerin 2019

É.Dubois-Pelerin (2019), *Le luxe privé à Rome et en Italie au I^{er} siècle après J.-C.*, Napoli 2019.

Fabbrini 2007

D.Fabbrini, *Il migliore dei mondi possibili. Gli epigrammi efrastici di Marziale per amici e protettori*, Firenze 2007.

Fontaine 1967

Sulpice Sévère, *Vie de saint Martin*, I, *Introduction, texte, traduction et commentaire par J.Fontaine*, Paris 1967.

Fontaine 1972

J.Fontaine, *Valeurs antiques et valeurs chrétiennes dans la spiritualité des grands propriétaires terriens à la fin du IV^e siècle occidental*, in J.Fontaine – C. Kannengiesser (ed.), *Epektasis. Mélanges patristiques offerts au cardinal Jean Daniélou*, Paris 1972, 571-595, poi in Id., *Études sur la poésie latine tardive d'Ausone à Prudence*, Paris 1980, 267-308.

Frye 2003

D.Frye, *Aristocratic Responses to Late Roman Urban Change. The examples of Ausonius and Sidonius in Gaul*, «Classical World» XCVI (2003), 185-196.

Fucecchi 2017

M.Fucecchi, *Carmenta ed Egeria: due ispiratrici silenziose nei Fasti di Ovidio*, «Dictynna» XIV (2017), <http://journals.openedition.org/dictynna/1432>.

Fucecchi 2019

M.Fucecchi, *Seneca e la villa di Scipione a Literno: spunti per la (ri)costruzione di un personaggio carismatico*, in M.Citroni – M.Labate – G.Rosati (ed.), *Luoghi dell'abitare, immaginazione letteraria e identità romana. Da Augusto ai Flavi*, Pisa 2019, 247-264.

Furbetta 2013

L.Furbetta, *Les objets et les lieux: quelques réflexions sur les épigrammes de Sidoine Apollinaire*, in M.-F.Guipponi-Gineste – C.Urlacher-Becht (ed.), *La renaissance de l'épigramme dans la latinité tardive. «Actes du colloque de Mulhouse (6-7 octobre 2011)»*, Paris 2013, 243-259.

Green 1989

R.P.H.Green, *Man and Nature in Ausonius' Moselle*, «Illinois Classical Studies» XIV (1989), 303-315.

Green 1991

The Works of Ausonius. Edited with Introduction and Commentary by R.P.H.Green, Oxford 1991.

Gruber 2013

D.Magnus Ausonius, *Mosella*. Kritische Ausgabe, Übersetzung, Kommentar von J.Gruber, Berlin-Boston 2013.

Hanaghan 2020

M.Hanaghan, *Competing at Otium: A Juxtaposed Reading of Sidonius's Baths*, in Harich-Schwarzbauer – Hindermann 2020, 117-136.

Harich-Schwarzbauer – Hindermann 2020

H.Harich-Schwarzbauer – J. Hindermann (ed.), *Leisure and the Muses in Sidonius Apollinaris*, «Journal of Late Antiquity» XIII (2020), special issue.

Harries 1994

J.Harries, *Sidonius Apollinaris and the fall of Rome, AD 407-485*, Oxford-New York 1994.

Harrison 1992

S.J.Harrison, *Fuscus the Stoic: Horace Odes 1.22 and Epistles 1.10*, «The Classical Quarterly» XLII (1992), 543-547.

Herbert de la Portbarré-Viard 2006

G.Herbert de la Portbarré-Viard, *Descriptions monumentales et discours sur l'édification chez Paulin de Nole. Le regard et la lumière (epist. 32 et carm. 27 et 28)*, Leiden-Boston 2006.

Herbert de la Portbarré-Viard 2010

G.Herbert de la Portbarré-Viard, *Venance Fortunat et l'esthétique de l'ekphrasis de villa dans les Carmina: l'exemple des villas de Léonce de Bordeaux*, «Revue des Études Latines» LXXXVIII (2010), 218-237.

Herbert de la Portbarré-Viard 2011

G.Herbert de la Portbarré-Viard, *Venance Fortunat et la représentation littéraire du décor des uillae après Sidoine*, in Balmelle – Eristov – Monier 2011, 391-401.

Herbert de la Portbarré-Viard 2014

G.Herbert de la Portbarré-Viard, *La description du castellum de Nizier dans le carmen 3,12 de Venance Fortunat: une retractatio de la description du burgus de Pontius Leontius de Sidoine Apollinaire*, in R.Poignault – A.Stoehr-Monjou (ed.), *Présence de Sidoine Apollinaire*, Clermont-Ferrand 2014, 465-485.

Hernández Lobato 2016

J.Hernández Lobato, *Mystic River: Ausonius' Mosella as an Epistemological Revelation*, «Ramus» XLV (2016), 231-266.

Hindermann 2020

J.Hindermann, *At Leisure with Pliny the Younger: Sidonius's Second Book of the Epistulae as a Book of Otium*, in Harich-Schwarzbauer – Hindermann 2020, 94-116.

Holland Heller – Rebuffat 1987

K.Holland Heller – R.Rebuffat, *De Sidoine Apollinaire à l'Odysée: les ouvrières du manoir*, «Mélanges de l'École française de Rome. Antiquité», XCIX (1987) 339-352.

Horsfall 2000

Virgil, *Aeneid 7. A Commentary* by N.Horsfall, Leiden-Boston-Köln 2000.

Jullian 1926

C.Jullian, *Histoire de la Gaule*, VII-VIII, Paris 1926.

Kelly 2020

G.Kelly, *Dating the Works of Sidonius*, in Kelly – van Waarden, 2020, 166-194.

Kelly – van Waarden 2020

G.Kelly – J.van Waarden (ed.), *The Edinburgh Companion to Sidonius Apollinaris*, Edinburgh 2020.

Kenney 1984

E.J.Kenney, *The Mosella of Ausonius*, «Greece & Rome» XXXI (1984), 190-202.

Kenney – Chiarini 2011

Ovidio, *Metamorfosi*, IV, *Libri VII-IX*, a cura di E.J.Kenney, traduzione di G.Chiarini, Milano 2011.

La Penna 1989

A.La Penna, *La legittimazione del lusso privato da Ennio a Vitruvio. Momenti, problemi, personaggi*, «Maia» XLI (1989), 3-34.

La Penna 1995

A.La Penna, *Gli svaghi letterari della nobiltà gallica nella tarda antichità: il caso di Sidonio Apollinare*, «Maia» XLVII (1995), 3-34.

Lafon 2001

X.Lafon, *Villa Maritima. Recherches sur les villas littorales de l'Italie romaine (III^e siècle av. J.-C. / III. siècle ap. J.-C.)*, Roma 2001.

Loyen 1943

A.Loyen, *Sidoine Apollinaire et l'esprit précieux en Gaule aux derniers jours de l'empire*, Paris 1943.

Loyen 1960

Sidoine Apollinaire, I, *Poèmes*, texte établi et traduit par ed. A.Loyen, Paris 1960.

Loyen 1970

Sidoine Apollinaire, II, *Correspondance. Livres VI-IX*, texte établi et traduit par A.Loyen, Paris 1970.

Mesturini 1982

A.M.Mesturini, *Due asterischi su Sidonio Apollinare*, «Sandalion» V (1982), 263-276.

Métraux 2018

G.P.R.Métraux, *Late Antique Villas. Themes*, in A.Marzano – G.P.R. Métraux (ed.), *The Roman Villa in the Mediterranean Basin. Late Republic to Late Antiquity*, Cambridge 2018, 401-425.

Mommsen 1900

Th.Mommsen, *Praetorium*, «Hermes» XXXV (1900), 437-442.

Mondin 2008

L.Mondin, *La misura epigrammatica nella tarda latinità*, in A.M.Morelli (ed.), *Epigramma longum. Da Marziale alla tarda antichità = From Martial to Late Antiquity*. «Atti del Convegno Internazionale. Cassino, 29-31 maggio 2006», II, Cassino 2008, 397-494.

Mratschek 2002

S.Mratschek, *Der Briefwechsel des Paulinus von Nola. Kommunikation und soziale Kontakte zwischen christlichen Intellektuellen*, Göttingen 2002.

Myers 2000

K.S.Myers, 'Miranda fides'. *Poet and Patrons in Paradoxographical Landscapes in Statius' Silvae*, «Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici» XLIV (2000), 103-138.

Myers 2005

K.S.Myers, *Docta otia. Garden Ownership and Configurations of Leisure in Statius and Pliny the Younger*, «*Arethusa*» XXXVIII (2005), 103-129.

Nauta 2002

R.R.Nauta, *Poetry for Patrons: Literary Communication in the Age of Domitian*, Leiden 2002.

Newlands 1988

C.Newlands, *Naturae mirabor opus. Ausonius' challenge to Statius in the Mossella*, «*Transactions of the American Philological Association*» CXVIII (1988), 403-419.

Newlands 2002

C.E.Newlands, *Statius' Silvae and the Poetics of Empire*, Cambridge-New York 2002.

Newlands 2013

C.E.Newlands, *Architectural Ecphrasis in Roman Poetry*, in T.D.Papanghelis – S.J.Harrison – S.Frangoulidis (ed.), *Generic Interfaces in Latin Literature. Encounters, Interactions and Transformations*, Berlin-Boston 2013, 55-78.

Newlands 2017

C.E.Newlands, *The Early Reception of the Silvae: from Statius to Sidonius*, in F.Bessone – M.Fucecchi (ed.), *The Literary Genres in the Flavian Age. Canons, Transformations, Reception*, Berlin-Boston 2017, 167-184.

Nisbet – Hubbard 1970

G.M. Nisbet – M.Hubbard, *A Commentary on Horace: Odes, Book 1*, Oxford 1970.

Onorato 2016

M.Onorato, *Il castone e la gemma. Sulla tecnica poetica di Sidonio Apollinare*, Napoli 2016.

Onorato 2018

M.Onorato, *Un ospite per Apollo: intertestualità interna e codice ausoniano nella metatorica pagina di Sidonio a Lampridio*, «*Bollettino di Studi Latini*» XLVIII (2018), 492-523.

Onorato 2019

M.Onorato, *L'arte della concinnatio da Ausonio a Sidonio Apollinare*, in É.Wolff (ed.), *La réception d'Ausone dans les littératures européennes*, Bordeaux 2019, 25-63.

Onorato 2020

M.Onorato, *La parola e il silenzio. Echi dell'ultimo Ovidio in un dittico paratestuale sidoniano*, in R.Poignault – H.Vial (ed.), *Présences ovidiennes*, Clermont-Ferrand 2020, 221-245.

Oppedisano 2020

F.Oppedisano, *Sidonio, Antemio e il senato di Roma*, in F.Oppedisano (ed.), *Procopio Antemio imperatore di Roma*, Bari 2020, 97-119.

Pavlovskis 1973

Z.Pavlovskis, *Man in an artificial landscape. The marvels of civilization in imperial roman literature*, Leiden 1973.

Penninck 1940-1945

E.Penninck, *L'origine hellénique de burgus*, «Latomus» IV (1940-1945), 5-21.

Rebuffat 1978

D.Rebuffat, *De Sidoine Apollinaire à la tombe François*, «Latomus» XXXVII (1978), 88-104.

Riemann 1987

H.Riemann, *Praenestinae sorores. Tibur, Ostia, Antium*, «Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts. Römische Abteilung» XCIV (1987), 131-162.

Riemann 1988

H.Riemann, *Praenestinae sorores. Praeneste*, «Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts. Römische Abteilung» XCV (1988), 41-73.

Robert 2011

R.Robert, *La description du Burgus de Pontius Leontius: entre réalité et objet de mémoire littéraire (Sidoine Apollinaire, carm. 22)*, in Balmelle – Eristov – Monier 2011, 377-390.

Roberts 1984

M.Roberts, *The Mosella of Ausonius: An Interpretation*, «Transactions of the American Philological Association» CXIV (1984), 343-353.

Romano 1994

E.Romano, *Dal De officiis a Vitruvio, da Vitruvio a Orazio: il dibattito sul lusso edilizio*, in *Le projet de Vitruve. Objet, destinataires et réception du De architectura*. «Actes du colloque international de Rome (26-27 mars 1993)», Roma 1994, 63-73.

Santelia 2015

S.Santelia, *Laus est ardua dura sustinere: riprese e originalità nell'elogio sidoniano di Narbona (carm. 23,37-96)*, in L.Cristante – T.Mazzoli (ed.), *Il calamo della memoria. Riuso di testi e mestiere letterario nella tarda antichità*, VI, «Raccolta delle relazioni discusse nel VI incontro internazionale di Trieste, Biblioteca statale, 25-27 settembre 2014», Trieste 2015, 189-203.

Santelia 2019

S.Santelia, *Intramontabili deliciae thermarum: versi dalla tarda antichità latina*, in S.Condorelli – M.Onorato (ed.), *Verborum violis multicoloribus. Studi in onore di Giovanni Cupaiuolo*, Napoli 2019, 527-558.

Scafoglio 2004

G.Scafoglio, *La retractatio della poesia epica nella Mosella di Ausonio*, «Wiener Studien» CXVII (2004), 151-172.

Schetter 1992

W.Schetter, *Zur Publikation der 'Carmina minora' des Apollinaris Sidonius*, «Hermes» CXX (1992), 343-63.

Sivan 1993

H.Sivan, *Ausonius of Bordeaux. Genesis of a Gallic Aristocracy*, London-New York 1993.

Stähle 2020

A.-K.Stähle, *Apollo Apollinaris*, in Harich-Schwarzbauer – Hindermann 2020, 62-72.

Stevens 1933

C.E.Stevens, *Sidonius Apollinaris and his Age*, Oxford 1933.

Tröster 2008

M.Tröster, *Themes, Character, and Politics in Plutarch's Life of Lucullus. The Construction of a Roman Aristocrat*, Stuttgart 2008.

Trout 1999

D.Trout, *Paulinus of Nola. Life, Letters, and Poems*, Berkeley 1999.

van Dam 1984

P.Papinius Statius, *Silvae Book II. A Commentary* by H.-J.van Dam, Leiden 1984.

Weeber 2015

K.W.Weeber, *Luxus im alten Rom*, Darmstadt 2015.

Zeiner 2005

N.K.Zeiner, *Nothing Ordinary Here. Statius as Creator of Distinction in the Silvae*, New York-London 2005.

VINCENT ZARINI

Mémoire poétique et problèmes textuels
dans la *Paraenesis didascalica* d'Ennode de Pavie*

Riassunto

Le présent essai examine le poème d'Ennode sur la *Verecundia*, dans la *Paraenesis didascalica*, et plus particulièrement les problèmes sémantiques et textuels posés par les mots *tenerum* et *stemmae* aux v. 4 et 5.

Parole chiave

Magnus Felix Ennodius, *Paraenesis didascalica*, critique textuelle

Abstract

The present paper investigates Ennodius' poem about *Verecundia* in the *Paraenesis didascalica*, and more peculiarly the semantic and textual problems raised by the words *tenerum* and *stemmae* in v. 4 and 5.

Keywords

Magnus Felix Ennodius, *Paraenesis didascalica*, textual criticism

Sorbonne Université

vincent.zarini@sorbonne-universite.fr

L'opuscule dédié à Ambrosius et Beatus, et communément daté de la fin de 511 ou du début de 512, auquel J. Sirmond, dans son édition de 1611, a donné le titre arbitraire de *Paraenesis didascalica*, s'est prêté à l'attention de nombreux philologues italiens ; je pense en particulier, après la traduction de R. Rallo Freni¹, à deux articles substantiels et essentiels de G. Polara² et de L. Mondin³. Je voudrais aussi signaler, puisqu'il s'agit d'une étude qui n'a pas été publiée à ce jour, l'intérêt du riche mémoire de Master 2 (équivalent français de la « Laurea magistrale » italienne) que Cl. de Plinval a rédigé sous ma direction et soutenu à Paris IV-Sorbonne en 2011 sur cet opusculé⁴.

En ce qui me concerne, je me suis intéressé à ce texte aussi déroutant que passionnant à travers trois essais principalement, le premier consacré au rôle de la rhétorique⁵, le second au poème sur la foi⁶ et le troisième à la confrontation entre Ennode, Ambroise et Prudence dans l'évocation de *Verecundia* et de *Pudicitia* (ou

* Tout d'abord, qu'il me soit permis de remercier nos hôtes de leur invitation à Venise, qui m'honore ; d'autre part, je tiens à souligner que j'ai conçu ma participation à ce colloque dans l'esprit d'un atelier, c'est-à-dire que j'entends beaucoup moins offrir, sur le sujet que je me propose de traiter ici, des solutions définitives que des hypothèses à examiner, en suscitant la discussion de la part de mes collègues.

¹ Rallo Freni 1981.

² Polara 2011.

³ Mondin 2017.

⁴ De Plinval 2011.

⁵ Zarini 2019.

⁶ Zarini 2013.

Castitas, pour reprendre le « titre » que des copistes postérieurs à Ennode ont mis en tête du portrait de cette dernière)⁷.

A la faveur du présent exposé, je souhaiterais revenir, en vue de rectifications et de compléments, sur ce que j'ai écrit du poème où s'exprime *Verecundia* dans ma contribution aux *Mélanges* offerts à J.-L. Charlet : une *Verecundia* magnifiée dans le sillage des recommandations de saint Ambroise aux jeunes clercs dans le premier livre de son traité *De officiis* (65-89), peinte en trois distiques où il me semble juste de lire, avec G. Moretti, une christianisation de l'élégie⁸, et qui se trouve être assimilée peu après au *Pudor*, ce qui permet à Ennode d'opérer une transition vers une *Pudicitia*⁹ qui lui serait *cognata*. Pour des raisons de simplicité, les références que je ferai aux textes de notre auteur renverront seulement à l'édition de W. von Hartel dans le *CSEL* (1882), mais je tiendrai bien évidemment compte, autant que de besoin, de l'édition de Fr. Vogel dans les *MGH* (1885). – Avant de passer au poème lui-même, je signalerai, en complément de mon essai de 2016, que la formule dont Ennode qualifie *Verecundia*, *mater bonorum operum*, se rencontrait déjà dans la *Vie d'Epiphane*, dans la bouche de notre auteur une première fois (p. 333), au sujet de la jeunesse de son héros, puis, avec la légère variante *auctor bonorum operum*, dans celle d'Epiphane en personne (p. 342), dans un discours qu'il adresse aux clercs de son église. Par ailleurs, s'agissant du lien entre *uerecundia* et savoir dans un écrit pédagogique, je renverrai également mon lecteur à un riche article de R. Kaster relatif à la figure de Servius dans les *Saturnales* de Macrobe¹⁰.

Venons-en désormais au poème à proprement parler et à ses « distichi eroticamente pudici », pour reprendre un bel oxymore de G. Moretti¹¹. Comme souvent chez Ennode, l'expression n'y est pas toujours limpide. J'avais opéré, dans ma contribution aux *Mélanges* Charlet, un relevé de ses sources, sur la base d'une investigation électronique, mais je voudrais à présent revenir sur ses vers 4 et 5 – non sans reproduire d'abord ce bref poème.

Tinguite candentes roseo de murice uultus
Atque fidem morum pandite de facie.
In niueo spargens maculas sis pulcrior ore,
Cum sudans tenerum roscida colla feras.
Nil tibi plus lingua tribuas quam stemmate (schemate?) frontis.
Quicquid amare libet, hinc tibi concilia.

⁷ Zarini 2016.

⁸ Moretti 2005, 309-310.

⁹ Sur ces notions, voir Zarini 2016, 161 nt. 15.

¹⁰ Kaster 1980, 224-234 plus particulièrement.

¹¹ Moretti 2005, 309-310.

Le v. 4, *cum sudans tenerum roscida colla feras*, ne pose guère de problème de texte, comme le montrent les apparats des éditions Hartel et Vogel¹² : *ruscida* pour *roscida*, dans le ms B, n'a rien qui doive troubler le philologue. En revanche, que faire de *tenerum* ? Nous lisons, dans l'apparat de Hartel, la conjecture *Venerum*, que l'éditeur autrichien n'a cependant pas voulu intégrer à son texte et qu'il fait suivre d'un *fort(asse)* dubitatif ; de fait, on ne voit guère de quelles *Veneres* au cou humide il pourrait ici s'agir : des Vénus anadyomènes, au sortir des flots marins, comme modèles pour des chrétiens ? Etrange... Une fois Vénus délaissée, reste à prendre en compte une remarque, à ma connaissance négligée jusqu'ici, d'H. Goelzer, lexicographe et grand connaisseur de la poésie latine, dont il détenait la chaire en Sorbonne, en tête de l'article *tener*, *-era*, *-erum* de son *Nouveau dictionnaire latin-français*¹³ : pour ce dernier, en effet, *tenerum* serait une forme possible de génitif pluriel, pour *tenerorum*, avec une référence explicite à Ennode – mais ce dictionnaire scolaire ne renvoie malheureusement à aucune œuvre spécifique dans les citations qu'il collige et se limite à indiquer leurs auteurs. Je ne vois guère, dans cette hypothèse, que ce génitif pluriel puisse compléter un autre mot que *colla* ; il s'agirait alors des « cous humides des jeunes gens » (les *teneri*), chez qui le rougissement provoquerait une suée. Seule solution restante, à laquelle invite le découpage du pentamètre en deux hémistiches : rattacher *tenerum* à *sudans*, en en faisant un adjectif au neutre singulier à valeur adverbiale. C'est ce que j'avais envisagé dans les *Mélanges Charlet*. Il faut alors concevoir deux sens possibles : une transpiration « légère », ou plutôt « liée à un âge tendre », sens que j'avais retenu en proposant, contre R. Rallo Freni (« di lieve sudore soffuso »)¹⁴ et J. C. Relihan (« when you sweat a little »)¹⁵, la traduction suivante du v. 4 : « avec ton cou humide de la sueur de la jeunesse »¹⁶ ; mais j'avoue que mon opinion n'est pas définitivement arrêtée sur ce *tenerum* énigmatique. – Enfin, dans un autre ordre de remarque, en me fiant trop exclusivement aux relevés des instruments informatiques, je ne me suis pas alors avisé d'une source pourtant évidente de l'écriture de ce vers : le v. 30 de la quatrième *Bucolique* de Virgile, *et durae quercus sudabunt roscida mella*, au sujet de la première étape du retour de l'âge d'or – avec, chez Ennode, la conservation de la sueur et de l'adjectif *roscidus*, et le passage de *mella* à *colla* et de *durae* à *tenerum*.

¹² Les sigles et les datations des manuscrits concernés par notre poème concordent dans ces deux éditions: B = *Bruxellensis* 9845-8 (IX^e s.); L = *Lambethanus* 325 (IX^e-X^e s.); P = *Vindobonensis* 745 (XV^e s.); T = *Trecensis* 658 (XII^e-XIII^e s.); V = *Vat. lat.* 3803 (IX^e-X^e s.).

¹³ Goelzer 1938, 1538.

¹⁴ Rallo Freni 1981, 49.

¹⁵ Relihan 1993, 213.

¹⁶ Zarini 2016, 160.

La pudique jeunesse est ainsi nimbée d'un reflet de l'âge d'or tel que l'évoquait le plus grand poète latin. A un moindre degré, peut-être pourrait-on voir également dans notre vers un lointain écho de l'invective lancée par *Superbia* aux troupes de *Mens humilis* dans la *Psychomachie* de Prudence : *Anne Pudicitiae gelidum iecur utile bello est ? / An tenerum pietatis opus sudatur in armis ?* (v. 238-239). Voilà qui prouve une fois de plus, en tout cas, que les ressources électroniques ne sauraient être, au moins pour le présent, l'*ultima ratio* des études classiques.

Quant à ce qui concerne le v. 5, le problème est d'un autre ordre, de nature textuelle cette fois-ci, et porte sur l'avant-dernier mot. Faut-il lire, avant *frontis*, *stemma* ? *Schemate* ? Autre chose encore ? Le ms **T** (XII^e-XIII^e siècles), comme à son habitude, ne transmet pas cette partie métrique de l'opuscule concerné, ce que rappelle l'apparat de Hartel. On observe par ailleurs, dans ce dernier, que *stemma* figure dans les mss **L** et **V**, des IX^e-X^e siècles, ainsi que **P**, du XV^e siècle, tandis que **B** (IX^e siècle) porte *stemma*, et que Sirmond, dans son édition de 1611, propose de lire ici *schemate* – conjecture retenue par Hartel, qui l'imprime¹⁷, alors que *stemma* est retenu par Vogel¹⁸, puis adopté, dans leurs traductions respectives, par R. Rallo Freni (avec le sens un peu atypique de « l'espressione che ti sta segnata in fronte »)¹⁹ et par J. C. Relihan (« the nobility of your appearance »)²⁰. Examinons de plus près ces diverses données.

La conjecture de Sirmond, *schemate*, ne semble dictée que par l'insatisfaction qu'inspire ici au savant Jésuite la leçon *stemma*. De fait, comme le montrent les index des éditions de Hartel et de Vogel, on rencontre souvent *schema* chez Ennode, pour désigner, de façon très classique, les figures oratoires qui contribuent à l'ornementation du discours ; plus intéressant pour nous, les apparats critiques de ces mêmes éditions attestent qu'en quelques passages, il y a flottement, selon les manuscrits, entre *schema* et *stemma*. On le constate en *epist.* I 15, p. 26, *pro schemate* (**B** ; Hartel, Vogel) / *stemma* (**T**) et *pompa sermonum*, mais aussi en *dict.* IV, p. 436, *de humanae perfectionis schemate* (**B** ; Hartel, Vogel) / *stemma* (cett.), à propos du bon usage d'un discours épideictique. Sur cette base, Sirmond, de son propre chef, a proposé de lire *schema* là où les manuscrits portaient *stemma*. C'est le cas, outre le passage qui nous concerne ici, dans les *carm.* I 12,24, *loquendi schemate* (repris par Hartel / *schemata* Vogel) ; II 3,10, *mascula rhetorico schemate* (repris par Hartel et Vogel) *lingua tonet* ; II 79,7, *schemata linguae* (repris par Hartel et Vogel), au sujet de l'évêque Venerius – au demeurant remarquable, ce qui peut

¹⁷ Hartel 1882, 403.

¹⁸ Vogel 1885, 311.

¹⁹ Rallo Freni 1981, 49.

²⁰ Relihan 1993, 213.

nous intéresser, par sa belle *pudicitia* (v. 1) ; et II 87,6, *schemate quo uoluit* (repris par Hartel et Vogel), à propos d'un autre évêque éloquent, pareillement distingué par sa *pudicitia* (v. 4).

Venons-en désormais à *stemma*. Le sens premier de ce mot concret (bandeau, guirlande) me semble absent chez notre auteur ; en revanche, son sens dérivé (lignage, un mot qui permet de garder en filigrane l'image des rubans reliant les portraits des ancêtres dans l'atrium des aristocrates ; et, tout spécialement, noble lignage, noblesse de sang) y est extrêmement présent. Relevons ainsi *epist.* I 5, p. 10, *per oblitteratum materni stemmatis callem*, au sujet du premier consulat d'Avienus ; V 2, p. 125, *nec duci per stemmata quod labor et sudor adipiscitur* ; V 7, v. 7, p. 130, *magnorum stemma parentum*, dans l'épithaphe de Cynegia ; *Theod.*, p. 266, *in tuo stemmate probati sunt qui reperti* ; *Epiph.*, p. 347, *quem etiam (...) in familiae stemma copulauimus*, à propos du mariage de Ricimer avec la fille d'Anthemius ; *Anton.*, p. 385, *factus est uictor stemmatis sui, per quod uniuersos nascendo superauit* ; *dict.* XII, p. 463, *salua stemmatum ueritate* ; XXVIII, p. 506, *abiurans conlaudat stemmata diuae* ; *carm.* I 4,112, *magno (...) stemmate cretam* (la fiancée de Maximus) ; II 75,5, *propositum perstat generis, quod stemmata fundunt* (au sujet d'un malhonnête homme) ; II 120,1, *captiuo stultus congaudet stemmate uatis* (d'un mauvais poète qui se prend pour Virgile).

A ces relevés, il convient d'ajouter les remarques suivantes. Tout d'abord, l'emploi métaphorique de *uirtutum stemmata* en *carm.* I 9,70, à propos d'Epiphane en sa jeunesse. Ensuite, le lien de nécessité qu'établit Ennode, en vertu d'une idée qui lui est chère et qu'il répète, entre *stemma(ta)* et compétence ou culture : on le voit en *dict.* X, p. 456, *prodi stemmatum uocibus et imperitia fuscante delitescere, labes est*, et en *carm.* II 150,7-8, *celso pueros de stemmate cretos / doctrinae radiis opponit cura parentis*. Non moins intéressant, par rapport à notre sujet, le lien entre *stemma* et pudeur : en *epist.* VI 25, p. 164, le porteur de la lettre *in adstipulatione stemmatis usus est bono uerecundiae*, tandis qu'en *carm.* II 148,7, il est dit de la noble Dalmatia que *stemmae haec lucem transcendit sole pudoris*, avec une imagerie lumineuse que l'on retrouve au sujet d'Antoine de Lérins (*Anton.*, p. 385) et qu'a bien étudiée chez Ennode, au sujet de l'aristocratie romaine tout particulièrement, St. Giovanni²¹. – Dernière observation : le rapport entre *stemma* et *frons*, que présente au v. 5 de notre poème le texte des manuscrits (*stemmae frontis*), n'apparaît pas ailleurs dans l'œuvre d'Ennode ; tout au plus pourra-t-on relever, au sujet de l'évêque Ambroise tel que l'évoque le *titulus* que constitue le *carm.* II 77, la notation du v. 5, *serta redimitus gestabat lucida fronte* (et la présence de l'adjectif *roscidus*, au v. 3, à propos de sa langue) ; mais le contexte est alors différent.

²¹ Giovanni 2006, CXXIV-CXXVII.

Il faut également s'interroger sur l'acception, dans notre vers, du *stemma* des manuscrits et du *schema* de Sirmond. Si ce dernier a proposé cette conjecture, c'est que le sens de *stemma*, ici, ne le satisfaisait pas, et l'on peut comprendre ce philologue remarquable. Ennode invite en effet son élève, dans le vers qui nous intéresse, à « ne rien s'attribuer par sa langue plus que par le *stemma* de son front » ; mais que signifie ce *stemma* sur le front ? Une guirlande, comme les *serta* d'Ambroise ? Ce sens matériel, on l'a dit plus haut, ne se trouve pas chez notre auteur, et l'on voit du reste mal à quoi de concret il correspondrait ici. Ce *stemma*, par ailleurs, est censé valoriser son porteur, comme le précise le pentamètre suivant (*quicquid amare libet, hinc tibi concilia*) ; mais, dans un poème exaltant la retenue, le *stemma*, pris dans son sens figuré et dans son acception sociale (lignage), peut-il constituer une meilleure recommandation que l'habileté oratoire, à quoi renvoie *lingua* ? Resterait donc alors à conférer au mot l'expression imagée d'une valeur morale, « la noblesse de ton front » ou, pour le dire avec J. C. Relihan, « the nobility of your appearance ». – Quant à *schema*, presque toujours employé par Ennode dans le contexte rhétorique qui lui sied en propre, quel sens faudrait-il ici lui donner, si l'on suit Sirmond, comme le fit Hartel ? « L'ornement de ton front », ou plus simplement son « expression », qui l'emporterait sur l'aisance oratoire ? Vogel ne s'est pas laissé convaincre, et rétablit le *stemma* de la tradition : retour aux manuscrits, donc, mais pour quel sens ? Les *MGH* ne sont pas accompagnés de traductions, ce qui est parfois commode pour un éditeur...

C'est ici qu'au regard du contenu même de notre poème, un détour par la physiognomonie²² pourrait sembler souhaitable. Il est en effet question, dans nos vers, du visage en général (*uultus*, v. 1 ; *facies*, v. 2 ; *os*, v. 3), mais aussi du cou (v. 4) et du front (v. 5) ; au passage, on relèvera l'absence de mention des yeux, pourtant si longuement observés dans le *Traité de physiognomonie* (ch. 20-43) que nous devons à un auteur anonyme latin datable de la fin du IV^e ou du début du V^e siècle²³. Le traité en question s'intéresse entre autres au front (ch. 17), au visage (ch. 50) et au cou (ch. 53-55) ; mais il s'agit alors toujours de formes (ce qui a peut-être, au sujet du front, suggéré à Sirmond sa conjecture *schemate frontis*), de consistances ou de port, ce dont ne parle pas Ennode ici. – Le ch. 79, en revanche, est consacré au teint et a plus de titres à notre attention, puisque cela correspond aux notations de notre clerc, avec un mélange de blanc et de rouge (v. 1 et 3) ; l'on y lit, en effet, les phrases suivantes : *Color albus subrubeus fortis et animosos indicat ; color tranquille et moderate rubeus docile ingenium ueloxque declarat ; cum uultus rubet, aut uerecundum aut uinolentum declarat*. Ces références à la

²² Sur la physiognomonie antique, bonne mise au point récente dans Wilgaux 2008.

²³ André 1981.

docilitas et à la *uerecundia* pourraient certes sembler présenter quelque intérêt pour notre propos ; mais était-il indispensable à Ennode d'avoir lu les physiognomonistes pour associer le rougissement à ce qu'il exalte ici, la *uerecundia* ? L'on peut en douter, et rapporter plutôt l'inspiration de nos vers à une longue tradition poétique, en sus du sens commun.

Cependant, à y regarder de plus près, l'on remarquera que l'apparat critique des deux derniers éditeurs signale ici la présence, dans le ms **B**, de la forme *stimate*. A priori, rien de troublant. La confusion entre *i* et *e* est d'une banalité totale dans les manuscrits médiévaux et, dans le cas spécifique de la transmission des œuvres d'Ennode, l'index de Vogel, aux p. 338 à 342, en donne d'innombrables illustrations. Plus particulièrement, je me suis intéressé à cette graphie *stimate*, dans le ms **B**, par rapport au *stemmate* attendu, et je l'ai observée dans un nombre considérable des occurrences de *stemma* que j'ai relevées plus haut : en *epist.* I 5 ; V 2 ; V 7 et VI 25 ; en *Anton.* ; en *dict.* X ; en *carm.* I 9,70 ; II 79,7 et II 148,7. Ces multiples données factuelles militent donc pour ramener, ici, le *stimate* de **B** à un plus orthodoxe *stemmate*. Pourtant, il m'a semblé, peut-être sous l'influence inconsciente de la traduction de Rallo Freni (« l'espressione che ti sta segnata in fronte »), que l'exaltation d'une retenue qui n'est pas très éloignée de la honte (c'est d'ailleurs de *uerecundia* que procède l'italien « vergogna ») pouvait suggérer le recours d'Ennode à un vocable moins « valorisant » que *stemmata*, qui puisse correspondre pour le front à ce que sont les *maculae* qui, au v. 3, marbrent le blanc visage de nos jeunes gens bien élevés ; et c'est alors que m'est venue à l'esprit l'hypothèse de *stimate*, qui serait devenu *stimate* par assimilation. Une marque qui s'imprime traditionnellement sur le front, comme on le voit par exemple chez un poète qu'Ennode connaît bien, Martial, en *epigr.* XII 61,11, *frons haec stimate non meo notanda est*. Certes, le mot *stigma* ne semble pas apparaître chez Ennode, mais on pourrait lui trouver des parallèles avec l'usage bien attesté chez lui de *nota*. C'est ainsi que la fiancée de Maximus, dans l'épithalame composé pour ce dernier, *alba uerecundas spargit in ore notas* (*carm.* I 4,24), avec un lien explicite entre *uerecundia* et *nota* que l'on retrouve dans l'épithaphe du jeune évêque de Milan Glycerius, souvent rougissant, en *carm.* II 82, dont il vaut la peine de citer ici les v. 3-6 : *puram sanguineo maculat dum rore figuram, / picta genas facies simpliciter placuit. / Candentem crocea gestans aspargine frontem, / laeta uerecundis tinxerat ora notis*. Concernant des jeunes gens chastes, ces deux occurrences de *nota* me semblent pouvoir militer en faveur de *stimate*, au moins à titre d'hypothèse envisageable, dans le v. 5 de notre poème, et justifier la traduction que j'ai naguère proposée de ce dernier dans ma contribution aux *Mélanges Charlet* : « Ne t'attribue rien par ta langue plus que par la marque sur ton front » – un gage supposé, comme les marbrures des joues, de probité candide.

La nature même de cette très modeste notule philologique, à mes yeux, ne se prête pas à une conclusion en bonne et due forme ; en revanche, le temps que j'ai ainsi économisé sur cet exposé permet une discussion qui, au regard de la très haute estime que m'a toujours inspirée la philologie transalpine, ne saurait m'être que profitable.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

André 1981

Anonyme latin, *Traité de physiognomonie*, Texte établi, traduit et commenté par J.André, Paris 1981.

De Plinval 2011

C.de Plinval, *La Paraenesis didascalica d'Ennode de Pavie. Traduction et commentaire*, Université Paris-Sorbonne Paris IV (Mémoire de Master I, inédit) 2011.

Gioanni 2006

Ennode de Pavie, *Lettres, Livres I et II*, Texte établi, traduit et commenté par S.Gioanni, Paris 2006.

Goelzer 1938

E.Benoist – H.Goelzer, *Nouveau dictionnaire latin-français*, Paris 1938.

Hartel 1882

Magni Felicis Ennodi *opera omnia*, recensuit G.Hartel, Vindobonae 1882.

Kaster 1980

R.Kaster, *Macrobius and Servius: Verecundia and the Grammarian's Function*, «Harvard Studies in Classical Philology» LXXXIV (1980), 219-262.

Mondin 2017

L.Mondin, *Sullo scrittoio di Ennodio: la trama allusiva della Paraenesis didascalica (opusc. 6 = 452 Vogel)*, in L.Cristante – V.Veronesi (ed.), *Il Calamo della memoria VII. «Raccolta delle relazioni discusse nell'incontro internazionale di Trieste, Biblioteca statale, 29-30 settembre 2016»*, Trieste 2017, 147-182.

Moretti 2005

G.Moretti, *Ennodio all'incrocio fra allegoria morale e allegoria dottrinale*, in I. Gualandri – F.Conca – R.Passarella (ed.), *Nuovo e antico nella cultura greco-latina di IV-VI secolo*, Milano 2005, 307-328.

Polara 2011

G.Polara, *L'enciclopedia di Ennodio : genesi e finalità della 'Paraenesis didascalica' (Concinnatio didascalica)*, in C.Fossati (ed.), *L'enciclopedismo dall'Antichità al Rinascimento*, Genova 2011, 95-114.

Rallo Freni 1981

R.A.Rallo Freni, *La Paraenesis didascalica di Magno Felice Ennodio con il testo latino e la traduzione*, Messina-Firenze 1981.

Relihan 1983

J.C.Relihan, *Ancient Menippean Satire*, Baltimore-London 1993.

Vogel 1885

Magni Felicis Ennodi *opera*, recensuit F.Vogel, Berolini 1885.

Wilgaux 2008

J.Wilgaux, *La physiognomonie antique : bref état des lieux*, in : *Langages et métaphores du corps dans le monde antique*, V.Dasen – J.Wilgaux (ed.), Rennes 2008, 185-195.

Zarini 2013

V.Zarini, *La « foi » d'Ennode. A propos d'un poème de l'opuscule à Ambrosius et Beatus dit Paraenesis didascalica*, in J.Elfassi – C.Lanéry – A.M.Turcan-Verkerk (ed.), *Amicorum societas. Mélanges offerts à François Dolbeau pour son 65^e anniversaire*, Firenze 2013, 939-946.

Zarini 2016

V.Zarini, *Ennode entre Prudence, Ambroise et « le monde » : à propos de deux poèmes de la Paraenesis didascalica*, in G.Herbert de la Portbarré-Viard – A.Stoehr-Monjou (ed.), *Studium in libris. Mélanges en l'honneur de Jean-Louis Charlet*, Paris 2016, 157-168.

Zarini 2019

V.Zarini, *L'éducation des élites et les limites de sa christianisation : l'exemple de la Paraenesis didascalica d'Ennode de Pavie*, in Ph.Guisard – C.Laizé – A.Contensou (ed.), *Savoir, apprendre, éduquer*, Paris 2019, 292-307.

MARTINA VENUTI

AL 2 Riese²: osservazioni su trasmissione del testo,
struttura e caratteristiche degli *argumenta* tetrastici
a *Bucoliche* e *Georgiche**

Riassunto

Il lavoro si concentra sugli *argumenta* Vergiliana tetrastici, in esametri, di AL 2 Riese², che consistono in una prefazione, un tetrastico dedicato alle *Bucoliche*, quattro tetrastici dedicati a ciascun libro delle *Georgiche*. Nella prima parte si indaga la tradizione manoscritta di questi testi, con un primo elenco dei testimoni e alcune osservazioni generali; nella seconda si propone un'analisi dei singoli nuclei testuali (prefazione, tetrastico bucolico, tetrastici georgici) che ne mette in luce struttura e caratteristiche principali. Un breve approfondimento è inoltre dedicato al tetrastico AL 654, 1-4 Riese².

Parole chiave

Argumenta Vergiliana, tetrasticha, *Bucoliche*, *Georgiche*, poesia didascalica tardo-latina

Università Ca' Foscari Venezia

Abstract

The paper focuses on AL 2 Riese² *argumenta* Vergiliana tetrasticha, which consist of a preface, a tetrastichon on *Bucolics*, four tetrasticha dedicated to each book of the *Georgics*. The first part offers a survey in the manuscript tradition of these texts, with a first list of the manuscripts and some general observation; the second part proposes an analysis of each textual section (the preface, the tetrastichon on *Bucolics*, the tetrasticha on *Georgics*) which aims at highlighting the structure and the main features of the *argumenta*. A brief passage is also dedicated to the tetrastichon AL 654, 1-4 Riese².

Keywords

Argumenta Vergiliana, tetrasticha, *Bucolics*, *Georgics*, Late latin didascalical poetry

martina.venuti@unive.it

I. Introduzione

Gli *argumenta Vergiliana* sono «un autentico, piccolo filone letterario che dev'essere ancora adeguatamente studiato nella sua interezza»¹. Ad oggi manca un'edizione complessiva che raccolga questi testi, li classifichi, dia conto della loro storia, delle eventuali relazioni reciproche, della loro stessa identità di prodotti letterari. Una questione preliminare riguarda l'individuazione del *corpus* oggetto di studio. Ancora valido come punto di partenza è l'articolo del 1984 per l'*Enciclopedia Virgiliana* a cura di Gabriella Senis, nel quale la studiosa cercava di circoscrivere il campo: «nell'*Anthologia Latina* figura un certo numero di componimenti che epitomano in diverso modo la produzione virgiliana. [...] Questo genere di produzione risponde all'esigenza tipicamente scolastica d'iniziare gradualmente i discepoli alla conoscenza di uno degli autori più studiati nelle scuole romane»².

* Ringrazio i referee anonimi per le molte osservazioni critiche che mi hanno permesso di migliorare considerevolmente il testo di questo contributo.

¹ Mondin 2016, 205.

² Senis 1984, 310.

Con questo criterio, Senis raggruppava sotto l'etichetta di *argumenta Vergiliana* testi diversi, giudicati modesta produzione di scuola, dagli *epitaphia* dei XII Sapienti che si cimentano sul *thema* del celebre *Mantua me genuit...*, contenuto nella vita svetoniano-donatiana, fino ai componimenti centonistici³. All'interno di tale gruppo, piuttosto ampio, si possono poi specificamente isolare le *periochae* in versi aventi per oggetto i poemi virgiliani: testi poetici di varia lunghezza, che sono a volte introdotti da prefazioni (verosimilmente posteriori: cf. *infra*) e sono caratterizzati da cronologie incerte e da dubbie attribuzioni⁴.

Il *corpus* degli *argumenta Vergiliana* intesi in questa seconda, più circoscritta accezione (d'ora in poi AV) è costituito dagli *argumenta Aeneidos*, il gruppo certamente più cospicuo e riconoscibile, e da pochi altri componimenti superstiti relativi a *Bucoliche* e *Georgiche*⁵. Riporto qui di seguito un elenco sintetico degli AV finora noti, che si trovano pubblicati nell'*Anthologia Latina*, con ordine e numerazione vari; salvo diversa indicazione si userà qui come riferimento la seconda edizione di Riese⁶.

³ Questi i testi presi in considerazione da Senis 1984, 310-312 (la numerazione è quella dell'edizione di Baehrens 1882): AL 133, 137, 140, 150, 176-181.

⁴ Si vedano i testi citati specificamente come *argumenta Vergiliana* da McGill 2005, XX, ma soprattutto da Mondin 2016, 206-211, che propone uno studio sull'uso didascalico dell'epigramma tardolatino (la numerazione è quella dell'edizione di Riese²): AL 1, 2, 591-602, 634, 653-654, 672a, 717, 720a.

⁵ Pur non potendo prescindere, in questa indagine, dall'immensa bibliografia legata alla *lectura Vergilii*, ai testi pseudovirgiliani e al ventaglio di questioni, tradizioni e testi che tali temi chiamano in causa, andrà notato che i contributi specificamente dedicati agli *argumenta Vergiliana* e ai problemi che essi pongono sono pochi e circoscritti a singoli aspetti: oltre ai citati Senis e Mondin, Müller 1854 e 1868; Opitz 1883 (entrambi con finalità prettamente ecdotiche); Schetter 1988; Marpicati 1999 e 2000; Jacobi 2008; Gioseffi 2012; Marpicati 2015; Gioseffi 2020 (tutti di carattere prevalentemente storico-letterario); Raffaelli 2017 e Luzzatto 2020 (di natura codicologica). Una sintesi, con aggiornamento bibliografico, è offerta da Schetter 2020, sotto la voce *Carmina Vergiliana*. Una prospettiva diversa e da indagare è proposta dallo studio dei materiali papiracei da parte di Scappaticcio 2012 e 2020. Sulla pratica di anteporre ai testi degli *auctores*, in particolare di autori di teatro e di epica (tipicamente Omero e Virgilio), *hypotheses* o *periochae* metriche, sia in ambito greco sia, e soprattutto, in ambito tardolatino, si vedano ancora Mondin 2016, 204-205 e Luzzatto 2020.

⁶ Le edizioni comunemente usate come riferimento sono Baehrens 1882, Riese 1894-1906 (Riese²), Shackleton Bailey 1982.

- AL 1
praefatio in 5 distici elegiaci (attribuzione a [Pseudo] Ovidio), 12 *monosticha* e 12 *decasticha* (uno per libro dell'*Eneide*)
- AL 2
tetrastichon prefatorio (attribuzione a [Pseudo] Ovidio), 1 *tetrastichon* (*Bucoliche*), 4 *tetrasticha* (*Georgiche*, uno per libro)
- AL 591-602 (= *sap.* 97-108 Friedrich)⁷, attribuzione ad autori vari
12 *pentasticha* (uno per libro dell'*Eneide*)
- AL 634 (= *sap.* 141 Friedrich)
l'*Eneide* in 12 esametri
- AL 653
praefatio in 6 distici elegiaci (attribuzione a Sulpicio Cartaginese), 12 *hexasticha* (uno per libro dell'*Eneide*)
- AL 654
1 *tetrastichon* (*Georgiche*), 12 *tetrasticha* (uno per libro dell'*Eneide*)
- AL 672a
l'*Eneide* in 6 esametri
- AL 720a
17 esametri (1 per le *Bucoliche*, 4 per le *Georgiche*, 12 per l'*Eneide*)
- AL 717
5 esametri prefatori, 1 *monostichon* (per *Bucoliche* e *Georgiche*), 1 *pentastichon* (per l'*Eneide*)

Diversi sono i problemi critici posti dagli AV, sia sul piano prettamente filologico sia su quello storico-letterario: la mancanza di una precisa identità letteraria si traduce in una non sempre precisa registrazione degli AV entro le schede di catalogo; la loro tradizione manoscritta, poi, si disperde entro il *mare immensum* della storia del testo virgiliano. Inoltre, appare problematica la ricostruzione di

⁷ Come segnalato da Senis, alcuni AV fanno parte dei cicli dei XII Sapienti: per dare evidenza di questo, per tali componimenti si riporta qui la corrispondenza di numerazione nell'edizione Friedrich 2012, anche se, per uno studio filologico-critico complessivo e approfondito, si rimanda alla recente edizione critica di Martorelli 2018 e ai precedenti studi di Michela Rosellini, e in particolare a Rosellini 2002 (in risposta al lavoro di Friedrich).

Silenumque senem sertisque meroque ligavit,
pastorumque melos facili deduxit avena

[*Georgica*]

I

Quid faciat laetas segetes, quae sidera servet
agricola, ut facilem terram proscindat aratro, 10
semina quae iacienda, modos cultusque locorum,
et docuit messes magno cum fenore reddi.

II

Hactenus arborum cultus et sidera caeli,
pampineas canit inde comas collisque virentis
descriptasque locis vites et dona Lyaei 15
atque oleae ramos, pomorum et condere fetus.

III

Teque Pales et te, pastor memorande per orbem,
et pecorum cultus et gramine pascua laeta,
quis habitent armenta locis stabulentur et agni,
omnia divino monstravit carmine vates. 20

IV

Protinus aerii mellis redolentia regna,
Hyblaeas et apes, alveorum et cerea texta,
quique apti flores, examina quaeque legenda,
indicat humentisque favos, caelestia dona.

Questi componimenti relativi a *Bucoliche* e *Georgiche* vengono inevitabilmente presentati dagli editori dell'*Anthologia* come un unico testo continuo, costituito sulla base di una manciata di testimoni⁹. Tuttavia, la storia della tradizione mostra

⁹Baehrens 1882, IV, 173 pubblicava gli *AV* tetrastici escludendo dalla serie le perioche relative alle *Georgiche*. Shackleton Bailey 1982, 11, sotto il titolo di *Tetrasticha in cunctiis libris Vergilii*, stampava come *AL 2*, 1-4 la *praefatio Qualis bucolicis...*; *AL 2*, 5-8 *Tityrus agresti...*; *AL 2*, 9-12 *Sidera deinde canit...* (ma con indicazione di espunzione e spiegazione in apparato, 11-12: «versus 9-12 codici **E** damni sarciendi gratia insertos vix est quod dubitemus... solus habet **E**, seclusi»); *AL 2*, 13-28 i quattro tetrastici georgici; senza soluzione di continuità stampava come *AL 2a* gli *argumenta Aeneidos* tetrastici che Riese pubblicava invece come *AL 654*, 5-52. Va inoltre segnalato che *AL 2* si trova in versione digitale anche sul sito di *Musisque Deoque*, provvisto di apparato critico a cura di V. Russo, che ha utilizzato come base l'edizione di Riese. Nell'archivio di *Musisque Deoque AL 654 R* risulta ancora privo di edizione digitale e apparato.

con evidenza che, all'interno di *AL 2*, si possono identificare almeno tre nuclei diversi e con una loro storia specifica: i) la prefazione, ii) il tetrastico bucolico, iii) i tetrastici georgici. Si offre dunque come primo contributo un elenco di manoscritti testimoni delle diverse sezioni che compongono *AL 2* nel quale, alla voce 'argumenta', si dà conto della consistenza e della collocazione dei testi¹⁰.

III. *Un primo sondaggio dei testimoni dei tetrastici di AL 2 Riese*²

1. **R** (Riese): Vaticano (Città del), Biblioteca Apostolica Vaticana, *Vat. lat.* 3867 ('Virgilio Romano')¹¹, VI sec., Ravenna (?)
 BIBLIOGRAFIA: Munk Olsen 1985, 2, 701; E. Pellegrin (†) *et all.*, *Les manuscrits classiques latins de la Bibliothèque Vaticane*, III, 2 *Fonds Vatican*

¹⁰ Compilare una lista completa dei manoscritti che testimoniano gli *AV* è pressoché impossibile, nonché inutile, vista l'immensa messe di codici virgiliani con cui è necessario confrontarsi: l'elenco che si propone è focalizzato solo su testimoni che riportino almeno uno dei nuclei testuali tra quelli individuati per *AL 2* ed è frutto di un sondaggio che potrà servire in futuro come base per un lavoro di edizione. Punto di partenza per la costituzione di questo elenco sono stati Munk Olsen 1985, 2, 673-826 e un primo spoglio dei cataloghi delle principali biblioteche del mondo e di strumenti di consultazione quali incipitari e banche dati specializzate (ad es. *Mirabileweb*, *Biblissima*). Per ciascun codice si fornisce una breve scheda composta di tre parti: la prima fornisce la collocazione, la segnatura (con, ove presente, il *link* alla riproduzione digitale), la data e il luogo d'origine (entrambi desunti dalla bibliografia consultata e citata); a queste informazioni si aggiunge in principio l'indicazione, se si tratta di manoscritti usati dall'editore, dei *sigla* utilizzati da Riese. La seconda riporta una bibliografia essenziale con, se disponibile, il rimando alla scheda catalografica in formato digitale compilata a cura della Biblioteca di appartenenza o presente sui portali specializzati, dove è possibile reperire una bibliografia completa. Infine, la terza dà notizia specifica della presenza dei testi di *AL 2* (con distinzione tra prefazione, tetrastico bucolico, tetrastici georgici) e fornisce la relativa indicazione dei fogli in cui si trovano i componimenti. Nei pochi casi in cui non è stata possibile una consultazione autoptica, per i quattro tetrastici georgici si è indicato genericamente il *range* di fogli che contiene il poema virgiliano. Per comprendere meglio il contesto in cui questi vengono trasmessi ogni scheda presenta infine l'indicazione della presenza di altri *AV* (secondo la definizione data in principio: vd. *supra*) e una minima descrizione, dichiaratamente non esaustiva, del contenuto principale del codice (se ad esempio si tratta di manoscritto testimone delle opere di Virgilio oppure di florilegio; se sono presenti glosse o altri materiali di carattere didattico). L'ordine dei manoscritti segue un principio cronologico e, in subordine, alfabetico (in relazione al luogo di conservazione); sono stati elencati qui codici databili tra il VI e il XII sec.; non sono stati inclusi manoscritti fortemente frammentari o lacunosi.

¹¹ https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.lat.3867

latin, 2901-14740, Città del Vaticano-Paris 2010, 336-340, con bibliografia; Raffaelli 2020. Cf. la scheda online¹².

ARGUMENTA: AL 2, 13-20 (tetrastici a *georg.* II-III): ff. 33v, 43v. Altri AV nel codice: AL 1 (monostici e decastici; il codice è mutilo e mancano gli *argumenta* a *Aen.* III e V). Manoscritto mutilo, che contiene (parzialmente) *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide*.

2. **b** (Riese): Bern, Burgerbibliothek, Cod. 165¹³, IX sec., Francia (Tours, Saint-Martin OSB).
BIBLIOGRAFIA: Munk Olsen 1985, 2, 703-704. Cf. la scheda online¹⁴.
ARGUMENTA: AL 2, 1-4 (prefazione): f. 1v; AL 2, 5-8 (tetrastico bucolico): f. 2r; AL 2, 9-24 (tetrastici a *georg.* I-IV): ff. 16r, 25r, 34r, 43v. Altri AV nel codice: AL 1 (monostici e decastici, con irregolarità); AL 634. Manoscritto che contiene *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide* con commenti, glosse e *carmina*.
3. Bruxelles, KBR, 5325-27¹⁵, IX sec., Francia settentrionale?
BIBLIOGRAFIA: Munk Olsen 1985, 2, 709. Cf. la scheda online¹⁶.
ARGUMENTA: AL 2, 9-24 (tetrastici a *georg.* I-IV): ff. 1r, 8r, 15v, 23v. Altri AV nel codice: AL 1 (prefazione, monostici e decastici, con irregolarità). Manoscritto che conserva *Georgiche* ed *Eneide* (mutilo delle *Bucoliche*), con glosse e *carmina*.
4. Hamburg, Staats- und Universitätsbibliothek, *Scrin.* 52, IX sec., Nord della Francia.
BIBLIOGRAFIA: T. Brandis, *Die Codices in scrinio der Staats- und Universitätsbibliothek Hamburg*, VII, Hamburg 1972, 108-110; Munk Olsen 1985, 2, 722.
ARGUMENTA: AL 2, 1-4 (prefazione): f. 1r; AL 2, 9-20 (tetrastici a *georg.* I-III): ff. 17v, 25v, 35r. Altri AV nel codice: AL 1 (monostici e decastici); AL 634. Manoscritto che contiene *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide* con commento, glosse e *carmina* (ff. 1-222v). Ai ff. 223r-250v, Ovidio, *Epistulae ex Ponto* I-III 2, 67.

¹² <https://digi.vatlib.it/mss/detail/Vat.lat.3867>

¹³ <https://www.e-codices.unifr.ch/en/bbb/0165/bindingA/0/>

¹⁴ <https://www.e-codices.unifr.ch/en/description/bbb/0165/Mittenhuber>

¹⁵ <https://uurl.kbr.be/1449091>

¹⁶ <https://bit.ly/3BNLg0t>

5. E (Riese): Leiden, Bibliothek der Rijksuniversitet, *Vossianus lat.* F 111, IX sec., Lione.
 BIBLIOGRAFIA: Stok 1999; A.P. Orbán (ed.), *Aratoris subdiaconi Historia apostolica*, Turnhout 2006, voll. 2 (*Corpus Christianorum. Series Latina* 130-130 A), 54-61; B. Bischoff, *Katalog der festländischen Handschriften des neunten Jahrhunderts (mit Ausnahme der wisigotischen)*, III, Wiesbaden 2014, 139, n. 4529; F. Dolveck (ed.), *Paulini Nolani Carmina*, Turnhout 2015 (*Corpus Christianorum. Series Latina* 21), 38-39.
 ARGUMENTA: AL 2, 1-8 (prefazione, tetrastico bucolico): f. 40r. Altri AV nel codice: AL 1 (decastici); AL 653; AL 654; AL 1 (monostici). Florilegio che contiene una silloge poetica¹⁷.
6. Oxford, Bodleian Library, MS. Auct. F. 2. 8¹⁸, IX sec., Francia.
 BIBLIOGRAFIA: Munk Olsen 1985, 2, 749-750. Cf. la scheda online¹⁹.
 ARGUMENTA: AL 2, 9-16 (tetrastici *georg.* I-II): ff. 14v, 23v. Altri AV nel codice: AL 1 (monostici e decastici, con irregolarità); AL 634. Manoscritto che contiene *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide* (con lacune), con glosse.
7. Paris, Bibliothèque National de France, *lat.* 2773-I²⁰, IX sec., Francia.
 BIBLIOGRAFIA: *Catalogue général des manuscrits latins de la Bibliothèque Nationale*, III, Paris 1952, 71-73; Munk Olsen 1982, 1, 74 (non registra la presenza di testi di AL 2); M. Bergamin, *Aenigmata Symposii. La fondazione dell'enigmistica come genere poetico*, Firenze 2005, LXXXIII.
 ARGUMENTA: AL 2, 1-4 (prefazione): f. 110r. Altri AV nel codice: AL 1 (prefazione): f. 110r.
 Manoscritto composto da due unità codicologiche; la prima, che qui

¹⁷ Sulla natura e la storia della silloge poetica contenuta nel florilegio Vossiano, che formava un unico codice con la prima unità del manoscritto Paris, *BNF lat.* 8093, ff. 1-32 ed è testimone celebre di Ausonio nonché documento importante per la circolazione dei *carmina Vergiliana* e per la *lectura Vergilii*, si veda, con relativa bibliografia, Stok 1999, 57-73. Schetter 2020, 255 ricordava come una selezione di *argumenta* simile a quella di E compaia nella descrizione di un codice contenuto in un inventario dell'XI sec., verosimilmente della Biblioteca di Saint-Claude o di quella di Saint-Oyen (cf. Delisle 1881 III, 386 e Munk Olsen 1987 III 1, 223), e richiamava l'attenzione sul codice *CLM* 807, «karolingische oder vorkarolingische», che a sua volta presenta una serie di *argumenta* comparabili con quelli del Vossiano: vd. *infra*, in particolare riguardo al caso di AL 654.

¹⁸ <https://digital.bodleian.ox.ac.uk/objects/f120d3c8-16ae-4d40-9927-8552dfd62865/>

¹⁹ https://medieval.bodleian.ox.ac.uk/catalog/manuscript_630

²⁰ <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b52514590n/f231.item.r=2773>

interessa, presenta un florilegio con numerosi carmi di carattere didascalico (tra gli altri, Serenus Sammonicus, *Liber medicinalis*: ff. 68r-83v; *Disticha Catonis*: ff. 86v-90v; Symphosius, *Aenigmata*: ff. 90-94v).

8. Paris, Bibliothèque National de France, *lat.* 7926, IX sec., Francia.
 BIBLIOGRAFIA: Munk Olsen 1985, 2, 754-755; B. Bischoff, *Katalog der festländischen Handschriften des neunten Jahrhunderts (mit Ausnahme der wisigotischen)*, III, Wiesbaden 2014, 136, n. 4514.
 ARGUMENTA: AL 2, 1-4 (prefazione): f 1r. Altri AV nel codice: AL 1 (*arg. Aen. I*); AL 634. Manoscritto che contiene *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide* con commenti, glosse e *carmina*.

9. Paris, Bibliothèque National de France, *lat.* 8093-V (ff. 60-68)²¹, IX sec., Francia.
 BIBLIOGRAFIA: Munk Olsen 1985, 2, 761-762; B. Bischoff, *Katalog der festländischen Handschriften des neunten Jahrhunderts (mit Ausnahme der wisigotischen)*, III, B. Ebersperger (ed.), Wiesbaden 2014, 140, nr. 4631.
 ARGUMENTA: AL 2, 1-4 (prefazione): f. 68r. Altri AV nel codice: AL 1 (prefazione).

e

Paris, Bibliothèque National de France, *lat.* 8093-VI (ff. 69-76 ; 77-83)²², IX sec., Francia.

BIBLIOGRAFIA: Munk Olsen 1985, 2, 762; B. Bischoff, *Katalog der festländischen Handschriften des neunten Jahrhunderts (mit Ausnahme der wisigotischen)*, III, B. Ebersperger (ed.), Wiesbaden 2014, 140, nr. 4632.
 ARGUMENTA: AL 2, 1-4 (prefazione): f. 76v.

Manoscritto composto da diverse unità codicologiche; la prima completava la silloge di E. Nelle due unità qui descritte si trovano diversi componimenti pseudo-virgiliani.

10. Paris, Bibliothèque National de France, *lat.* 10307 (+ *Vat. Reg. lat.* 1625, ff. 65, 66)²³, IX sec., Francia orientale.
 BIBLIOGRAFIA: Munk Olsen 1985, 2, 764-765; B. Bischoff, *Katalog der festländischen Handschriften des neunten Jahrhunderts (mit Ausnahme der wisigotischen)*, III, Wiesbaden 2014, 160-161, nr. 4627.

²¹ <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b85856004/f1.item>

²² <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b85856004/f1.item>

²³ <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8478987h> + https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.lat.1625

ARGUMENTA: AL 2, 1-4 (prefazione): f. 50r; AL 2, 9-12 e 17-20 (tetrastici *georg.* I e III): ff. 63r, 79r. Altri AV nel codice: AL 1 (monostici e decastici, con irregolarità); AL 634. Manoscritto miscellaneo che contiene nei primi fogli Sedulius, *Carmen paschale* e Iuvenius, *Evangeliorum libri quattuor* (ff. 2v-31v e 2r-43r); segue il segmento virgiliano, con commento di Servio, glosse, *carmina* vari; ai ff. 234-239 Dares Phrygius, *De excidio Troiae*.

11. Paris, Bibliothèque National de France, lat. 13043²⁴, IX sec., Francia.
BIBLIOGRAFIA: Ch. E. Murgia, *Prolegomena to Servius 5*, Berkeley 1975, 51; Munk Olsen 1985, 2, 766.
ARGUMENTA: AL 2, 9-24 (tetrastici a *georg.* I-IV): ff. 4r, 10r-11v, 18v, 26v. Altri AV nel codice: AL 1 (monostici e decastici, con irregolarità); AL 634. Manoscritto che contiene *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide*, con glosse e *carmina*.
12. Valenciennes, Bibliothèque Municipale 407 (389)²⁵, IX sec., Francia nord-orientale.
BIBLIOGRAFIA: Munk Olsen 1985, 2, 776; B. Bischoff, *Katalog der festländischen Handschriften des neunten Jahrhunderts (mit Ausnahme der wisigotischen)*, III, Wiesbaden 2014, 400, n. 6394. Cf. la scheda online²⁶.
ARGUMENTA: AL 2, 9-24 (tetrastici a *georg.* I-IV): ff. 17v, 26v, 36r, 46r (*arg.* IV in marg.). Altri AV nel codice: AL 1 (monostici e decastici, con irregolarità); AL 634. Manoscritto che contiene *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide*, con glosse.
13. Vaticano (Città del), Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. Reg. lat. 1669²⁷, IX sec., Francia.
BIBLIOGRAFIA: E. Pellegrin *et al.*, *Les manuscrits classiques latins de la Bibliothèque Vaticane*, II, 1, Paris 1978, 347-349; Munk Olsen 1985, 2, 781; Ottaviano 2009. Cf. la scheda online²⁸.
ARGUMENTA: AL 2, 1-4 (prefazione): f. 3v; AL 2, 9-24 (tetrastici *georg.* I-IV): ff. 17r, 24v, 32v, 40v. Altri AV nel codice: AL 1 (prefazione, monostici e decastici, con irregolarità); AL 634. Manoscritto che contiene

²⁴ <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b105467860.r=13043?rk=64378;0>

²⁵ <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b84516477>

²⁶ <https://bit.ly/3xtiAav>

²⁷ https://digi.vatlib.it/view/MSS_Reg.lat.1669

²⁸ <https://digi.vatlib.it/mss/detail/Reg.lat.1669>

Bucoliche, Georgiche ed Eneide con commenti, glosse e *carmina*; ai ff. 1-2 estratti dal *Commentarius in Somnium Scipionis* di Macrobio.

14. **γ** (Riese): Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek, *Gudianus lat.* 2° 70 (4374)²⁹, IX sec., Francia (Lione).
 BIBLIOGRAFIA: O. von Heinemann, *Die Handschriften der Herzoglichen Bibliothek zu Wolfenbüttel*, IX, Wolfenbüttel 1913 [Milchsack], 122-123; B. Schneider, *Vergil. Handschriften und Drucke der Herzog August Bibliothek*, Wolfenbüttel 1982, 26-28; Munk Olsen 1985, 2, 794-795. Cf. la scheda online³⁰.
 ARGUMENTA: AL 2, 1-4 (prefazione): f. 2r; AL 2, 13-24 (tetrastici a *georg.* II-IV): f. 2r. Altri AV nel codice: AL 1 (prefazione, monostici e decastici, con irregolarità); AL 634. Gli AV sono raggruppati in una silloge ai ff. 2 e ss. Manoscritto che contiene *Bucoliche, Georgiche ed Eneide*, con commenti, glosse e *carmina*.
15. Bern 167 (Riese), Bern, Burgerbibliothek, Cod. 167³¹, IX o IX-X sec., Francia.
 BIBLIOGRAFIA: Munk Olsen 1985, 2, 704. Cf. la scheda online³².
 ARGUMENTA: AL 2, 1-4 (prefazione): f. 6r; AL 2, 9-24 (tetrastici *georg.* I-IV): ff. 20r-20v, 28r, 36v, 45r. Altri AV nel codice: AL 1 (prefazione, monostici e decastici, con irregolarità); AL 634. Manoscritto che contiene *Bucoliche, Georgiche ed Eneide*, con commenti, glosse e *carmina*.
16. **Bern 172** (Riese), Bern, Burgerbibliothek, Cod. 172³³, IX-X sec., Francia.
 BIBLIOGRAFIA: Munk Olsen 1985, 2, 705. Cf. la scheda online³⁴.
 ARGUMENTA: AL 2, 9-24 (tetrastici *georg.* I-IV): ff. 25v, 36r, 48r, 60r. Altri AV nel codice: AL 1 (monostici e decastici, con irregolarità); AL 634. Manoscritto che contiene *Bucoliche, Georgiche ed Eneide*, con commenti, glosse e *carmina*.
17. **c** (Riese): Bern, Burgerbibliothek, Cod. 184, IX-X sec., Francia occidentale.

²⁹ <http://diglib.hab.de/mss/70-gud-lat/start.htm?image=00011>

³⁰ <http://diglib.hab.de/?db=mss&list=ms&id=70-gud-lat>

³¹ <https://www.e-codices.unifr.ch/en/bbb/0167/1r>

³² <https://www.e-codices.unifr.ch/en/description/bbb/0167/Mittenhuber>

³³ <https://www.e-codices.unifr.ch/it/bbb/0172/bindingA>

³⁴ <https://www.e-codices.unifr.ch/it/description/bbb/0172/Mittenhuber>

BIBLIOGRAFIA: Munk Olsen 1985, 2, 705. Cf. la scheda online³⁵.

ARGUMENTA: AL 2, 9-24 (tetrastici *georg.* I-IV): ff. 22v, 35v, 47r, 57r. Altri AV nel codice: AL 1 (monostici e decastici, con irregolarità); AL 634. Manoscritto che contiene *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide*, con commenti, glosse e *carmina*.

18. Leiden, Bibliothek der Rijksuniversitet, *Vossianus lat. Folio 25*, IX-X sec., Francia.

BIBLIOGRAFIA: K.A.De Meyier, *Codices Vossiani Latini*, I, *Codices in folio*, Leiden 1973, 52-56; Munk Olsen 1985, 2, 727.

ARGUMENTA: AL 2, 1-8 (prefazione e tetrastico bucolico): f. 3r; AL 2, 9-24 (tetrastici *georg.* I-IV): ff. 15r, 21v, 29r, 36r. Altri AV nel codice: AL 1 (monostici e decastici, con irregolarità); AL 634. Manoscritto che contiene *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide*, con commenti, glosse e *carmina*.

19. Montpellier, Bibliothèque Interuniversitaire, Section de médecine, H 253³⁶, IX-X sec., Francia nordorientale.

BIBLIOGRAFIA: Munk Olsen 1985, 2, 737-738; Cf. la scheda online³⁷.

ARGUMENTA: AL 2, 1-4 (prefazione): f. 1v; AL 2, 5-8 (tetrastico bucolico): f. 2r; AL 2, 9-16 (tetrastici *georg.* I-II): ff. 17r, 26r (in marg.). Altri AV nel codice: AL 1 (monostici e decastici, con irregolarità); AL 634. Manoscritto che contiene *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide*, con commenti, glosse e *carmina*.

20. Paris, Bibliothèque National de France, *lat. 7925*³⁸, IX-X sec., Francia.

BIBLIOGRAFIA: Munk Olsen 1985, 2, 754; B. Bischoff, *Katalog der festländischen Handschriften des neunten Jahrhunderts (mit Ausnahme der wisigotischen)*, III, Wiesbaden 2014, 136, nr. 4513.

ARGUMENTA: AL 2, 1-4 (prefazione): f. 1r; AL 2, 5-8 (tetrastico bucolico): f. 1v (mano successiva); AL 2, 9-16 (tetrastici *georg.* I-II): ff. 11v, 18r. Altri AV nel codice: AL 1 (monostici e decastici, con irregolarità); AL 634. Manoscritto che contiene *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide*, con commenti, glosse e *carmina*.

³⁵ <http://katalog.burgerbib.ch/detail.aspx?ID=129272>

³⁶ <https://bit.ly/3S4sAyC>

³⁷ <http://www.calames.abes.fr/pub/#details?id=D01041331>

³⁸ <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b90660069/f4.item.r=7925>

21. Vaticano (Città del), Biblioteca Apostolica Vaticana, *Vat. lat.* 1570³⁹, IX-X sec., Francia.
 BIBLIOGRAFIA: Munk Olsen 1985, 2, 785-786; E. Pellegrin *et all.*, *Les manuscrits classiques latins de la Bibliothèque Vaticane*, III, 1, 1991, 130-133. Cf. la scheda online⁴⁰.
 ARGUMENTA: AL 2, 1-4 (prefazione): f. 55r; AL 2, 9-24 (tetrastici *georg.* I-IV): ff. 17r (in marg.), 26r (in marg.), 35r, 45r. Altri AV nel codice: AL 1 (monastici e decastici con irregolarità); AL 634. Manoscritto che contiene *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide*, con commenti, glosse e *carmina*.
22. B (Riese): Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, *Vat. lat.* 3252 (‘Virgilio Bembino’)⁴¹, IX-X sec., Italia o Germania (?).
 BIBLIOGRAFIA: Munk Olsen 1985, 2, 789-790; E. Pellegrin (†) *et all.*, *Les manuscrits classiques latins de la Bibliothèque Vaticane*, III, 2 *Fonds Vatican latin, 2901-14740*, Città del Vaticano-Paris 2010, 160-163, con bibliografia. Cf. la scheda online⁴².
 ARGUMENTA: AL 2, 1-4 (prefazione): f. 15r; AL 2, 9-12 (tetrastico a *georg.* I): f. 26r. Altri AV nel codice: AL 1 (prefazione). Manoscritto fortemente mutilo che contiene (parzialmente) *Bucoliche* e *Georgiche*, opere virgiliane spurie, *excerpta* da Plinio, con glosse e *carmina*.
23. Berlin, Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz, *lat.* 4° 215⁴³, X sec., Germania.
 BIBLIOGRAFIA: Munk Olsen 1985, 2, 703.
 ARGUMENTA: AL 2, 1-4 (prefazione): ff. 73v-74r (in fine); AL 2, 9-28 (tetrastici *georg.* I-IV): ff. 16r, 30v, 45r, 58v e ripetuti al f. 74r. Altri AV nel codice: AL 1 (prefazione, monastici e decastici, con irregolarità, concentrati in un unico foglio finale); AL 634. Manoscritto che contiene *Bucoliche*, *Georgiche* con glosse e gli AV.
24. Budapest, Országos Széchényi Könyvtár, *lat.* 7, X-XI sec., Germania.
 BIBLIOGRAFIA: Munk Olsen 1985, 2, 711. R. Bergmann *et all.*, *Katalog der althochdeutschen und altsächsischen Glossenhandschriften*, Berlin-

³⁹ https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.lat.1570

⁴⁰ <https://digi.vatlib.it/mss/detail/Vat.lat.1570>

⁴¹ https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.lat.3252

⁴² <https://digi.vatlib.it/mss/detail/Vat.lat.3252>

⁴³ <https://bit.ly/3qGo6mn>

New York 2005, IV, 1966, nr. 1063. Cf. la scheda online⁴⁴.

ARGUMENTA: AL 2, 1-4 (prefazione): f. 1r; AL 2, 9-28 (tetrastici *georg.* I-IV): ff. 17-53? Altri AV nel codice: AL 1 (prefazione, monostici e decastici, con irregolarità); AL 634. Manoscritto che contiene *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide*, con commenti, glosse e *carmina*.

Al f. 1r: *Vita Karoli Magni*, con illustrazioni.

25. Melk, Stiftsbibliothek, Cod. 717, X sec., Germania.
 BIBLIOGRAFIA: Munk Olsen 1985, 2, 735; Ch. Glaßner, *Inventar der Handschriften des Benediktinerstiftes Melk*, I. Von den Anfängen bis ca. 1400. Katalogband. Reihe II, Band 8, Wien 2000, 299-301. Cf. la scheda online⁴⁵, con la riproduzione di alcuni fogli.
 ARGUMENTA: AL 2, 9-24 (tetrastici *georg.* I-IV): ff. 17v-49r; AL 1 (prefazione, monostici e decastici, con irregolarità); AL 591-602; AL 634. Manoscritto che contiene *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide*, con glosse e *carmina* dell'*Anthologia Latina* e dell'*Appendix Vergiliana*.
26. Napoli, Biblioteca Nazionale, *ex Vind. lat. 6 (olim Vind. lat. 58)*, X sec., Napoli.
 BIBLIOGRAFIA: *Tabulae codicum manu scriptorum praeter graecos et orientales in Bibliotheca Palatina Vindobonensi*, I, Wien 1864, 8; Munk Olsen 1985, 2, 747.
 ARGUMENTA: AL 2, 1-4 (prefazione): f. 1v; AL 2, 9-28 (tetrastici *georg.* I-IV): ff. 13v-44v. Altri AV nel codice: AL 1 (monostici e decastici, con irregolarità); AL 634. Manoscritto che contiene *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide*, con commenti, glosse e *carmina*.
27. Paris, Bibliothèque National de France, *lat. 7927*⁴⁶, X sec., Francia sudorientale.
 BIBLIOGRAFIA: Munk Olsen 1985, 2, 755; B. Bischoff, *Katalog der festländischen Handschriften des neunten Jahrhunderts (mit Ausnahme der wisigotischen)*, III, Wiesbaden 2014, 136.
 ARGUMENTA: AL 2, 1-4 (prefazione): f. 10r; AL 2, 9-24 (tetrastici *georg.* I-IV): ff. 17v, 22v, 27v, 33r. Altri AV nel codice: AL 1 (prefazione, monostici e decastici, con irregolarità); AL 634. Manoscritto che contiene

⁴⁴ <https://glossen.germ-ling.uni-bamberg.de/manuscripts/13348>

⁴⁵ <https://glossen.germ-ling.uni-bamberg.de/manuscripts/12574>

⁴⁶ <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b90680132.r=7927?rk=21459;2>

Bucoliche, Georgiche ed Eneide, con commenti, glosse e carmina dell'Appendix Vergiliana.

28. Vaticano (Città del), Biblioteca Apostolica Vaticana, *Vat. Reg. lat.* 1671⁴⁷, X sec., Inghilterra.
 BIBLIOGRAFIA: E. Pellegrin *et all.*, *Les manuscrits classiques latins de la Bibliothèque Vaticane*, II, 1, 1978, 352-354; Munk Olsen 1985, 2, 782. Cf. la scheda online⁴⁸.
 ARGUMENTA: AL 2, 9-24 (tetrastici *georg.* I-IV): ff. 15r, 23v, 33r, 42v. Altri AV nel codice: AL 1 (monostici e decastici, con irregolarità); AL 634. Manoscritto che contiene *Bucoliche, Georgiche ed Eneide*, con glosse e *carmina*.
29. C (Riese): Paris, Bibliothèque National de France, *lat.* 8069-II⁴⁹, X-XI sec., Francia.
 Bibliografia: Munk Olsen 1985, 2, 759-760.
 ARGUMENTA: AL 2, 1-4 (prefazione): f. 7r; AL 2, 5-8 (tetrastico bucolico): f. 7v; AL 2, 9-16 (tetrastici *georg.* I-II): f. 17v, f. 23v aggiunti a margine, come glosse. Altri AV nel codice: AL 1 (prefazione, monostici e decastici, con irregolarità); AL 591-602. Manoscritto che contiene *Bucoliche, Georgiche ed Eneide*, con commenti, glosse e *carmina* dell'*Appendix Vergiliana* e dell'*Anthologia Latina*.
30. Paris, Bibliothèque National de France, *lat.* 9344⁵⁰, X-XI sec., Germania.
 BIBLIOGRAFIA: Munk Olsen 1985, 2, 763-764; R. Bergmann *et all.*, *Katalog der althochdeutschen und altsächsischen Glossenhandschriften*, III, Berlin-New York 2005, 1434-1437, n. 752, con scheda online⁵¹.
 ARGUMENTA: AL 2, 9-24 (tetrastici *georg.* I-IV): ff. 8r, 16r, 24r, 32v. Altri AV nel codice: AL 1 (prefazione, monostici e decastici, con irregolarità); AL 634; AL 672a. Manoscritto che contiene *Bucoliche, Georgiche ed Eneide*, con commenti e glosse e una antologia di *carmina* e testi didascalici.
31. Vaticano (Città del), Biblioteca Apostolica Vaticana, *Vat. Reg. lat.* 1495⁵²,

⁴⁷ https://digi.vatlib.it/view/MSS_Reg.lat.1671

⁴⁸ <https://bit.ly/3xp61Nl>

⁴⁹ <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8530218h.r=8069?rk=42918;4>

⁵⁰ <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b90670627/f9.item.zoom>

⁵¹ <https://glossen.germ-ling.uni-bamberg.de/manuscripts/12952.html>

⁵² https://digi.vatlib.it/view/MSS_Reg.lat.1495

X-XI sec., Francia orientale.

BIBLIOGRAFIA: E. Pellegrin *et all.*, *Les manuscrits classiques latins de la Bibliothèque Vaticane*, II, 1, 1978, 240-242; Munk Olsen 1985, 2, 779. Cf. la scheda online⁵³.

ARGUMENTA: AL 2, 9-24 (tetrastici *georg.* I-IV): ff. 6v, 9v, 13r, 16v. Altri AV nel codice: AL 1 (prefazione, monostici e decastici, con irregolarità); AL 634. Manoscritto che contiene *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide*, con commenti e glosse.

32. Vaticano (Città del), Biblioteca Apostolica Vaticana, *Vat. Reg. lat.* 1719⁵⁴, X-XI sec., Francia.

BIBLIOGRAFIA: E. Pellegrin *et all.*, *Les manuscrits classiques latins de la Bibliothèque Vaticane*, II, 1, 1978, 352-353; Munk Olsen 1985, 2, 782-783. Cf. la scheda online⁵⁵.

ARGUMENTA: AL 2, 1-4 (prefazione): f. 32v; AL 2, 9-24 (tetrastici *georg.* I-IV): ff. 47r, 55v, 64v, 74v. Altri AV nel codice: AL 1 (prefazione); AL 634. Manoscritto che contiene *Bucoliche*, *Georgiche*, numerosi *carmina* didascalici, dell'*Appendix Vergiliana* e dell'*Anthologia Latina*.

33. Basel, Universitätsbibliothek, F II 23⁵⁶, XI sec., Italia settentrionale.

BIBLIOGRAFIA: Munk Olsen 1985, 2, 702. Cf. la scheda online⁵⁷.

ARGUMENTA: AL 2, 9-17 (tetrastici *georg.* I-II): ff. 14v, 22v. Altri AV nel codice: AL 1 (monostici e decastici, con irregolarità). Manoscritto che contiene *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide*, con il commento di Servio e le note di Coluccio Salutati, possessore del codice.

34. Bern, Burgerbibliothek, Cod. 626, XI sec., origine incerta.

BIBLIOGRAFIA: Munk Olsen 1985, 2, 707-708.

ARGUMENTA: AL 2, 9-24 (tetrastici *georg.* I-IV): ff. 26v-15r (errori di numerazione). Manoscritto che contiene *Bucoliche* e *Georgiche*.

35. Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Strozzi 112, XI sec., Italia.

BIBLIOGRAFIA: Munk Olsen 1985, 2, 720. Cf. la scheda online⁵⁸.

⁵³ <https://bit.ly/3BiOk3b>

⁵⁴ https://digi.vatlib.it/view/MSS_Reg.lat.1719

⁵⁵ <https://digi.vatlib.it/mss/detail/Reg.lat.1719>

⁵⁶ <https://www.e-codices.unifr.ch/en/ubb/F-II-0023/1r>

⁵⁷ <https://www.e-codices.unifr.ch/en/description/ubb/F-II-0023/HAN>

⁵⁸ <http://opac.bmlonline.it/Bibliografia.htm?idlist=6&record=029812484709>

ARGUMENTA: AL 2, 9-24 (tetrastici *georg.* I-IV): ff. 14r-44r. Altri AV nel codice: AL 1 (monostici e decastici, con irregolarità); AL 634. Manoscritto che contiene *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide*, con glosse.

36. Leiden, Bibliotheek der Rijksuniversiteit, BPL 5⁵⁹, XI sec.?, Francia.
 BIBLIOGRAFIA: Munk Olsen 1985, 2, 724-725. Cf. la scheda online⁶⁰.
ARGUMENTA: AL 2, 13-20 (tetrastici *georg.* II-III): ff. 8v, 11v. Altri AV nel codice: AL 1 (monostici e decastici, con irregolarità). Manoscritto che contiene *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide* (con lacune), con glosse e commenti.
37. Leiden, Bibliotheek der Rijksuniversiteit, BPL 35⁶¹, XI sec.?, Italia?
 BIBLIOGRAFIA: Munk Olsen 1985, 2, 725. Cf. la scheda online⁶².
ARGUMENTA: AL 2, 13-16 (tetrastico *georg.* II): f. 21r. Altri AV nel codice: AL 1 (monostici e decastici, con irregolarità). Manoscritto che contiene *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide*, con glosse e commenti.
38. Leiden, Bibliotheek der Rijksuniversiteit, BPL 43⁶³, XI sec.?, Francia?
 BIBLIOGRAFIA: Munk Olsen 1985, 2, 725. Cf. la scheda online⁶⁴.
ARGUMENTA: AL 2, 9-24 (tetrastici *georg.* I-IV): ff. 15r, 23v, 32v-33r, 42v. Altri AV nel codice: AL 1 (monostici e decastici, con irregolarità). Manoscritto che contiene *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide*, con glosse.
39. München, Bayerische Staatsbibliothek, CLM 18059⁶⁵, XI sec., Germania.
 BIBLIOGRAFIA: Munk Olsen 1985, 2, 740-741. E. Klemm, *Die ottonischen und frühromanischen Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek*, I, Wiesbaden 2004, 125, n. 105; R. Bergmann *et all.*, *Katalog der althochdeutschen und altsächsischen Glossenhandschriften*, III, Berlin-New York 2005, 1205-1208, n. 634, con scheda online⁶⁶.
ARGUMENTA: AL 2, 1-4 (prefazione): f. 162v; AL 2, 9-24 (tetrastici *georg.* I-IV): ff. 164r, 169v, 172v, 175v. Altri AV nel codice: AL 1 (prefazione,

⁵⁹ <https://digitalcollections.universiteitleiden.nl/view/item/2137852/pages>

⁶⁰ <https://bit.ly/3Uggnst>

⁶¹ <https://bit.ly/3eXHcSk>

⁶² <https://bit.ly/3xuevmk>

⁶³ <https://bit.ly/3dkHOko>

⁶⁴ <https://bit.ly/3diq897>

⁶⁵ <https://bit.ly/3eW2RkI>

⁶⁶ <https://glossen.germ-ling.uni-bamberg.de/manuscripts/12786.html>

- monostici e decastici, con irregolarità); *AL* 634. Manoscritto che contiene *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide* precedute dal commento di Servio. Si aggiungono glosse e *carmina* dell'*Anthologia Latina* e dell'*Appendix Vergiliana*.
40. Oxford, Bodleian Library, Canon. Class. Lat. 50, XI sec., Italia meridionale. BIBLIOGRAFIA: Munk Olsen 1985, 2, 750-751. Cf. la scheda online⁶⁷. ARGUMENTA: *AL* 2, 9-16 (tetrastici *georg.* I-II): ff. 13r-26v. Altri *AV* nel codice: *AL* 1 (monostici e decastici, con irregolarità); *AL* 634. Manoscritto che contiene *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide*, con glosse e commenti.
41. Paris, Bibliothèque National de France, lat. 7930⁶⁸, XI sec., Francia? BIBLIOGRAFIA: Munk Olsen 1985, 2, 756-757. R. Bergmann *et all.*, *Katalog der althochdeutschen und altsächsischen Glossenhandschriften*, III, Berlin-New York 2005, 1428-9, n. 748, con scheda online⁶⁹. ARGUMENTA: *AL* 2, 1-4 (prefazione): f. 1r (scritto in prosa); *AL* 2, 5-8 (tetrastico bucolico): f. 1r (scritto in prosa); *AL* 2, 9-24 (tetrastici *georg.* I-IV): ff. 25r, 33r, 40r, 48v. Altri *AV* nel codice: *AL* 1 (prefazione, monostici e decastici, con irregolarità); *AL* 634. Manoscritto che contiene *Bucoliche*, *Georgiche*, *carmina* dell'*Appendix Vergiliana* e dell'*Anthologia Latina*.
42. Paris, Bibliothèque National de France, lat. 16236⁷⁰, XI sec., Francia. BIBLIOGRAFIA: Munk Olsen 1985, 2, 766-767. ARGUMENTA: *AL* 2, 1-4 (prefazione): f. 4v; *AL* 2, 5-8 (tetrastico bucolico): f. 3v; *AL* 2, 9-24 (tetrastici *georg.* I-IV): ff. 20v, 30r, 39v, 49v. Altri *AV* nel codice: *AL* 1 (prefazione, monostici e decastici, con irregolarità); *AL* 634. Manoscritto che contiene *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide*, con commenti, glosse e *carmina* dell'*Appendix Vergiliana*.
43. Paris, Bibliothèque National de France, NAL 1624⁷¹, XI sec., Francia. BIBLIOGRAFIA: Munk Olsen 1985, 2, 769. ARGUMENTA: *AL* 2, 9-24 (tetrastici *georg.* I-IV): ff. 4v, 7r, 9v, 11v. Manoscritto che contiene *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide*.

⁶⁷ https://medieval.bodleian.ox.ac.uk/catalog/manuscript_2365

⁶⁸ <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b10545282z.r=7930?rk=42918;4>

⁶⁹ <https://glossen.germ-ling.uni-bamberg.de/manuscripts/12948.html>

⁷⁰ <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b90661235/f5.item>

⁷¹ <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b10038345c.r=1624?rk=42918;4>

44. Praha, Knihovny metropolitní kapitoly, MS 1334 (L. 86), XI sec., Italia?
 BIBLIOGRAFIA: Munk Olsen 1985, 2, 771.
 ARGUMENTA: AL 2, 9-24 (tetrastici *georg.* I-IV): ff. 13r-45v. Altri AV nel codice: AL 1 (prefazione, monostici e decastici, con irregolarità); AL 634. Manoscritto che contiene *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide*.
45. Roma, Biblioteca dell'Accademia nazionale dei Lincei e Corsiniana, Rossi 121 (43 E 9), XI sec., Italia.
 Bibliografia: Munk Olsen 1985, 2, 771-772. Cf. la scheda online⁷².
 ARGUMENTA: AL 2, 9-16 e 20-24 (tetrastici *georg.* I-II e IV): ff. 11r-38v. Altri AV nel codice: AL 1 (monostici e decastici, con irregolarità); AL 634. Manoscritto che contiene *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide*, con glosse.
46. Vaticano (Città del), Biblioteca Apostolica Vaticana, *Ott. lat.* 3313⁷³, XI sec., Italia.
 BIBLIOGRAFIA: E. Pellegrin *et all.*, *Les manuscrits classiques latins de la Bibliothèque Vaticane*, I, 1975, 832-834; Munk Olsen 1985, 2, 778. Cf. la scheda online⁷⁴.
 ARGUMENTA: AL 2, 9-16 (tetrastici *georg.* I-II): ff. 14r, 20r. Altri AV nel codice: AL 1 (monostici e decastici, con irregolarità); AL 634. Manoscritto che contiene *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide*, con glosse e *carmina*. Ai ff. 9-65 (in marg.) estratti da Ovidio.
47. Vaticano (Città del), Biblioteca Apostolica Vaticana, *Vat. Reg. lat.* 1670⁷⁵, XI sec., Francia.
 BIBLIOGRAFIA: E. Pellegrin *et all.*, *Les manuscrits classiques latins de la Bibliothèque Vaticane*, II, 1, 1978, 349-352; Munk Olsen 1985, 2, 781. Cf. la scheda online⁷⁶.
 ARGUMENTA: AL 2, 9-12 (tetrastico *georg.* I): f. 13r. Altri AV nel codice: AL 1 (monostici e decastici, con irregolarità); AL 634. Manoscritto che contiene *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide*, con commenti e glosse.
48. Vaticano (Città del), Biblioteca Apostolica Vaticana, *Vat. lat.* 1573-I⁷⁷,

⁷² <https://bit.ly/3dnoenF>

⁷³ https://digi.vatlib.it/view/MSS_Ott.lat.3313/0001

⁷⁴ <https://bit.ly/3BNYlqB>

⁷⁵ https://digi.vatlib.it/view/MSS_Reg.lat.1670

⁷⁶ <https://bit.ly/3RNDYPV>

⁷⁷ https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.lat.1573

XI sec., Italia meridionale.

BIBLIOGRAFIA: Munk Olsen 1985, 2, 786; E. Pellegrin *et all.*, *Les manuscrits classiques latins de la Bibliothèque Vaticane*, III, 1, 1991, 135-138. Cf. la scheda online⁷⁸.

ARGUMENTA: AL 2, 9-24 (tetrastici *georg.* I-IV): ff. 10v, 17r, 23r (*arg.* III, in marg. inf., mano successiva, v. 1-3), 30r. Altri AV nel codice: AL 1 (monostici e decastici, *Aen.* II-III). Manoscritto composito che presenta nella prima unità codicologica *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide* (con lacune), con glosse.

49. Vaticano (Città del), Biblioteca Apostolica Vaticana, *Vat. lat.* 3251⁷⁹, XI sec., Italia.

BIBLIOGRAFIA: Munk Olsen 1985, 2, 788-789; E. Pellegrin (†) *et alii*, *Les manuscrits classiques latins de la Bibliothèque Vaticane*, III, 2, 2010, 155-159. Cf. la scheda online⁸⁰.

ARGUMENTA: AL 2, 9-16 (tetrastici *georg.* I-II): ff. 15v (*arg.* I in marg. inf., mano successiva), 23r. Altri AV nel codice: *arg.* *Aen.* annunciati dai titoli ma aggiunti solo successivamente. Manoscritto che contiene *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide*, con commenti, glosse e testi di natura didascalica.

50. Vich, Archivo Capitular, MS 197, XI sec., Spagna?

BIBLIOGRAFIA: Munk Olsen 1985, 2, 792; M. Librán Moreno, *Colación del MS. 197 (P. Vergilii Maronis Bucolica Georgicon Aeneidos) del Archivo Capitular de Vic*, «ExClass» 9, 2005, 33-73.

ARGUMENTA: AL 2, 17-24 (tetrastici *georg.* II-IV): ff. 12r, 16r, 20v. Altri AV nel codice: AL 1 (monostici e decastici, con irregolarità); AL 634. Manoscritto che contiene *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide* (con lacune), con glosse.

51. Vaticano (Città del), Biblioteca Apostolica Vaticana, *Reg. lat.* 2090⁸¹, XI-XII sec., Italia meridionale.

BIBLIOGRAFIA: E. Pellegrin *et alii*, *Les manuscrits classiques latins de la Bibliothèque Vaticane*, II, 1, 1978, 512-513; Munk Olsen 1985, 2, 784. Cf. la scheda online⁸².

⁷⁸ <https://bit.ly/3SbbU8U>

⁷⁹ https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.lat.3251

⁸⁰ <https://bit.ly/3BsTo5c>

⁸¹ https://digi.vatlib.it/view/MSS_Reg.lat.2090

⁸² <https://bit.ly/3Lk8VZq>

ARGUMENTA: AL 2, 9-16 e 20-24 (tetrastici *georg.* I-II e IV): ff. 11v, 19r, 34v. Altri *AV* nel codice: AL 1 (monostici e decastici, con irregolarità). Manoscritto che contiene *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide* (con lacune), con glosse.

52. Cambridge, Pembroke College (presso University Library), 260, XII sec., Inghilterra?
 BIBLIOGRAFIA: Munk Olsen 1985, 2, 712.
ARGUMENTA: AL 2, 9-24 (tetrastici *georg.* I-IV): ff. 133r-159r. Manoscritto che contiene *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide*, con glosse.
53. Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. 39.3⁸³, XII sec., Italia.
 BIBLIOGRAFIA: Munk Olsen 1985, 2, 718. Cf. la scheda online⁸⁴.
ARGUMENTA: AL 2, 9-24 (tetrastici *georg.* I-IV): ff. 12r, 19r, 26r, 33r. Altri *AV* nel codice: AL 1 (monostici e decastici, con irregolarità); AL 634. Manoscritto che contiene *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide*.
54. Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. 39.4⁸⁵, XII sec., Francia.
 BIBLIOGRAFIA: Munk Olsen 1985, 2, 719. Cf. la scheda online⁸⁶.
ARGUMENTA: AL 2, 21-24 (tetrastico *georg.* IV): f. 33v. Altri *AV* nel codice: AL 1 (monostici e decastici, con irregolarità); AL 634. Manoscritto che contiene *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide*, con glosse.
55. Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. 39.23⁸⁷, XII sec., Francia.
 BIBLIOGRAFIA: Munk Olsen 1985, 2, 719. Cf. la scheda online⁸⁸.
ARGUMENTA: AL 2, 9-12, 17-24 (tetrastici *georg.* I e III-IV): ff. 12v, 27r, 35r. Altri *AV* nel codice: AL 1 (monostici e decastici, con irregolarità); AL 634. Manoscritto che contiene *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide*, con glosse.
56. Klosterneuburg, Augustiner-Chorherrenstift - Bibliothek, Cod. 742, XII sec., Germania?
 BIBLIOGRAFIA: Munk Olsen 1985, 2, 723. Descrizione e parziale ripro-

⁸³ <http://mss.bmlonline.it/s.aspx?Id=AWOIfa16I1A4r7GxMIX8#/book>

⁸⁴ <http://opac.bmlonline.it/Bibliografia.htm?idlist=4&record=626012444429>

⁸⁵ <http://mss.bmlonline.it/s.aspx?Id=AWOIfLxoI1A4r7GxMINI#/book>

⁸⁶ <http://opac.bmlonline.it/Bibliografia.htm?idlist=3&record=627312444559>

⁸⁷ <http://mss.bmlonline.it/s.aspx?Id=AWOIeyIRI1A4r7GxMH60#/book>

⁸⁸ <http://opac.bmlonline.it/Bibliografia.htm?idlist=4&record=626012444429>

- duzione dei fogli con miniature disponibili online⁸⁹, con bibliografia⁹⁰.
 ARGUMENTA: AL 2, 9-24 (tetrastici *georg.* I-IV): ff. 11v-39r. Altri AV nel codice: AL 1 (monostici e decastici, con irregolarità); AL 634. Manoscritto che contiene *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide*, con glosse e commenti.
57. København, Royal Danish Library, Thott 312 8°, XII sec., Francia?
 BIBLIOGRAFIA: E. Jørgensen, *Catalogus Codicum Latinorum Medii Ævi Bibliothecæ Regiæ Hafniensi*, 1926, 309; Munk Olsen 1985, 2, 724.
 ARGUMENTA: AL 2, 9-24 (tetrastici *georg.* I-IV): ff. 11r-38v. Altri AV nel codice: AL 1 (monostici e decastici, con irregolarità). Manoscritto che contiene *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide*, con glosse.
58. Leiden, Bibliotheek der Rijksuniversiteit, B.P.L. 92 A⁹¹, XII sec., Francia.
 BIBLIOGRAFIA: Bibliotheca Universitatis Leidensis, *Codices manuscripti*, III, Lugduni Batavorum 1912, 49; Munk Olsen 1985, 2, 726.
 ARGUMENTA: AL 2, 1-4 (prefazione): f. 1r (in marg.); f. 45v (in prosa); AL 2, 9-20 (tetrastici *georg.* I-III): ff. 13r, 20v, 28v. Altri AV nel codice: AL 1 (prefazione, monostici e decastici, con irregolarità); AL 653, f. 45v (in prosa); AL 634. Manoscritto che contiene *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide* con commenti, glosse e *carmina* (ff. 1-181r). Al f. 181v, *Labyrinthi imago*.
59. London, British Library, Additional 32319 A, XII sec., Inghilterra?
 BIBLIOGRAFIA: Munk Olsen 1985, 2, 729. Cf. la scheda online⁹².
 ARGUMENTA: AL 2, 1-4 (prefazione): f. 150v; AL 2, 9-12; 17-24 (tetrastici *georg.* I e III-IV): ff. 4-12. Altri AV nel codice: AL 1 (prefazione, monostici e decastici, con irregolarità); AL 634. Manoscritto che contiene *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide* con commenti, glosse e *carmina*.
60. London, British Library, Harley 2533, XII sec., Francia meridionale.
 BIBLIOGRAFIA: Munk Olsen 1985, 2, 731. Cf. la scheda online⁹³.
 ARGUMENTA: AL 2, 9-12 e 21-24 (tetrastici *georg.* I e IV): ff. 14v-48v. Manoscritto che contiene *Bucoliche* e *Georgiche* (con lacune), con glosse.

⁸⁹ https://manuscripta.at/hs_detail.php?ID=958

⁹⁰ https://manuscripta.at/lit_manu.php?ms=AT5000-742

⁹¹ <https://digitalcollections.universiteitleiden.nl/view/item/3208064#page/5/mode/1up>

⁹² <https://bit.ly/3BeYEZK>

⁹³ <https://bit.ly/3DvFQrW>

61. London, British Library, Harley 2644, XII sec., Germania
 BIBLIOGRAFIA: Munk Olsen 1985, 2, 731. Cf. la scheda online⁹⁴.
 ARGUMENTA: AL 2, 1-4 (prefazione): f. 22r; AL 2, 9-24 (tetrastici *georg.* I-IV): ff. 34v-67r. Manoscritto che contiene *Bucoliche* e *Georgiche* (con lacune). Ai ff. 1r-22r una raccolta mitografica: *Liber fabularum*.
62. London, Lambeth Palace Library, MS 471-I, XII sec., Inghilterra?
 BIBLIOGRAFIA: Munk Olsen 1985, 2, 733-734. Cf. la scheda online⁹⁵.
 ARGUMENTA: AL 2, 9-16 e 21-24 (tetrastici *georg.* I-II e IV): ff. 9v, 15r, 26v. Altri AV nel codice: AL 1 (monostici e decastici, con irregolarità); AL 634. Manoscritto che contiene *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide*, con glosse.
63. Milano, Biblioteca Ambrosiana, A 79/a inf., XII sec., Italia.
 BIBLIOGRAFIA: Munk Olsen 1985, 2, 736.
 ARGUMENTA: AL 2, 17-24 (tetrastici *georg.* III-IV): ff. 11r-38v. Altri AV nel codice: AL 1 (monostici e decastici, con irregolarità); AL 634. Manoscritto che contiene *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide*, con glosse.
64. München, Bayerische Staatsbibliothek, CLM 305-II⁹⁶, XII sec., Germania.
 BIBLIOGRAFIA: Munk Olsen 1985, 2, 738-739; R. Bergmann *et all.*, *Katalog der althochdeutschen und altsächsischen Glossenhandschriften*, Berlin-New York 2005, II, 935-936, n. 447, con scheda online⁹⁷.
 ARGUMENTA: AL 2, 1-4 (prefazione): f. 19r; AL 2, 9-24 (tetrastici *georg.* I-IV): ff. 32r, 39v, 47v, 56r. Altri AV nel codice: AL 1 (prefazione, monostici e decastici, con irregolarità); AL 634. Manoscritto che contiene *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide* con commenti, glosse e *carmina* dell'*Appendix Vergiliana*.
65. München, Bayerische Staatsbibliothek, CLM 14809-I⁹⁸, XII sec., Germania.
 BIBLIOGRAFIA: Munk Olsen 1985, 2, 740. Cf. la scheda online⁹⁹.
 ARGUMENTA: AL 2, 1-4 (prefazione): f. 1r. Manoscritto composito, che

⁹⁴ <https://bit.ly/3Sadl7n>

⁹⁵ <https://bit.ly/3RQ83OJ>

⁹⁶ <https://bit.ly/3LlnJHg>

⁹⁷ <https://glossen.germ-ling.uni-bamberg.de/manuscripts/12591.html>

⁹⁸ <https://www.digitale-sammlungen.de/en/view/bsb00060108?page=,1>

⁹⁹ <https://bit.ly/3S2sN5G>

nella prima unità codicologica contiene una sezione virgiliana (*Bucoliche*), ff. 1-17r.

66. München, Bayerische Staatsbibliothek, CLM 21562¹⁰⁰, XII sec., Germania.
BIBLIOGRAFIA: Munk Olsen 1985, 2, 742-743; R. Bergmann *et all.*, *Katalog der althochdeutschen und altsächsischen Glossenhandschriften*, Berlin-New York 2005, III, 1280-1282, n. 678, con scheda online¹⁰¹.
ARGUMENTA: AL 2, 1-4 (prefazione): f. 23r; AL 2, 9-24 (tetrastici *georg.* I-IV): ff. 37r, 45v, 55r, 64v. Altri AV nel codice: AL 1 (prefazione, monostici e decastici, con irregolarità); AL 634. Manoscritto che contiene *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide* con commenti, glosse e *carmina* dell'*Appendix Vergiliana*.
67. Oxford, All Souls College MS. 82, XII sec., Inghilterra.
BIBLIOGRAFIA: Munk Olsen 1985, 2, 752.
ARGUMENTA: AL 2, 9-24 (tetrastici *georg.* I-IV): ff. 10v-25r (*arg.* IV in marg.). Altri AV nel codice: AL 1 (prefazione, monostici e decastici, con irregolarità); AL 634. Manoscritto che contiene *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide* con alcune glosse.
68. Paris, Bibliothèque National de France, lat. 2059¹⁰², XII sec., Germania occidentale?
BIBLIOGRAFIA: Munk Olsen 1985, 2, 770.
ARGUMENTA: AL 2, 1-4 (prefazione): f. 126r; AL 2, 5-8 (tetrastico bucolico): f. 126r. Altri AV nel codice: AL 1 (prefazione, monostici e decastici, con irregolarità); AL 634. Manoscritto che contiene l'*Eneide* (mutila della prima parte) con commenti, glosse e *carmina*.
69. Paris, Bibliothèque National de France, lat. 10308¹⁰³, XII sec., Italia meridionale.
BIBLIOGRAFIA: Munk Olsen 1985, 2, 765-766.
ARGUMENTA: AL 2, 1-4 (prefazione): f. 1v; AL 2, 9-24 (tetrastici *georg.* I-IV): ff. 13v, 20r, 27r, 34r. Altri AV nel codice: AL 1 (prefazione, monostici e decastici, con irregolarità); AL 634. Manoscritto che contiene *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide* con commenti, glosse e *carmina*.

¹⁰⁰ <https://www.digitale-sammlungen.de/en/view/bsb00092131?page=1>

¹⁰¹ <https://glossen.germ-ling.uni-bamberg.de/manuscripts/12830.html>

¹⁰² <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b105463673>

¹⁰³ <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b52503819v.r=10308?rk=64378;0>

70. Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, *Vat. lat.* 1574¹⁰⁴, XII sec., Francia.
 BIBLIOGRAFIA: Munk Olsen 1985, 2, 786; E. Pellegrin *et all.*, *Les manuscrits classiques latins de la Bibliothèque Vaticane*, III, 1, 1991, 130-133. Cf. la scheda online¹⁰⁵.
 ARGUMENTA: *AL* 2, 1-4 (prefazione): f 134r; *AL* 2, 9-12 e 21-24 (tetrastici *georg.* I e IV): ff. 10r, 26r; *AL* 2, 13-20 (tetrastici *georg.* II-III): ff. 15r, 20v (in marg. inf.). Altri *AV* nel codice: *AL* 1 (prefazione, monostici e decastici, con irregolarità); *AL* 672a. Manoscritto che contiene *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide* con commenti, glosse e *carmina* dell'*Appendix Vergiliana*.
71. Trento, Biblioteca Comunale, 1660¹⁰⁶, XII sec., Germania.
 BIBLIOGRAFIA: Munk Olsen 1985, 2, 774; A. Paolini (ed.), *I manoscritti medievali della Biblioteca Comunale di Trento*, Firenze 2006, 40, n. 43.
 ARGUMENTA: *AL* 2, 9-16 (tetrastici *georg.* I-II): pp. 24, 39. Altri *AV* nel codice: *AL* 1 (monostici e decastici, con irregolarità). Manoscritto che contiene *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide*, con glosse.
72. Vaticano (Città del), Biblioteca Apostolica Vaticana, *Ross.* 503¹⁰⁷, XII sec., Italia.
 BIBLIOGRAFIA: E. Pellegrin *et alii*, *Les manuscrits classiques latins de la Bibliothèque Vaticane*, II, 2, 1982, 450-452; Munk Olsen 1985, 2, 784. Cf. la scheda online¹⁰⁸.
 ARGUMENTA: *AL* 2, 13-24 (tetrastici *georg.* II-IV): ff. 3v, 10r, 17r. Altri *AV* nel codice: *AL* 1 (monostici e decastici, con irregolarità). Manoscritto che contiene *Georgiche* ed *Eneide* (con lacune), con glosse e *carmina*.
73. Vaticano (Città del), Biblioteca Apostolica Vaticana, *Vat. lat.* 1575¹⁰⁹, XII sec., Francia o Italia.
 BIBLIOGRAFIA: Munk Olsen 1985, 2, 787; E. Pellegrin *et all.*, *Les manuscrits classiques latins de la Bibliothèque Vaticane*, III, 1, 1991, 141-144.

¹⁰⁴ https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.lat.1574

¹⁰⁵ <https://digi.vatlib.it/mss/detail/Vat.lat.1574>

¹⁰⁶ <https://bdt.bibcom.trento.it/Manoscritti/10420#page/n3>

¹⁰⁷ https://digi.vatlib.it/view/MSS_Ross.503

¹⁰⁸ <https://bit.ly/3qGJ3gO>

¹⁰⁹ https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.lat.1575

Cf. la scheda online¹¹⁰.

ARGUMENTA: AL 2, 1-4 (prefazione): f. 6r; AL 2, 9-12; 17-24 (tetrastici *georg.* I e III-IV): ff. 16r, 26v, 32r. Altri AV nel codice: AL 1 (monostici raggruppati, decastici). Manoscritto che contiene *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide* con commenti, glosse e *carmina*.

74. Vaticano (Città del), Biblioteca Apostolica Vaticana, *Vat. lat.* 1580¹¹¹, XII sec., Francia o Italia settentrionale.
 BIBLIOGRAFIA: Munk Olsen 1985, 2, 788; E. Pellegrin *et all.*, *Les manuscrits classiques latins de la Bibliothèque Vaticane*, III, 1, 1991, 154-155. Cf. la scheda online¹¹².
 ARGUMENTA: AL 2, 9-24 (tetrastici *georg.* I-IV): ff. 12r-12v, 19r, 25v, 33r. Altri AV nel codice: AL 1 (monostici e decastici, con irregolarità), AL 634. Manoscritto composito che contiene *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide*, con glosse.
75. Bruxelles, KBR, 10014-17, XII-XIII sec., Francia settentrionale.
 BIBLIOGRAFIA: Munk Olsen 1985, 2, 709-710.
 ARGUMENTA: AL 2, 1-4 (prefazione): f. 158v; AL 2, 9-17 (tetrastici *georg.* I-II): f. 10v e alla fine del libro I. Altri AV nel codice: AL 1 (prefazione, monostici e decastici, con irregolarità). Manoscritto che contiene *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide* con commenti, glosse e *carmina*.
76. Erlagen, Universitätsbibliothek Erlangen-Nürnberg, 393 (Irm. 295)¹¹³, XII-XIII sec., Germania.
 BIBLIOGRAFIA: H. Fischer, *Katalog der Handschriften der Universitätsbibliothek Erlangen*, I, Erlangen 1928, 466-467; Munk Olsen 1985, 2, 716.
 ARGUMENTA: AL 2, 1-4 (prefazione): f. 1r; AL 2, 9-24 (tetrastici *georg.* I-IV): ff. 11r, 18v, 27r, 35r. Altri AV nel codice: AL 1 (monostici e decastici, con irregolarità); AL 634. Manoscritto composito da tre unità codicologiche che contiene *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide* con commenti, glosse e *carmina*.
77. Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. 39.24¹¹⁴, XII-XIII sec., Italia?

¹¹⁰ <https://digi.vatlib.it/mss/detail/Vat.lat.1575>

¹¹¹ https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.lat.1580

¹¹² <https://bit.ly/3LhUCEM>

¹¹³ <https://bit.ly/3xpm5P9>

¹¹⁴ <http://mss.bmlonline.it/s.aspx?Id=AWOIeq7II1A4r7GxMH2c#/oro/63>

BIBLIOGRAFIA: Munk Olsen 1985, 2, 720. Cf. la scheda online¹¹⁵.

ARGUMENTA: AL 2, 9-24 (tetrastici *georg.* I-IV): f. 10r, 16r, 22v, 29r. Altri AV nel codice: AL 1 (monostici e decastici, con irregolarità); AL 634. Manoscritto che contiene *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide*, con glosse.

78. Leiden, Bibliothek der Rijksuniversitet, *Vossianus lat. Quarto 42*, XII-XIII sec., Francia.
 BIBLIOGRAFIA: K.A.De Meyier, *Codices Vossiani Latini*, I, *Codices in quarto*, II, Leiden 1975, 110-111; Munk Olsen 1985, 2, 727.
 ARGUMENTA: AL 2, 9-24 (tetrastici *georg.* I-IV): ff. 11v, 18r, 25r, 32v. Altri AV nel codice: AL 1 (monostici e decastici, con irregolarità); AL 634. Manoscritto che contiene *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide*, con glosse.
79. Vaticano (Città del), Biblioteca Apostolica Vaticana, *Vat. Ott. lat. 1373*¹¹⁶, XII-XIII sec., Francia.
 BIBLIOGRAFIA: E. Pellegrin *et all.*, *Les manuscrits classiques latins de la Bibliothèque Vaticane*, I, 1975, 540-541; Munk Olsen 1985, 2, 777. Cf. la scheda online¹¹⁷.
 ARGUMENTA: AL 2, 9-24 (tetrastici *georg.* I-IV): ff. 11v, 18r, 25r (marg.), 32r (marg.). Altri AV nel codice: AL 1 (monostici e decastici, con irregolarità); AL 634. Manoscritto che contiene *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide* con glosse (*Eneide*).
80. Vaticano (Città del), Biblioteca Apostolica Vaticana, *Vat. Ott. lat. 1410*¹¹⁸, XII-XIII sec., Francia.
 BIBLIOGRAFIA: E. Pellegrin *et all.*, *Les manuscrits classiques latins de la Bibliothèque Vaticane*, I, 1975, 550-552; Munk Olsen 1985, 2, 777. Cf. la scheda online¹¹⁹.
 ARGUMENTA: AL 2, 5-8 (tetrastico bucolico): f. 1r; AL 2, 9-24 (tetrastici *georg.* I-IV): ff. 13v, 21v, 29v, 38v. Altri AV nel codice: AL 1 (prefazione, monostici e decastici, con irregolarità); AL 634. Manoscritto che contiene *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide* con commenti, glosse e *carmina* dell'*Anthologia Latina*.

¹¹⁵ <https://bit.ly/3QLIYUN>

¹¹⁶ https://digi.vatlib.it/view/MSS_Ott.lat.1373/0001

¹¹⁷ <https://digi.vatlib.it/mss/detail/Ott.lat.1373>

¹¹⁸ https://digi.vatlib.it/view/MSS_Ott.lat.1410

¹¹⁹ <https://digi.vatlib.it/mss/detail/Ott.lat.1410>

81. Vaticano (Città del), Biblioteca Apostolica Vaticana, *Vat. lat.* 11471, XII-XIII sec., Italia.
 BIBLIOGRAFIA: J. Ruyschaert, *Codices Vaticani latini. Codices 11414-11709*, Vatican, 1959, 106-107; Munk Olsen 1985, 2, 791-792. Cf. la scheda online¹²⁰.
 ARGUMENTA: *AL* 2, 9-24 (tetrastici georg. I-IV): ff. 9v-34v. Altri *AV* nel codice: *AL* 1 (monostici e decastici, con irregolarità); *AL* 634; *AL* 672a. Manoscritto che contiene *Bucoliche*, *Georgiche* ed *Eneide* con glosse.

La valutazione di questi dati, ancorché grezzi, rende possibili alcune osservazioni di carattere generale. Intanto, il primo codice in ordine cronologico a riportare i *tetrasticha* georgici di *AL* 2 è il celebre e prezioso Virgilio Romano (*Vat. lat.* 3867). Qui i poemi di Virgilio sono intervallati dagli *AV*, dei quali si conservano, per una caduta materiale, solo i tetrastici relativi al secondo e al terzo libro delle *Georgiche*, oltre agli *argumenta Aeneidos* monostici e decastici. Gli *AV* sono presentati in modo lussuoso, con l'onore di una pagina dedicata, l'alternanza di inchiostro rosso e nero, la presenza di fregi ornamentali e di una centratura con caratteristiche specifiche. In questo contesto gli *argumenta* hanno una loro fisionomia e una loro importanza entro quella che veniva offerta come un'edizione "completa" di Virgilio¹²¹. Inoltre, la presenza dei tetrastici e di altri *AV* entro sillogi poetiche come quella del florilegio ausoniano (ma, come si vede, non è l'unico caso) mostra che a un certo punto della tradizione, almeno alcuni di essi, circolavano in forma autonoma, dunque con un'identità propria, slegata dai poemi di Virgilio. Infine, ed è forse l'elemento più interessante, la tradizione dei tetrastici che costituiscono *AL* 2 e, in parte, *AL* 654 non è per nulla compatta; la storia tradizionale e il contenuto di ciascun testo andranno dunque analizzati operando opportune distinzioni e osservazioni.

IV. *La prefazione Qualis bucolicis...* (*AL* 2,1-4)

Il tetrastico prefatorio *Qualis bucolicis...* ha ampia diffusione e sembra avere una storia almeno parzialmente autonoma: oltre che anteposto ad altri tetrastici

¹²⁰ <https://bit.ly/3S6KrFB>

¹²¹ Raffaelli 2017, 108: «Se, in questa condizione di uso estremamente ridotto - e quasi di spreco - dello spazio disponibile, anche gli *argumenta* delle *Georgiche* sono stati scritti ciascuno in una pagina esclusiva, ciò vuol dire che la loro presentazione isolata era sentita come un'esigenza non solo fortissima, ma inderogabile. E indica anche che l'uso di contrassegnare così la loro specificità e la loro funzione autonoma sia il risultato di una lunga esperienza editoriale, senza dubbio alimentata da una vigorosa tradizione grammaticale».

a tema virgiliano, si può trovare come testo a sé stante, nei codici di Virgilio e all'interno di florilegi per altro privi dei poemi virgiliani. Nella tradizione è spesso associato ai cosiddetti *Versus Octaviani Caesaris Augusti de laudanda et confirmanda arte librorum Publii Maronis post mortem illius* (*Ergone... AL 672*)¹²², e nei manoscritti più antichi si trova valorizzato entro titolature preziose. Riporto il tetrastico con un minimo apparato che dia conto dei principali problemi:

Qualis bucolicis, quantus tellure domanda,
vitibus arboribusque, satis pecorique apibusque
Aeneadum fuerit vates, tetrasticha dicent.
Contineat quae quisque liber, lege carmina nostra.

4 carmina nostra **Z** et all. *Riese*] munera nostra **E Bern 167**,
carmine nostro *con. Ribbeck*, munere nostro *con. Müller*
Shackelton Bailey

Al di là dell'instabilità del testo, che interessa soprattutto l'ultimo emistichio, è chiaro che il componimento ha carattere prefatorio e metaletterario: il soggetto del primo periodo sono i *tetrasticha*, che vengono qui dunque annunciati. Oltre che come prefazione, esso si configura anche come breve *argumentum* virgiliano, dal momento che sono ricordati tutti i poemi: le *Bucoliche* (*qualis bucolicis...*), le *Georgiche* (*quantus tellure domanda...*) – e al v. 2 si specifica il contenuto di ciascun libro (*vitibus arboribusque, satis pecorique apibusque*) –, l'*Eneide* come poema che identifica il suo autore (*Aeneadum vates*). Nell'ultimo verso, con un nuovo richiamo metaletterario, l'anonimo poeta si rivolge direttamente al lettore esortandolo a leggere i suoi carmi per scoprire che cosa contenga ciascun libro (*contineat quae quisque liber, lege*)¹²³.

Il testo di *Qualis bucolicis...*, come dimostra la specifica menzione della forma tetrastica al v. 3, è strettamente connesso alla serie degli *AV* di questa misura, rappresentata, tra i testi antichi in nostro possesso, dai quattro versi dedicati alle *Bucoliche* (*AL 2, 5-8*) e dalle *periochae* dei singoli libri di *Georgiche* (*AL 2, 9-24*) ed

¹²² A titolo d'esempio, nei mss. Montpellier, BU med. H 253 (IX sec.; <https://bit.ly/3D-vTefG>), f. 1v; *Par. lat.* 7925 (X sec.; <https://bit.ly/3LihtQC>), f. 1r; *Par. lat.* 8069 (X-XI sec.; <https://bit.ly/3qLVMiu>), f. 7r; Vat. Reg. lat. 1719 (X-XI sec.; https://digi.vatlib.it/view/MSS_Reg.lat.1719), f. 32v; *CLM* 305 (XII sec.; <https://bit.ly/3DDQn8>) f. 19r; *CLM* 21562 (XII sec.; <https://bit.ly/3xvPeYO>), f. 23r; *Par. lat.* 10308 (XII sec.; <https://bit.ly/3LknVGE>), f. 1v.

¹²³ La clausola finale *carmina nostra* accettata a testo da Riese sulla base della testimonianza di alcuni codici non dà però senso e così la variante, ugualmente attestata, *munera nostra*. Le congetture riportate in apparato sono andate dunque nella direzione di normalizzare una delle due lezioni attestata, dove peraltro l'aggettivo è spesso abbreviato con lineola sovrascritta.

Bis quinos feci legerent quos carmine versus,
 Aeneidos totum corpus ut esse putent.
 Adfirmo gravitate mea, me carmine nullum
 livoris titulum praeposuisse tibi.

10

In questa *praefatio* l'anonimo autore si autodichiara *Naso poeta* (v. 2) e conferisce dunque un'etichetta precisa ai propri versi. Anche in questo caso ci si trova di fronte a un testo che ha una forte autonomia rispetto agli *AV* che introduce: un recente studio di Paolo Marpicati ne ha messo in luce le caratteristiche intrinseche e le specificità di tradizione permettendo di stabilire con maggiore certezza la posteriorità della prefazione rispetto agli *AV*¹²⁵. Se naturalmente la *praefatio* di *AL 1* ha sue proprie caratteristiche (la forte autoconsapevolezza pseudo-autoriale; la forma in distici, che la avvicina all'epigramma di *AL 653*, a sua volta al centro di un intricato dibattito su datazione e attribuzione)¹²⁶, tuttavia la sua diffusione spiega la fortuna della paternità pseudo-ovidiana anche per componimenti nei quali un riferimento esplicito a Ovidio è assente, come nei tetrastici di cui ci occupiamo. Del resto, come si evince dall'elenco *supra*, questo contatto è ampiamente documentato, dal momento che il carme prefatorio di *AL 2 Qualis bucolicis...* e la prefazione in distici pseudo-ovidiani di *AL 1* si trovano associati, come testi comparabili e con una storia simile, in diversi manoscritti e questo porta ad avvicinarli quanto a concezione¹²⁷.

¹²⁵ Già sostenuta dalla critica (Pesenti 1919, 6: «medievale 'praefatio' elegiaca») e ormai generalmente accettata (Mondin 2016, 206: «l'epigramma prefatorio [...] a nostro avviso aggiunto posteriormente»). Marpicati avanzava anche un'ipotesi di identificazione dell'autore, ancora da verificare: «Colui che il soprannome *Naso* se lo scelse deliberatamente e con tale soprannome fu noto agli altri poeti di corte [...]: Modoino» (Marpicati 2015, 191). Si veda su questa figura Stok 1998. Riguardo più in generale ai testi pseudo-ovidiani in età medioevale, si veda Hexter 2011, anche se tale contributo andrà ridiscusso in particolare riguardo al rapporto tra Ovidio e Virgilio e al motivo per cui viene sfruttata proprio la pseudo-identità ovidiana negli *AV*; elementi che lo studioso semplifica eccessivamente quando sostiene che «the function of attributing to Ovid both introductory verses to Virgil's major works and summaries of the individual books of the Aeneid was to express and inscribe Ovid's subordinate status in every manuscript of Virgil in which they appear. Ovid is 'number two', Virgil 'number one', Virgil the ne plus ultra of canonicity, Ovid the 'also run'» (295).

¹²⁶ Si tratta dell'epigramma prefatorio in tre distici che precede la serie degli *argumenta Aeneidos* in esastici e si trova tramandato sotto il nome di un Sulpicio Cartaginese; il testo chiama in causa l'epigramma testimoniato dalla vita svetoniano-donatiana (Don. *vita Verg.* § 38), anch'esso attribuito nella biografia virgiliana a un Sulpicio Cartaginese. Su tutto il problema si vedano Jacobi 2002 e Stok 2007-2008.

¹²⁷ In questo senso, si vedano a titolo d'esempio, di nuovo il *Bern.* 167 (IX sec.; <https://>

In questo quadro, andrà citato un codice umanistico di particolare interesse in relazione al tema dell'attribuzione dei testi ma anche in relazione al secondo problema qui proposto, vale a dire il tetrastico *Sidera deinde canit...* (AL 654, 1-4). Si tratta del codice latino *Monacensis* 807, codice cartaceo di 196 fogli, autografo di Poliziano, facente parte di quella serie di zibaldoni che Pietro Crinito, dopo la morte del maestro, aveva raccolto e sistemato prima che passassero nelle mani di Pier Vettori e dei suoi eredi, e giungessero infine, nel 1778, nella Bayerische Staatsbibliothek¹²⁸. Ai ff. 63v-66v, sottoscritti dallo stesso Poliziano con precisa indicazione della data (7-8 luglio 1491), dopo brevi annotazioni sulle cesure e sulle parti dell'esametro (ff. 63r-63v), si trovano alcuni testi poetici, catalogati come "estratti da Erennio Modestino" poiché tale nome compare in testa alla serie¹²⁹. Questi estratti attribuiti a Modestino altro non sono che AV in forma tetrastica e decastica relativi ai tre poemi e rispettivamente, nell'ordine,

AL 654 IV Aen., AL 1 IV Aen.,
 AL 654 V Aen., AL 1 V Aen.,
 AL 654 VI Aen., AL 1 VI Aen.,
 AL 654 VII Aen., AL 1 VII Aen.,
 lacuna segnalata (*deest*), spazio bianco,
 AL 2, 1-4 (prefazione *Qualis bucolicis...*),
 AL 2, 5-8 (tetrastico bucolico *Tityrus agresti...*),
 AL 654, 1-4 (tetrastico *Sidera deinde canit...*),
 AL 654 I Aen., AL 1 I Aen.,
 AL 1 II Aen., AL 654 II Aen.,
 AL 654 III Aen., AL 1 III Aen.

Come si vede dall'errata progressione (la seconda parte, dopo la lacuna, deve precedere la prima; c'è un'inversione in corrispondenza degli *argumenta* del I e del II libro dell'*Eneide*), i testi copiati da Poliziano dovevano trovarsi su due fogli del codice antico che risultavano forse già invertiti; inoltre, questi dovevano essere

bit.ly/3xtLqYg), il *Par. lat.* 2773-I (X sec.; <https://bit.ly/3UsYya3>), il *CLM* 305 (XII sec.; <https://bit.ly/3qMwdhb>), il *CLM* 21562 (XII sec.; <https://bit.ly/3BlJAd8>). Come si evince dai dati forniti, la prefazione di AL 2, come quella di AL 1, compare nella tradizione solo a partire da alcuni testimoni di IX secolo, con andamento desultorio e spesso posizionata nei primi o negli ultimi fogli dei codici, entro piccole antologie di *carmina*.

¹²⁸ Kristeller 1963-1992, III, 616; Cat. *CLM* 1873-, I, 197; Marchiaro 2013, 220-227; Schetter 2020, 255.

¹²⁹ Di Pierro 1910, 1-32. Il codice è completamente digitalizzato dalla BSB di Monaco (<https://bit.ly/3df3Fda>).

piuttosto danneggiati, dal momento che nei segmenti esterni dei versi l'umanista è molto spesso costretto a sostituire le lettere mancanti con puntini di lacuna, in qualche caso accompagnati da ipotesi di integrazione¹³⁰.

Non è questa l'occasione per un'analisi più approfondita di questo materiale, che rinvio ad altra sede; la collazione di Poliziano nel *CLM* 807 è però interessante perché restituisce la testimonianza di un manoscritto, oggi perduto¹³¹, che permette alcune considerazioni ulteriori in merito agli *AV* di *AL* 2: intanto, diversamente da quanto si legge nelle edizioni di Riese e, nonostante la segnalazione di Pesenti, anche di Shackleton Bailey, *Sidera deinde canit...* (insieme alla serie tetrastica relativa all'*Eneide*) non è tramandato solamente dal florilegio Vossiano, ma era presente almeno in un altro manoscritto, che ci viene restituito dall'apografo poliziano¹³². Inoltre, da quanto si può vedere, la serie tetrastica è qui presente in associazione a quella decastica relativa ai vari libri dell'*Eneide*, considerata, insieme ai monostici, il nucleo più antico degli *AV*¹³³. Questa associazione da un lato potrebbe fornire indizi sull'antichità della pratica dei tetrastici (del resto, quelli georgici sono presenti già nel Virgilio Romano)¹³⁴; dall'altra, la specifica successione dei testi – e in particolare l'‘errore’ con cui viene meno l'alternanza decastici/tetrastici dopo gli *argumenta* riferiti al I libro dell'*Eneide* (alternanza ripristinata subito

¹³⁰ Nella serie, gli *AV* riferiti all'*Eneide* sono, come detto, i decastici di *AL* 1 (Riese e Shackleton Bailey) e i tetrastici di *AL* 654 R e *AL* 2a Sh.B. Va inoltre aggiunto che al f. 62r dello zibaldone, dunque in una sezione precedente, il Poliziano copiò anche la prefazione pseudo-ovidiana di *AL* 1 in distici, senza titolo né attribuzione né riferimento al modello da cui copiava: «egli la tolse indubbiamente non dal medesimo codice, ma da altro, ché altrimenti l'avrebbe data a suo luogo come il preludio alle tetrastiche, e d'altra parte essa non presenta quelle particolarità ortografiche così caratteristiche del codice visigotico» (Pesenti 1919, 93).

¹³¹ E, secondo Sabbadini (*Postilla* aggiunta allo studio di Pesenti 1919, 95), da ricondurre all'area visigotica, sulla base di una serie di caratteristiche come la scrittura betacistica o l'uso del doppio 'u' ad esempio in *sequentis*. Schetter 1988 sosteneva che dovesse trattarsi di un «vielleicht karolingischen oder noch vorkarolingischen Handschrift» (438). Le brevi *Adnoten* di Schetter 1988, 437-450 sono peraltro, a mia conoscenza, l'unico contributo che si occupi specificamente dei componimenti di *AL* 2.

¹³² L'esistenza del testo degli *AV* nel *CLM* 807 era nota alla critica specialistica (Pesenti 1919), ma è stata ignorata da Shackleton-Bailey e “riattivata” solo da Schetter 1988; i rapporti tra i testi dei due codici (E e il *CLM* 807) saranno da vagliare su tutta la serie degli *AV*.

¹³³ Mondin 2016, 204: «Verosimilmente, i testi più antichi sono quelli dello ps.Ovidio (*AL* 1 R. = 1 Sh.B.), *argumenta Aeneidos monosticha* (12 esametri) e *decasticha* (12 *periochae* di 10 esametri)».

¹³⁴ Su questo punto è interessante anche la prospettiva codicologica e comparativa (rispetto, ad esempio, alle *periochae* del Terenzio Bembino: *Vat. lat.* 3226) offerta da Luzzatto 2020.

dopo: ff. 65v-66v) – può far pensare a una doppia fonte anche per il copista del codice visto da Poliziano, che dunque trascriveva o estrapolava da un manoscritto più antico o da manoscritti più antichi tetrastici e decastici (in quest'ordine) come componenti autonomi, slegati dai poemi virgiliani. Infine, una possibile attribuzione degli AV di AL 2 (e non solo) a Modestino, accolta dalla critica ora come plausibile ora come del tutto da rifiutare¹³⁵, apre un'interessante prospettiva di studio dal momento che l'associazione degli AV con il nome di Modestino, assai incerta figura di giurista (II-III sec. d.C.)¹³⁶, non rimane isolata, ma si rinviene in contesti diversi e in ulteriori testimonianze¹³⁷. Andrà infine ricordato che esiste un altro componimento nell'*Anthologia Latina* ascrivito a un Modestino e di cui tenere conto¹³⁸.

Quanto alla funzione e alla possibile collocazione di *Sidera deinde canit*, si propone qui qualche osservazione sul testo, riportato con apparato sintetico che includa anche la collazione di Poliziano sul codice di Monaco (**Mon**):

Sidera deinde canit, segetes et dona Lyaei
et pecorum cultus, Hyblaei mella saporis.
Principio breviter ventura volumina dixit.
Intercidit opus coepitque referre secunda.

¹³⁵ Pesenti 1919, 83: «Che a Modestino spetti la paternità di queste perioche è dunque ormai provato sufficientemente. Quella suffragata da minor numero di testi sarebbe, se si vuole, la paternità delle perioche tetradiche all'Eneide». *Contra* Schetter 1988, 450: «Demnach bezog sich die Angabe *Herenni Modestini* ursprünglich wohl kaum auf die Vergilargumenta».

¹³⁶ Autore di scritti giuridici, vissuto tra II e III sec. d.C.: *PIR V*, 1 (1970), 655: «Modestinus, iuris peritus, quo magistro usus est Maximini imperatoris filius». Schanz - Hosius VIII, 3, 1922, 627, con l'elenco delle opere giuridiche attribuitegli.

¹³⁷ Valgano come esempi in questo senso il codice di XV secolo, un tempo appartenuto alla celebre biblioteca del Duca di La Vallière, catalogato con il numero 2431 nei volumi descrittivi della raccolta (*Cat. des livres de la Bibliothèque de feu M. de Duc de la Vallière*, I,II, Paris 1783, 77, n° 2431; cf. Sabbadini 1914, 221); l'edizione delle opere di Virgilio curata da Giovanni Battista Egnazio e pubblicata a Venezia presso lo Stagnino nel 1507; la assai rara edizione delle opere di Virgilio pubblicata a Firenze da Filippo Giunta nel 1510; l'edizione delle opere di Virgilio pubblicata a Venezia dagli eredi di Lucantonio Giunta nel marzo 1544.

¹³⁸ Si tratta di un breve carme di 11 esametri tramandato dal codice Salmasiano e dedicato al tema della vendetta delle anime contro Amore (AL 273 R = AL 267 Sh.B.): Cupaiuolo 1991, 1301-1312. Sulla figura di questo poeta, ancora più incerta di quella del giurista, con cui non sembra poter coincidere (Cupaiuolo 1991, 1301 nt. 1), cf. *PIR V*, 1 (1970), 656: «Modestinus: eius versus de Amore dormiente *Anth. Lat. ed. Riese n. 273*»; *PLRE II*, 764: «Modestinus. Author of an epigram preserved in the *Codex Salmasianus* [...] The date of Modestinus may however been in the early empire».

2 pecorum *edd. E]* p̄ecudum **Mon** mella *edd. E]* mellis
Mon 4 intercidit *edd. E]* inter̄dicit **Mon** coepitque referre
 secunda **E Riese**] ceditque sequentis **Mon**, c.r. secundum
con. Opitz, c.r. secundo *con. Shackelton Bailey*

Il testo si presenta diviso chiaramente in due parti. I primi due versi costituiscono un piccolo *argumentum* georgico composto da quattro emistichi: ad essere sfruttate, secondo una modalità compositiva che ritroveremo anche per gli altri tetrastici georgici, sono parole-chiave virgiliane, che identificano i singoli libri del poema, di cui riprendono l'*incipit* e il tema: *sidera* e *segetes* (I = la coltivazione dei campi), *dona Lyaei* (II = la vite e il vino), *cultus pecorum* (III = l'allevamento del bestiame), *mella* (IV = l'apicoltura). La seconda parte è più problematica: evidente è il carattere metaletterario e prefatorio, ma il senso preciso non è chiaro. Del resto, lo schema del tetrastico ricalca una ben nota operazione compiuta da Virgilio stesso nell'*incipit* del poema e riconducibile a movenze didascaliche (*georg.* I 1-5):

Quid faciat laetas segetes, quo sidere terram
 vertere, Maecenas, ulmisque adiungere vitis
 conveniat, quae cura boum, qui cultus habendo
 sit pecori, apibus quanta experientia parcis,
 hinc canere incipiam.

5

Nei primi quattro versi, il poeta espone in breve il contenuto dei quattro libri, identificandone i temi principali (*segetes*, *sidus*, *vites*, *cura boum*, *cultus pecoris*, *apes*...), sfruttando una tecnica retorica – la *praedivisio* – che viene prontamente commentata al v. 3 del tetrastico, dove si sottolinea che Virgilio all'inizio del suo poema espone brevemente il contenuto dei libri che il lettore leggerà (*principio breviter ventura volumina dixit*); questo aspetto dell'*incipit* virgiliano viene sottolineato anche nel commento di Pseudo-Probo alle *Georgiche*¹³⁹. Si chiarisce così che il soggetto dei verbi del tetrastico è Virgilio, del quale viene commentata l'operazione poetica messa in campo nelle *Georgiche* e questo può aiutare forse un poco anche con l'ultimo verso, il più problematico e corrotto, per il quale il contributo del codice poliziano è purtroppo nullo, dal momento che porta una lezione ametrica. I verbi *intercidit* e *coepit referre* indicheranno ancora l'azione poetica di Virgilio e, tuttavia, non è chiaro quale *opus* il poeta abbia interrotto (le *Georgiche*

¹³⁹ 348, 22 Hagen. Questo elemento offre un ulteriore, promettente punto di interesse, vale a dire il fenomeno, assai ampio, delle interpolazioni di versi spuri a partire da materiale esegetico non solo entro il testo virgiliano (fenomeno, questo, noto e studiato), ma anche entro i paratesti virgiliani: si veda ancora ad esempio Venier 2001, 10-22.

tout court? oppure soltanto il primo libro?) e a che cosa si riferisca di conseguenza *secunda* o il termine che dietro questa lezione si nasconde.

Sulla questione si è soffermato Schetter, che ha discusso le principali ipotesi¹⁴⁰: quella di Opitz, da scartare, sezionava il tetrastico in due parti distinte (2 v. + 2 v.), immaginando che l'ultimo verso si riferisse all'*Eneide* e al ben noto problema dell'ordine artificiale dei primi libri del poema¹⁴¹. La proposta di emendazione di Shackleton Bailey (*intercidit opus coepitque referre secundo*), che peraltro considerava il tetrastico un'aggiunta successiva (cf. *supra*), sarebbe invece secondo Schetter da accettare, non tanto perché Virgilio «opus primi libri fine interruptum incepto secundo resumpsit»¹⁴², quanto piuttosto intendendo *secundo* «als Adverb in der Bedeutung “zum zweiten Mal”, “abermals”»¹⁴³. Questa lettura non sembra però del tutto convincente, anche perché in questo caso il verso banalizzerebbe eccessivamente la scelta poetica di Virgilio. Si potrebbe allora avanzare un'ulteriore ipotesi che mantenga *secunda* di E e rimanga più vicina all'operazione poetica compiuta all'inizio del I libro delle *Georgiche*, luogo fortemente topico e che è l'oggetto evidente del tetrastico: *secunda* potrebbe riferirsi alle divinità che, immediatamente dopo l'esposizione della materia (*georg.* I, 1-5) e facendo una pausa nel canto, vengono elencate da Virgilio come propizie, da Bacco a Cerere fino a Ottaviano (*georg.* I, 5-42), in un “blocco poetico” ben riconoscibile e che precede l'inizio vero e proprio del libro didascalico (*georg.* I, 43 e ss.). In questo senso il tetrastico andrebbe inteso come prefatorio rispetto alle *Georgiche*, ma giocato su un commento/riassunto dell'*incipit* del I libro e dell'operazione poetica lì compiuta da Virgilio: queste caratteristiche allontanano il testo dall'identità delle due prefazioni (i distici di *AL* 1 e *AL* 2, 1-4), dove un anonimo autore, rivolto al lettore, forniva un commento metaletterario con esplicito riferimento alla propria azione esplicativa e ai propri versi, e in qualche misura lo avvicinano invece agli altri tetrastici, quelli bucolici e quelli georgici, dove viene rielaborato da vicino materiale virgiliano. Infine, anche la presenza di *deinde* al primo verso (*Sidera deinde canit...*), già rilevata da Schetter¹⁴⁴, farebbe propendere per una genesi del tetrastico come testo riferito effettivamente alle *Georgiche* intese come poema cronologicamente successivo alle *Bucoliche*.

¹⁴⁰ Schetter 1988, 439-443.

¹⁴¹ Opitz 1883, 301.

¹⁴² Shackleton Bailey 1982, *ad loc.*

¹⁴³ Schetter 1988, 441.

¹⁴⁴ Schetter 1998, 442.

V. *Il tetrastico bucolico* Tityrus agresti... (AL 2,5-8)

Per l'*argumentum* bucolico si offre di nuovo un apparato sintetico che riporta solo le principali varianti di tradizione e le diverse scelte degli editori¹⁴⁵:

Tityrus agresti modulatus carmine ruris,
 formosum per quod Corydon dilexit Alexin,
 Silenumque senem sertisque meroque ligavit,
 pastorumque melos facili deduxit avena.

1 modulatus carmine ruris *Riese*] modulatur carmen avena **E Mon Shackleton Bailey**, modo laetus carmine ruris **b**
2 per quod **Mon b Riese**] pastor **E Shackleton Bailey** dilexit **E b edd**] ardebat **Mon** 4 melos **E Mon edd**] sonos **b** facili deduxit avena **E Mon Riese**] faciles duxere cicutae **b Shackleton Bailey**

Analizzando i dati quantitativi che emergono dall'elenco dei testimoni (cf. *supra*), si può rilevare che il tetrastico bucolico ha una tradizione più esigua degli altri testi di AL 2: si trova nel florilegio ausoniano e nell'apografo poliziano insieme alla serie tetrastica; in pompa magna si trova nel *Bernensis* 165 come sovratitolo della grande 'T' decorata; in altri casi ha una posizione dimessa, aggiunto successivamente oppure inglobato nei – o associato ai – paratesti che precedono l'inizio effettivo del codice virgiliano, dunque slegato dall'opera del poeta. Nel componimento i primi tre versi individuano *eclogae* specifiche attraverso i nomi dei protagonisti: la prima è identificata da Titiro; la seconda da Coridone e Alessi; la sesta da Sileno. Come ha sottolineato Gioseffi, andrà notato che nei manoscritti le *eclogae* circolavano già precocemente con intestazioni singole, perlopiù ricavate dai nomi dei protagonisti, e che in qualche caso tali titolazioni proponevano già minimi riassunti¹⁴⁶. Il quarto verso presenta un generico e omnicomprendente riferimento al contenuto della raccolta virgiliana, identificato dal canto dei pastori e dallo strumento di tale canto.

La struttura e la forma testuale del componimento mostrano diversi problemi e corruzioni, con relative incertezze di lettura e vari tentativi di emendazione. Pur mostrando un chiaro andamento stichico, le enclitiche coordinanti *-que -que* dei v. 3 e 4, in apparenza sicure nella tradizione, portano a considerare il tetrastico come un unico periodo dove il soggetto è Titiro e l'oggetto è il canto bucolico,

¹⁴⁵ I codici citati in apparato sono il florilegio ausoniano **E**; il codice **b Bern** 165, rappresentante della vulgata delle edizioni virgiliane di età carolingia; il codice monacense di Poliziano **Mon**.

¹⁴⁶ Gioseffi 2020, 3-8.

inteso sia come canto pastorale in generale sia nelle sue specifiche declinazioni, quella amorosa di Coridone e quella cosmogonica di Sileno. Titiro, presentato come poeta bucolico, si sovrappone qui alla persona di Virgilio, secondo quell'interpretazione allegorico-biografica che trova ampia diffusione con i commentatori di IV secolo e che influenzerà tutte le letture successive, ma anche secondo quell'uso del nome di "Titiro" – parola iniziale delle *Bucoliche* e figura ricorrente nel testo – come identificativo dell'intera raccolta. Un uso che si impone proprio sulla base dei numerosi richiami interni all'opera stessa, dove Virgilio, come è noto, sfrutta allusioni metaletterarie e autoriferimenti incrociati che rendono il lettore progressivamente consapevole della compatta identità del *liber*¹⁴⁷. A questo meccanismo andrà ricondotta, a mio avviso, anche la scelta di Coridone e del primo verso della seconda ecloga (*formosum... Alexin*), che già Virgilio, in una vera e propria autocitazione fatta pronunciare a Menalca, aveva indicato come metonimico del proprio canto bucolico amoroso, alla fine della quinta ecloga (v. 86). Infine, nella selezione operata per rispettare la misura tetrastica, la scelta di Sileno – espressa dal verso che mostra la maggiore rielaborazione letteraria, giocato su una triplice allitterazione della sibilante, intarsiata con le tre enclitiche (*Silenumque senem sertisque meroque ligavit*) – può forse essere spiegata dalla sua esemplarità di ecloga "non bucolica" (insieme alla quarta e, in parte, alla decima) e dal suo essere il componimento incipitario, e dunque rappresentativo, della seconda parte della raccolta, segnata dall'importante proemio al mezzo e dall'intervento di Apollo che si rivolge direttamente a Titiro, entrambi estremamente significativi per il discorso poetico generale (*ecl.* VI 1-12).

Rimangono tuttavia aperti alcuni interrogativi: così concepito (un agglomerato di tre "versi-titolo" e di un generico verso riassuntivo), pur cercando di trovare in esso elementi di compiutezza e anche volendolo analizzare con la lente del "codice selettivo" che caratterizza questo genere di riassunti¹⁴⁸, il tetrastico *Tityrus* non appare esaustivo, né forse davvero rappresentativo come *argumentum* bucolico *tout court*, dal momento che tralascia totalmente alcuni componimenti e alcuni temi

¹⁴⁷ Valgano come semplici esempi della fortuna (e sfortuna) del primo titolo-verso di Virgilio il famoso intervento dei cosiddetti *obtrectatores* del poeta, e in particolare di un *Numitorius*, riportato nella vita svetoniano-donatiana (*Don. vita Verg.* § 43), che storpia l'*incipit* delle *Bucoliche* (*Tityre, si toga calda tibi est, quo tegmine fagi?*) e i primi due versi della terza ecloga (*Dic mihi Damoeta: cuium pecus anne Latinum? / Non. Verum Aegonis nostri sic rure loquuntur*) o il monostico *in cunctis libris Vergilii* di Ovidio *am.* I 15,25, dove Titiro identifica le *Bucoliche* (*Tityrus et fruges Aeneiaque arma legentur*).

¹⁴⁸ Marpicati 1999, 2000 e soprattutto Gioseffi 2012 hanno analizzato in particolare le forme di introduzione/riassunto costituite dagli *argumenta Aeneidos* per i quali hanno individuato una serie di caratteristiche peculiari.

strutturali delle *Bucoliche*, come ad esempio l'ecloga IV o la IX. Viste le incertezze sintattiche e il tipo di tradizione, e considerando il fatto che non vi è alcuna corrispondenza tra la misura tetrastica e il numero delle *eclogae* (4/10), viene da chiedersi se il testo sia completo, sia frutto di un taglio oppure se, più che come vero *argumentum*, non nasca come componimento composito *ex post*, dove sono "cuciti" insieme versi singoli tratti da materiale esegetico o glossografico rielaborato. La misura tetrastica potrebbe in questo caso derivare dalla volontà di avere anche per le *Bucoliche* un componimento prefatorio in analogia a quanto avviene per le *Georgiche* o per una serie dell'*Eneide*, dove però gli *argumenta* tetrastici hanno alla loro base, come vedremo almeno nel caso georgico, una diversa concezione. A sostegno di questa ipotesi, va anche evidenziato come, rispetto a *Georgiche* ed *Eneide*, le *Bucoliche* sono una raccolta intrinsecamente composita, che mal si presta a un'operazione di riassunto complessivo e dove la *varietas* è caratteristica strutturale e identitaria: lo stesso Servio sottolinea che *qui enim bucolica scribit, curare debet ante omnia ne similes sibi sint eglogae* (*ad ecl.* III 1). Questo ostacola di per sé la composizione di un *argumentum*, tanto più se esso si discosta da un numero di versi pari al numero totale delle *eclogae* o suoi moduli. Tutti questi elementi, a mio avviso, possono almeno in parte spiegare il tipo di fortuna e di tradizione del testo.

VI. *I tetrastici georgici* (AL 2,9-24)

Si riproduce qui il testo nell'edizione di Riese², senza apparato perché mi limiterò in questa sede solo ad alcune considerazioni generali. Uso l'abbreviazione G1-G4 per identificare i quattro *argumenta*:

G1
 Quid faciat laetas segetes, quae sidera servet
 agricola, ut facilem terram proscindat aratro, 10
 semina quae iacienda, modos cultusque locorum,
et docuit messes magno cum fenore reddi.

G2
Hactenus arborum cultus et sidera caeli,
pampineas canit inde comas collisque virentis
 descriptasque locis vites et dona Lyaei 15
 atque oleae ramos, pomorum et condere fetus.

G3
 Teque Pales et te, pastor memorande per orbem,
 et pecorum cultus et gramine pascua laeta,

quis habitent armenta locis stabulentur et agni,
omnia divino monstravit carmine vates.

20

G4

Protinus aërii mellis redolentia regna,
Hyblaeas et apes, alveorum et cerea texta,
quique apti flores, examina quaeque legenda,
indicat humentisque favos, caelestia dona.

L'esame dei dati raccolti evidenzia alcuni aspetti peculiari e significativi: intanto, come si è già detto, una presenza antica di questi tetrastici, testimoniati già nel Virgilio Romano, dove vengono messi in risalto da un'impaginazione preziosa, come avviene per gli *argumenta Aeneidos* (cf. *supra*). In secondo luogo – ed è forse l'elemento più significativo – un legame indissolubile, anche fisico, con il testo delle *Georgiche*: questi componimenti non sembrano avere una circolazione autonoma (nei manoscritti presi in considerazione essi non si presentano mai entro florilegi o isolati dal poema)¹⁴⁹ e di conseguenza una loro identità individuale; si trovano trascritti spesso entro spazi liminari, in calce o in testa alle colonne dove è poi riportato il testo virgiliano, nel quale possono essere inglobati, a volte distinti da titolatura propria o da rubricatura, a volte senza soluzione di continuità e senza evidenti segni di sutura, tanto che è difficile isolarne i contorni rispetto a Virgilio e si possono creare confusioni e inversioni rispetto allo stesso testo delle *Georgiche*. Di tutti gli AV considerati, quelli georgici sono certamente quelli più stabili e strettamente connessi al poema virgiliano.

Sul piano letterario, numerosi sono gli elementi di interesse, primo fra tutti il meccanismo compositivo, che dichiara un'evidente relazione con il testo virgiliano: come già notato riguardo al tetrastico *Sidera deinde canit...* e alla tecnica della *praedivisio*, l'*incipit* delle stesse *Georgiche* costituisce una sorta di *argumentum* tetrastico, dal momento che presenta le parole-chiave dei quattro libri del poema e annuncia l'inizio del canto (*georg.* I 1-5: cf. il testo riportato *supra* e il commento di Servio *ad loc.*: *et sciendum quattuor primis versibus textum sequentium quattuor librorum per ordinem contineri*). Similmente, e secondo una prassi riconducibile alla movenza didascalica, ciascun libro delle *Georgiche* ha inizio con un'indicazione relativa all'argomento che è stato trattato o che verrà trattato ed è marcato dalla presenza del verbo che sottolinea l'azione e l'impegno del poeta, che parla in prima persona (*canere incipiam* [cf. *supra georg.* I 5], *canam*, *canemus*, *exsequar*):

¹⁴⁹ Un caso a parte, eccezionale, è costituito dal manoscritto γ (*Gudianus lat.* 2° 70 [4374]; <https://bit.ly/3RS6i3B>) dove sono conservati solo G2, G3, G4 entro una silloge che raggruppa tutti gli AV in un unico foglio (f. 2r).

georg. II 1-3

Hactenus arborum cultus et sidera caeli;
nunc te, Bacche, canam, nec non silvestria tecum
virgulta et prolem tarde crescentis olivae.

georg. III 1-2

Te quoque magna Pales et te memorande canemus
pastor ab Amphrystio, vos, silvae amnesque Lycae.

georg. IV 1-2

Protinus aërii mellis caelestia dona
exsequar: hanc etiam, Maecenas, aspice partem.

Anche da un primo confronto è evidente come G1-G4 guardino da vicino all'operazione compiuta da Virgilio all'inizio dei quattro libri delle *Georgiche*, brani dai quali è tratto, con un minimo grado di rielaborazione, l'impasto di tutti i primi versi degli *argumenta*, che diventa una sorta di matrice, ricorrente e riconoscibile. Ciascun componimento è poi strutturato intorno alle parole-chiave che tradizionalmente identificano il tema del libro – *segetes* e *sidera* (G1), *dona Lycae* (G2), *pecorum cultus* (G3), *mella* (G4) – e ai verbi che esprimono l'azione del poeta didascalico che è il soggetto esplicito (il *vates* di G3): *docuit* (G1), *canit* (G2), *monstravit* (G3), *indicat* (G4)¹⁵⁰. Inoltre, sono mantenuti ed anzi potenziati quegli elementi di impostazione sintattica e di raccordo redazionale che già caratterizzavano il testo virgiliano: la serie delle interrogative indirette di *georg.* I 1-4 (*quid... quo... quae...*) si ritrova in G1 (*quid... quae... quae...*); *hactenus* di *georg.* II 1 trova riflesso in *hactenus...inde* di G2; *protinus* di *georg.* IV 1 è ripreso in *protinus* di G4. La struttura e la composizione dei tetrastici georgici confermano dunque come loro peculiarità il legame di complementarità rispetto al testo virgiliano, che in parte si poteva evincere già dai dati relativi alle loro caratteristiche di trasmissione.

VII. Prospettive future

Se naturalmente sarà auspicabile un lavoro ecdotico su tutti gli *AV* che porti a una nuova edizione ad essi specificamente dedicata, da un punto di vista storico-letterario l'operazione di rielaborazione emulativa del testo virgiliano entro un quadro di ricomposizione poetica che segue regole riconoscibili, evidenziata qui

¹⁵⁰ Gioseffi 2020, 12-13 sottolinea come lo stesso rapporto tra riassunto e testo-modello si verifichi nel commento di Servio: «Servio riproduce il contenuto di ciascuno di essi [= dei libri delle *Georgiche*], identificandolo spesso in un termine solo, quello che risulta prevalente nel libro».

per gli AV di AL 2, dovrà condurre l'analisi verso un confronto – ora per analogia, ora per differenza – anche con gli altri *carmina* o *argumenta* virgiliani. Per la prima fattispecie, è il caso, ad esempio, di AL 720a R –

Pastorum Musam vario certamine promit.
Ruris item docili culturam carmine monstrat.
Arboribus vites, prolem et iunxit olivae.
 Pastorumque Palen et curam tradit equorum.
 Tunc apium seriem, mellis et dona recenset. 5
 Aeneas profugus...

dove le tre opere virgiliane sono presentate attraverso 17 monostici (1 per le *Bucoliche*, 5 per le *Georgiche*, 12 per l'*Eneide*), con un andamento stichico giocato su parole-chiave tratte dal lessico virgiliano e su verbi specifici dell'azione didascalica del poeta, che è soggetto in terza persona¹⁵¹ – o anche del più volte citato *Ergone...* (AL 672 R)

Nam docuit, quid ver ageret, quid cogeret aestas, 10
quid pater autumnus, quid bruma novissima ferret.
Munera telluris larga ratione notavit,
arbuta formavit, sociavit vitibus ulmos,
curavit pecudes, apibus sua castra dicavit.

dove, ai v. 10-14, entro una scansione con proporzioni specifiche, si trovano di nuovo una serie di interrogative indirette, le parole-chiave delle *Georgiche* e i verbi didattici, di cui il poeta è soggetto in terza persona.

Sull'altro fronte, quello cioè contrastivo, andranno analizzati i materiali provenienti dalle biografie virgiliane antiche e dai riassunti in prosa offerti dai commentatori e dalla tradizione glossografica, ma anche e soprattutto i testi poetici che presentano o inglobano *argumenta Vergiliana*, ma che mostrano caratteristiche strutturalmente diverse rispetto a quelle viste fin qui: è il caso di tutti quei componimenti che possono essere avvicinati alla tipologia del famoso e complesso falso preproemio dell'*Eneide*, dove il testo si lega sintatticamente all'*incipit* virgiliano, o a quella del cosiddetto autoepitaffio di Virgilio, dove si menzionano per parole-chiave i poemi virgiliani, ma dove il poeta parla in prima persona e/o inserisce nel testo indicazioni biografiche, geografiche, anagrafiche, utilizzando anche la forma del distico¹⁵².

¹⁵¹ Il testo è stato oggetto di uno studio specifico da parte di Jacobi 2008.

¹⁵² Entrambi i testi, come è noto, si leggono nella vita svetoniano-donatiana (Don. *vita Verg.*), rispettivamente ai §§ 42 e 36 e sono stati ampiamente studiati: si vedano recentemente Mondin 2007; Scafoglio 2010, 11-30; Kayachev 2011; Delvigo 2012; Stok 2013; Perotti 2013; Peirano 2014.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Baehrens 1882

Ae.Baehrens, *Poetae Latini Minores*, Lipsiae 1882.

Cat. CLM 1873-

Catalogus codicum Latinorum Bibliothecae Regiae Monacensis. Editio altera emendatior, München 1873-.

Cupaiuolo 1991

G.Cupaiuolo, Modestino, «*Anthologia Latina*» 267 S.B. (*e rapporti con Ausonio*), in *Studi di filologia classica in onore di Giusto Monaco*, III, Palermo 1991, 1301-1312.

De Meyier 1973

K.A.De Meyier, *Codices Vossiani Latini*, I, *Codices in folio*, Leiden 1973.

Delvigo 2012

M.L.Delvigo, *Preistoria e protostoria del testo virgiliano: ancora sul preproemio dell'Eneide e le laudes Galli*, in J.Velaza (ed.), *From Protohistory to the History of the Text*, Frankfurt am Mein 2016, 207-222.

Di Pierro 1910

C.Di Pierro, *Zibaldoni autografi di A. Poliziano inediti e sconosciuti nella R. Bibl. di Monaco*, «*Giornale Storico della Letteratura Italiana*» LV (1910), 1-32.

Friedrich 2002

A.Friedrich, *Das Symposium der XII Sapientes*, Berlin-New York 2002.

Jacobi 2002

R.Jacobi, *Der libellus des 'Sulpicius Carthaginensis'* (AL 653 R²), «*Hermes*» CXXX/2 (2002), 223-236.

Kayachev 2011

B.Kayachev, *Ille ego qui quondam: Genre, Date, and Authorship*, «*Vergilius*» LVII (2011), 75-82.

Kristeller 1983

P.O.Kristeller, *Iter Italicum. Accedunt alia itinera. A Finding List of Uncatalogued or Incompletely Catalogued Humanistic Manuscripts of the Renaissance in Italian and Other Libraries*, III, London-Leidem 1983.

Gioseffi 1991

M.Gioseffi, *Studi sul commento a Virgilio dello Pseudo-Probo*, Firenze 1991.

Gioseffi 2012

M.Gioseffi, *'Introducing Virgil'. Forme di presentazione dell'Eneide in età tardoantica*, in P.Farmhouse Alberto – D.Paniagua (ed.), *Ways of Approaching Knowledge in Late Antiquity and the Early Middle Ages. Schools and Scholarship*, Nordhausen 2012, 120-143.

Gioseffi 2020

M.Gioseffi, *Riassumere Virgilio alla scuola del grammatico*, in I.Boehm – D.Vallat (ed.), *Epitome: Abréger les textes antiques*, Lione 2020, 183-200.

Hexter 2011

R.J.Hexter, *Shades of Ovid: Pseudo- (and para-) Ovidiana in the Middle Ages*, in F.T.Coulson – J.G.Clark – K.L.McKinley (ed.), *Ovid in the Middle Ages*, Cambridge 2011, 284-309.

Luzzatto 2020

M.J.Luzzatto, *Vergilius Romanus: un'antica edizione tra il II secolo e l'età costantiniana*, «Prometheus» XLVI (2020), 197-230.

Marchiaro 2013

M.Marchiaro, *La biblioteca di Pietro Crinito. Manoscritti e libri a stampa della raccolta libraria di un umanista fiorentino*, Porto 2013.

Marpicati 1999, 2000

P.Marpicati, *Gli Argumenta Aeneidos pseudo-ovidiani (AL 1-2 Shackleton Bailey): un esempio di paratestualità didattica, I-II*, «Schol(i)a» I (1999), 119-131; II (2000) 147-164.

Marpicati 2015

P.Marpicati, *Naso poeta et grammaticus*, in S.Clément-Tarantino – Fl.Klein (ed.), *La représentation du 'couple' Virgile-Ovide dans la tradition culturelle de l'Antiquité à nos jours*, Cahiers de Philologie, vol. 32, Villeneuve d'Ascq 2015, 179-193.

Martorelli 2018

L.Martorelli, *Versus sapientum de diversis causis*, Hildesheim 2018.

McGill 2005

S.McGill, *Virgil Recomposed: The Mythological and Secular Centos in Antiquity*, Oxford 2005.

Milchsack 1913

G.Milchsack, *Die gudischen Handschriften. Die lateinischen Handschriften bearbeitet von G. Milchsack*, in O.von Heinemann, *Die Handschriften der Herzoglichen Bibliothek zu Wolfenbüttel*, IV, Wolfenbüttel 1913.

Mondin 2007

L.Mondin, *Ipotesi sopra il falso proemio dell'Eneide*, «CentoPagine» I (2007), 64-78.

Mondin 2016

L.Mondin, *Talia in cattedra: usi didascalici dell'epigramma tardolatino*, in L. Cristante – V. Veronesi (ed.), *Forme di accesso al sapere in età tardoantica e altomedievale*, VI, Trieste 2012, 189-235.

Müller 1864

L.Müller, *Über poetische Argumente zu Virgils Werken*, «Rheinisches Museum für Philologie» N.F. XIX (1864), 114-125.

Müller 1868

L.Müller, *Vergiliana*, «Rheinisches Museum für Philologie» N.F. XXIII (1868), 654-659.

Munk Olsen 1985

Munk Olsen, *L'étude des auteurs classiques latins aux XI^e et XII^e siècles*, II, Paris 1985.

Opitz 1883

C.R.Opitz, *De argumentorum metricorum latinorum arte et origine*, «Leipziger Studien zur Classischen Philologie» VI (1883) 193-316.

Peirano 2014

I.Peirano, *Ille ego qui quondam: on authorial (an)onymity*, in A.Marmodoro – J.Hill, *The Author's Voice in Classical and Late Antiquity*, Oxford Scholarship online 2014, 251-285.

Perotti 2013

P.A.Perotti, *Sullo pseudo-proemio dell'Eneide*, «Les Études classiques» LXXXI (2013), 277-297.

Pesenti 1916

G.Pesenti, *Diario odeporico-bibliografico inedito del Poliziano*, «Memorie del R. Istituto. Lombardo di Scienze, Lettere ed Arti» XXIII-XXIV, s. III, f. 7 (1916), 229-239.

Pesenti 1917

G.Pesenti, *Anecdota latina I. Papirino*, «Rivista di filologia e di istruzione classica» XLV (1917), 70-85.

Pesenti 1919

G.Pesenti, *Anecdota latina (Continuazione e fine). IV. Erennio Modestino*, «Rivista di filologia e di istruzione classica» XLVII (1919) 81-95.

Raffaelli 2017

R.Raffaelli, *Gli argumenta dell'Eneide nel Virgilio Romano (Vat. lat. 3867)*, «Studia Oliveriana» IV s., 3 (2017), 89-125.

Riese 1894-1906 (= Riese²)

A.Riese, *Anthologia Latina. Pars prior: carmina in codicibus scripta*, Editio altera denuo recognita, Lipsiae 1894-1906.

Rosellini 2002

M.Rosellini, *Di nuovo sui Carmina XII sapientum*, «Rivista di filologia e di istruzione classica» CXXX (2002), 105-125.

Sabbadini 1914

R.Sabbadini, *Le scoperte dei codici latini e greci ne' secoli XIV e XV. Nuove ricerche*, Firenze 1914 (rist. anast. con aggiunte e correzioni dell'autore, Firenze 1967).

Scafoglio 2010

G.Scafoglio, *Noctes Vergilianae: ricerche di filologia e critica letteraria sull'Eneide*, «Spudasmata» CXXXV, Hildesheim-New York 2010.

Scappaticcio 2012

M.C.Scappaticcio, *Adnotationes in Vergilii opera. Sui "commenti" e su un argumentum papiracei*, «L'Antiquité Classique» LXXXI (2012), 61-71.

Scappaticcio 2020

M.C.Scappaticcio, *Virgilianisti antichi, e anonimi. Su un commento e un argumentum alle Georgiche dall'Antinoupolis della Tarda Antichità (Schol. Verg. frg. georg. 3 e Anon. argum. georg. 3 - P.Ant. I 29)*, «Invigilata Lucernis» XLII (2020), 357-368.

Schanz – Hosius 1922

M.Schanz – C.Hosius, *Geschichte der römischen Literatur*, VIII, München 1922.

Schetter 1988

W.Schetter, *Adnoten zu den Vergilargumenta AL Sh. B. 2 und verwandten Gedichten* [1988], in *Kaiserzeit und Spätantike. Kleine Schriften 1957-1992*, Stuttgart 1994, 437-450.

Schetter 2020

W.Schetter, *Carmina Vergiliana, Die Literatur im Zeitalter des Theodosius (374-430 n. Chr.)*, herausgegeben von Jean-Denis Berger, Jacques Fontaine (†), Peter Lebrecht Schmidt (†), in *Handbuch der Lateinischen Literatur der Antike*, herausgegeben von Reinhart Herzog, Peter Lebrecht Schmidt (†), VI.1, München 2020, 254-258.

Senis 1984

G.Senis, *Argumenta Vergiliana*, in *Enciclopedia Vergiliana*, I, Roma 1984, 310-312.

Shackleton Bailey 1982

D.R.Shackleton Bailey, *Anthologia Latina I. Carmina in codicibus scripta*, fasc. 1, *Libri Salmasiani aliorumque carmina*, Stuttgart 1982.

Stok 1998

F.Stok, *Naso loquax. Un epigono di Ovidio alla corte carolingia*, in I.Gallo – P.Esposito (ed.), *Ovidio: da Roma all'Europa*, Napoli 1998, 90-114.

Stok 1999

F.Stok, *Un'antologia poetica fra corte visigotica e cultura carolingia*, «Critica del testo» II/1 (1999), 57-73.

Stok 2007-2008

F.Stok, *Sulpicius Apollinaris/Carthaginensis: un'identità problematica*, «Incontri triestini di filologia classica» VII (2007-2008), 201-218.

Stok 2013

F.Stok, *Epitaphia Vergilii*, «AL» IV (2013), 153-166.

Venier 2001

M.Venier, *Per una storia del testo di Virgilio nella prima età del libro a stampa (1469-1519)*, Udine 2001.

ANGELO LUCERI

Motivi e forme di un anonimo carme nuziale tardoantico:
il cosiddetto *Epithalamium Laurentii***Riassunto**

Il presente contributo analizza motivi e forme dell'*Epithalamium Laurentii*, un carme in 87 esametri giunto nel corpus delle opere di Claudiano e ancora oggi sfuggente per dettagli essenziali quali autore, datazione, destinatari e, persino, originaria estensione. L'esame della struttura del carme e di alcuni elementi che, pur nel contesto della tradizione letteraria, offrono motivi di sorprendente originalità, consente di mettere in discussione la fondatezza dei radicati pregiudizi nei confronti delle doti poetiche del suo anonimo autore, che potrebbe essere stato ragionevolmente attivo non prima degli inizi del VI sec. e aver avuto tra i suoi numerosi modelli anche Draconzio.

Parole chiave

Epithalamium Laurentii, Claudiano, Draconzio

Università Roma Tre

Abstract

The present paper focuses on the motifs and forms of the *Epithalamium Laurentii*, a carmen in 87 hexameters which has arrived in the corpus of Claudian's works and is still elusive today due to the lack of essential details such as author, dating, recipients and, even, its original extension. The analysis of the structure of the poem and of some elements which, even in the context of the literary tradition, show surprising originality, allows us to question the validity of the deep-rooted prejudices against the poetic ability of its anonymous author, who could be been reasonably active not before the beginning of the VIth century, having Dracontius too among his numerous models.

Keywords

Epithalamium Laurentii, Claudian, Dracontius

angelo.luceri@uniroma3.it

Nel panorama poetico della latinità tardoantica numerosi componimenti anonimi hanno suscitato complesse questioni di attribuzione o di ordine ecdotico ed esegetico. Alcuni di essi, infatti, in virtù di una qualche affinità tematica e stilistica, per insipienza dei copisti o, non di rado, in ragione di una deliberata intenzione falsificatoria, hanno conosciuto diffusione all'interno della produzione di scrittori più noti e autorevoli; altri, come gli *Epigrammata Bobiensia*, sono confluiti in raccolte ispirate a un criterio di *varietas* formale e contenutistica; altri, infine, aggregati in antologie nominate dai codici che li trasmettono in serie, hanno formato una silloge priva di corrispondenza con un'unica collezione antica, ma unitariamente nota, a partire dall'edizione critica in due tomi di Alexander Riese (1869-1870), con il titolo tutt'altro che genuino di *Anthologia Latina*.

Il nucleo più compatto e cospicuo di tale materiale è rappresentato dalle antologie *Salmasiana* e *Vossiana*, al di fuori delle quali si distinguono numerosi *carmina* 'erratici', come il controverso *epithalamium Laurentii*, un componimento in 87 esametri, che ancora oggi ci sfugge per dettagli essenziali quali autore, datazione, destinatari e, persino, originaria estensione.

La storia editoriale del poemetto ha inizio nel 1760, quando Pieter Burman il Giovane ne pubblicò il testo nell'appendice al *corpus* delle opere di Claudiano

nota come *Sylloge variantium lectionum in Claudianum, excerptarum e diversis codicibus vetustis, quos contulit Nicolaus Heinsius* (p. 1007s.)¹, dove veniva a confluire, come spiega il titolo, l'enorme mole di materiale manoscritto collazionato da Nicolaus Heinsius in vista di una terza, mai realizzata, edizione delle opere claudiane².

Il carme, collocato subito dopo le note di commento alle «Anonimi poetae Laudes Herculis», riflette il testo di un codice che, conosciuto da Heinsius come «Vaticanus optimus»³, coincide con un codice di XII sec., il *Vaticanus Latinus* 2809.

Accanto a esso Burman fa menzione di un secondo manoscritto, un «Ambrosianus codex»⁴ che con buone ragioni Birt per primo ha identificato nell'attuale *Ambrosianus* M 9 sup., di XIII sec., testimone appartenuto al giurista francese Jacques Cujas (Cuiacius). Prima del 1602, tale codice fu per qualche tempo nelle mani del suo allievo Étienne de Clavière (Claverius)⁵, che nell'impiegarlo per una nuova edizione di Claudiano, escluse dal *corpus* del poeta tardoantico l'epitalmio

¹ La sezione, compilata dall'erudito Ezra de Clercq van Jever, occupa le pagine 739-1009 dell'edizione claudiana di Burman, che aveva avuto la possibilità di dischiudere gli *scrinia* di Heinsius grazie all'omonimo zio materno, Pieter Burman il Vecchio: le schede dell'umanista secentesco formano oggi il ms. n.a. lat. 582 della Bibliothèque Nationale di Parigi, recante il titolo di «N. Heinsii Notae autographae et collationes diversorum manuseriptorum ad Claudianum», vd. Delisle 1894, 641.

² Nel 1650 la celebre stamperia degli Elzevier aveva infatti prodotto tre edizioni complete di Claudiano: due di esse - una anonima, l'altra, a firma di Heinsius, in piccolo formato e priva di note - furono confezionate ad Amsterdam; una terza, con note di commento, fu pubblicata a Leida, vd. Charlet 1987, 36. Nel 1665 la cosiddetta «officina Elzeviriana» fece imprimere ad Amsterdam una nuova edizione del *corpus* claudiano, ove confluirono i risultati delle collazioni di manoscritti che Heinsius aveva fatto ricercare in tutta Europa: tale lavoro, rovinato dall'imperizia dello stampatore Cornelius Schrevelius, lasciò insoddisfatto l'autore, che ne volle promuovere un immediato rifacimento, senza però riuscire a portare a compimento il progetto, vd. Gionta 1995 e Gionta 1997, 1016, nt. 39.

³ L'impiego del manoscritto Vaticano da parte di Heinsius in merito all'epitalmio è provato, non da ultimo, dall'esplicito e severo giudizio da lui espresso nella *praefatio* dell'edizione claudiana del 1665, 6r-6v: «Post libros in Eutropium sequebatur [*sc.* in codice Vaticano] haec inscriptio, *Incipit epithalamium Laurentii*, quod ex versibus xxcvii constabat, satis frigidis et ieunis, quosque nihil facere ad poeticum Claudiani nitorem vel puer | [6v] facile agnosceret».

⁴ Vd. Burman 1760, 1007: «In Vat. optimo post Libros in Eutropium sequebatur Carmen cum hac Inscriptione *Incipit Epithalamium Laurentii*; quod uti ab Heinsio descriptum ex eodem Vatic. et Ambrosiano codice, in quo sequebatur post Epigramma ad Probinum, hic exhibemus».

⁵ Vd. Birt 1892, CLXVII.

reperito tra le carte avute temporaneamente in prestito dal maestro⁶, a dispetto della sua contiguità con componimenti attribuiti senza dubbio all'Alessandrino⁷.

Il carme fu stampato nuovamente da Burman nel 1773, questa volta però all'interno del secondo tomo della *Anthologia veterum Latinorum epigrammatum et poematum*⁸, senza possibilità di equivoci su una presunta paternità claudiana. Chiamando ancora in causa il lavoro di Heinsius, l'erudito settecentesco ne riproduceva la trascrizione a partire dall'*Ambrosianus*⁹, dando così un testo che, in aderenza al codice di Milano (in cui il carme si presenta anepigrafo¹⁰), appare nel complesso più scorretto rispetto a quello trasmesso nel *Vaticanus*¹¹ e *in toto* riprodotto in calce alla sua edizione claudiana del 1760.

In seguito, l'epitalamio fu accolto nelle analoghe miscellanee di Wernsdorf 1785, Meyer 1835, Riese 1870 (e 1906²) e Baehrens 1881, ma, proprio a seguito della originaria inclusione, pure in una sezione a parte, all'interno di un'edizione

⁶ Claverius 1602 (c. 8) lo pone, infatti, tra i «multa et varia opuscula neque bella satis, neque genuina» trovati «in vet(eri) codice et schedis Gnosianis».

⁷ Sia nel *Vaticanus* che nell'*Ambrosianus*, contenenti in gran parte opere claudiane, l'epitalamio precede, infatti, il *carm. min.* 51 *De sphaera Archimedis*; nel *Vaticanus*, esso segue il libro secondo della *In Eutropium*, nell'*Ambrosianus*, invece, il *carm. min.* 41 *ad Probinum*.

⁸ La raccolta 'antologica' di Burman, edita in due volumi stampati a distanza tra loro di quasi tre lustri (1759 e 1773), ebbe il merito di dare una prima razionale organizzazione ai tanti versi privi di paternità sparsi tra più manoscritti, sebbene raccolte antologiche di poesia latina fossero state allestite, a rigore, già nel XVI sec., da Scaligero e Pithou (rispettivamente, nel 1573 e 1590).

⁹ Burman 1773, 633: «Ineditum hoc et ab Heinsio ex vetusto Claudiani codice Bibliothecae Ambrosianae descriptum est, in quo legebatur post carmen ad Probinum inter Epigrammata Claudiani». Il silenzio di Burman sul codice Vaticano, il cui testo era stato riportato invece nell'edizione del 1760 (come correttamente ricordato nel suo apparato da Riese 1870, 211), ingannò, circa un secolo dopo, Lucian Müller (1869, 126) che, valendosi della collazione dell'amico August Wilmmann, annunciava di aver per primo contribuito alla conoscenza della 'versione' dell'epitalamio contenuta nel *Vat. Lat.* 2809 (se ne fa erroneamente persuaso ancora Charlet 2018, 214).

¹⁰ Nel codice Ambrosiano il titolo è infatti restituito soltanto dall'*inscriptio* («e thalamium laurentii») contenuta nel *catalogus* redatto negli ultimi due *folia* del codice.

¹¹ Il testo dell'*Ambrosianus* condivide altresì tutte le lacune di quello trasmesso nel «*Vaticanus optimus*», che al f. 37v mostra il titolo nella forma «Incipit epythalamium Laurentii». I due manoscritti, pur non avendo un rapporto di discendenza diretta, presentano il medesimo ordine di successione dei *carmina minora*, a fronte dei sei differenti ordinamenti (le cosiddette «series», individuate da Birt) con i quali i singoli componimenti claudiane si susseguono negli oltre cinquanta testimoni della silloge, vd., al riguardo, Charlet 2018, IX-XX e, da ultimo, Luceri 2020, 1-11.

claudiana – e a dispetto delle esplicite critiche di ordine estetico espresse dallo stesso Burman¹² – conobbe una trasmissione parallela a quella ‘antologica’, fino ad accompagnare stabilmente i testi del poeta tardoantico, per quanto confinato in una ben distinta *appendix* di *carmina vel spuria vel suspecta*¹³.

Come è facile intuire dal titolo, l'*epithalamium Laurentii* appartiene a un genere letterario che, in origine legato alla celebrazione delle *nuptiae*, almeno a partire da Stazio, appare caratterizzato da una decisa accentuazione delle movenze panegiristiche e dalla riproposizione di τόποι e situazioni, destinati a sclerotizzarsi e a trovare ampia codificazione nella manualistica retorica.

In una ricca, quanto effimera produzione, non pochi autori di carmi nuziali – e Claudiano, Sidonio Apollinare, Draconzio, Ennodio e, ancora, Venanzio Fortunato sono sicuramente tra questi – riescono a distaccarsi dalla convenzionalità di simili repertori scolastici, ai quali l’anonimo carme risulta invece strettamente vincolato, rispettando quasi *in toto* i precetti della trattatistica che stabilivano spazi, luoghi, tempi e funzioni della *performance* declamatoria o poetica di accompagnamento alle nozze¹⁴.

Proprio per questo motivo, il componimento è stato oggetto di critiche quasi unanimemente negative tra i moderni¹⁵: gli studiosi, infatti, lo ricordano soltanto

¹² Burman 1773, 633: «Locum aliquem et hic non denegavi licet variis hiatibus mutilum, nec felici admodum Apolline conditum sit».

¹³ Così nelle successive edizioni di Jeep 1879, Birt 1892, Koch 1893 e, in tempi assai più recenti, di Hall 1985 e Charlet 2018. La fortunata definizione si deve, per primo, a Birt 1892, laddove Jeep 1879 aveva più semplicemente incluso l’epitalamio in una «appendix» che accoglieva i «carmina quae in Claudiani mss. circumferuntur».

¹⁴ Per la collocazione e l’inquadramento del carme all’interno di tale genere si veda l’analisi di Horstmann 2004, 251-283, alla quale, congiuntamente alle esaustive note di commento di Charlet 2018, 214-220, rimando per problemi di ordine ecdotico ed esegetico in questa sede soltanto accennati.

¹⁵ Cf., e.g., Wernsdorf 1785, 473 «Inferioris paulo aetatis et incultius carmen est, quam superius epithalamium. Caret enim fabula et fictione poetica, quam in caeteris omnibus observamus»; Haupt 1867, 13 «Epithalamium habemus Laurentii et Mariae [*sic*] ab ignoto ignobilique poeta»; Birt 1892, CLXIX «Poeticam artem in carminibus maxime V [*sc.* epithalamio]-XV aequabilem non sentio»; Morelli 1910, 374-378 «La poesia non è certo di [375] Claud<iano> [...] Una quantità di ragioni collocano il poeta in un grado molto umile della scala artistica [...] [378] La poesia [...] si trascina pesante e faticosa, senza vivacità d’invenzione e di trapassi. [...] I seguenti inizi di periodo [...] tradiscono lo stento del concepire e dell’eseguire: c’è in essi qualcosa di scolastico»; Romano 1958, 30 «Può Claudiano essere l’autore di questo carme? Certo il valore poetico è scarso; a parte qualche verso felice, il poemetto è pieno di luoghi comuni»; Bianchini 1997, 81 «Il componimento appare povero e disorganico; certamente, nel complesso, privo di veri sprazzi di luce e

in virtù del suo valore documentario, sebbene esso meriti attenzione sia per le modalità con cui rielabora gli elementi propri della tradizione del genere, sia per aspetti formali e contenutistici che, in qualche modo, gli hanno garantito notorietà fin dall'epoca medievale.

Ne è testimone, al riguardo, Aldelmo di Malmesbury – vissuto tra 640 e 709 – che in tre diverse sue opere cita, in complessive quattro occasioni, i v. 73 e 80 del carme, fornendone in sostanza, un sicuro *terminus ante quem*¹⁶. L'abate anglosassone nulla ci dice però dell'autore, a sua volta tutt'altro che avaro di informazioni sui protagonisti del matrimonio da lui cantato, al punto da rivelare – unico in tutta la produzione epitalamica latina – i nomi sia degli sposi sia dei loro rispettivi genitori.

Per comodità del lettore riporto di seguito il testo integrale del carme, in adesione alla recente edizione di Charlet 2018, che con un certo progresso rispetto al precedente lavoro critico di Hall 1985, ha sanato molte delle incongruenze esibite dai due codici *Vaticanus* e *Ambrosianus* (darò conto nel corso del lavoro del punto ove me ne distacco):

In primis te, sponse, precor: patiare canentem;
teque, puella, magis, tacito mihi carmine parcas.
Scimus enim, scimus vobis nunc carmina nostra

genio artistico e creativo, anche se, qua e là, alcuni versi sembrano ben consapevolmente costruiti».

¹⁶ Aldelmo riporta il v. 73 *anulus et digitis tollatur mollibus asper* nel *De metris et enigmatibus ac pedum regulis*, dove, introdotto dalle parole *ut illud epithalamii carmen*, l'esametro esemplifica, senza alcun rapporto contenutistico, l'uso del vocabolo dattilico *anulus* (120, p. 164, 13 Ehwald, dove la tradizione aldelmiana legge però unanimemente *anulus e digitis tollatur mollibus asper*). Egli cita, invece, il v. 80 *mellea tunc roseis haerescant basia labris* in tre differenti occasioni: ancora nel *De metris* (132, p. 182, 23 Ehwald) nella forma *mellea tunc roseis haerescunt labia labris* (a *haerescant* e *basia* dei codici Vaticano e Ambrosiano sono sostituiti l'indicativo *haerescunt* e il tribraco *labia*), quindi nelle due versioni, in prosa e poesia, del *de virginitate*, dove il testo originale appare leggermente variato (sulle modalità di citazione in Aldelmo vd. Orchard 1994, 222s.). In entrambi i casi il verso epitalamico è ricordato a proposito del giovane Crisanto e dei suoi fermi propositi a mantenere una virginità pura, cf. *virg.* 35, p. 278, 6-10 Ehwald *Sed vir Deo deditus... mollia puellarum labra ut nociva viperarum venena declinat parvi pendens epithalamii elogium, in quo cautum est: 'mellea tunc roseis haerescunt labia labris'* e *carm. virg.* 1154-1160, p. 401-402 Ehwald *Sed tamen armatus Christi testudine tiro / oscula virgineis dispexit lubrica labris / nec penetrare sinit stuprorum spicula pectus, / sed procul excussit iaculatas fraude sagittas: / non, sicut cecinit sponsali carmine vatis, / mellea tunc roseis haerescunt labra labellis, / dulcia sed Christi lenescunt labra labellis* (per l'interpretazione di quest'ultimo passo vd. Buchanan 2013, 77-81).

doctiloquique etiam linguam solidare Maronis. Sed breviter strictimque duos dicemus amantes, ma<te>ria <at>qu<e> licet plus quaerat, pauca loquemur.	5
Principio generis simili vos stirpe creatos Florenti Florique patris sat nomina prode<n>nt. Matribus et pariter respondet fetus uterque. Nam decuit Mariam sapientem fundere <natam> Calliopenque simul iuvenem proferre to<gatum>.	10
O similes multumque pares! Te prima iuventus insignem vegetumque tenet. Nam nuper <adultus>, florigenas plenaque decens lanugine malas, mollia votifero dempsisti vellera ferro.	15
Egregio fulges cultu totusque decorus, et facie mores patriamque ex nomine pandens. Nam quae primates quondam genuere Latinos antiquaeque urbi proprium tribuere vocamen, dant tibi, Laurenti, Laurentes nomina Nymphae.	20
Quid memorem mores iuvenili in corde seniles atque Italum ingenium Romana fervere lingua? Tu fora, tu leges celebras sanctumque tribunal, promptaque impavidus tu suetus dicere dextra. Te insontes palmam semper tenuere patrono, te contra adstantem semper timuere nocentes: prorsus habes iuvenis totum quod Tullius auctor causidicos retinere iubet. Nam fultus utroque vir bonus es nimium, fandi pariterque peritus.	25
Ad te nunc breviter (nam sic te velle putamus), verba, puella, feram, pulchro formosa colore. Lilia ceu niteant rutilus commixta rosetis, sic rubor et candor pingunt tibi, Florida, vultus. Denique miramur quod colla monilia gestant: ex [h]umeris frustra phaleras inponis eburnis.	30
Non tibi nam gemmae, sed tu das lumina gemmis, atque alias comit, per te componitur aurum. <Scit>a loqui scriptique tenax veloxque legendi, <et> tamquam talis fueris praesaga mariti, <sic> Musaea tuis insedit cura medullis.	35
Nec minus in propriis studium. Nam vellera lanæ textilibus calathis semper tractare perita inque globos teretes coeuntia volvere pensa compositas tenui suspendis stamine telas: quas cum multiplici frenarint licia gressu, traxeris et digitis cum mollia fila gemellis,	40
	45

serica Ara<ch>neo densentur pectine texta subtilisque seges radio stridente resultat.	
Sed iam sufficiat de magnis pauca loquutum: nec sinit hoc tempus totas nunc pandere laudes.	50
Quin magis, o pueri, vosque exaudite puellae quas optare pares thalamos taedasque iugales sensibus ex< >imis suspiria ducta fatentur! Consertas prensate manus magnumque per orbem dextra liget laevam. Festos celebrate hymenaeos	55
ac modulante melos pariter caesoque pavinto cum pede vox resonet! Persultent atria larga quae virides cingunt hederae laurique coronant votigerique ignes stellantia lumina complent!	60
Tympana, c<h>orda simul, symphonia, tibia, buxus, cymbala, bambilium, cornus et fistula, sistrum, quaeque per aeratas inspirant carmina fauces, humida folligenis exclamant organa ventis! Surge age iam, iuvenis, dextram complectere sponsae tuque puella, caput niveo velamine tecta,	65
non cunctante gradu gressum comitare mariti. Teque etiam paucis moneamus, pronuba, verbis. Cum fuerit ventum ad thalamos primumque cubile, sit tibi cura vicens innoxia reddere membra virginis, ut totum quod possit laedere demas:	70
nullum sit capiti, quo crinis comitur, aurum nec collo maneant nisi quae sunt levia fila, anulus et digitis tollatur mollibus asper ac niveos auro propera spoliare lacertos, ne, dum proludunt atque oscula dulcia iactant	75
exercentque toris Veneris luctamen anhelum, cuncta per amplexus foedentur membra mariti atque invita viri maculet, quae diligit, ora. Ite pares tandemque toro recubate potito. Mellea tunc roseis haerescant basia labris	80
et compressa suis insudent pectora membris, <per> niveosque [h]umeros collumque per os<que marita> dextra cervicem roseam subiecta retentet turgentesque simul constringat laeva papillas. Vivite felices quam longaque carpite saecla,	85
vivite concordēs, donec premat una senectus, <donec> vestra habeant natorum vota nepotes.	

Dal v. 8 *Florenti Florique patris sat nomina prodent* apprendiamo che il padre –

presumibilmente dello sposo, al quale più spesso è riservato il primo posto rispetto alla sposa – rispondeva al nome di Florentius, mentre quello, evidentemente, della ragazza si chiamava Florus. La somiglianza onomastica tra i due personaggi ne rivela l'appartenenza a un medesimo casato: il poeta parrebbe sottolinearlo, vantando la consanguineità di nubendi che potevano dunque essere cugini di primo grado in linea paterna (*fratres patruales*) se i due padri erano fratelli, o cugini di secondo grado (*sobrini*) se Florentius e Florus erano, a loro volta, cugini di primo grado¹⁷. A rigore, non si può naturalmente escludere un legame familiare più lasco tra gli sposi, ma una simile ipotesi male giustificerebbe la compiacenza con la quale al v. 7 il poeta ne evidenzia la comune discendenza (i futuri coniugi, infatti, sono detti *simili... stirpe creati*¹⁸).

L'eventuale circostanza di un matrimonio tra parenti entro il sesto – se non addirittura entro il quarto – grado consentirebbe di ipotizzare, a grandi linee, un *terminus post quem* per la composizione dell'epitalamio, poiché l'unione tra cugini, che in Occidente era stata sottoposta a restrizione almeno dall'età diocleziana¹⁹, sarebbe stata considerata pienamente lecita soltanto in epoca giustiniana, cf. *Inst. I 10,4 duorum autem fratrum vel sororum liberi, vel fratris et sororis coniungi possunt*²⁰.

Il carne potrebbe dunque aver visto la luce in un periodo successivo almeno ai primi anni del VI sec., quando, come si evince da una *Varia* cassiodorea (VII 46, non datata, ma redatta forse in una fase compresa tra il 526 e il 537-538 d.C.), tali divieti erano facilmente aggirabili mediante l'ottenimento di appositi rescritti²¹. Se questa ipotesi coglie nel segno, una datazione dell'epitalamio certamente spostata in avanti rispetto all'età di Claudiano verrebbe definitivamente a smentire, su basi non soltanto di ordine estetico, l'ipotesi della sua paternità da parte dell'Alessan-

¹⁷ Sulla terminologia romana della parentela e, in particolare, tra cugini vd. Bettini 2010, 38-60.

¹⁸ In ambito epitalamico tale espressione trova consonanza con il v. 116 del *Romuleon* 7 di Draconzio, dove gli sposi Giovanni e Vitula, forse apparentati nella medesima stirpe dei Fabiani, sono ricordati come *hac progenie iuncti*, vd., al riguardo, Luceri 2007, 258 s. e Galli Milić 2008, 402-404.

¹⁹ Il divieto di matrimonio tra cugini, infatti, era stato inasprito da una norma, a noi non giunta, di Teodosio il Grande e da una legge (*Cod. Th. III 10,1*) promulgata nel 409, a conferma di quella, da Onorio e Teodosio II; in Oriente, esso era stato abrogato da una disposizione (*Iust. V 4,19*) emanata da Arcadio e Onorio nel 405 (sull'apparente contraddittorietà tra i due atti, cf. Cusmà Piccione 2012, 269-272).

²⁰ Vd. al riguardo Puliatti 2016, 38s.

²¹ Vd. Giardina 2015, 291s. con ampia bibliografia sulle prescrizioni matrimoniali in età tardoantica.

drino, la cui attività letteraria non risulta attestata, come noto, oltre il 404, anno della declamazione del panegirico per il sesto consolato di Onorio.

Tornando all'anonimo componimento, un elemento significativo si ricava ancora dal *titulus* che restituisce il nome dello sposo, esplicitato, poi, al v. 20 *dant tibi, Laurenti, Laurentes nomina Nymphae*: qui il ricordo delle «ninfe di Laurento», desunto dall'esempio virgiliano di *Aen.* VIII 71 *Nymphae, Laurentes nymphae, genus amnibus undest*, colloca la patria di Lorenzo – lo suggerisce il v. 17 *patriam... ex nomine pandens* – in un territorio, quello di *Laurentum* appunto, distante da Roma non più di una decina di miglia²².

Nulla ci è invece noto dell'origine della *nupta*, taciuta forse proprio a seguito della comune provenienza delle due imparentate famiglie. Una fondamentale informazione sulla sposa ci giunge tuttavia dal v. 33, che nel vocativo *Florida* – parallelo al *Laurenti* di v. 20 – potrebbe restituire plausibilmente un nome di donna, come ipotizzato già da Riese alla luce della presupposta discendenza della ragazza dal *Florus* ricordato al v. 8.

Dei futuri moglie e marito conosciamo ancora le rispettive *matres*, Maria e Calliope, di cui si fa menzione nei v. 10s., entrambi sfigurati da lacuna nell'ultimo piede. I *nomina* delle due donne, alla pari di quelli degli altri membri della famiglia, rientrano pienamente nell'onomastica cristiana di V-VI sec.: pronunciarsi sulla diffusione del femminile Maria è ovviamente superfluo²³, mentre del nome, di certo non altrettanto comune, di Calliope va rilevata l'attestazione in un *titulus votivus* composto tra il 490 e il 524 e pertinente alla Basilica di San Pietro Apostolo in via Cornelia (siamo, dunque, in ambiente romano e cristiano)²⁴.

A fronte di simile dovizia di particolari, tentare una qualsiasi identificazione dei protagonisti risulta però esercizio vano, anche perché il carme non reca traccia di magistrature o cariche di rilievo esercitate da qualcuno dei personaggi in esso menzionati: del resto, la sezione del cosiddetto ἐγκώμιον τῶν γαμούντων, l'elogio cioè di coloro di cui si celebrano le nozze, è limitata, di fatto, ai soli v. 7-11, secon-

²² Cf. Horsfall 1987 e De Francesco 2004, 53. La notizia non è in contrasto con l'*Italium ingenium* attribuito al v. 22 a Lorenzo, il cui nome non appare in alcun modo collegato con quello del celeberrimo protomartire cristiano.

²³ Vd. Charlet 2018, 216, che a ragione stigmatizza come arbitraria la correzione *Mariam* di Müller 1867, 100. Per un equivoco di lettura al v. 6 Wernsdorf 1785, 473 riconosceva la sposa in Maria, fino a dare al carme il titolo di *Epithalamium Laurentii et Mariae*, con il quale esso è stato talora erroneamente citato, vd. Horstmann 2004, 257.

²⁴ Cf. ICVR II 4141 *Post aviae lacrimas miserata potentia Christi / [et vitam puero] reddidit alma fides / hoc tibi Calliope persolvit apostole donum / cum redit in lucem te relevante nepos / nomine avum referens Christo qui credidit infans / ad vitam remeans vivere bis meruit.*

do le istruzioni di Menandro Retore che, in caso di γέννη privi di particolare lustro, suggeriva di concentrarsi unicamente sulle virtù dei due promessi²⁵.

Che il poeta si rivolga essenzialmente agli sposi appare evidente nell'esordio, cf. v. 1-4 *In primis te, sponse, precor: patiare canentem; / teque, puella, magis, tacito mihi carmine parcas. / Scimus enim, scimus vobis nunc carmina nostra / doctilique etiam linguam solidare Maronis*: al v. 2, in particolare, è opportuno conservare il *carmine* dei manoscritti, mentre al v. 4 occorre accogliere con Wernsdorf l'emendamento *sordere* in luogo del tràdito *solidare*.

La lezione concorde dei due testimoni manoscritti è altresì mantenuta da Charlet, la cui traduzione, pur elegante («En premier je te prie, époux: supporte que je chante; / toi, jeune fille, en plus, épargne-moi: mon poème est sans voix. / Car je sais, je sais que pour vous mon poème aujourd'hui / fige même la langue de Virgil qui sait parler»)²⁶, mi sembra omettere la restituzione dell'enclitica *-que* che coordina il v. 4 con quanto precede: ponendo sullo stesso piano sintattico gli accusativi *carmina* (v. 3) e *linguam* (v. 4), la congiunzione, infatti, rende i due termini soggetto di un'infinitiva che, introdotta da *scimus*, richiede necessariamente un verbo intransitivo²⁷, quale può essere appunto *sordere* in luogo di *solidare*. Tale correzione, senz'altro ammissibile dal punto di vista paleografico, fornisce allora una diversa lettura del proemio: «In primo luogo, a te, sposo, rivolgo una preghiera: sopporta il mio canto; / e a te, ragazza, ancor più, che tu possa perdonarmi per un carne privo di voce. / So bene, infatti, so bene che a voi adesso dispiacciono i miei versi e persino l'eloquio di Marone dalla sapiente espressività».

Il poeta prega anzitutto lo sposo di sopportare quanto egli sta per cantare; in seconda battuta si rivolge alla sposa perché non badi al tono in apparenza dimesso del suo componimento. Egli, in tal modo, si dimostra preoccupato di non urtare i due giovani, ai quali, nel momento di appressarsi alle nozze (*nunc*), risulterebbero fastidiosi non soltanto il suo *carmen* – modesto al punto da risultare quasi sotto-voce per chi, come la sposa, appare tutt'altro che insensibile al fascino della poesia e della letteratura (v. 38-40) – ma persino la poesia del più perfetto dei vati latini, Virgilio, la cui dotta eloquenza frapponrebbe evidentemente vani indugi all'impazienza dello sposo di godere delle gioie del talamo²⁸.

²⁵ Cf. Men. Rhet. 403,21-25 W.-R. εἰ δὲ μηδέτερον τῶν γενῶν ἔχοι μηδεμίαν λαμπρότητα, χρῆ τὸ ἦθος καὶ τὸν τρόπον καὶ τὴν ἐπιείκειαν ἐπαινέσαντα διὰ βραχέων καὶ παρακλέσαντα τὸν περὶ αὐτῶν λόγον ἀναδραμεῖν ἐπὶ τοὺς νυμφίους.

²⁶ Charlet 2018, 93.

²⁷ Anche Bianchini 1997, 41, accoglie a testo *sordere*, attribuendo al verbo un valore transitivo che in latino non trova paralleli; ai v. 3-4 egli così traduce: «io so che per voi, / lo so, questo mio carne disonora / la luculenta lingua di Marone dotto nel dire».

²⁸ Si tratta di un motivo anch'esso tipico della poesia epitalamica, per il quale si può

Nel rassicurare i destinatari del suo epitalamio, l'autore fa intendere, dunque, che quanto li riguarda sarà trattato in termini di brevità e stringatezza (v. 5 *Sed breviter strictimque duos dicemus amantes*): il suo componimento risulterà allora gradito tanto alla premura dell'uomo, quanto alla pudica riservatezza della donna (v. 30), laddove, pur a dispetto della solennità che la *materia* – cioè la celebrazione di un matrimonio ritenuto per forza di cose importante – richiederebbe, egli dirà poche parole per celebrare degnamente l'evento (v. 6 *ma<te>ria <at>qu<e> licet plus quaerat*²⁹).

L'*incipit* aderisce così a un tema proprio della *Exordialtopik*³⁰, ma nello scusarsi per un *carmen* almeno in apparenza privo della magniloquenza e dell'intensità richieste a un encomio³¹, l'autore ne difende la συντομία, in ragione, più che della sinteticità pure raccomandata dai retori³², dell'urgenza che incalza i prossimi protagonisti della notte di nozze. La sezione iniziale, ritenuta a torto mutila da alcuni editori³³, sviluppa, in poche parole, una dichiarazione di poetica: nel contesto della declamazione epitalamica, essa assume così la funzione di premessa, laddove,

rimandare a Drac. *Romul.* 7,115-118 *Longa est lux ipsa diei, / et cupiunt transire diem; succedere noctem / exoptant paribus votis spatiumque moratum / lucis adoptatae transire in tempora noctis* (sulle diverse interpretazioni del passaggio date da Luceri 2007 e Galli Milić 2008, si veda Wolff 2015, 357s.).

²⁹ L'esametro, ricostruito in questa forma già da Birt 1892, sviluppa un'iperbole panegiristica, attraverso la quale il poeta intende paradossalmente giustificare il suo silenzio sulle benemerienze delle famiglie impegnate nelle nozze, a fronte di un loro rango non eccelso.

³⁰ Nella *praefatio* dell'epitalamio di Palladio e Celerina, Claudiano, con affettata modestia, aveva infatti chiesto venia per essersi sdebitato nei confronti dell'amico e collega nel notariato, Palladio, e del suocero di lui, Celerino, suo superiore, soltanto con versi composti in maniera troppo frettolosa, cf. *carm. min.* 25 [*Pall. Cel.*] *praef.* 1s. *Carmina per thalamum quamvis festina negare / nec volui genero, nec potui socero.*

³¹ L'espressione *tacito... carmine* è stata variamente messa in discussione dai critici, a partire da Wernsdorf 1785, che, disturbato dalla ripetizione *carmine/carina* ai v. 3-4, emendava il primo termine nel poco perspicuo *crimine*, accolto ancora da Hall 1985 e Bianchini 1997. In tempi più recenti, Watt 1996, 274 ha suggerito di correggere *tacito... carmine* in *placido... murmure*, ma la sua proposta - poco plausibile dal punto di vista paleografico - non ha lasciato traccia nella più recente edizione di Charlet 2018, che in questo punto ripristina giustamente il testo dei due manoscritti. La *iunctura*, a mio parere, va difesa anche in virtù del parallelo 'epitalamico' con il *Romuleon* 7 di Draconzio, dove il poeta, impossibilitato, perché in carcere, a far vibrare pienamente la sua voce per le nozze di Giovanni e Vitula, pare solo mormorare sommessamente il carme di accompagnamento per il viaggio che condurrà i neo-sposi da Cartagine a Cagliari, cf. *Romul.* 7,139 *murmuretos tacitum* (per l'episodio vd. Luceri 2007 e Galli Milić 2008, *ad loc.*).

³² Cf. Men. *Rhet.* 399, 18s., p. 134 W.-R.

³³ Così già Burman 1773, 633: «Initio etiam aliquid deesse videtur». Sulla questione, vd. Horstmann 2004, 253s. e Charlet 2018, 215.

forse sull'esempio di Stazio (che era ricorso alla prosa³⁴), tutti gli autori di carmi nuziali a partire da Claudiano – ma con la significativa eccezione di Draconzio – si servono di un'autonoma *praefatio* in versi per diffondersi, spesso sotto il velo dell'allegoria, sulle ragioni del canto in relazione alla materia suggerita dall'occasione e dall'importanza sociale dei destinatari.

All'interno dell'*epithalamium Laurentii* il ricorso alla *brevitas* diviene comunque *Leitmotiv* dominante, come si evince dai v. 30s. *Ad te nunc breviter (nam sic te velle putamus) / verba, puella, feram*, 49s. *Sed iam sufficiat de magnis pauca loquutum / nec sinit hoc tempus totas nunc pandere laudes* e, ancora, 67 *Teque etiam paucis moneamus, pronuba, verbis*: nel primo passo, rivolgendosi alla *puella*, il poeta giustifica l'essenzialità dell'elogio a lei indirizzato con l'intento di assecondarne la ritrosia a un'inopportuna esposizione; nel secondo, dichiara la propria soddisfazione per aver espresso le *laudes* degli sposi nei termini dettati dall'urgenza della celebrazione; nel terzo, infine, precisa che l'inusuale, ma necessaria *adlocutio* alla *pronuba*, sarà conclusa con poche parole.

Si tratta, ovviamente, di un'esagerazione tutta di maniera, poiché l'encomio che in parti pressoché uguali l'autore dedica a ciascuno dei promessi (18 versi per il marito, 19 per la moglie) occupa, nel complesso, più di un terzo del carme (v. 12-48), obbedendo anch'esso alla topica del genere per cui i coniugi dovevano essere celebrati per pari virtù, bellezza, genere o censo³⁵: non a caso, nel dare inizio all'elogio dei due giovani, al v. 12 il poeta prorompe nell'esclamazione *O similes multumque pares!* che ne sancisce la perfetta uguaglianza³⁶.

La *laus* degli sposi indica che le qualità esibite da Lorenzo e Florida sono ereditate dalle rispettive madri, un tratto, questo, di singolare originalità all'interno di una società, come quella romana, rigidamente patrilineare: ai v. 10s. l'anonimo scrive, infatti, che, in conformità alle proprie virtù, Maria ha messo al mondo una figlia dotata di saggezza (v. 10 *sapientem fundere <natam>*), Calliope ha generato un *togatus* (v. 11 *iuvenem proferre <togatum>*). Quest'ultimo termine, che integra ragionevolmente il *to-* leggibile nel *Vaticanus* (l'*Ambrosianus* omette del tutto la parola), nel lessico giuridico di età imperiale indica un qualsiasi magistrato o funzionario statale vestito di *toga*, giungendo, di norma, a designare l'avvocato³⁷.

³⁴ Vd., al riguardo, Pavlovskis 1967.

³⁵ Cf. Men. Rhet. 404,1, p. 142 W.-R. e Ps. Dyon. p. 265, 14s. U.-R. καὶ ὅτι ἴδοι καὶ ὄμοιοι καὶ βέβαιοι ἀμφοτέρω.

³⁶ Nell'*epithalamio* di Ruricio e Iberia Sidonio Apollinare ricorreva, allo scopo, alle parole rivolte da Venere a Cupido, cf. *carm.* 11,91s. *Quare age, iungantur; nam census forma genusque / conveniunt: nil hic dispar tua fixit harundo*, vd. Filisini 2014, *ad loc.*

³⁷ Vd. Santini 2006, 165, che riporta, come prima fonte in ordine cronologico, una norma del 396 d.C. presente in *Cod. Th.* XII 1,152.

Lorenzo, cui il poeta riconosce la bellezza e il vigore giovanile associati al rituale taglio della prima barba³⁸, svolge simile attività con perizia e onestà tali da assommare in sé le qualità richieste da Cicerone ai *causidici*, mostrandosi, alla lettera, non dissimile dal *vir bonus dicendi peritus* di catoniana memoria (v. 29).

Il ruolo che lo sposo riveste in tribunale, forse seguendo le orme di un qualche avo materno, è ricordato al v. 23 *Tu fora, tu leges celebras sanctumque tribunal*, che richiama, almeno per assonanza, l'ovidiano *rem. 151 sunt fora, sunt leges, sunt, quos tuearis, amici* e trova nel nesso *sanctum tribunal* un unico parallelo con il luogo draconziano di *Orest. 919 incolumis veneror sanctum per iura tribunal*, in cui la *iunctura* prefigura l'Areopago. L'esametro riferisce con appropriatezza dell'occupazione forense di Lorenzo, in cui l'ufficio di difensore o accusatore demandato all'avvocato prevede la tutela degli *insontes* (v. 25) e l'ostilità contro i *nocentes* (v. 26): in tal senso, il rimando alle prerogative proprie di tale figura professionale ricorda quanto Draconzio, ugualmente *togatus*, scrive a proposito dell'esercizio distorto del compito a lui affidato presso il foro proconsolare di Cartagine in *laud. dei III 654-661* (il sottolineato è mio): *Ille <ego> qui quondam retinebam iura togatus, / exemi de morte reos, patrimonia nudis / divitias mea lingua dedit rapuitque tenenti / ac servile iugum vel libertatis honorem; / nam quod in accusando odi defensor amavi; / impunitates vendens poenasque nocentum / insontumque simul pretio delicta coegi / ad caput <haec> hinc inde meum, quibus opprimor, olim.*

L'anonimo poeta passa poi alla ἔκφρασις τῆς νύμφης (la descrizione, cioè, della sposa), sezione più di ogni altra ispirata a motivi convenzionali. La fanciulla è lodata anzitutto per l'incarnato del volto che, soffuso di candore e rossore, suggerisce la similitudine, invero assai trita³⁹, con i gigli uniti alle rose (v. 31-33). Topico, non soltanto in ambito epitalamico, è pure lo stupore per una bellezza che consente alla ragazza di donare luce e splendore alle gemme, anziché riceverne da loro (v. 34-37). Anche ciò che segue dipende, in prima istanza, dai precetti menandrei che invitano a lodare il marito per la saggezza nell'educazione, l'eccellenza nell'arte delle Muse o nell'oratoria, quindi a celebrare la moglie per la rispettabilità, l'abilità nella tessitura o in attività dell'intelletto o dell'arte associate ad Atena e alle Grazie⁴⁰.

³⁸ In tal senso i v. 12-16 seguono pedissequamente le raccomandazioni di Men. Rhet. 404,8-10, p. 144 W.-R. Διαγράψεις δὲ καὶ τὸν νεανίαν οἷος ἰδεῖν, οἷος ὀφθῆναι, ὡς χαρίεις καὶ εὐπρόσωπος, ὡς ἰούλοις κατάκομος, ὡς ἄρτι ἡβάσκων.

³⁹ Vd., al riguardo, Luceri 2007, 99s. Il v. 32 *lilia ceu niteant rutilis commixta rosetis* presenta un'indubbia consonanza con Ennod. *carm. II 45,11 lilia nam laurus oleas commixta rosetis*, ma, al di là della convenzionalità del tema, che potrebbe aver dato luogo a una coincidenza del tutto casuale, è difficile, se non impossibile, stabilire soltanto da qui l'eventuale rapporto tra l'imitato e l'imitatore.

⁴⁰ Cf. Men. Rhet. 403,29-32, p. 142 W.-R. ἐν παιδείᾳ σοφὸς οὗτος, ἐν λύρᾳ, καὶ ἐν Μού-

Dando ragione dell'aggettivo *sapiens*, riferito probabilmente a Florida più che alla madre Maria già al v. 10, l'anonimo sembra guardare al prototipo della *doc-ta puella* dell'elegia ed esalta la fanciulla per doti quali la correttezza di eloquio, la tenacia nell'apprendimento mnemonico, la velocità di lettura: impossibile non scorgere al v. 38 una somiglianza con le virtù che in *nupt.* 229-235 Claudiano riconosce alla figlia di Stilicone, Maria, intenta ad apprendere *exempla* di pudicizia dalla quotidiana conversazione con la madre Serena e dall'ininterrotta familiarità con testi greci e latini⁴¹.

Con un'iperbole encomiastica, l'autore dell'*epithalamium Laurentii* attribuisce poi a Florida un interesse per l'arte delle Muse, che le sarebbe stato infuso nell'animo niente meno dal presagio della futura unione con un uomo dalle qualità altrettanto straordinarie (v. 39s.): è però nei compiti domestici (v. 41 *in propriis studium*) che la ragazza dimostra talento, applicandosi con profitto nella nobile attività del lanificio che, posta sotto la tutela di Atena/Minerva, nel mondo antico era considerata fondante per l'educazione femminile.

Lo scrittore descrive con precisione le fasi in cui Florida appare impegnata, nell'ordine, nella cardatura (v. 41s.), filatura (v. 43) e tessitura della lana (v. 44-48): tali operazioni sono descritte sulla falsariga del celebre episodio ovidiano della sfida al telaio tra Atena e Aracne in *met.* VI 53-58 *Haud mora, constituunt diversis partibus ambae / et gracili geminas intendunt stamine telas: / tela iugo vincta est, stamen secernit harundo, / inseritur medium radiis subtemen acutis, / quod digiti expediunt, atque inter stamina ductum / percusso paviunt insecti pectine dentes.*

Il confronto tra i versi dell'Augusteo e quelli del più tardo epigono mostra la capacità di quest'ultimo di emulare il modello attraverso la costruzione di un *versus aureus* (il v. 44 *compositas tenui suspendis stamine telas*) chiaramente ispirato al v. 54 della fonte (*et gracili geminas intendunt stamine telas*), laddove il mito di Aracne è evocato al v. 47 dal prezioso aggettivo *Arachneus*, riferito al pettine⁴². L'anonimo appare inoltre ben informato in merito al funzionamento del telaio, strumento del quale richiama in dettaglio i *licia*, le astine in legno dotate di occhielli, atte a far variare l'altezza dell'ordito cui la spola intreccia, in moto alternato, la

σαις οὗτος ἀρίτελος, ἐκείνη δὲ ἐν σεμνότητι. Εἰ δ' οὐκ ἔχοις τοῦτο, λέγε, ὅτι οὗτος μὲν ἐν λόγοις, ἐκείνη δὲ ἐν ἰστοουργίαις καὶ Ἀθηνᾶς καὶ Χαρίτων ἔργοις.

⁴¹ Vd. Charlet 2018, 220. Le qualità riconosciute a Florida rientrano in una topica destinata a grande fortuna in epoca medievale per la celebrazione poetica della donna di alto grado, vd. Latzke 1979, 32 s.

⁴² Sulla particolare attenzione suscitata dal personaggio di Aracne fra i letterati della tarda antichità e dell'alto medioevo (si pensi, soprattutto, all'*epithalamium sidoniano* di Polemio e Araneola) vd. Rosati 2004.

trama. Il brano ha un'intonazione quasi didascalica⁴³ e dà conto in modo tutt'altro che peregrino dei singoli momenti della tessitura, il cui prodotto finale è costituito, con metafora tratta dal mondo vegetale, dalla «messe sottile» (v. 48 *subtilis... seges*) generata dai sapienti movimenti che la ragazza compie alla macchina tessile.

Concluso l'elogio della *nupta* – sezione che riprende il motivo del canto imeneo presente in ambito latino nel carme 62 di Catullo – il poeta invita *pueri* e *puellae* a celebrare con gioia la nuova unione, secondo un costume antichissimo del matrimonio greco e romano, in cui la parte essenziale del rito prevedeva l'accompagnamento della fidanzata alla dimora maritale. Ragazzi e ragazze sono esortati anzitutto a prendersi per mano e a formare un vero e proprio girotondo (v. 54s.), che intoni le usuali melodie in onore di Imeneo, dio delle nozze, mentre il ritmo incalzante dei piedi, battuti sul pavimento, fa risuonare l'atrio della casa. La dimora dei futuri coniugi, come da tradizione, è ornata da corone di edera e di alloro e illuminata da fiaccole, agitate al levarsi in cielo di Vespero.

Protagonista della festa diviene, a un certo punto, la musica, come mostra, ai v. 60-63, l'inedito catalogo di strumenti chiamati ad accompagnare le danze: tra di essi si distinguono la *symphonia*, antenata della medievale ghironda, o il *bambilium*, progenitore del moderno fagotto⁴⁴. Al v. 64 il poeta aggiunge l'organo idraulico (*humida... organa*), risuonante dei *folligenae venti*, l'aria cioè generata dai caratteristici mantici (*folles*⁴⁵): in tutta la latinità l'attributo *folligena* compare soltanto qui e – evidentemente non a caso – al v. 2788 (p. 466 Ehwald) del *carmen de virginitate* di Aldelmo *sicut folligenis respirant organa flabris*, che restituisce la giusta grafia al testo dell'epitalamio (i codici Ambrosiano e Vaticano, infatti, hanno propriamente *folligeris*). Un tale concerto di armonie – evidenziato dal gusto, tipicamente tardoantico, per l'*accumulatio* di sostantivi – non trova precedenti nella poesia epitalamica: vi si avvicina, forse, il solo passaggio draconziano di Ro-

⁴³ Lo suggerisce l'impiego esatto di alcuni tecnicismi come il verbo *freno* che al v. 45, attraverso una metafora equestre, dà bene conto dei movimenti regolati impressi ai fili dell'ordito dai licci, vd., al riguardo, Öhrman 2017, 281 s. e, più in generale sulla terminologia della filatura, Öhrman 2018, 97.

⁴⁴ Vd. Markovits 2003, 257-259; si possono ricordare, al riguardo, Isid. *etym.* III 22,14 *Symphonia vulgo appellatur lignum cavum ex utraque parte pelle extenta, quam virgulis hinc et inde musici feriunt, fitque in ea ex concordia gravis et acuti suavissimus cantus ed expl. in Donat. (GL IV 532,1-2 K.) tibia tanto est voce acutiore, quanto cavo angustiore, adeo ut corniculo aut bamborio.*

⁴⁵ Cf. Verg. *Aen.* VIII 449s. *Alii ventosis follibus auras / accipiunt redduntque e*, più specificamente, Aug. in *psalm.* 150,7 *Organum autem generale nomen est omnium vasorum musicorum; quamvis iam obtinuerit consuetudo, ut organa proprie dicantur ea quae inflantur follibus.*

mul. 7,25-32 dove il poeta, improvvisandosi cerimoniere, ingiunge a *pueri* e *puellae* di celebrare gli sposi al suono di cembali, zampogne e cetre⁴⁶.

L'enfasi con la quale l'anonimo raccomanda di dare espressione ai *festi hymenaei* attraverso strumenti di ogni sorta, ma anche con danze ed elementi che abbelliscano la dimora degli sposi, sembra contrapporsi all'austerità del cristiano Paolino di Nola, che nel carme epitalamico per Giuliano e Tizia ripudiava come lasciva ogni manifestazione di esultanza, negando, quali simbolo di speciosa frivolezza, qualsiasi ornamento, sapore e persino fragranza eventualmente impiegati nel giorno delle nozze⁴⁷.

Il rapporto con il testo del Nolano risulta di particolare importanza in ragione di quanto l'anonimo espone ancora nei versi immediatamente successivi in relazione alla *dextrarum iunctio* degli sposi, momento culminante della cerimonia.

Al v. 65 il poeta esorta la ragazza a seguire lo *sponsus*, coprendosi il capo con un *niveum velamen*: è questa la prima attestazione letteraria dell'abbandono del *flammeum*, il velo di colore giallo-aranciato posto, di norma, sulla testa della donna quand'ella stringeva la sua destra alla destra del futuro marito⁴⁸. Un tale ornamento è da associare a nozze probabilmente cristiane, durante le quali la *velatio sponsae* assumeva l'aspetto simbolico di una copertura determinata da un senso di pudore e decenza, in qualche modo in rapporto con la *velatio virginum* e la consacrazione a Dio⁴⁹. Un parallelo iconografico con tale scena si può trovare in uno dei mosaici della navata centrale della basilica romana di Santa Maria Maggiore (risalenti intorno al 430 d.C.), dove Zippora (o Sefora), conformemente all'episodio biblico di *Ex.* II 21, pare congiungere la propria destra a quella dello sposo Mosè, velata da un candido lino: in questo modo, l'anonimo *epithalamium*

⁴⁶ Gli stessi strumenti musicali sono chiamati a innalzare lodi al Signore in *Vulg. psalm.* 150,3-5 *Laudate eum in sono tubae, / laudate eum in psalterio et cithara, / [4] laudate eum in tympano et choro, / laudate eum in chordis et organo, / [5] laudate eum in cymbalis benesonantibus, / laudate eum in cymbalis iubilationis: / omne quod spirat, laudet Dominum. Alleluia.*

⁴⁷ Cf. Paul. Nol. *carm.* 25,27-40 *Nunc igitur, prisca quoniam sub imagine sanctum / foedus Aaroneis pignoribus geritur, / sobria tranquillis agitentur gaudia votis, / Christus ubique pii voce sonet populi. / Nulla per ornatas insultet turba plateas; / nemo solum foliis, limina fronde tegat, / nec sit Christicolam fanatica pompa per urbem: / nolo profana pios polluat ambitio. / Nulla peregrinis fragret nidoribus aura; / cuncta pudicitiae munditias oleant. / Unguentum sanctis unum est, quod nomine Christi / diffusum casto spirat odore deum. / Nulla supervacuis ornentur fercula donis; / oribus ornatur, non opibus probitas.* Sulle ragioni della cristianizzazione del genere epitalamico operata da Paolino nel carme di Giuliano e Tizia rimando a Consolino 1997 e Piscitelli Carpino 2012.

⁴⁸ Sul colore zafferano del *flammeum*, poi assimilato per scarto etimologico a un velo rosso come il fuoco, vd. Privitera 1992.

⁴⁹ Vd. Bonanni 2010, 177.

documenta un *unicum* nella letteratura nuziale antica, all'interno della quale il velo dalla brillante colorazione arancione, caratteristico delle nozze pagane, sembra indossato ancora da spose di provata fede cristiana come Maria, moglie di Onorio, o Araneola, sposa di Polemio, ricordate rispettivamente in Claudiano e Sidonio Apollinare⁵⁰.

Un ulteriore elemento di novità caratterizza, subito dopo, l'entrata in scena della *pronuba*, la matrona destinata a predisporre la vergine al temuto – ma in un'ottica tipicamente romana, al tempo stesso, desiderato – amplesso coniugale. Se nella ricca produzione nuziale latina tale figura femminile è sovente costituita da una divinità (Giunone, Venere o, in un caso, Minerva)⁵¹, qui la *pronuba* è una donna in carne e ossa ed è a lei che il poeta rivolge un'insolita raccomandazione: spogliare la sposa di qualsiasi ornamento (fermagli, collane, bracciali) che, in ragione della sua acutezza, potrebbe costituire un pericolo, anche involontario, per colui che per primo si unirà sessualmente alla *virgo*. Al v. 73 trova posto la menzione – senza altre attestazioni nella letteratura epitalamica latina – di un anello, che risponde, con ogni probabilità, all'*anulus pronubus* donato dall'uomo alla donna quale pegno di fidanzamento⁵²: in tal senso, l'aggettivo *asper* – opposto alla *mollitia* dei *digiti* della sposa – rimanda alla minaccia di graffi che l'oggetto, in origine in ferro, potrebbe produrre a seguito della sua forma tagliente o della presenza di gemme in esso incastonate.

Giunge dunque il momento che impone agli sposi la più intima conoscenza e che, nella prassi epitalamica, risulta unanimemente descritto come una lotta, stante la rituale opposizione della sposa alle *avances* tutt'altro che tenere del marito: il motivo dà ragione di un momento traumatico per ragazze che erano condotte al matrimonio per lo più in età puberale e la cui riluttanza ad accostarsi al talamo – considerata simulata (si pensi solo a Catull. 62,36 *At lubet innuptis ficto te carpere questu*) – costituiva quasi una parte istituzionalizzata del rito.

Al v. 76 la parola *luctamen*, ravvisabile in analogo contesto matrimoniale forse nell'*epithalamium in fratribus dictum* di Draconzio⁵³, rimanda dunque alla conce-

⁵⁰ Cf. Claud. *nupt.* 285 *flammea virgineis accommodat ipsa capillis* e Sidon. *carm.* 15,187s. *mage flammea sumens / hoc mater sine texat opus*. Di tale uso non resta traccia nei successivi carmi nuziali di Draconzio, Ennodio o Venanzio Fortunato, dove comunque si tace di qualsiasi velamento muliebre.

⁵¹ Nell'epitalamio di Sidonio Apollinare per Polemio e Araneola (*carm.* 15), Minerva assume il ruolo di *pronuba* in quanto protettrice dell'attività filosofica e tessile in cui appaiono rispettivamente versati lo sposo e la sposa: la dea assiste propriamente Giunone nella funzione a quest'ultima normalmente riservata in Drac. *Romul.* 7,61-63.

⁵² Cf. Tertull. *apol.* 6,4 e vd. Fayer 2005, 69-73.

⁵³ Cf. *Romul.* 6,105-110 *Tunc Venus ad sponsas intrans hac voce profatur: / «Crescite*

zione dell'amore fisico come combattimento posto naturalmente sotto il dominio di Venere, unica divinità del *pantheon* pagano presente alle nozze, forse perché ormai del tutto trasfigurata in simbolo dell'unione sessuale.

Come ogni battaglia, anche quella che ha luogo nel talamo espone l'uomo al rischio di ferite, secondo un *τόπος* anch'esso quasi onnipresente in ambito epitalamico, in cui non è raro che la donna appaia bramosa di vendicarsi per la cruenta perdita della propria verginità⁵⁴.

Le parole di commiato rivolte alla coppia sul punto di varcare la soglia della camera da letto ripetono gli argomenti tipici delle *adlocutiones* con una *licentia* non lontana dai toni maliziosi del fescennino. Al v. 80, l'esortazione a che baci dolci come il miele si fissino sulle rosee labbra prelude con un certo manierismo al concreto invito all'amplesso, restituito dall'immagine dello sposo che con la destra solleva il collo dell'amata e con la sinistra ne stringe passionalmente i seni. Al sensuale quadretto non è estraneo, a mio avviso, il passo ovidiano di *am.* II 15,11s. *Tunc ego te cupiam, domina, et tetigisse papillas / et laevam tunicis inseruisse manum*, dove ugualmente la mano sinistra dell'uomo è impegnata – secondo un *cliché* proprio della poesia erotica⁵⁵ – a stimolare il piacere femminile⁵⁶.

La scena è animata da una carnalità quanto meno insolita per una coppia cristiana, ma subito ricondotta nell'alveo dell'amore coniugale sublimato dal concepimento⁵⁷. Il carne si chiude così con l'augurio – anch'esso onnipresente nella

fecundis gaudentes lusibus ambae, / nocte tamen properante viris certate modeste, / sed hoc certamen modico luctamine constet: / acrior est puer ille meus, dum temnitur, et plus / urit amoriferis certantia membra sagittis», dove al v. 108 il termine è felice congettura di Haupt e Baehrens sul *certamine* trådito dal *codex Neapolitanus* IV.E.48, testimone unico del carne, vd. Luceri 2007 e Galli Milić 2008, *ad loc.*

⁵⁴ Quella dello scontro tra i sessi nel momento dell'intimità è una metafora che trova significativi precedenti già in Aristofane (cf. *Pax* 894ss.) e mostra affinità con il tema dell'eros-battaglia che informa diverse *adlocutiones* nuziali, a partire da Catull. 62,59 *Et tu ne pugna cum tali coniuge, virgo!*, vd. Luceri 2007, 172s. e 220s.

⁵⁵ Cf. ancora lo stesso Ovidio in *ars* II 703-708 *Conscius, ecce, duos accepit lectus amantes: / ad thalami clausas, Musa, resiste fores. / Sponte sua sine te celeberrima verba loquentur, / nec manus in lecto laeva iacebit iners / invenient digiti quod agant in partibus illis, / in quibus occulte spicula figit Amor.*

⁵⁶ Malick Prunier 2011, 133s. osserva, giustamente, che il riconoscimento dell'orgasmo della sposa durante l'amplesso costituisce un tratto coerente con la sottolineatura, più volte ripetuta nel corso del carne, delle uguali qualità dell'uomo e della donna e sulla centralità in esso accordata all'elemento femminile.

⁵⁷ La battaglia, anche violenta, nel talamo è, infatti, funzionale alla propagazione della discendenza, come spiega ancora Ennodio nell'epitalamio per Massimo composto intorno al 510 d.C., cf. *carm.* I 4,121 *Haec faciunt multos, si credis, bella nepotes.*

poesia nuziale – che gli sposi godano di lunga e prospera vita e trovino concordia fino alla comune vecchiaia, confortata dai nipoti generati dai loro molti figli.

Conclusionione

Nel mio contributo ho deliberatamente messo da parte le molteplici questioni ecdotiche sollevate da un testo dalla tradizione manoscritta, si è visto, deficitaria e ho dato per acquisiti molti degli interventi filologici che, testimone l'accurata edizione di Charlet, hanno restituito al carme una *facies* più che accettabile. L'analisi da me condotta sulla struttura dell'epitalamio mi consente però di mettere in discussione la fondatezza di alcuni dei radicati pregiudizi nei confronti delle doti letterarie del suo anonimo autore, forse a fronte dell'innegabile tendenza dello scrittore a introdurre nel dettato poetico termini e locuzioni più vicini a quelli della prosa (cf. v. 1 *in primis*, v. 5 *breviter strictimque*, v. 49 *de magnis pauca loquutum*).

Dal punto di vista della versificazione, infatti, il poeta appare tutt'altro che sprovveduto, non disdegnando di utilizzare, accanto a parole di più moderna coniazione (il plurale *primates*, al v. 18, non conosce attestazione in poesia prima del IV sec.), termini rari come *vocamen* (al v. 19, per cui cf. Lucr. II 657 *mavult quam laticis proprium proferre vocamen*) o composti dal tono altisonante come *florigenus* (v. 14), *votifer* (v. 15), *votiger* (v. 59) e il neologismo *folligena* (v. 63), oltre al già visto *doctiloquus* (v. 4), ben documentato nella tradizione poetica tardoantica e poi medievale⁵⁸, ma di ascendenza addirittura enniana (cf. *Ann.* 593 Sk. [= 582s. V.] *oratores doctiloqui*).

Muovendosi con agio tra i *loci* della retorica (così l'iniziale *locus humilitatis* o la *praeteritio* al v. 21) ed esibendo un certo virtuosismo nella *dispositio verborum* (il carme contiene, infatti, ben quattro versi aurei, cf. v. 15, 44, 47 e 63), l'anonimo si mostra perfettamente in grado di entrare in *aemulatio* con i classici, sfruttando non senza finezza il meccanismo dell'allusione: lo si scorge, per fare soltanto due esempi, nel già visto richiamo all'ipotesto ovidiano attraverso il non comune attributo *Arachneus* al v. 47, o nella *tournure* virgiliana che caratterizza i v. 3-4, dove l'anafora del verbo *scio* rievoca *georg.* IV 447 *scis, Proteu, scis ipse* e l'utilizzo

⁵⁸ Il composto, per cui cf. e.g. [Cypr. Gall.] *gen.* 1139 *doctiloquo... parenti e iud.* 26 *doctiloquae... linguae*, Prosp. *in obr.* 1,1 *doctiloqui... senis Augustini*, Sidon. *carm.* 22,82 *doctiloquo... crure* e 23, 446 *doctiloqui Leonis*, Repos. *conc.* 20 *Carmine doctiloquo*, Lux. *Anth. Lat.* 287, 15s. R.² *doctiloquis... magnis / ...viris*, Arator *apost.* II 318, Ven. Fort. *Mart.* IV 514, *carm.* VII 24,9 e *carm. app.* 12,3, Columb. *Seth.* 14 e *Fidol.* 146, designa analogamente Virgilio in testi di incerta datazione come *Anth. Lat.* 672,3 R.² *Magnaue doctiloqui morietur Musa Maronis?* e 717,1 R.² *Doctiloqui carmen ructatum fonte Maronis*.

di *sordere* – se davvero il verbo va colà restituito – non è estraneo alla memoria poetica di *ecl.* 2,44 *et faciet quoniam sordent tibi munera nostra*.

Prescindendo dalla rievocazione dei τόποι nuziali, lo scrittore sembra avere sicuramente contezza dei moduli epitalamici di Stazio e di Claudiano, pur escludendo *in toto* l'apparato mitologico delle divinità pagane (tale scelta lo avvicina a Paolino di Nola, dal cui radicale rigorismo egli prende però decisamente le distanze).

Quanto a un'ipotesi di datazione, i sondaggi lessicali paiono fornire segnali incoraggianti in direzione di una concreta possibilità di porre anche Draconzio tra i modelli più importanti del carme: in tal senso – a fronte dell'improbabile reversibilità del rapporto tra i due poeti e a fronte di quanto si può dedurre da un'unione nuziale che forse riguarda cugini della medesima famiglia – l'anonimo autore potrebbe essere stato ragionevolmente attivo non prima degli inizi del VI sec.

Al di là dei paralleli contenutistici già citati con alcuni passaggi della produzione – non necessariamente nuziale – del Cartaginese e della decisione, aderente al modello epitalamico draconziano, di non premettere al carme in esametri una più breve *praefatio* in distici elegiaci, mi paiono significative due coincidenze lessicali e metriche riscontrabili unicamente tra i due autori: a tal riguardo, merita attenzione l'identità di clausola tra il v. 77 *cuncta per amplexus foedentur membra mariti* e *Drac. Romul.* 9,153 *et leget infelix dispersi membra mariti* e 10,372 *aestuat et laudans alieni membra mariti*, quindi quella tra il v. 80 *mellea tunc roseis haerescant basia labris* e il draconziano *Orest.* 230 *dulcia lascivis defigens basia labris*.

Se il ricorso a immagini ed espressioni stereotipate nuoce, inevitabilmente, alla freschezza del tutto, non pochi elementi, si è visto, offrono invece motivi di sorprendente originalità, specie laddove l'anonimo riferisce di usi e costumi della sua età più vicini alla concreta esperienza del quotidiano (la presenza alle nozze di una vera e propria orchestra, l'abbandono del *flammeum*, l'inedita *adlocutio* alla *pronuba*). L'assenza di sicuri riscontri prosopografici può far sorgere il dubbio sull'effettiva realtà storica dei personaggi nominati, anche se la mancanza di riferimenti precisi a luoghi e tempi della celebrazione potrebbe semplicemente essere testimone di un espediente volto a sopperire alla limitatezza della materia – a dispetto di quanto il poeta dichiara intenzionalmente al v. 6 – e alla scarsità di effettive benemerenze della famiglia interessata alle nozze. Tali elementi, come è stato pure prospettato, potrebbero essere indici di un impianto fittizio che, in sostanza, renderebbe il carme un mero esercizio declamatorio⁵⁹: in tal senso, risulta però difficile spiegare come in un prodotto concepito e destinato alla scuola l'autore possa aver lasciato spazio a un passaggio, quale quello riferito all'*imminutio*, connotato da non pochi accenti di libera sensualità.

⁵⁹ Vd. Bianchini 1997, 80s.

Se davvero i destinatari del carne non costituiscono soltanto l'invenzione di un retore, se davvero, cioè, i nomi di *Laurentius* e *Florida* e dei loro rispettivi genitori (*Florentius/Calliope* e *Florus/Maria*) non sono soltanto 'nomi parlanti', in loro si potranno riconoscere i membri di una famiglia cristiana, di estrazione non particolarmente illustre, ma evidentemente agiata, come suggeriscono i cenni alla ricca magione, ad abiti e ornamenti preziosi, a un apparato, tutto sommato, opulento di festeggiamenti. Se proprio si vuole proporre una datazione o un contesto per il carne, insomma, non ci si allontanerà troppo dal vero nel ritenerlo opera di un letterato attivo in ambiente romano o laziale – come ricorda la menzione di *Laurentum* – non prima dell'inizio del VI secolo e, naturalmente, non oltre la morte di Aldelmo (709 d.C.). Il silenzio di quest'ultimo sul nome di un poeta cui lo stesso riconosce una certa *auctoritas* nella pratica con i meccanismi della retorica e dell'*ars versificandi* suggerisce che l'epitalamio fosse giunto in ambiente anglosassone già anonimo, anche se probabilmente all'interno del *corpus* delle opere di Claudiano.

Come il poemetto sia finito insieme ai componimenti dell'Alessandrino, si può spiegare con la sua affinità all'epitalamio di Palladio e Celerina, che in una fase molto alta della tradizione può aver spinto qualche copista a includerlo insieme ai materiali per lo più d'occasione, rimasti inediti o pubblicati in tempi e circostanze diverse dopo la scomparsa di Claudiano⁶⁰: di una di queste edizioni tardoantiche o altomedievali dei *carmina minora* sarà stato testimone il modello da cui avranno avuto origine, non sappiamo per quali e quanti tramiti, i codici Vaticano e Ambrosiano che ci hanno restituito un componimento sopravvissuto, forse non del tutto indebitamente, all'ombra di un autore di più indiscussa fama e prestigio.

⁶⁰ L'ipotesi è già in Romano 1958, 32s.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Baehrens 1881

Poetae Latini minores recensuit et emendavit Ae.Baehrens, Lipsiae 1881, III.

Bettini 2010

M.Bettini, *Affari di famiglia. La parentela nella letteratura e nella cultura antica*, Bologna 2010.

Bianchini 1997

Claudio Claudiano. *Per Palladio e Celerina. Per Lorenzo: epitalami*; introduzione, traduzione, commento e note a cura di E.Bianchini, Pistoia, 1997.

Birt 1892

Claudii Claudiani *Carmina* recensuit Th.Birt; accedit appendix vel spuria vel suspecta continens, Berolini 1892.

Bonanni 2010

S.Bonanni, *Il velo nel mondo romano: protezione o sottomissione?*, «Rivista di cultura classica e medioevale» LII (2010), 165-177.

Buchanan 2013

P.D.Buchanan, *Phenomenal Anglo-Saxons: Perception, Adaptation, and the Poetic Imagination*, diss. University of Toronto 2013.

Burman 1760

Claudii Claudiani *opera* quae exstant, omnia, ad membranarum veterum fidem castigata. Cum notis... ineditis Petri Burmanni. Accedit Sylloge variantium lectionum ex ingenti numero codd. MSS. a N.Heinsio collatorum digesta, Amstelaedami 1760.

Burman 1773

Anthologia Veterum Latinorum Epigrammatum et Poëmatum, sive Catalecta Poëtarum Latinorum in VI. Libros digesta... cura Petri Burmanni Secundi qui perpetuas Adnotationes adiecit, Amstelaedami 1773, II.

Charlet 1987

J.-L.Charlet, *L'Etna, la rose et le sang. Critique textuelle et symbolisme dans le De raptu Proserpinae de Claudien*, «Invigilata Lucernis» IX (1987), 25-44.

Charlet 2018

Claudien, *Oeuvres*. Tome IV. *Petits poèmes*, texte établi et traduit par J.-L. Charlet, Paris 2018.

Claverius 1602

Cl.Claudiani poetae in suo genere principis *opera*, serio emendata, neque non aucta ex fide vett. codicum qui olim in bibliotheca Cuiaciana. Cum adnotationibus perpetuis St.Claverii, Parisiis 1602.

Consolino 1997

F.E.Consolino, *Cristianizzare l'epitalamio: il carme 25 di Paolino di Nola*, «Casiodorus» III (1997), 199-213.

Cusmà Piccione 2012

A.Cusmà Piccione, *Vincoli parentali e divieti matrimoniali: le innovazioni della legislazione del IV sec. d.C. alla luce del pensiero cristiano*, «Annali del Seminario Giuridico dell'Università degli Studi di Palermo» LV (2012), 189-277.

De Francesco 2004

D.De Francesco, *La proprietà fondiaria nel Lazio. Secoli IV-VIII. Storia e topografia*, Milano 2004.

Delisle 1894

L.Delisle, *Manuscripts légués à la Bibliothèque nationale par Armand Durand*, «Bibliothèque de l'école des Chartes» LV (1894), 627-660.

Fayer 2005

C.Fayer, *La familia romana. Aspetti giuridici ed antiquari. Parte II. Sponsalia. Matrimonio. Dote*, Roma 2005.

Filosini 2014

Sidonio Apollinare, *Epitalamio per Ruricio e Iberia*. Edizione, traduzione e commento a cura di S.Filosini, Thurnoult 2014.

Galli Milić 2008

Blossii Aemilii Dracontii *Romulea* VI-VII, a cura di L.Galli Milić, Firenze 2008.

Giardina 2015

Flavio Magno Aurelio Cassiodoro Senatore, *Varie. Libri VI-VII*. Direzione di A.Giardina. A cura di A.Giardina – G.A.Cecconi – I.Tantillo, con la collaborazione di F.Oppedisano, Roma 2015, III.

Gionta 1995

D.Gionta, *Tardi itinerari pomponiani: gli Excerpta puteana e gli Excerpta Rubenii nella storia del testo di Claudiano*, in O.Pecere – M.Reeve (ed.), *Formative stages of classical traditions: latin texts from Antiquity to the Renaissance*. «Proceedings of a Conference Held at Erice, 16-22 October 1993», Spoleto 1995, 467-496.

Gionta 1997

D.Gionta, *Il Claudiano di Pomponio Leto*, in V.Fera – G.Ferrà (ed.), *Filologia Umanistica. Per Gianvito Resta*, Padova 1997, I, 987-1032.

Hall 1985

Claudii Claudiani *Carmina* edidit J.B.Hall, Leipzig 1985.

Haupt 1867

M.Haupt, *Analecta*, «Hermes» II (1867), 1-15.

Heinsius 1650 (1665²)

Cl.Claudiani *quae exstant ex emendatione N.Heinsii* Dan. F., Amstelaedami 1650 (1665²).

Horsfall 197

N.Horsfall, s.v. *Laurentes*, *EV* III (1987), 141-147.

Horstmann 2004

S.Horstmann, *Das Epithalamium in der lateinischen Literatur der Spätantike*, München-Leipzig 2004.

Jeep 1879

Claudii Claudiani *Carmina* recensuit L.Jeep, Lipsiae 1879, II.

Koch 1893

Claudii Claudiani *Carmina* recognovit J.Koch, Lipsiae 1893.

Latzke 1979

T.Latzke, *Der Fürstinnenpreis*, «Mittellateinisches Jahrbuch» XIV (1979), 22-65.

Luceri 2007

Gli epitalami di Blossio Emilio Draconzio (Rom. 6 e 7), a cura di A.Luceri, Roma 2007.

Luceri 2020

Claudiano tra scienza e mirabilia: Hystrix, Nilus, Torpedo (carm. min. 9, 28, 49). Introduzione, testo, traduzione e commento a cura di A.Luceri, Hildesheim 2020.

Malick-Prunier 2011

S.Malick-Prunier, *Le corps féminin et ses représentations poétiques dans la latinité tardive*, Paris 2011.

Markovits 2003

M.Markovits, *Die Orgel im Altertum*, Leiden 2003.

Meyer 1835

Anthologia veterum Latinorum epigrammatum editionem Burmannianam digessit et auxit H.Meyerus Turicensis, Lipsiae 1835, II.

Morelli 1910

C.Morelli, *L'epitalamio nella tarda poesia latina*, «Studi italiani di filologia classica» XVIII (1910), 328-432.

Müller 1867

L.Müller, *Zu Meyers Anthologie. Epithalamium Laurentii*, «Rheinisches Museum» XXII (1867), 83-100.

Müller 1869

L.Müller, *Epithalamium Laurentii*, «Rheinisches Museum» XXIV (1869), 126-130.

Öhrman 2017

M.Öhrman, *Listening for licia: a Reconsideration of Latin licia as Heddle-Le-*

- ashes, in S.Gaspa – C.Michel – M.-L.Nosch (ed.), *Textile Terminologies from the Orient to the Mediterranean and Europe, 1000 BC to 1000 AD*, Lincoln 2017, 278-287.
- Öhrman 2018
M.Öhrman, *Textile work in shared domestic spaces in the Roman house: the evidence from Latin poetry*, «Fasciculi Archaeologiae Historicae» XXXI (2018), 93-101.
- Orchard 1994
A.Orchard, *The poetic art of Aldhelm*, Cambridge 1994.
- Pavlovskis 1967
Z.Pavlovskis, *From Statius to Ennodius. A Brief History of Prose Prefaces to Poems*, «Rendiconti dell'Istituto Lombardo di Scienze e Lettere, Classe di Lettere e Scienze Morali e Storiche» CI (1967), 535-567.
- Piscitelli Carpino 2012
T.Piscitelli Carpino, *L'amore coniugale nella poesia cristiana. L'epitalamio di Paolino di Nola*, in A.V.Nazzaro – R.Scognamiglio (ed.), *Carminis incentor Christus*, Bari 2012, 51-86.
- Privitera 1992
T.Privitera, *Note di lettura al 'Pervigilium Veneris'*, «Euphrosyne» XX (1992), 335-348.
- Puliatti 2016
S.Puliatti, *Tra letteratura e diritto: strategie familiari e legami parentali in età tardoantica*, in V.Neri – B.Girotti (ed.), *La famiglia tardoantica. Società, diritto, religione*, Milano 2016, 38-50.
- Riese 1869-1870 (1894-1906²)
Anthologia Latina siue Poesis Latinae supplementum, ediderunt F.Buecheler et A.Riese, I. *Carmina in codicibus scripta*, I-II, rec. A.Riese, Lipsiae 1869-1870 (1894-1906²).
- Romano 1958
D.Romano, *Claudiano*, Palermo 1958.
- Rosati 2004
G.Rosati, *La strategia del ragno, ovvero la rivincita di Aracne. Fortuna tardoantica (Sidonio Apollinare, Claudiano) di un mito ovidiano*, «Dictynna» I (2004), 1-15.
- Santini 2006
G.Santini, *Inter iura poeta: ricerche sul lessico giuridico in Draconzio*, Roma 2006.
- Watt 1996
W.S.Watt, *Notes on the Latin Anthology*, «Classica et Mediaevalia» XLVII (1996), 255-280.

Wernsdorf 1785

Poetae Latini minores, curavit Io.Chr.Wernsdorf, Altenburgi 1785, IV.

Wolff 2015

É.Wolff, *Retour sur les pièces 6 à 10 des Romulea de Dracontius*, in É.Wolff (ed.), *Littérature, politique et religion en Afrique vandale*. «Actes du colloque, Université Paris Ouest Nanterre La Défense, 6-7 octobre 2014», Paris 2015, 355-375.

INDICE DEI NOMI
(autori antichi, medievali e rinascimentali; opere anonime;
figure mitologiche; personaggi storici)

- Abramo: 32, 45, 105, 106
Accio: 103, 134
Achelloo: 250, 251
Achille: 122, 125, 201
ps.Acrone: 141
Acta Archelai: 183, 184 (vd. anche Egemonio)
Adamo: 177
Adriano: 53, 163
Aezio: 175
Afrodite: 55 (vd. anche Venere)
Aftonio: 127, 130, 128, 138, 139
Agar: 32, 45
Agave: 236
Agazia Scolastico: 87
Agostino: 106, 130, 146, 149, 173, 176-188, 335
Agrippa: 84, 206
Agrippino: 205, 206
Aiace: 77, 122
Alarico: 161
Albino, Cecina Decio: 120
Albino, Cecina Decio Aginazio: 119, 120, 121, 143
Albino, Publilio Ceonio Cecina: 120
Albula: 213, 214
Alceo: 88
Alcidamante: 36
Alcinoo: 59
Alcione: 233
Alcuino: 120, 136
Aldelmo di Malmesbury: 117, 118, 126, 135, 136, 144, 145, 150, 325, 335, 341
Alessandro di Afrodisia: 29, 37, 41, 42
Alessandro di Licopoli: 183
Alessi (pers. virgiliano): 276, 309, 310
Amadriadi: 234
Amarilli: 84
Ambrogio: 143, 169, 178, 263, 267, 268
Ammiano Marcellino: 58
Ammonio Sacca: 42
Aniene (pers. mitologico): 214
Annah: 11
Anniano: 130, 131
Annibale: 164
Anselmi ('nipote'), Giorgio: 151
Antedio: 229
Anthologia Latina: 132-134, 198, 217, 273-314, 321, 339
Anthologia Palatina: 78, 79, 83-88
Antipatro di Sidone: 87
Apocalisse di Elia: 31
Apollinare di Laodicea: 25, 31
Apollo: 55-59, 64, 65, 85, 122, 210-213, 215-218, 221, 229, 230, 232, 233, 236-238, 240, 245, 249, 251, 310 (vd. anche Febo)
Apollonio: 145, 146
Apuleio: 10, 174, 175, 184
Aracne: 334, 345
Araneola: 126, 248, 334, 337
Arato: 201
Aratore: 135, 339
Arcadio: 165, 328
Archia: 86, 87
Aretusa: 222
Argumenta Vergiliana: 273-314
Ario: 31
Aristio Fusco: 243
Aristofane: 338
Aristotele: 27, 28, 31, 36, 39-42, 46, 61, 174, 183
ps.Aristotele: 39
Arnobio il Giovane: 188
Arpie: 160
Artemide: 54, 56, 64, 65, 79, 80 (vd. anche Diana)

- Ascensione di Isaia*: 31
 Asclepio: 57
 Atanasio di Alessandria: 24, 29
 Atena: 54-56, 64, 65, 126, 333, 334 (vd. anche Minerva)
 Ateneo: 83
 Atilio Fortunaziano: 119, 122, 131, 134, 144
 Atteone: 78-81, 90, 92, 251
 Attis: 60, 227, 242
 Ausonio: 10, 108, 109, 111, 112, 140, 197, 198, 202, 205, 208, 209, 216, 220, 222, 224-226, 230, 234, 239, 240, 245, 246, 250-252, 280
 Autonoe: 78, 80, 81, 90
 Avieno: 267
 Avito: 103, 104, 109, 110, 223
 Bacco: 122, 204, 212, 213, 215-221, 226, 229, 230, 232, 233, 236, 237, 240, 245, 249, 308 (vd. anche Dioniso)
 Basilio di Cesarea: 28, 36, 61
 ps.Basilio di Cesarea: 28
 Beda: 150
 Ben Sira: vd. *Siracide* in *Bibbia*
Bibbia:
 Atti degli Apostoli: 45, 223, 224, 230, 231, 257, 337
 Corinzi, Prima lettera ai: 40, 41
 Corinzi, Seconda lettera ai: 46
 Daniele: 45
 Deuteronomio: 7
 Ebrei, Lettera a: 40
 Ecclesiaste (Qohelet): 23, 24, 26-28, 30, 32, 33, 36, 38, 43, 44
 Efesini: 178
 Esodo: 336
 Galati, Lettera ai: 46
 Genesi: 9, 30, 32, 46, 173, 178-189
 Giacobbe: 9
 Giobbe: 40
 Giovanni, Prima lettera di: 177
 Giovanni, Vangelo di: 40, 42, 44, 104, 110, 112, 176, 177, 182, 185
 Giuditta: 4
 Levitico: 8, 9, 11
 Matteo, Vangelo di: 182
 Re, Primo libro dei: 3, 7
 Romani, Lettera ai: 45, 46, 176, 177, 182, 186, 187, 189
 Salmi: 27-30, 34
 Samuele, Primo libro di: 3, 7, 11
 Sapienza: 4, 21
 Siracide: 1-13, 106
 Timoteo, Prima lettera a: 27
 Tobia: 1, 4
 Bonvesin de la Riva: 126
 Brenno: 164
 Brian mac Con Catha: 149
 Burman il Giovane, Pieter: 321
 Burman il Vecchio, Pieter: 322
 Calamo (pers. mitologico): 80
 Calipso: 59
 Calliope: 329, 332, 341
 Calpurnio Siculo: 169
 Camene: 215
Capitoli della sapienza del mio Maestro
 Mani: 183
Capitoli del Maestro: 183
 Cappadoci (Padri): 29, 44
 Carisio: 112
 Carpo: 80, 81, 90, 94
 Cassandra: 127
 Cassiodoro: 328
 Cassio Sceva: 206
Catena palestinese: 27
 Catilina: 169
 Catillo: 215
 Catullo: 20, 131, 140, 335, 337, 338
 Cebreno: 233
 Ceice: 233
 Celerina: 331, 341
 Censorino: 175
 Centauri: 231
 Cesare, Gaio Giulio: 126, 167
 Cibele: 60
 Cicerone: 10, 98, 132, 175, 211, 333
 Cimodoce: 214

- Cipriano di Cartagine: 248
 Cipriano Gallo: 105, 106, 111, 133, 135, 136, 339
 Circe: 59, 160
 Claudiano: 35, 102, 106-108, 133, 141, 142, 167, 169, 198, 230, 321, 322, 324, 328, 331, 332, 334, 337, 340, 341
 Claudio Etrusco: 197-199, 214, 222, 225-227, 232, 233, 236, 237, 242
 Claverius (Étienne de Clavière): 322, 323
 Clemente di Alessandria: 31, 37, 46, 181
 Cleomede: 39
 Colombano: 134, 339
 Colonna, Gerolamo (umanista): 99, 100
 Columella: 232
Commenta Bernensia in Lucanum: 175
 Commodiano: 125
 Conradus de Mure: 126
 Consenzio: 206, 207, 249
Consultationes Zacchaei Christiani et Apollonii: 178
 Cookson, Isaac: 53
 Cora: 215
 Corippo: 102-104, 109-112
 Coridone (pers. virgiliano): 276, 309
 Cornelio Gallo: 221
 Crinito, Pietro: 304, 316
 Crisanto: 325
 Cristo: 40, 46, 165, 166, 168, 177, 182 (vd. anche Gesù)
 Cromi: 221
 Croto: 231, 232
 Cruindmelo: 136, 137, 139
 Cuiacius (Jacques Cujas): 322
 Cupido: 85, 332
 Cutter, Isabel: 53
 Dafne: 84, 85
 Damocaride: 87
 Damoeta: 310
 Darete Frigio: 282
 Demiurgo: 174, 177, 189
 Democrito: 148
 Demostene: 31, 36
 Deodamia: 125
 Diana: 214, 251
 Didimo il Cieco: 23-46
 Diogene Laerzio: 175, 181
 Diomede (grammatico): 112
 Dione Cristostomo: 31, 83
 Dionigi di Alicarnasso: 98
 Dioniso: 60, 65, 80-82, 91 (vd. anche Bacco)
 Domiziano: 197, 242
 Domizio Apollinare: 198
 Donato, Elio: 111, 117, 118, 129, 131, 274, 303, 310, 314
 Donidio: 203
 Draconzio: 111, 127, 321, 324, 328, 331-333, 337, 340
 Driadi: 214, 234
 Echione: 10, 212, 235, 236
 Ecuba: 236
 Egemonio: 183, 184
 Egeria: 141, 214, 215, 254, 256
 Egidio: 205
 Egnazio, Giovanni Battista: 306
 Elcana: 11
 ps.Elia: 173
 Eliano: 35
 Elio Aristide: 31, 65
 Empedocle: 151
 Enea: 159-162, 167, 169, 170, 201, 210
 Ennio: 97-112, 128, 134
 Ennodio: 263-270, 324, 337, 338
 Entello: 198
 Epicuro: 214, 241
 Epifanio: 29, 30, 183, 264, 267
Epigrammata Bobiensia: 198, 321
Epithalamium Laurentii: 321, 322, 329, 344
 Epitteto: 31
 Era: 55, 62, 65 (vd. anche Giunone)
 Eraclio (filosofo cinico): 59
 ps.Eratostene: 231
 Erato: 216, 217, 234
 Eracle: 61
 Ercole: 100, 135, 197, 214, 215 (vd. anche Eracle)

- Erodiano: 145, 146
 Esaco: 233
 Esiodo: 42
 Esperie: 233
 Ettore: 76, 77, 78
 Eucheria: 144
 Eugenio di Toledo: 144
 Eunomio: 25, 28, 31
 Eusebio: 33, 42
 Eutropio: 322, 323
 Evandro: 170
 Fauni: 122, 215, 220, 221, 234
 Fauno: 122
 Faustino: 198, 211
 Faustino Luciferiano: 176, 186
 Fausto (vescovo): 187
 Febo: 65, 212, 232 (vd. anche Apollo)
 Femonoe: 127
 Ferreolo, Tonanzio: 200, 203
 Filippo di Tessalonica: 79, 87
 Filomela: 122
 Filone di Alessandria: 32, 45, 46, 178, 181
 Filostorgio: 58
 Flavio Costanzo: 169
 Florentius: 328, 341
 Florus: 328, 329, 341
 Foca (grammatico): 133
 Forco: 214
 Fortunata: 10
 Fotino: 31
Fragmenta Vaticana: 120
 Fulgenzio, Flavio Planciade: 146
 Galatea: 84, 214
 Gale, Roger: 54
 Gallo: 201, 213
 Ganimede: 84
 Gerolamo: 3, 4, 23, 38, 146, 176-178, 180
 Gesù: 4, 29, 32 (vd. anche Cristo)
 Giamblico: 181
 ps.Giamblico: 174, 175
 Gigante: 78
 Giovanni Crisostomo: 11
 Giovanni di Garlandia: 118
 Giove: 122, 163, 165, 166, 169, 219, 231 (vd. anche Zeus)
 Giovenale: 10, 12, 129, 142, 143, 247
 Giovenco: 282
 Giuliano (imperatore): 53, 57-62
 Giuliano d'Egitto: 87
 Giulio Marziale: 198, 239
 Giunone: 105, 108, 163, 166, 337 (vd. anche Era)
 Giunta, Filippo: 306
 Giunta, Lucantonio: 306
 Giuseppe Flavio: 32-34
 Glicone: 10
 Gregorio di Nissa: 28
 Gregorio Tifernate: 150
 Heinsius (il Vecchio), Nikolaes: 322, 323
 Helios: 57
 Hermes: 57, 258 (vd. anche Mercurio)
Hesperica famina: 149
 Iberia: 332
 Idazio Lemicio: 205
 Ignazio di Antiochia: 30
 Ila: 233
Ilias Latina: 101, 111, 169
 Inno: 82, 85, 86, 89
 Iperborei: 63, 230
 Ippolito: 214 (vd. anche Virbio)
 Ipponatte: 88, 144
 Isidoro di Siviglia: 105, 139, 174, 335
 Iside: 122, 175, 184
 Isocrate: 34, 42, 49
 ps.Isocrate: 34
 Lampridio: 212, 259
 Latona: 55, 56, 59, 65
 Lattanzio: 132, 178
 (de) La Vallière, Louis César de La Baume Le Blanc: 306
 Leonida di Taranto: 79, 87
 Leonzio di Bordeaux: 249
 Leto: 56, 65, 343
 Lia: 9
 Libanio: 31
Liber fabularum: 295

- Lithica*: 61
 Livio: 98, 99
 Lucano: 99, 103, 107, 111, 126-129, 167
 Lucilio: 159
 Lucrezio: 98, 103, 105, 108, 128, 131, 151, 339
 Lucullo: 208
 Luna: 122 (vd. anche Selene)
 Lussorio: 133, 339
 Macario Crisocefalo: 142
 Macrobio: 64-66, 102, 117, 120, 264, 283
 Mallio Teodoro: 119, 167
 Mani: 183-189
 Manilio Vopisco: 197, 199, 209, 210, 212-215, 222, 223, 226, 237, 241
 Map, Walter: 150
 Marco l'Eremita: 182
 Mardonio: 58
 Marsia: 151
 Marte: 57, 122, 164
 Marziale: 92, 126, 131-134, 140, 197-200, 211, 215, 219, 227, 230, 237, 239, 240, 246, 269
 Marziano Capella: 107, 119, 133, 173-189
 Massimo di Efeso: 61
 Meandro: 80
 Mecenate: 142
 Medusa: 232
 Melibeo: 170
 Menandro: 42
 Menandro Retore: 330
 Mercurio: 133, 233 (vd. anche Hermes)
 Merula (van Merle), Paolo: 99
 Metodio di Olimpico: 35
 Metrorio: 129
 Mida: 220, 245
 Milace: 88
 Minerva: 240, 334, 337
 Miscelo: 100
 Mitridate VI: 208, 248
 Mnasillo: 221
 Modestino: 304, 306
 Modoino: 147, 148, 303
 Mosè: 45, 181, 336
 Muse: 65, 119, 132, 134, 141-143, 148, 150, 188, 216, 230, 231, 233, 333, 334
 Musonio: 27
 Muzio Scevola: 206
 Naiadi: 80, 81, 233, 234
 Napee: 234
 Narciso: 88, 214
 Neckham, Alexander: 126
 Nemesiano: 110
 Nemesio di Emesa: 175
 Nereidi: 234, 235
 Nevio: 134
 Nicea: 82, 84, 85-87, 89-91
 Nicezio di Treviri: 198
 Niobe: 235, 236
 Nonno di Panopoli: 60, 75-91, 182
 Numa Pompilio: 101, 141, 215
 Numenio di Apamea: 181
 Odo da Montopoli, Pietro: 99
 Omero: 34-36, 39, 42, 58, 59, 61, 65, 75-77, 98, 100, 101, 111, 124, 125, 127, 129, 134, 137, 138, 141, 201, 215, 217, 274
 Onorio: 164, 165, 167, 169, 219, 230, 328, 329, 337
 Optaziano Porfirio: 134, 135, 143
Oracoli Caldaici: 181, 182
 Orazio: 101, 105, 125, 131, 137-139, 141, 142, 148, 201, 202, 214, 217, 243, 244
 Oreadi: 234
 Orfeo: 221, 230
 Origene: 3, 26, 27, 29, 30, 32, 34, 37, 39, 40, 42, 44, 46, 105, 181
 Ottaviano, Gaio Giulio Cesare (Augusto): 141, 142
 Ovidio: 98-100, 104-109, 111, 112, 131, 138, 139, 141, 160, 169, 202, 204, 211, 220, 221, 233, 236, 250, 251, 275, 276, 279, 291, 302, 303, 305, 310, 338
 ps.Ovidio: 275
 Pallade: 126, 182, 188, 189 (vd. anche Atena)
 Palladio: 331, 341
 Pan: 87, 214
 Panope: 234, 235

- Paolino di Nola: 198, 247, 249, 336, 340
 Paolino di Pella: 208
 Paolino Ponzio: 207
 Paolo (giurista): 120
 Paolo di Samosata: 31
 Paolo di Tarso: 176, 186-188 (vd. anche *Romani, Lettera ai in Bibbia*)
 Paolo Silenziario: 87
 Papianilla: 200
 Partenopeo: 122
Pastore di Erma: 4
 Pegaso: 230
 Peleo: 230
 Peninnah: 11
 Penteo: 236
 Perotti, Niccolò: 118, 153, 154
Peshitta: 3 (vd. anche *Bibbia*)
 Petronio: 10, 111, 125
 Pindaro: 141
 Pirro: 102, 164
 Pitagora: 139
 Pizia: 56
 Platone: 29, 31, 36, 39, 40, 87, 127, 148, 173, 174, 178, 183
 ps.Platone: 31, 36
 Plinio il Giovane: 199-201, 204
 Plinio il Vecchio: 285
 Plotino: 29, 41, 188
 Plutarco: 31, 37, 62, 98, 173, 293, 298
 Polemio: 334, 337
 Polidoro: 236
 Polifemo: 84
 Poliziano, Angelo: 304-306, 309
 Pollio Felice: 197, 199, 203, 205, 209-211, 214, 216, 227, 235, 237, 240, 242
 Pompeo, Gneo: 126
 Ponzio Leonzio: 197-201, 207, 209, 217, 218, 220, 240, 246-248
 Porfirio: 29, 35, 37, 42, 173, 181, 182, 188
 Priapo: 123
 Prisciano: 145
 Procne: 106, 122
 Proculo Giulio: 98
 Properzio: 99, 125, 247
 Proteo: 39
 Prudenzio: 98, 100, 101, 109, 159, 165-169, 248, 263, 266
 Quintiliano: 118, 125, 143, 150
 Rabano Mauro: 13
 Radulfus Tortarius: 99
 Remigio di Auxerre: 180
 Riano: 83, 87, 88
 Ricimero: 206
 Romolo: 97-99, 115, 141
 Rufino di Aquileia: 23, 30, 38, 122, 178
 Ruricio: 332
 Rutilio Namaziano: 119, 142, 159-170
 Sacerdote: 139
 Saffo: 79, 129, 131
 Salmacide: 233
 Salomone: 4
 Salutati, Coluccio: 288
 Sapienti, Dodici: 274, 275
 Sara: 32, 45
 Satiri: 220, 221, 231, 234, 235
 Satiro: 87
 Scolii a:
 Germanico: 231
 Omero (*Iliade*): 76
 Virgilio: 136
 Scintilla: 10
 Scipione l'Africano: 208
 Sedulio: 282
 Sedulio Scoto: 145
 Selene: 122 (vd. anche Luna)
 Seneca: 111, 128, 236
Sententiae Sexti: 26
 Sereno Sammonico: 281
 Sergio: 129
 Serifo: 151
 Servio: 99, 117-151, 264, 282, 288, 290, 311, 312, 313
 Sesto Empirico: 41
 Sesto Pompeo: 126
Settanta: 1, 3, 5, 6, 7, 8, 12, 143, 178, 179, 180, 184 (vd. anche *Bibbia*)

- Settimio Sereno: 129
 Shaftoe, William: 54
 Sidonio Apollinare: 99, 126, 133, 140, 197-252, 324, 332, 337, 339
 Sileno: 80, 81, 220, 221, 231, 309, 310
 Silio Italico: 99, 102, 105, 107, 108, 109, 111, 128
 Simmaco, Quinto Aurelio: 120
 Sinfosio: 136, 144, 281
Siro-esaplare: 3 (vd. anche *Bibbia*)
 Socrate: 37, 38
 Socrate scolastico: 23, 60
 Sofocle: 88
 Solone: 37, 135
Sorores Praenestinae: 214
 Sozomeno: 23, 60
 Stazio: 105-107, 109, 111, 125, 129, 140, 197-201, 203-205, 208-220, 222, 223, 225-229, 232-237, 239-242, 244, 246, 251, 324, 332, 340
 Stella: 197, 213, 217
 Stobeo: 31, 35
 Strabone: 39, 174
 Stratone: 84, 86
 Sulpicia: 131, 215
 Sulpicio Cartaginese: 275, 303
 Sulpicio Severo: 247
 Svetonio: 131, 142, 274, 303, 310, 314
 Tacito: 163
 Teeteto Scolastico: 79, 87
 Telete: 91
 Temi: 56
 Temistio: 42
 Teoderico I: 205, 206
 Teoderico II: 205, 206
 Teodolfo d'Orléans: 147
 Teodoreto di Cirro: 23, 58, 175
 Teodosio I: 100, 106, 165, 166, 169, 328
 Teofilo: 30
 Teofrasto: 35, 127
 Terenzio: 111, 305
 Terenziano Mauro: 130, 134, 135, 161
 Tertulliano: 10, 337
 Teseo: 250
 Teti: 230, 233
 Teocrito: 84, 87
 Tibullo: 140
 Tiburno: 213-215
 Tifeo: 76-78, 81, 90
 Timone: 88
 Titiro: 159, 170, 309, 310
 Tito di Bostra: 178
 Tolomeo VIII Evergete: 3
 Trimalcione: 10
 Valerio Flacco: 99, 101, 107, 108, 128, 234
 Vandergucht, Gerard: 54
Vangelo di Pietro: 31
Vangelo di Tommaso: 31
 van Jever, Ezra de Clercq: 322
 Varrone: 151
 Venanzio Fortunato: 133, 198, 253, 255, 324, 337, 339
 Venere: 122, 126, 160, 164, 214, 265, 332, 337, 338 (vd. anche Afrodite)
 Vettori, Pier: 304
Vetus Latina: 1, 4, 9, 11-13, 178-180 (vd. anche *Bibbia*)
 Violentilla: 197, 213, 217
 Virbio: 214 (vd. anche Ippolito)
 Vittoria: 109
Vulgata: 3, 176, 178-180 (vd. anche *Bibbia*)
 Virgilio: 98-112, 117, 118, 122, 128, 129, 131, 132, 133, 142, 159, 160-163, 165-167, 169, 170, 178, 201, 202, 210, 211, 215, 221, 239, 265, 267, 273-314, 330, 335, 339
Vita Erasmi: 98
Vita Karoli Magni: 286
 Vulcano: 233
 Wulfstan di Winchester: 98
 Zenodoto: 88
 Zeus: 56, 62, 65, 76-78, 81, 84, 90 (vd. anche Giove)
 Zippora: 336
 Zona: 87

INDICE DEI MANOSCRITTI MEDIEVALI*

- Basel – Universitätsbibliothek
F II 23: 288
- Berlin – Staatsbibliothek
Diez. S 66: 137
lat. 4° 215: 285
- Bern – Burgerbibliothek
165: 279, 309
167: 283, 302, 303
172: 283
184: 283
255 (-239): 302
626: 288
- Bruxelles – Koninklijke Bibliotheek van België
5325-7: 279
9845-8: 265, 266, 269
10014-7: 298
- Budapest – Országos Széchényi Könyvtár
lat. 7: 285
- Cambridge – Pembroke College (University Library)
260: 293
- Cambridge – University Library
Gg.5.35: 149
- Città del Vaticano – Biblioteca Apostolica Vaticana
Ott. lat. 1373: 299
Ott. lat. 1410: 299
Ott. lat. 3313: 291
Reg. lat. 1495: 287
Reg. lat. 1625: 281
Reg. lat. 1669: 282, 302
Reg. lat. 1670: 291

* Per le signature e le collocazioni dei manoscritti ebraici citati nel contributo di Gualtiero Rota (p. 2: **A, B, C, D, E, F, 2Q18, 11QPsa** e **'Masada'**), testimoni frammentari del *Libro di Ben Sira*, vd. P.C.Beentjes, *The Book of Ben Sira in Hebrew. A Text Edition of all Extant Hebrew Manuscripts and a Synopsis of all Parallel Hebrew Ben Sira Texts*, Leiden-New York-Köln 1997, 13-19, nonché, con riferimento specifico alle più recenti acquisizioni, i contributi di J.-S.Rey, *Un nouveau bifeuillet du manuscrit C de la Genizah du Caire*, in M.Vervenne – H.Ausloos – B.Lemmelijn (ed.), *Florilegium Lovaniense. Studies in Septuagint and Textual Criticism in Honour of Florentino García Martínez*, Leuven 2008, 387-415, e di S.Elizur, *Two New Leaves of the Hebrew Version of Ben Sira*, «Dead Sea Discoveries» XVII (2010), 13-29.

- Reg. lat. 1671: 287
 Reg. lat. 1719: 288, 301, 302
 Reg. lat. 2090: 292
 Ross. 503: 297
 Vat. lat. 1570: 285
 Vat. lat. 1573-I: 291
 Vat. lat. 1574: 297
 Vat. lat. 1575: 297
 Vat. lat. 1580: 298
 Vat. lat. 2809: 322, 323, 325, 332, 341
 Vat. lat. 3226: 305
 Vat. lat. 3251: 292
 Vat. lat. 3252: 285
 Vat. lat. 3803: 265, 266
 Vat. lat. 3867: 278, 300, 317
 Vat. lat. 11471: 300
- Erlagen – Universitätsbibliothek Erlangen-Nürnberg
 393 (Irm. 295): 298
- Firenze – Biblioteca Medicea Laurenziana
 Plut. 39.3: 293
 Plut. 39.4: 293
 Plut. 39.23: 293
 Plut. 39.24: 298
 Strozzi 112: 288
- Hamburg – Staats- und Universitätsbibliothek
 Scrin. 52: 279
- Klosterneuburg – Augustiner-Chorherrenstift - Bibliothek
 742: 293
- København – Royal Danish Library
 Thott 312 8°: 294
- Leiden – Bibliotheek der Rijksuniversiteit
 BPL 5: 289
 BPL 35: 289
 BPL 43: 289
 BPL 92 A: 294
 Voss. lat. F 25: 284
 Voss. lat. F 111: 277, 280, 302, 308
 Voss. lat. Q 106: 144
 Voss. lat. Q 42: 299
- London – British Library
 Add. 32319 A: 294
 Harley 2533: 294
 Harley 2644: 295

- London – Lambeth Palace Library
 325: 265, 266
 471-I: 295
- Melk – Stiftsbibliothek
 717: 286
- Milano – Biblioteca Ambrosiana
 A 79/a inf.: 295
 M 9 sup.: 322, 323, 325, 332, 341
- Montpellier – Bibliothèque Interuniversitaire, Section de médecine
 H 253: 284, 301, 302
- München – Bayerische Staatsbibliothek
 lat. 305: 301, 302, 304
 lat. 305-II: 295
 lat. 807: 280, 304, 305, 309
 lat. 14809-I: 295
 lat. 18059: 289
 lat. 21562: 296, 301, 304
- Napoli – Biblioteca Nazionale
 ex Vind. lat. 6 (*olim* Vind. lat. 58): 286
 IV A 8: 137
 IV E 48: 338
- Oxford – All Souls College
 82: 296
- Oxford – Bodleian Library
 Add. C 144: 133
 Auct. F. 2. 8: 280
 Canon. Class. Lat. 50: 290
- Praha – Knihovny metropolitní kapitoly
 1334 (L. 86): 291
- Paris – Bibliothèque National de France
 lat. 2059: 296
 lat. 2773-I: 280, 304
 lat. 7530: 135
 lat. 7925: 284, 301
 lat. 7926: 281
 lat. 7927: 286
 lat. 7930: 290, 302
 lat. 8069: 301, 302
 lat. 8069-II: 287
 lat. 8093-V: 281
 lat. 8093-VI: 281, 302
 lat. 8440: 144
 lat. 9344: 287

INDICI

- lat. 10307: 281
lat. 10308: 296, 301
lat. 10318: 306
lat. 13043: 282, 302
lat. 16236: 290
NAL 582: 322
NAL 1624: 290
Paris – Bibliothèque Sainte Geneviève
2410: 149
Roma – Biblioteca dell'Accademia nazionale dei Lincei e Corsiniana
Rossi 121 (43 E 9): 291
Trento – Biblioteca Comunale
1660: 297
Troyes – Médiathèque
658: 265
Valenciennes – Bibliothèque Municipale
407 (389): 282
Vich – Archivo Capitular
197: 292
Wien – Österreichische Nationalbibliothek
lat. 745: 265, 266
th. Gr. 8: 27
Wolfenbüttel – Herzog August Bibliothek
Gud. lat. 2° 70 (4374): 283, 312

INDICE DEI PAPIRI

- Berlin – Staatlichen Museen, Ägyptisches Museum und Papyrussammlung
inv. 15996: 183
Dublin – Chester Beatty Library
cod. C: 183
Köln – Institut für Altertumskunde der Universität
inv. 4780: 188, 189

INDICE DELLE ISCRIZIONI

- IG XII 6.1, 427 = LSA 818: 61, 62*
IG XIV 2, 557 = IGTrev 5 = SEG 62.783: 57
IGUR III 1191: 62
I.Samos 475 McCabe = IG XII 6.2, 584: 62
RIB II.2, 2414.38: 53

