

FABIO GASTI

Profilo storico della letteratura tardolatina



PaviaUniversityPress

Gasti, Fabio

Profilo storico della letteratura tardolatina / Fabio Gasti . - Pavia University Press, 2013. - XIV, 322 p. ; 24 cm. - (Didattica e formazione)

<http://purl.oclc.org/paviauniversitypress/9788896764602>

ISBN 9788896764091 (brossura)

ISBN 9788896764602 (e-book PDF)

1. Letteratura latina. Sec. 3. - 7.

870.9 CDD 22 - LETTERATURA LATINA. Storia, descrizione, studi critici

© Fabio Gasti, 2013

ISBN: 978-88-96764-09-1

I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica, di riproduzione e di adattamento anche parziale, con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i paesi.

La fotocopione per uso personale è consentita nei limiti e con le modalità previste dalla legislazione vigente.

L'autore e l'editore sono a disposizione degli aventi diritto, con i quali non è stato possibile comunicare, per eventuali involontarie omissioni o inesattezze nella citazione delle fonti e/o delle immagini.

Immagine in copertina: *Sant'Agostino insegna retorica a Milano*, dal ciclo di Benozzo Gozzoli (*Storie della vita di Sant'Agostino*), San Gimignano, chiesa di Sant'Agostino.

Prima edizione: febbraio 2013

Publicato da: Pavia University Press – Edizioni dell'Università degli Studi di Pavia
Via Luino, 12 – 27100 Pavia
<<http://www.paviauniversitypress.it>>

Stampato da: DigitalAndCopy S.a.s., Segrate (MI)
Printed in Italy

Sommario

Introduzione	XI
Capitolo 1. Due secoli collegati (III-IV)	1
Capitolo 2. Romani e barbari, pagani e cristiani	
2.1. La crisi del III secolo	5
2.2. L'impero cristiano del IV secolo	6
2.3. La dialettica fra Impero e Chiesa	7
2.4. Romani e barbari	11
Capitolo 3. Gli orientamenti della cultura	
3.1. Il dialogo fra paganesimo e cristianesimo	13
3.2. Scuola e tradizione	15
3.3. Letteratura e atteggiamento culturale	18
Capitolo 4. Generi e forme della letteratura nel III secolo	21
Capitolo 5. I generi letterari della prosa	
5.1. Grammatica	25
5.2. Antiquaria ed erudizione	26
5.3. Storia e biografia	28
5.4. Giurisprudenza	30
Capitolo 6. Gli apologisti latini	
6.1. Nascita di un genere	33
6.2. Minucio Felice	34
6.3. Cipriano	36
6.4. Arnobio	39
Capitolo 7. Lattanzio	
7.1. Profilo	45
7.2. Tra apologia e teologia: il <i>De opificio Dei</i>	46
7.3. 'Cristianizzare' i classici: le <i>Divinae institutiones</i>	47
7.4. Dio e l'umanità: <i>De ira Dei</i> e <i>De mortibus persecutorum</i>	48
7.5. Lattanzio poeta: il <i>De ave Phoenice</i>	49
7.6. Il 'Cicerone cristiano'	50

Capitolo 8. *Lusus* e *color* nella poesia del III secolo

8.1. Commodiano	53
8.2. Poesia della forma	55
8.3. L' <i>Anthologia Latina</i>	57
8.4. Nemesiano.....	58

Capitolo 9. Generi e forme della letteratura nel IV secolo

9.1. Letteratura pagana e letteratura cristiana	61
9.2. Convertire gli <i>auctores</i>	62

Capitolo 10. Generi e autori della poesia nel IV secolo

10.1. Giovenco	65
10.2. Altra poesia religiosa.....	67
10.3. Poesia profana: virtuosismo e letteratura	70

Capitolo 11. Ausonio

11.1. Profilo	75
11.2. Opere di carattere personale e familiare.....	76
11.3. Opere erudite	77
11.4. Poesia di <i>ars</i> e <i>lusus</i>	79
11.5. La <i>Mosella</i>	81
11.6. Il mondo poetico di Ausonio	83

Capitolo 12. Claudiano

12.1. Profilo	85
12.2. Poesia d'occasione	86
12.3. Poesia epica.....	88
12.4. Claudiano scrittore	90

Capitolo 13. Prudenzio

13.1. Profilo	93
13.2. Poesia lirica	94
13.3. Poesia epico-dottrinale	97
13.4. Storia e allegoria.....	99
13.5. Prudenzio scrittore.....	101

Capitolo 14. Paolino di Nola

14.1. Profilo	103
14.2. La poetica di Paolino	104
14.3. I <i>Carmina</i>	105
14.4. Le opere in prosa	108

Capitolo 15. L'oratoria e Simmaco

15.1. I <i>Panegirici latini</i>	111
--	-----

Sommario

15.2. Simmaco: profilo	113
15.3. L'epistolario di Simmaco	114
15.4. Le <i>Relationes</i>	115
15.5. Simmaco scrittore	117

Capitolo 16. Ammiano Marcellino

16.1. Profilo	119
16.2. L'opera storica	120
16.3. Metodologia	120
16.4. Caratteri della narrazione storica	123
16.5. Ammiano scrittore	126

Capitolo 17. Storiografia e biografia nel IV secolo

17.1. La cosiddetta <i>Historia Augusta</i>	129
17.2. La storia in compendio	131
17.3. Eutropio	134
17.4. Storiografia e biografia cristiana	136
17.5. Sulpicio Severo	137
17.6. Storia romanzata	139

Capitolo 18. La letteratura dei manuali: scuola e scienza

18.1. Grammatica, retorica, esegesi	143
18.2. Mario Vittorino	147
18.3. Scrittori di medicina e di veterinaria	150
18.4. Altra trattatistica tecnica	153
18.5. Firmico Materno	157

Capitolo 19. Dottrina ed esegesi in ambito cristiano

19.1. Strumenti profani e materia cristiana	159
19.2. Ilario	160
19.3. I due versanti della teologia	162
19.4. Rufino	165

Capitolo 20. Ambrogio

20.1. Profilo	169
20.2. Opere ascetico-morali	171
20.3. Opere esegetiche e dottrinali	173
20.4. Pubblico e privato	175
20.5. Gli <i>Inni</i>	177
20.6. Ambrogio scrittore	179

Capitolo 21. Gerolamo

21.1. Profilo	181
21.2. Dottrina e polemica	182
21.3. Storia e biografia	184

21.4. Studi biblici e traduzioni	186
21.5. L'epistolario	189
21.6. Gerolamo scrittore	192

Capitolo 22. Agostino

22.1. Profilo	195
22.2. Le prime opere: il periodo italiano	198
22.3. Opere contro le eresie	199
22.4. Il <i>De trinitate</i> e altre opere dottrinali	202
22.5. Scritti di esegesi	204
22.6. Il <i>De doctrina Christiana</i>	206
22.7. Le <i>Confessioni</i>	209
22.8. Il <i>De civitate Dei</i>	218

Capitolo 23. Dalla letteratura romana a quella medievale..

223

Capitolo 24. L'età romanobarbarica

24.1. La fine di Roma	227
24.2. I regni romanobarbarici	229
24.3. La situazione dell'Italia	231

Capitolo 25. Nuovo e antico nella cultura romanobarbarica

25.1. La cultura latina senza Roma	233
25.2. La diffusione della cultura	234
25.3. Cultura cristiana e cultura barbarica	236
25.4. Una sintesi nuova	237

Capitolo 26. L'ultima letteratura pagana

26.1. Rutilio Namaziano	239
26.2. Letteratura di evasione e di <i>lusus</i>	242
26.3. Macrobio	245
26.4. Marziano Capella	247
26.5. Grammatici	248
26.6. Scrittori tecnici	252

Capitolo 27. La prosa cristiana nel V secolo

27.1. Letteratura monastica	255
27.2. Orosio	257
27.3. Prospero d'Aquitania e i cronachisti	260
27.4. Altri scrittori cristiani del V secolo	261

Capitolo 28. La poesia cristiana nel V secolo

28.1. Sidonio Apollinare	265
28.2. Epica biblica	267
28.3. Autobiografia ed esortazione	270

Sommario

28.4. Merobaude.....	273
Capitolo 29. Letteratura dell’Africa vandolica tra V e VI secolo	
29.1. Prosatori	275
29.2. Lussorio e l’ <i>Aegritudo Perdicæ</i>	277
29.3. Draconzio	279
Capitolo 30. Scrittori del VI secolo	
30.1. Corippo	283
30.2. Scrittori iberici	284
30.3. Scrittori gallici.....	286
30.4. Scrittori italici	289
30.5. Ennodio	294
Capitolo 31. Boezio	
31.1. Profilo	299
31.2. Filosofia e teologia.....	300
31.3. La <i>Consolatio Philosophiæ</i>	302
31.4. Fede e filosofia.....	305
Capitolo 32. Cassiodoro	
32.1. Profilo	307
32.2. Le opere del primo periodo.....	308
32.3. Le <i>Institutiones</i>	309
32.4. Le altre opere del <i>Vivarium</i>	311
Capitolo 33. Isidoro	
33.1. Profilo	313
33.2. La varietà della produzione letteraria.....	315
33.3. Le <i>Etimologie</i>	319
33.4. Isidoro maestro	322
<i>English Abstract</i>	323

Introduzione

Il termine ‘tardoantico’ – che rappresenta il corrispondente generico di ‘tardolatino’ – possiede ormai un proprio preciso valore acquisito dalla critica storica e letteraria sviluppata almeno negli ultimi cinquant’anni. Applicato alla storia imperiale di Roma, comunemente indica l’età che va dal regno di Diocleziano alla morte di Giustiniano (284-565). La parola ha tuttavia una sua storia, legata alla rivalutazione dell’arte e della cultura del periodo che stiamo esaminando, e conviene quindi preliminarmente soffermarsi sull’argomento per chiarirne l’origine e apprezzarne l’esatta portata.

Possiamo sostenere che il tardoantico sia nato nel campo della storia dell’arte, ‘inventato’ da Alois Riegl in un famoso saggio del 1901 relativo alla produzione artistica tardo-romana (*Spätromische Kunstindustrie*), in cui effettivamente lo studioso ravvisa caratteri specifici di un periodo, da lui indicato appunto col termine *Spätantike*, che si allontana da quello classico e si pone come una fase autonoma nella storia dell’arte universale. L’intento era anche quello di reagire alla tendenza critica che interpretava il periodo in questione come un’età di profonda decadenza dagli splendori della piena età imperiale alle miserie del periodo delle invasioni barbariche: «egli superò questo concetto di decadenza introducendo il concetto del *Kunstwollen* (volontà dell’arte) o teoria del “gusto”. Ogni epoca ha un proprio gusto e lo esprime in determinate manifestazioni artistiche; non è lecito perciò confrontare il gusto di un’epoca con quello di un’altra e giudicare in base al gusto di un’età stabilita a priori come esemplare o “classica”».¹

Si nota insomma che, in un certo periodo della storia imperiale, non soltanto l’arte, ma anche la letteratura e le strutture sociali ed economiche testimoniano un cambiamento di prospettiva; si valuta che tali trasformazioni si combinano coerentemente a formare un sistema; si individua quindi una specificità del periodo, che giustifica da parte degli studiosi un’attenzione non marginale o superficiale, bensì finalizzata a valorizzarne gli spunti originali. La liberazione dai pregiudizi critici ha quindi accompagnato l’apprezzamento di caratteri di innegabile modernità e di innovazione rispetto al passato, nella cosiddetta cultura materiale (come il passaggio dal rotolo al codice – § 3.2 – o quello, nel settore dell’abbigliamento, dalla tunica tradizionale alla *camisia* aderente descritta da Gerolamo, cioè una tunica cucita e provvista di maniche) e soprattutto dal punto di vista spirituale (la nuova sensibilità è espressione di una mutata visione del mondo e di una altrettanto mutata percezione del ruolo dell’individuo nel mondo, quale viene interpretata da posizioni di cui abbiamo già parlato, come il neoplatonismo o le religioni personalistiche).²

Quanto alla periodizzazione, lo stesso Riegl si diceva incerto se fissare l’inizio dell’arte tardoantica all’età di Costantino o a quella di Marco Aurelio, orientandosi alla fine per la prima soluzione; ma lo sviluppo degli studi sul periodo ha portato a un allar-

¹ Ranuccio Bianchi Bandinelli, *Introduzione all’archeologia come storia dell’arte antica*, a cura di Luisa Franchi dell’Orto, Roma-Bari, Laterza, 1976, p. 111.

² Un’interessante e completa sintesi è offerta da Henri-Irénée Marrou, *Decadenza romana o tarda antichità? III-IV secolo*, trad. ital., Milano, Jaca Book, 1978.

gamento dei confini cronologici, con l'inclusione, all'indietro, del III secolo e perfino della fine del II e, in avanti, di ben cinque secoli, fino a Maometto e addirittura all'età carolingia. Il fascino che continua a esercitare l'idea della modernità della decadenza ha portato infatti gli studiosi alla ricerca di elementi di novità, sopravvalutandone talvolta portata ed esiti, al punto che Lellia Cracco Ruggini sostiene che un'interpretazione univoca del tardoantico è impossibile.³

Si deve ad Andrea Giardina una più recente ricapitolazione delle problematiche connesse al tardoantico,⁴ che contiene anche una proposta di riconsiderazione della cronologia di Riegl allo scopo di non indebolire, con estensioni indebite, la coerenza interna del periodo: «forse è opportuno ritornare al nome [...]. Il tardoantico altro non dovrebbe essere che l'antico tardo, quella parte dell'antichità che, pur dotata di caratteri che la distinguono, in quanto 'tarda', dall'epoca che la precede, ciononostante mantiene caratteri che autorizzano a definirla come 'antica'. Questi caratteri antichi si associano a caratteri nuovi, che giustificano l'uso dell'aggettivo tardo su base non banalmente cronologica ma qualitativa».

Dal nostro punto di vista, non è quindi corretto, in un'ottica storica e culturale, valutare i prodotti letterari tardoantichi con la disposizione di chi si accosta a un'età di decadenza rispetto a un modello o, tutt'al più, di transizione, priva per questo di originalità. Dovremo semmai interpretare tali prodotti storicizzandone la portata, considerandoli cioè documento di un'età di trasformazione profonda, dotata di una propria poetica e, in generale, di un proprio gusto. Per quanto infine riguarda la storia della cultura, il periodo è cruciale: non va dimenticato infatti che «la Tarda Antichità merita di essere apprezzata, oltre che per i suoi elementi indubbiamente originali sul piano artistico, per l'essenziale funzione di trasmissione della cultura antica. È difficile immaginare quanto poco di essa sarebbe potuto giungere a noi senza la paziente opera dei monaci benedettini».⁵

Tutte queste considerazioni, fondate dal punto di vista storico e da quello più generalmente culturale, fanno dei prodotti della letteratura tardolatina un oggetto interessante e sempre meno trascurato dalla critica. L'approfondimento costante degli studi sul duplice versante dell'ecdotica (molti testi non erano disponibili in edizioni modernamente allestite) e dell'interpretazione (traduzioni – spesso addirittura le prime – e commenti) ha senz'altro contribuito alla migliore conoscenza del periodo storico-letterario, «l'ultimo momento originale – secondo Jacques Fontaine – della civiltà ellenistico-romana»⁶ e l'ha reso fruibile anche a una fascia di pubblico sempre maggiore. Anche l'offerta formativa dell'università ha compreso questi contenuti fino a formalizzare una disciplina autonoma all'interno del curriculum di letteratura latina; e la didattica del latino nelle scuole superiori, pur nelle estreme difficoltà delle istituzioni, in molti no-

³ Lellia Cracco Ruggini, *Il Tardoantico: per una tipologia dei punti critici*, in *Storia di Roma*, vol. 3.1, Torino, Einaudi, 1993, p. XXXVII.

⁴ Andrea Giardina, *Esplosione di tardoantico*, in *Prospettive sul tardoantico*. Atti del convegno di Pavia (27-28 novembre 1997), a cura di Giancarlo Mazzoli e Fabio Gasti, Como, New Press, 1999, pp. 9-30.

⁵ Arnaldo Marcone, *Il mondo tardoantico. Antologia delle fonti*, Roma, Carocci, 2000, p. 15.

⁶ Jacques Fontaine, *Postclassicismo, tarda antichità, latino cristiano. L'evoluzione della problematica di una storia della letteratura latina dal III al VI secolo dopo Schanz*, in *Letteratura tardo antica. Figure e percorsi*, Introduzione di Claudio Moreschini, Brescia, Morcelliana, 1998, pp. 43-60 (citaz. p. 50).

tevoli casi non è del tutto estranea alle suggestioni provenienti da tale ambito e vi può trovare una risorsa al fine di ampliare le possibilità di scelta e di offerta di testi e autori.⁷

Infine, un ulteriore livello nell'approccio ai testi tardolatini, che ne giustifica e ne rende opportuno lo studio, riguarda senza dubbio la lingua. L'arco di quasi cinque secoli che copre lo sviluppo della tarda latinità è caratterizzato da una costante dialettica con gli *auctores* del periodo classico, ma la lezione di questi ultimi, nell'ambito letterario e in quello più specificamente linguistico, è continuamente sottoposta a condizionamenti sia da parte della scuola sia da parte dei nuovi modelli culturali, primo fra tutti il cristianesimo. Il concetto della formazione e dell'esistenza di un 'latino dei cristiani' (secondo la storica formula di Joseph Schrijnen) va infatti ormai sostituito piuttosto da quello di 'latino dell'era cristiana', perché «la componente cristiana e biblica, per quanto concerne i tratti della latinità tarda, non è dunque meno importante della sopravvivenza dei modelli classici e dell'evoluzione delle forme, dei sintagmi, delle metafore e di tutte le figure di stile verso un momento della lingua che si può considerare, a partire dalla sua discendenza medievale, come quello di un latino *preromanzo*».⁸

Come pertanto è molto interessante seguire i modi della persistenza, del rifiuto e della consapevole variazione dei punti di riferimento della tradizione latina, così lo è altrettanto valutare anche gli 'scarti' in ambito linguistico e attribuirli, a seconda dei casi, al genere, alla personalità del letterato, alle condizioni esterne. La dialettica fra *sermo litteratus* e *sermo cotidianus*, da sempre presente nei prodotti della letteratura latina, in tale prospettiva appare arricchita di nuova documentazione sempre in equilibrio fra la fedeltà a forme autorevoli e l'apertura ai nuovi tempi.

Questo manuale nasce dalle ceneri di un precedente lavoro di sintesi sulle personalità letterarie e i prodotti dell'età tardoantica latina, il quarto volume del manuale pensato e realizzato per il curriculum di letteratura latina delle scuole superiori insieme a Elisa Romano e Giusto Picone (*Lezioni romane. Letteratura, testi, civiltà*, Torino, Loescher, 2003). Riflessioni indipendenti dalla volontà degli Autori hanno ben presto convinto l'Editore a rinunciare a promuovere l'opera e quindi a escluderla dal catalogo, ma la circostanza ha rappresentato per me una preziosa occasione di ripensare ai contenuti del volume di cui a suo tempo avevo materialmente curato la stesura.

Ho così aggiornato, dopo una decina d'anni, la mia esposizione e le mie interpretazioni di allora alla luce del progredire della ricerca e della personale maturazione di lettore e di interprete. Ho integrato l'orizzonte complessivo della materia attraverso l'analisi di altre figure e testi meno giustificabili alla luce della destinazione scolastica dell'opera originaria, ho soprattutto riorganizzato la materia all'interno di un più rigoroso quadro cronologico, prendendo come decisivo punto di partenza l'età Severiana, e l'ho strutturata secondo un piano espositivo a mio parere più favorevole a conferire al manuale una fisionomia meno didattica – o perlomeno non soltanto didattica – e pre-

⁷ Per un inquadramento generale del problema devo rinviare a Fabio Gasti, *Per una didattica della letteratura tardolatina*, in "Latinum est et legitur...". *Prospettive, metodi, problemi dello studio dei testi latini*. Atti del Convegno (Arcavacata di Rende, 4-6 novembre 2009), a cura di R. Perrelli e P. Mastandrea, Amsterdam, Hakkert, 2011, pp. 177-186.

⁸ J. Fontaine, *Postclassicismo, tarda antichità, latino cristiano*, p. 58.

sentarlo come la generale interpretazione di un momento tutto sommato importante e nodale nella storia della cultura antica.

Se il mondo tardoantico, e in particolare quello tardolatino, occupa ormai un solido posto all'interno degli ambiti di ricerca degli studiosi, certamente la prospettiva è quella che la ricerca proceda e si approfondisca. Le opere come la presente sono pertanto destinate a invecchiare precocemente e a essere utilmente superate. A prescindere dunque dai *fata* conseguenti a tutti i *libelli*, mi auguro che il mio lavoro sia utile a chi si accosta alla letteratura tardolatina alla ricerca di nuovi ambiti da studiare ovvero di nuove opere da leggere alla luce delle grandi opere della latinità classica o di cui consigliare la lettura, per scoprire – o far scoprire – magari una nuova passione o rinvenire un testo in cui ritrovarsi con il fervore di un nuovo umanista.

Anche in questa prospettiva, dedico l'opera ai miei allievi: l'impegno didattico, per preparare lezioni e incontri seminariali e per seguire le tesi di laurea, e il dialogo con questi giovani studiosi rappresenta infatti un'occasione in costante e stimolante approfondimento per orientare la personale ricerca scientifica, conferendo a quest'ultima un'ulteriore importante dimensione che sa giovare di vivacità e freschezza.

Capitolo 1

Due secoli collegati (III-IV)

Due secoli collegati – C'è una vulgata che viene normalmente riproposta in modo acritico nella manualistica scolastica, anche una volta definitivamente superata la tendenza a fissare al II secolo la fine della grande letteratura di Roma: valorizzare i prodotti del IV secolo – soprattutto quelli della cosiddetta età d'oro della patristica – e sorvolare sul secolo precedente, considerandolo nel confronto un'età ben diversa, povera d'idee e di prodotti letterari. Eppure, a ben vedere, e cioè esaminando senza pregiudizi questi ultimi e l'ambiente culturali che li fa nascere, una frattura così consistente non è nella realtà dei fatti. È senz'altro vero che il III secolo rappresenta un'età di profonda crisi dell'assetto venutosi consolidando negli anni indietro, una crisi che fa avvertire l'emergenza di contraddizioni e scopre nuovi scenari da diversi punti di vista; ma in questo senso esistono caratteri comuni con il successivo secolo IV, in quanto, pur nella diversità di contesti, motivazioni ed esiti, la visione della vita che emerge dai prodotti letterari può legittimamente essere ancora definita coscientemente 'romana'.

La caduta di Roma – L'assassinio dell'ultimo degli imperatori Antonini, Commodo (192), segna la definitiva conclusione di un'età di grande fioritura artistica e di relativa stabilità politica: è proprio in pieno II secolo che il retore greco Elio Aristide, interpretando un sentimento comune, celebra la grandezza e la missione di Roma nel celebre *Encomio di Roma*. Ebbene, a distanza di due secoli e mezzo, il 24 agosto del 410 la stessa Roma viene presa e saccheggiata, dopo lungo assedio, dai Goti di Alarico, invano contrastati nel loro incessante avvicinamento alla città-simbolo della latinità. Il concetto stesso di *Latinitas* è ormai ben più ampio che nei secoli precedenti, da quando l'imperatore Caracalla nel 212 estende la cittadinanza romana a tutti gli abitanti liberi dell'impero: Roma non è più capitale, in quanto gli imperatori per esigenze militari risiedono altrove (Milano, Treviri, Nicomedia) e anzi Costantino edifica sull'antica Bisanzio la *Nova Roma*, Costantinopoli, una città nata cristiana e quindi libera dalle tradizioni pagane; eppure, a maggior ragione, la violazione del riconosciuto *caput mundi*, del cuore storico della latinità, da parte dei barbari viene letta dai contemporanei, sia pagani che cristiani, come un evento di portata sensazionale che distrugge il mito di Roma eterna e apre un'epoca nuova. Gerolamo racconta l'evento addirittura con toni di impressionante mostruosità:

mentre così vanno le cose a Gerusalemme, dall'Occidente ci giunge la terribile notizia che Roma viene assediata, che si compra a peso d'oro l'incolumità dei cittadini, ma che dopo queste estorsioni riprende l'assedio: così, quelli che sono stati

privati dei beni perdono anche la vita. Mi manca la voce, i singhiozzi mi impediscono di dettare. La città che ha conquistato l'intero mondo è conquistata: anzi cade per fame prima ancora che per l'impeto delle armi, tanto che a stento vi si trova qualcuno da prendere prigioniero. La disperata bramosia fa sì che ci si getti su cibi nefandi; gli affamati si sbranano l'un l'altro, perfino la madre non risparmia il figlio lattante e inghiotte nel suo ventre ciò che ha appena partorito.¹

Una prospettiva comune – Proprio all'inizio del V secolo si verifica insomma la perdita di un fondamentale punto di riferimento mentale, ma anche letterario, con la violenta rottura di un equilibrio per secoli assodato: ma l'evento fa riflettere sul fatto che i secoli III e IV sono ancora in grado di garantire una sostanziale omogeneità di prospettiva. In questo periodo, peraltro, la politica estera dei vari imperatori deve concentrarsi sempre più non tanto sull'opportunità di espandere l'impero quanto sulla necessità di consolidare le frontiere di fronte ai primi consistenti movimenti di popolazioni barbare: il profilarsi della minaccia ai confini, in progressivo avvicinamento, facilitata fra l'altro la compattezza degli intellettuali attorno all'idea dell'identità romana. Come lucidamente rileva Henri-Irénée Marrou, «per quanto grave sia stata la crisi, in modo precipuo sul piano politico ed economico, che scosse il sistema della Roma imperiale nel corso del III secolo, essa non aveva trascinato con sé una rottura brutale, un crollo totale come quello che l'Occidente avrebbe conosciuto tra il V e il VII secolo sotto i colpi delle invasioni barbariche. La vita non fu allora interrotta, né le istituzioni abolite; continuarono le care abitudini, le forme tradizionali dell'esistenza».²

Affermazione del cristianesimo – È vero che, mentre il III secolo è caratterizzato fra l'altro dalla determinazione imperiale di perseguire i cristiani, un elemento di innegabile novità va visto nella progressiva accettazione – e poi imposizione – della religione cristiana nel corso del IV secolo, dal riconoscimento del diritto di professare il cristianesimo al pari di ogni altra religione (Galerio: 311; Costantino: 313) all'adozione del cristianesimo stesso come religione di stato (Teodosio: 380), con conseguenti persecuzioni dei pagani. Anche la letteratura segue questa linea di tendenza: dopo gli esperimenti di traduzione dei testi sacri, dopo i resoconti dei processi e delle esecuzioni dei primi cristiani, dopo la letteratura di reazione e sistemazione dottrinale, quale è per esempio l'apologetica di Tertulliano (Cartagine, 155-225 circa), proprio nel IV secolo fiorisce la grande letteratura cristiana latina, rappresentata in modo maturo e compiuto dai tre venerati Padri della Chiesa (Ambrogio, Gerolamo, Agostino), raggiungendo livelli di massima perfezione formale e di massima profondità contenutistica in tutti i generi letterari, appannaggio fino ad allora della letteratura pagana.

La centrale idea di romanità – Tuttavia, pure nel mutato panorama letterario e nell'evidente novità dei contenuti e delle idee che li sostengono, il riconoscersi 'romani', cioè avvertire l'attualità e l'utilità del legame con la tradizione scolastica e letteraria di Roma, rappresenta l'elemento dominante di continuità. Il grammatico Mario Vittorino e il retore Firmico Materno, nati proprio tra III e IV secolo, si convertono al cri-

¹ Hier. *epist.* 127,12,1.

² Henri-Irénée Marrou, *Decadenza romana o tarda antichità? III-IV secolo*, trad. ital., Milano, Jaca Book, 1978, p. 27.

stianesimo, ma una parte consistente della loro produzione è di fatto pagana: l'esperienza di questi letterati è esemplare in questo senso, perché mostra come non è certo in base della confessione di paganesimo o di cristianesimo che si devono cercare elementi di rottura dal punto di vista letterario nel panorama del periodo in esame. In altri termini, il tratto caratterizzante i due secoli che iniziamo a illustrare non va ricercato nello scontro fra paganesimo e cristianesimo, che lascia forse più spazio al primo polo nel III secolo ma che sancisce la prevalenza definitiva del secondo nel IV: anche se la mentalità cristiana produce notevoli adattamenti della *forma mentis* tradizionale romana, sarà il V secolo a fare i conti con una mentalità radicalmente diversa, in cui Roma non rappresenta un punto di riferimento ideologico, ma tutt'al più l'emblema di un passato di grandezza politica e culturale senza alcun rapporto col presente.

Capitolo 2

Romani e barbari, pagani e cristiani

2.1. La crisi del III secolo

L'anarchia militare – Con l'assassinio dell'imperatore Commodo (31 dicembre 192) si apre un periodo di anarchia militare e guerra civile che testimonia il consapevole e crescente peso politico degli eserciti stanziati nei luoghi strategici dell'impero per contrastare le minacce dei barbari. Mentre a Roma i senatori proclamano imperatore Pertinace e i pretoriani Didio Giuliano, si impone il legato Settimio Severo, sostenuto dalle legioni della regione danubiana: si inaugura così la nuova dinastia dei Severi.

I Severi – Settimio (193-211) deve anzitutto consolidare il potere imperiale contro gli usurpatori Nigro e Albino e contro lo strapotere dei pretoriani, promuovere una politica di rafforzamento dell'esercito e di stabilizzazione delle frontiere (fra l'altro, in una fortunata campagna contro i Parti, riesce a conquistare la Mesopotamia), dare corpo anche a riforme della pubblica amministrazione, coadiuvato in ciò dal celebre giurista Papiniano (§ 5.4). Alla sua morte, avvenuta durante una campagna in Britannia, gli succede il figlio Caracalla (211-217), che lega il proprio nome alla *Constitutio Antoniniana* (editto di Caracalla), cioè alla storica determinazione di conferire la cittadinanza romana a tutti gli abitanti dell'impero di condizione libera, da un lato mirando alla massima coesione dei sudditi – tutti romani e non più differenziati in romani e provinciali – e dall'altro ampliando sensibilmente il gettito fiscale. Dopo il breve regno di Macrino, l'iniziativa interessata della nonna Giulia Mesa porta a eleggere al trono dapprima il quattordicenne ed eccentrico Elagàbalo (218-222), che vuole impiantare a Roma il culto orientale di Baal, il Sole, facendosi adorare come i sovrani orientali, e quindi il debole Alessandro Severo (222-235), vissuto all'ombra delle figure della nonna stessa e della zia Giulia Mamea, e ucciso durante una campagna germanica.

Ancora anarchia – Conclusosi in tal modo il quarantennio severiano, l'iniziativa militare torna a dominare l'avvicendamento di figure di profilo vario e di incidenza precaria. Si tratta di un periodo di cinquant'anni di profonda instabilità politica in cui, prima dell'avvento di Diocleziano, si susseguono oltre venti imperatori, che in genere durano pochi mesi, morendo di morte violenta spesso per mano delle loro stesse truppe o in seguito a un altro colpo di stato. La situazione ha effetti di comprensibile deterioramento istituzionale ed economico: la diversa provenienza degli imperatori (alcuni mai presenti a Roma), la brevità del loro regno e l'impossibilità di consolidare un costruttivo rapporto con il senato, da un lato, e con i pretoriani e l'esercito, dall'altro, provoca vuoto

ti di potere, prevaricazioni, spinte centrifughe; in ambito economico si accentua la svalutazione, si aggrava il calo demografico e si indeboliscono le compagini sociali.

Le riforme di Diocleziano – L'elezione di Diocleziano nel 284 segna tuttavia l'inizio di una controtendenza. Con realismo l'imperatore mette in atto una radicale riforma dell'apparato statale, a partire dalla divisione di competenze fra due imperatori chiamati 'augusti', uno per la parte orientale dell'impero e uno per la parte occidentale (si affianca a tal proposito Massenzio), coadiuvati da due 'cesari' destinati alla successione. La divisione in due parti dall'impero viene quindi ulteriormente razionalizzata ridisegnando i confini delle province (104: il doppio rispetto a prima) e raggruppandole in dodici diocesi, allo scopo di rendere più capillare ed efficace il controllo da parte di funzionari statali, di ridimensionare l'autorità dei senatori, cui finora era affidato il governo provinciale, nonché di fare fronte con risolutezza e tempismo alle incursioni barbariche ai confini. Nello stesso tempo un nuovo e più circostanziato sistema di imposizione fiscale, una riforma monetaria e un editto mirato a controllare i prezzi contribuiscono a contenere la crisi economica.

2.2. L'impero cristiano del IV secolo

La fine della tetrarchia – Nello spirito della sua riforma costituzionale, nel 305 Diocleziano abdica e si ritira in Dalmazia. Il meccanismo tetrarchico tuttavia non tarda a incepparsi: annose e complicate competizioni fra augusti e cesari si risolvono con la riuscita di Costantino in occidente, che supera Massenzio nella battaglia del Ponte Milvio (312), e di Licinio in oriente, che batte Massimino Daia ad Adrianopoli (313); ma l'ulteriore sconfitta di Licinio da parte dallo stesso Costantino un decennio dopo (324) finisce per riunificare l'impero, seppur provvisoriamente, nelle mani di quest'ultimo.

La svolta di Costantino – Costantino riorganizza l'esercito, accrescendo sostanzialmente il potere delle truppe a disposizione dell'imperatore rispetto a quelle stanziato in località di frontiera, e interviene ancora in campo economico e monetario. Gli interventi più significativi in prospettiva sono però altri. Anzitutto la solenne inaugurazione di una nuova capitale sul sito dell'antica Bisanzio, chiamata col nome dell'imperatore e perfino dotata di un proprio senato (330), approfondisce in modo definitivo la scissione in due dell'impero a vantaggio della parte orientale, alimentando anche l'alterità culturale fra *pars Orientis* e *pars Occidentis*, in cui, per esempio, la lingua greca si conosceva sempre meno. D'altra parte, l'editto di tolleranza nei confronti dei cristiani emanato a Milano nel 313, che pone il cristianesimo sullo stesso piano delle altre religioni, sancendo la fine delle persecuzioni e la piena libertà di culto, e la conseguente dichiarazione di fede di Costantino inaugurano un nuovo corso politico e culturale.

Gli imperatori del IV secolo – Morto Costantino (337), l'impero viene nuovamente diviso e diventa teatro di lotte per la supremazia fra Costanzo II, Costantino III, Costante e l'usurpatore Magnenzio, finché il primo prevale (351) restando unico imperatore per un decennio. Alla sua morte, gli succede Giuliano (361-363), delegato militare sul fronte del Reno, una delle figure più complesse e significative dell'età tardoantica. Deciso nella conduzione militare (muore tra l'altro sul campo durante la campagna contro

i Parti), e come tale celebrato dallo storico Ammiano Marcellino, è in realtà l'aspetto culturale che la storia ha fatto prevalere in lui: nonostante l'educazione cristiana ricevuta, la sua passione per la filosofia greca ha facilitato la sua conversione al paganesimo (da qui l'epiteto di 'apòstata', il rinnegatore) e tutta la sua azione politica è tesa a un anacronistico e inefficace, quanto determinato, progetto di restaurazione del paganesimo come religione fondamentale dell'impero. Le popolazioni barbariche che da tempo premono ai confini fanno sentire sempre più le loro minacce. Dopo il breve regno di Gioviano, reggono le sorti dell'impero Valentiniano (364-375) in Occidente e il fratello Valente (364-378) in Oriente, impegnato in assidue operazioni di contenimento di popolazioni barbariche e clamorosamente morto nella battaglia di Adrianopoli contro i Goti, che giungono perfino a minacciare Costantinopoli.

L'impero cristiano di Teodosio – Quindi, Graziano e Valentiniano II attuano in Occidente una politica di repressione del paganesimo, portata avanti in Oriente e quasi radicalizzata dal successore di Valente, Teodosio (379-395). Molto legato al vescovo di Milano, Ambrogio, il suo ruolo storico è infatti legato appunto alla svolta religiosa: appena eletto imperatore, con l'editto di Tessalonica (380) dichiara il cristianesimo unica religione dell'impero. Proprio al cristianissimo Teodosio tocca di unificare l'impero per l'ultima volta, prima di sancirne per testamento la definitiva divisione, intervenendo, dopo l'uccisione degli imperatori d'Oriente, contro gli usurpatori Massimo, che regna per cinque anni su Britannia, Gallia e Spagna (383-388) ed Eugenio (392-394), esponente cristiano dell'aristocrazia filopagana.

La definitiva divisione dell'impero – Alla sua morte, l'impero si divide di fatto in due stati sempre più diversi per storia, cultura, modo di vita. L'impero d'Oriente, affidato ad Arcadio, sopravvive per oltre un millennio; quello d'Occidente, affidato al giovane Onorio, e di fatto amministrato dal generale vandalo Stilicone, sposato con Serena, nipote di Teodosio, ha ottant'anni di vita, finché il barbaro Odoacre depone l'imperatore Romolo Augustolo (476).

La prevalenza dei barbari – Stilicone è il protagonista per oltre un decennio della politica imperiale: assunta la tutela dell'undicenne Onorio e data in moglie a quest'ultimo la figlia Maria, intraprende una fortunata serie di campagne di contenimento dei barbari, Visigoti e Ostrogoti, sempre più presenti in Italia, fino a subire l'accusa di complicità con questi ultimi ed essere quindi condannato a morte nel 408, in un quadro problematico di rapporti con l'impero d'Oriente. La sostanziale incertezza nella gestione del potere e nella conseguente organizzazione di adeguate difese non può allora impedire il dilagare dei Goti, che arrivano a invadere e saccheggiare Roma il 24 agosto del 410.

2.3. La dialettica fra Impero e Chiesa

Politica e religione – Il quadro politico condiziona in modo sensibile l'atteggiamento del potere imperiale nei confronti dei cristiani, sia dal punto di vista ideologico-confessionale, sia da quello più generalmente politico. «La crisi – infatti – non era solo crisi demografica, economica, finanziaria e sociale, era anche crisi delle idealità e dei valori

si cui si era basata la costruzione sovranazionale dell'impero. Era la crisi ormai definitiva della connessione, caratteristica del paganesimo, tra politica e religione».¹

Il vantaggio del cristianesimo – Ebbene, il cristianesimo peraltro risulta naturalmente molto avvantaggiato dalla crisi istituzionale, economica e sociale di cui abbiamo parlato, perché la struttura della Chiesa può progressivamente organizzarsi proprio approfittando della precarietà di quella imperiale e perché, per altro verso, i cristiani riscuotono apprezzamento anche a causa del loro costante intervento in campo sociale, e spesso economico, colmando in questo ambito il vuoto lasciato dall'amministrazione pubblica, che deve impegnare i proventi delle imposte nel continuo rafforzamento dell'esercito.

Le prime persecuzioni – Per tutto il III secolo, cioè fino all'editto di Milano del 313, il Cristianesimo deve subire le persecuzioni, ma in modo non sistematico. Per esempio nella prima metà del secolo si registra la politica persecutoria soltanto sotto Settimio Severo (in conseguenza all'editto contro il proselitismo cristiano del 202² morirono, per esempio, Perpetua e Felicità) e sotto Massimino il Trace (235-238: una reazione «ancora rozza e inconsapevole»),³ mentre la storiografia tramanda l'atteggiamento opposto da parte di Alessandro Severo, generalmente lodato dalle fonti, forse a causa delle concessioni al culto mitraico e quindi al monoteismo al tempo del fratello Elagabalo, e soprattutto da parte di Filippo l'Arabo, il primo imperatore cristiano. Maggiori preoccupazioni in seno al potere imperiale nascono allorché la Chiesa, nonostante l'ostilità degli ambienti senatori e militari, appare costituirsi progressivamente in una struttura ramificata e solida, sicura anche dal punto di vista economico a causa delle simpatie guadagnate presso alcuni rappresentanti delle famiglie aristocratiche, in particolare fra le matrone.

Decio e Valeriano – Anche per questo motivo, con realismo Decio nel 250 scatena una grande ma circoscritta persecuzione, terminata tuttavia l'anno dopo per la morte in battaglia dell'imperatore, e analogamente si comporta Valeriano a partire dal 257-258, disponendo fra l'altro la confisca dei beni ormai cospicui dei cristiani, fino alla morte in prigionia nella campagna contro i Persiani (260). La pubblicistica cristiana ha quindi buon gioco a mostrare la precarietà di tali repressioni, insistendo sull'inarrestabile crescita delle conversioni (si diceva che, lungi dal seminare terrore, il sangue dei martiri ne genera altri) e presentando anzi l'imprevista morte degli imperatori anticristiani come una giusta punizione divina.

La questione dei lapsi – Le persecuzioni di metà secolo consentono quindi alla Chiesa di prendere coscienza della propria coesione e del proprio radicamento sul territorio, ma favoriscono anche la chiarificazione interna su qualche problema di ideologia e di morale, come quello sollevato dai *lapsi*, cioè da quei cristiani che, dopo essere appunto 'scivolati' nel paganesimo piegandosi a compiere sacrifici agli dei per aver salva la vita, chiedevano di essere riammessi nella comunità cristiana, oppure quello concernente

¹ Elio Lo Cascio, *La crisi dell'organismo imperiale*, in Emilio Gabba, Daniele Foraboschi, Dario Manto-
vani, Elio Lo Cascio, Lucio Troiani, *Introduzione alla storia di Roma*, Milano, L.E.D., 1999, p. 413.

² Non tutti gli studiosi concordano nel ricostruire una vera e propria persecuzione generale di Settimio: cfr.
p. es. Marta Sordi, *I Cristiani e l'Impero romano*, Milano, Mondadori, 1990, pp. 94-102.

³ Sordi, *I Cristiani e l'Impero romano*, p. 111: i provvedimenti sarebbero infatti dettati dal risentimento
verso la casa di Alessandro Severo, suo predecessore, composta in maggioranza di cristiani (Eus. *hist.*
eccl. 6,28).

la validità del battesimo amministrato degli eretici: questioni entrambe in cui gran parte svolge il vescovo di Cartagine Cipriano, anche opponendosi al vescovo di Roma.

La persecuzione di Diocleziano – L'avvento di Diocleziano, con la sua oculata politica di restaurazione ad ampio raggio, non può non avere risvolti sui rapporti fra impero e cristiani. L'attualizzazione dei valori tradizionali romani, evidente perfino nella scelta di porsi sotto la protezione speciale di Giove (Ercole per Massimiano), comporta il rilancio dei culti pagani e la conseguente persecuzione di chi si rifiuta di seguirli: dal 303 i cristiani sono quindi oggetto di una sistematica repressione che prevede anche la confisca dei beni, la distruzione dei luoghi di culto, il rogo dei libri sacri:

Era il diciannovesimo anno del regno di Diocleziano, il mese di distro, che i romani chiamano marzo, nel quale, mentre si avvicinava la festa della passione del Salvatore, fu emanato ovunque un editto dell'imperatore che ordinava non solamente di radere al suolo le chiese, ma di distruggere anche le Scritture col fuoco, e proclamava inoltre che quanti occupavano delle cariche fossero destituiti, e i membri della casa fossero privati della libertà, se avessero persistito nella professione del cristianesimo. Questo fu il primo provvedimento scritto contro di noi; ma poco dopo ne apparvero altri, che ordinavano, per prima cosa, di mettere in ceppi tutti i capi delle chiese di ogni luogo, poi di costringerli con ogni mezzo a sacrificare.⁴

Gli editti di tolleranza – Già nel 311 tuttavia Galerio, augusto d'Oriente, poco prima di morire promulga un editto di tolleranza che considera il cristianesimo *religio licita*, cioè ammessa, «affinché vi siano di nuovo dei cristiani e di nuovo si costruiscano gli edifici nei quali solevano riunirsi».⁵ Lo confermano due anni dopo, in un incontro a Milano, Licinio e Costantino, decretando fra l'altro la restituzione dei beni confiscati in precedenza e la fine dell'età delle persecuzioni (313).

Costantino: fede e politica – Da Costantino, il primo imperatore a dichiararsi cristiano e a farsi battezzare prima di morire, il cristianesimo vive una nuova stagione, in cui si avverte all'interno l'opportunità di definire i contenuti di fede e, all'esterno, il diritto di intervenire come guida morale e anche politica perfino degli imperatori, sempre più coinvolti nelle questioni ecclesiastiche. Costantino, vincendo su Massenzio (306), diventa padrone dell'Occidente nel segno del dio dei cristiani⁶ e quindi non esita a cogliere il pretesto della repressione degli atteggiamenti anticristiani di Licinio per scontrarsi con il collega d'Oriente (324) restando così unico imperatore: egli comprende infatti che favorire il cristianesimo attraverso una serie di attenzioni anche pecuniarie può tradursi nel rafforzamento del potere imperiale e stringe i legami con le gerarchie ecclesiastiche, pronto anche a intervenire per mantenere un ordine interno alla Chiesa a garanzia della tranquillità generale della compagine civica.

⁴ Eus. *hist. eccl.* 8,2 (trad. M. Ceva).

⁵ Eus. *hist. eccl.* 8,17 (trad. M. Ceva).

⁶ Eusebio dedica una pagina della sua *Vita Costantini* (1,31) alla descrizione minuziosa dello stendardo adottato da Costantino e conforme a una visione miracolosa avuta in sogno: vi campeggiano la croce e il monogramma di Cristo insieme alla raffigurazione del busto dell'imperatore e dei figli, posti significativamente sotto uno dei bracci della croce stessa.

Impero, Chiesa ed eresie – Proprio in tal senso è lo stesso imperatore a promuovere ad Arles un concilio sulla controversia donatista e soprattutto a Nicea, in Bitinia, quello per dirimere alcune questioni teologiche legate al diffondersi soprattutto dell'eresia ariana, molto accreditata in Oriente e quindi capace di dividere in modo sostanziale la Chiesa (325); e allo stesso modo il potere imperiale avrà un ruolo significativo anche successivamente, di fronte alle eresie dei donatisti, dei manichei e dei priscillianisti, allorché sono gli stessi vescovi a invocare l'aiuto militare dell'imperatore, fino a ottenere, per esempio nel caso di Priscilliano, il primo caso di condanna a morte del capo di una setta (385).

L'illusione pagana di Giuliano – In questo contesto si comprende bene come il breve regno di Giuliano l'Apostata (361-363) non costituisca che una parentesi in un processo ormai assodato; ma, a dimostrazione del radicamento della mentalità cristiana, va detto che l'imperatore, educato da cristiano, cerca di restaurare il paganesimo utilizzando schemi risultati vincenti dalla parte opposta, praticando in prima persona una vita ascetica e insistendo su forme di istruzione simili all'educazione dei catecumeni (cioè di chi si preparava a ricevere il battesimo), sull'opportunità di creare una classe sacerdotale gerarchica, sulla necessità di interventi sociali a favore dei meno abbienti.

Antica aristocrazia e cristianesimo – Il tentativo risulta inefficace, anche perché perfino all'interno dell'aristocrazia di antica tradizione esistono ormai esponenti illustri del cristianesimo, che, pur nel rigore imposto dalle questioni ideologiche e dogmatiche, continuano a condividere con i colleghi ancora pagani formazione scolastica e interessi culturali. È anzi evidente che ben presto sono i rappresentanti del 'partito' pagano a doversi preoccupare di mantenere i propri privilegi, magari opponendosi tenacemente alle gerarchie ecclesiastiche, come dimostra la questione dell'Ara della Vittoria, in cui l'imperatore assiste a una prova di forza tra uno dei politici pagani più in vista, Simmaco, e Ambrogio, vescovo di Milano e personalità di spicco anche in campo politico.

Ascendente di Ambrogio sugli imperatori – Proprio l'ingerenza dei vescovi nella sfera politica e in particolare l'ascendente ottenuto da Ambrogio sull'imperatore, prima su Graziano e poi soprattutto su Teodosio, è un altro segno dei tempi. Alcuni gesti sono fortemente significativi, come la deposizione delle insegne di pontefice massimo da parte dello stesso Graziano, la sospensione dei sussidi ai culti pagani (382) e soprattutto l'editto di Tessalonica del 380, con cui Teodosio proclama il cristianesimo religione ufficiale dell'impero, escludendo quindi l'ammissibilità di altre religioni:

Tutti i popoli che sono retti dalla moderazione della nostra clemenza vogliamo che restino fedeli a quella religione che la religione tramandata dal divino apostolo Pietro dichiara che fu tramandata un tempo da lui stesso ai Romani, e che è chiaro che è seguita dal pontefice Damaso [...], cioè che crediamo, secondo la disciplina apostolica e la dottrina evangelica, una sola divinità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, sotto una pari maestà e sotto la pia Trinità. Ordiniamo che il nome dei cristiani cattolici abbracci coloro i quali seguono questa legge, mentre gli altri e insensati, che giudicano opportuno sostenere l'infamia del dogma ereticale e non dare alle loro comunità il nome di chiese, devono essere colpiti dalla punizione, in

primo luogo dalla vendetta di Dio e poi anche dal nostro sdegno, che abbiamo tratto dalla volontà celeste.⁷

Queste determinazioni e il successivo editto, esplicitamente antipagano, del 392 conferiscono evidentemente nuovo prestigio e potere alla Chiesa: forte di questa posizione di indiscusso rilievo, Ambrogio può pretendere un pubblico pentimento da parte dell'imperatore in seguito al massacro compiuto nel 390 a Tessalonica per disposizione di Teodosio in risposta all'uccisione del suo *magister militum* Buteric.

Inferiorità del 'partito' pagano – E tuttavia l'appoggio assicurato dalla cospicua frangia pagana dell'aristocrazia senatoria alle rivendicazioni del retore cristiano Eugenio, considerato usurpatore da Teodosio e quindi sconfitto nella battaglia del fiume Frigido (394), e successivamente all'elezione a Roma durante l'assedio goto dell'imperatore-fantoccio Attalo (409), prima imposto e subito dopo depresso da Alarico, fa riflettere sulla difficile convivenza dei due schieramenti e sulla decisa inferiorità dei pagani, e altresì mostra come, alla fine del IV secolo, motivazioni di opportunità politica e di difesa delle prerogative siano di fatto prevalenti su quelle di tipo ideologico.

2.4. Romani e barbari

Un problema per l'opinione pubblica – Alle crisi politico-istituzionali che indeboliscono il potere imperiale nel III e nel IV secolo e alle conseguenze dell'assestamento ideologico-culturale, reso indispensabile dalla progressiva cristianizzazione della società, si aggiunge, quale ulteriore elemento destabilizzante, il problematico rapporto con le popolazioni barbariche. A partire dall'età repubblicana lo stato romano deve porsi con realismo non tanto il problema dell'allargamento dei confini ma soprattutto quello del continuo consolidamento di essi di fronte alle minacce dei popoli stranieri, con stanziamenti e spedizioni militari. Presso l'opinione pubblica romana assume grande rilievo, per esempio, la calata di Quadi e Marcomanni che, tra 166 e 167, penetrano in Veneto trovando scarsissima resistenza, al punto che la pur decisiva vittoria di Marco Aurelio non riesce a cancellare il ricordo dell'invasione e la sensazione della vulnerabilità dei confini.

Politica difensiva e potere degli eserciti di confine – Azioni di questo genere avvengono anche nel periodo di cui ci occupiamo, e quasi tutti gli imperatori sono occupati in campagne di contenimento e difesa, più che di conquista, se eccettuiamo la fortunatissima spedizione in Oriente di Settimio Severo che si conclude con la presa di Ctesifonte, capitale dei Parti (198), la conseguente assunzione da parte dell'imperatore del titolo di *Parthicus Maximus* e la costituzione della provincia di Mesopotamia, peraltro riconquistata dai Persiani trent'anni dopo e solo provvisoriamente recuperata da Alessandro Severo. Anzi, le preoccupazioni destinate dalla politica estera fanno crescere l'importanza degli eserciti di confine, che in più casi si rivelano decisivi per la successione degli imperatori, sia imponendo un nome sia esprimendolo dalle proprie file, giocando cioè

⁷ *Cod. Theodos.* 16,1,2 (trad. A. Barzanò).

un ruolo decisivo che in precedenza spettava alla guardia pretoriana a Roma. E sempre a scopo difensivo va interpretata la risoluzione imperiale di risiedere in città periferiche, che per posizione geografica permettono una maggiore tempestività e risolutezza nel fronteggiare le crisi.

Le campagne imperiali – Sono numerosi gli imperatori che muoiono durante campagne di confine, a cominciare dallo stesso Settimio Severo in Britannia, e poi, in età diverse, Alessandro Severo, Decio (presentato dalla tradizione romana come il primo imperatore caduto in battaglia) e Valentiniano I al confine germanico, Costanzo II in Gallia, Caracalla, Gordiano III, Valeriano, Giuliano in Oriente, compresa la sensazionale disfatta di Adrianopoli del 378, in cui l'imperatore Valente viene catturato e ucciso dai Goti. La dialettica fra Roma e i barbari si radicalizza cioè come la rappresentazione di un pericolo imminente da affrontare continuamente e soprattutto con alterna fortuna, enfatizzando al limite gli esiti favorevoli, come le due campagne di Claudio II contro i Goti nei Balcani (269) che valgono al vincitore l'appellativo di *Goticus*. Ma obiettivamente l'ultima significativa azione vittoriosa contro i barbari è condotta da Giuliano, cesare di Costanzo II per le Gallie, contro gli Alamanni e culmina nel 357 nella battaglia di Strasburgo.

Integrazione progressiva dei barbari – Con tutto ciò, i barbari rappresentano anche una realtà sociale di un certo rilievo all'interno dell'impero, tanto più che, entro certi limiti, un processo di adeguamento al modello culturale e sociale romano si può considerare in atto: spesso si stabiliscono rapporti con tali popolazioni, sanzionando quasi sempre una realtà di fatto. Barbari vengono infatti ammessi nell'esercito romano come *foederati*, qualifica che un tempo riguardava i popoli uniti a Roma da uno speciale trattato di alleanza basato anche sul conferimento di forze militari: Massimino il Trace, centurione sotto Settimio Severo, è addirittura il primo barbaro proclamato imperatore (235). Per altro verso, con la prudente opposizione della classe senatoria, alcune popolazioni barbare ottengono il permesso di stanziarsi entro i confini come *dediticii*, riconoscendo cioè in modo formale e incondizionato la superiorità di Roma ma continuando a governarsi con proprie leggi: nel 373 per esempio, i Visigoti ottengono da Valente il permesso di stabilirsi in Mesia, nel 381 i Goti, col permesso di Teodosio, si stabiliscono in Tracia e nel 386 gli Ostrogoti in Frigia.

La minaccia crescente – Alla fine del IV secolo le permanenti difficoltà a garantire una gestione centralizzata e forte del potere imperiale e la sostanziale debolezza degli eserciti di frontiera, spesso incerti o indisciplinati per l'avvicinarsi degli imperatori, fanno sì che la situazione si aggravi ulteriormente fino a precipitare, soprattutto in Occidente. Sotto l'invasione di Vandali, Suebi e Alani viene definitivamente perso il controllo di parte della Gallia e della Britannia; i Visigoti dell'intraprendente Alarico intraprendono nel 395 un'avanzata che li porta progressivamente nell'Illirico e in Veneto, arrivando ad assediare Onorio e la sua corte a Milano; gli ostrogoti di Radagaiso dilagano in Toscana assediando Firenze. Nonostante le vittorie di Stilicone a Verona e Pollenzo (402) e a Fiesole (406), tutte le frontiere occidentali crollano e il sacco di Roma diventa presto un'impressionante realtà che provoca la collettiva e sensazionale presa di coscienza della debolezza dell'impero, della vulnerabilità della città considerata *caput mundi* e quindi del tramonto di un'epoca, come se si avvicinasse addirittura la fine del mondo.

Capitolo 3

Gli orientamenti della cultura

3.1. Il dialogo fra paganesimo e cristianesimo

Un episodio significativo – Secondo il racconto dello storico greco filopagano Zosimo, mentre Alarico stringe d’assedio Roma nel 408, il prefetto urbano Gabinio Barbaro Pompeiano, punto di riferimento per il cosiddetto ‘partito’ pagano, cerca di raccogliere consensi intorno ai culti tradizionali nell’intento di screditare i cristiani e di attribuire appunto al cristianesimo, religione ormai di stato, la rovina di Roma. Propone allora di ripristinare la tradizione di una solenne processione pagana al Campidoglio, la sede storica della religione romana, per impetrare la protezione degli dei, ottenendo perfino il consenso di papa Innocenzo I, che si limita a imporre che avvenisse di notte per limitarne la risonanza; eppure la proposta resta inascoltata, perché nessun membro del senato, a maggioranza ormai cristiana, si sente di parteciparvi.¹

Possibilità di dialogo – L’episodio è significativo anzitutto perché mostra la condizione di assoluta minorità del paganesimo all’inizio del V secolo, dopo la repressione militare operata da Stilicone nei confronti della resistenza anticristiana, seguita da disposizioni imperiali davvero penalizzanti. E tuttavia il consenso, seppur parziale, ottenuto da parte di papa Innocenzo fa intravedere gli estremi di una comprensione e di un dialogo fra i due schieramenti che supera le chiusure inevitabili sul piano dottrinale e teologico. Si tratta di raccogliere cioè elementi di un articolato dibattito vivacemente condotto in ambito culturale e perfino ideologico in cui pagani e cristiani – o, per meglio dire, alcuni pagani e alcuni cristiani – muovono da una sensibilità spesso convergente, percorrendo strade diverse per raggiungere un’unica grande meta, secondo la suggestiva immagine del senatore Simmaco (§ 15.4), convinto propugnatore del paganesimo.

Aspetti culturali comuni – Effettivamente è proprio valutando correttamente gli indizi in tal senso che la critica moderna si orienta a riflettere sugli aspetti culturali comuni, contestualizzando le testimonianze e inserendole nel comune quadro filosofico, formativo e letterario, rispetto alle posizioni storiografiche più tradizionalmente intese a segnalare invece l’assoluta incompatibilità della *forma mentis*. Sintetizzando i caratteri del diffuso e mutevole rapporto fra pagani e cristiani scrive a proposito Eric R. Dodds:

in primo luogo la discussione era condotta a parecchi livelli intellettuali e sociali fra loro diversi: essa impegnava le energie di uomini di alta dottrina [...], ma dev’essere stata anche dibattuta spesso e accanitamente nei consigli comunali di

¹ Zosim. *hist.* 5,41,1-2.

città greche, sulle piazze del mercato dei villaggi dell’Africa del Nord, e in centinaia di case qualsiasi. [...] In secondo luogo, la discussione non era statica. Tanto il Cristianesimo che la filosofia pagana durante tutto questo periodo furono implicati in un continuo processo di mutamento e di sviluppo, e i loro rapporti mutavano in proporzione.²

Il sincretismo religioso – Non va dimenticato che il cristianesimo si diffonde a Roma in un momento di grande sincretismo religioso, che vede la compresenza di diversi culti, tendenzialmente d’origine orientale, accanto al pantheon tradizionale romano. Già Adriano aveva manifestato l’intenzione di erigere un tempio a Cristo annoverandolo tra gli dei di Roma; la *Vita* di Alessandro Severo racconta che nella cappella privata dell’imperatore erano esposte alla venerazione statue di quattro potenti ‘profeti’, cioè Apollonio di Tiana, Cristo, Abramo, Orfeo, insieme ai migliori dei precedenti imperatori,³ e sappiamo che la madre Giulia Mamea aveva invitato a corte il teologo e intellettuale greco Origene (185-254), studioso e interprete della Sacra Scrittura e personalità di riferimento per tutto il cristianesimo antico.

Diffusione di culti orientali – Un altro degli aspetti più significativi della realtà religiosa del III secolo consiste certamente nella progressiva esigenza, in campo spirituale, di un rapporto personale e privilegiato con la divinità, che da un lato provoca il graduale abbandono del politeismo tradizionale e dall’altro favorisce la diffusione di culti sostenuti da forme molto accentuate di misticismo e iniziazione, come quelli orientali, di impostazione tendenzialmente monoteistica: in tal senso si spiega la fortuna delle religioni della Gran Madre (Cibebe), di Iside e Osiride, di Mitra, di Baal – quest’ultima addirittura imposta ai sudditi dell’impero da Elagabalo, che si diceva sacerdote del dio per tradizione familiare –, del *Sol invictus*, promossa poi da Aureliano.

Il neoplatonismo – Queste tendenze vengono favorite, dal punto di vista teoretico, anche dalla dottrina neoplatonica elaborata dal filosofo greco Plotino, che insegna a Roma per venticinque anni, dal 244 al 269, sviluppando l’idea platonica della trascendenza sotto la suggestione delle filosofie orientali e ipotizzando quindi una necessaria risalita purificatrice dell’anima dalla realtà al principio divino (l’Uno), da cui essa è discesa, che termina con la contemplazione e l’estasi del ricongiungimento. Mescolanza di religioni (sincretismo) e osmosi culturale rappresentano così i due caratteri peculiari della mentalità diffusa nei secoli III e IV, comune alla società pagana e cristiana perché riposa su una concezione della vita e dell’individuo formulata in risposta a istanze analoghe.

I cristiani e la filosofia pagana – Gli intellettuali cristiani, che erano imbevuti di cultura classica in grazia della loro formazione e anche per i loro interessi, come vedremo in seguito, nel periodo dell’apologetica si scagliano a rispondere alle accuse di parte pagana; ma nella fase più matura della loro vicenda culturale non si chiudono al dialogo e, anzi, cercano di recuperare legami profondi con la filosofia profana. Il grammatico Mario Vittorino (§ 18.2), convertitosi al cristianesimo a metà del IV secolo e costretto quindi ad abbandonare la propria attività di insegnante in seguito all’editto di Giuliano

² Eric R. Dodds, *Pagani e cristiani in un’epoca di angoscia. Aspetti dell’esperienza religiosa da Marco Aurelio a Costantino*, trad. ital., Firenze, La Nuova Italia, 1970, p. 102.

³ Hist. Aug. Alex. 29,1.

del 362, nel commento all'*Isagoge* di Porfirio, discepolo e continuatore di Plotino, tenta di assimilare alle persone della trinità i tre gradi neoplatonici dell'Essere (Uno, Intelletto, Anima); ma, più di un secolo prima, Origene nel suo *De principiis*⁴ tenta una formidabile sintesi fra cristianesimo e platonismo che investe la riflessione cristiana sulla natura e sull'anima, quale si evince soprattutto dal Nuovo Testamento, grazie al metodo allegorico, a lungo applicato dai filologi alessandrini al testo di Omero.

Il dialogo continua nel V secolo – E così, mentre la seconda metà del IV secolo vede la definitiva affermazione del cristianesimo e la corrispondente persecuzione del paganesimo, con un evidente rovesciamento della realtà assodata fino a un secolo prima, non bisogna considerare chiuso il dialogo fra le due componenti, seppur squilibrate, della cultura dell'epoca. Perfino la drammatica percezione della crisi dell'impero suggerita dal sacco di Roma, nel dare nuovo impulso alla polemica anticristiana da parte dei pagani, offrirà anche ai cristiani stessi spunti di riflessione e di analisi per un'apologetica nuova e culturalmente circostanziata, come dimostra il potente modello di interpretazione del mondo e della storia contenuto nel *De civitate Dei* di Agostino.

3.2. Scuola e tradizione

Le diverse culture dell'impero – L'impero romano, assai esteso geograficamente, comprende un gran numero di culture diverse, a vari livelli emergenti dai prodotti della letteratura. A Roma, pur in assenza della corte imperiale, risiede un senato dotato di potere sempre meno incisivo, ma la 'città eterna' continua a essere la patria spirituale degli intellettuali e dei letterati; eppure la cultura si produce sempre più anche altrove. Basti pensare che il più grande storico di Roma di questo periodo, Ammiano Marcellino, che si pone come continuatore dell'opera di Tacito, è un greco di Antiochia e ha imparato il latino a scuola; sul versante cristiano, anche Ambrogio, che rappresenta una delle personalità più in vista dal punto di vista religioso, politico e letterario del tempo, nasce a Treviri e fa sentire la sua voce dalla cattedra episcopale di Milano.

Barbari e cristiani, 'popoli nuovi' – Per di più, proprio la società tardoimperiale è in rapido mutamento sotto vari aspetti importanti, legati alla sempre crescente presenza dei barbari e alla diffusione del cristianesimo, fattori che senz'altro intervengono a modificare il tradizionale assetto culturale. In tal senso, «mano a mano che ci si inoltra nella tarda antichità si vedono apparire, ai margini dell'impero romano e anche all'interno delle sue frontiere, forme d'arte originali e molto più differenziate le une dalle altre di quanto non lo fosse l'arte delle diverse province della civiltà ellenistica e romana. Questo fenomeno così importante è dovuto all'ingresso sulla scena della storia di popoli nuovi; ciò per due cause distinte ma i cui effetti si sono sommati: la diffusione del cristianesimo, sia in superficie che in profondità, e [...] le invasioni delle popolazioni barbariche che vennero ad installarsi nelle province occidentali dell'impero».⁵

⁴ Il titolo è comunemente riportato in latino perché la versione originale del trattato origeniano è perduta e ci resta soltanto la traduzione, appunto latina, di Rufino (§ 19.4).

⁵ Henri-Irénée Marrou, *Decadenza romana o tarda antichità? III-IV secolo*, trad. ital., Milano, Jaca Book, 1978, p. 160.

La formazione dei burocrati – A questo quadro, già composito, si aggiunge anche il progressivo evolversi della corte e della burocrazia imperiale, basate sempre più su rapporti personali e quindi aperte agli ingegni in grado di distinguersi per il proprio bagaglio culturale, come dimostra il caso di Ausonio, il professore di Bordeaux che arriva a occupare un posto di grande responsabilità nella corte di Treviri intorno al 380, assicurando in seguito la stessa sorte ad altri membri della sua famiglia. Il caso di Ausonio consente di focalizzare la giusta attenzione sulla scuola, come centro di produzione di cultura e anche luogo di formazione non solo genericamente di letterati e intellettuali, ma soprattutto della classe dirigente.

L'importanza riconosciuta alla scuola – Naturalmente non esiste un sistema educativo statale: le scuole – e soprattutto quelle corrispondenti all'attuale istruzione superiore – erano riservate ai benestanti; tuttavia l'importanza dell'istituto scolastico viene messa in risalto soprattutto dall'attenzione che gli imperatori riservano a esso, intervenendo sui municipi per favorire l'apertura di nuove scuole e fissando lo stipendio dei maestri, ma anche regolando per legge contenuti e moralità, in particolare quando la presenza dei cristiani nel corpo docente rappresenta un elemento di imbarazzante considerazione, e insomma assumendosi un diritto di vigilanza sull'insegnamento in tutto l'impero: le norme più articolate sono comprese in un editto di Giuliano del 362 confluito poi, proprio perché dettagliatissimo, nel *Codice Teodosiano*.

Studio e imitazione degli auctores – Il tipo di cultura che viene incoraggiata in una scuola e per una società di tal genere è quella tradizionale, basata sulla grammatica e sulla retorica, ed è sempre fondata sugli autori 'classici', gli *auctores* di generale riferimento per ogni occasione: tra i poeti Terenzio, Orazio, Ovidio Lucano, Stazio e, tra i prosatori, Sallustio, Livio, Seneca, con l'ovvia prevalenza nei due gruppi di Virgilio e Cicerone. L'insegnamento si incentra così sull'apprendimento globale e, senza incoraggiare forme di pensiero originale o di sperimentazione, si struttura segnatamente sull'interpretazione e l'imitazione dei grandi scrittori del passato.

Originalità e conservazione culturale – Non bisogna però credere che la cultura tardoantica sia sprovvista di originalità, collocandosi in una condizione di inferiorità rispetto alle età precedenti: «il concetto di decadenza va usato con cautela, e in ogni modo rappresenta solo un giudizio portato dai moderni; gli uomini del Basso Impero non si consideravano come rappresentanti d'una cultura in via d'estinzione. Erano dei Romani a servizio della Roma eterna; l'Impero mobilitava le energie per sormontare le crisi, interne ed esterne, che l'assalivano, con la coscienza di adempiere la sua missione storica. Questa consisteva nel mantenere, di fronte ai barbari, la civiltà e la cultura: una cultura che sempre più si identificava con la tradizione letteraria classica».⁶

Gli auctores insegnano tutto – A scuola i 'classici' vengono letti e commentati, soprattutto dal punto di vista lessicale e semantico, utilizzando l'etimologia quale strumento particolarmente efficace e procedendo anche con l'esame comparativo di altri testi allo scopo di chiarire il concetto. I testi sono quindi studiati come repertorio per ampliare le conoscenze del discente e quindi come punto di partenza per digressioni

⁶ Henri-Irénée Marrou, *Storia dell'educazione nell'antichità*, terza ed., trad. ital., Roma, Studium, 1971, p. 405.

erudite. È fondamentale questo ruolo di bacino di informazioni riconosciuto agli *auctores*: a essi il lettore si vuole rivolgere per ottenere qualsiasi notizia, nei vari campi dello scibile, anche indipendentemente dal genere letterario e dall'argomento dell'opera consultata, perché la validità dell'informazione viene comunque garantita dall'autorevolezza (*auctoritas*) stessa del testo di riferimento.

L'invenzione del libro – Anche la tecnica editoriale si evolve, in conseguenza a tale pratica scolastica, per favorire l'approccio diretto e costante agli autori antichi: proprio nel III secolo – e con sistematicità nel IV – la forma del libro passa dal *volumen* (il rotolo) al *codex* (il libro costituito da fascicoli cuciti), sempre in pergamena, meno costoso e più facile da consultare e da conservare: si tratta di un'innovazione straordinaria, una rivoluzione paragonabile – come è stato detto – soltanto a quella verificatasi nel corso del XX secolo con la diffusione dei mezzi di comunicazione di massa.

Pagani e cristiani alla stessa scuola – Il metodo di lettura e interpretazione degli autori divulgato nella scuola costituisce fra l'altro uno dei tratti in comune della cultura pagana con quella cristiana. I cristiani infatti, che hanno frequentato le stesse scuole dei pagani, applicano il metodo appreso durante la loro formazione grammaticale e retorica nei loro commenti ai testi sacri: così le grandi opere esegetiche dei Padri della Chiesa finiscono per corrispondere, nel metodo e nell'impostazione generale, ai commentari a Terenzio, a Orazio o a Virgilio dei grammatici. Non è un caso che Agostino intitolò *Enarrationes in psalmos* la sua opera di commento ai *Salmi* della bibbia, facendo proprio il termine tecnico *enarratio*, che indica effettivamente il lavoro scolastico di lettura e interpretazione degli autori.⁷

I cristiani e la cultura pagana classica – La consapevolezza delle radici scolastiche comuni provoca anche dibattito fra gli intellettuali cristiani e lacerazioni all'interno della coscienza di alcuni, imbarazzati per il peso della propria formazione profana e classica, come Gerolamo, che ammette di doversi considerare più ciceroniano che cristiano (*epist.* 22,29). Alla decisa alterità delle due culture sul piano di alcuni contenuti (fermo è per esempio l'atteggiamento dei cristiani contro la mitologia) corrispondono tuttavia posizioni più inclini al recupero di altre tematiche, oltreché della metodologia di approccio ai testi, come si è detto: sull'intransigenza dei primi tempi prevale quindi una linea di obbiettiva valorizzazione di quei contenuti del patrimonio culturale pagano considerati utili anche alla cultura dei cristiani, secondo un atteggiamento che, in ambito greco, culmina nel *Discorso ai giovani* di Basilio di Cesarea (330-379), in cui, fra l'altro, l'intellettuale cristiano viene paragonato all'ape che succhia polline da molti fiori traendo da ciascuno soltanto il meglio per produrre il miele più dolce:

Come le api, a differenza degli altri animali che si limitano al godimento del profumo dei fiori, sanno trarre da essi anche il miele, allo stesso modo coloro che in tali scritti non cercano soltanto il diletto o piacere possono anche ricavarne una qualche utilità per l'anima. Dobbiamo dunque utilizzare quei libri seguendo in tutto l'esempio delle api. Esse non vanno indistintamente su tutti i fiori, e neppure

⁷ Quattro sono infatti le fasi dello studio grammaticale a Roma, rimasto pressoché immutato in tutte le epoche: *lectio* (lettura espressiva ad alta voce), *enarratio* (commento letterale e letterario), *emendatio* (riflessioni sull'autenticità del testo e sulla proprietà stilistica), *iudicium* (giudizio estetico definitivo).

cercano di portar via tutto da quelli sui quali si posano, ma ne traggono solo quanto serve alla lavorazione, e tralasciano il resto. E come mettendoci a cogliere dei fiori nel roseto evitiamo le spine, ugualmente, raccogliendo dai libri dei pagani quanto è utile, dobbiamo guardarci da quel che vi è di nocivo.⁸

La persistenza di motivi precristiani nella letteratura cristiana deve quindi essere valutata all'interno del comune contesto formativo, che non esita a mostrare l'innata letterarietà della cultura del periodo. Quando gli intellettuali cristiani sottolineano la propria superiorità culturale rispetto ai pagani, quando commentano le Sacre Scritture, quando argomentano una tesi anche di carattere teologico e dogmatico spesso utilizzano materiali (contenuti e metodologie) comuni alle due culture ed ereditati dalla tradizione letteraria degli *auctores*.

Un sapere fondato sulla letteratura – Il dato è piuttosto indicativo di un atteggiamento tipico della cultura antica, ma particolarmente evidente nel periodo tardoantico: se alla tradizione letteraria si ricorre in modo costante, non stupisce che discipline come la matematica, la geografia e perfino la storia non sono studiate in quanto tali, ma come insieme di conoscenze erudite e antiquarie, spesso perfino come curiosità, ricercate e raccolte fra le pagine delle opere dei grandi autori della letteratura. Anche per questo motivo, di importanza non secondaria soprattutto nella prospettiva dei secoli a venire per la fioritura delle grandi sintesi ed enciclopedie, la tradizione scolastica tardoantica rappresenta uno snodo fondamentale nella storia della cultura classica.

3.3. Letteratura e atteggiamento culturale

Nuovi atteggiamenti – Le opere della letteratura, anche nel periodo che stiamo esaminando, forniscono una documentazione interessante per apprezzare l'evoluzione della mentalità e perfino del costume che regola la vita di ogni giorno. La circostanza è naturalmente preziosa soprattutto nel nostro caso, in un'età cosiddetta di crisi e di transizione, quando cioè si constata l'assiduo incontro (e anche scontro) tra il tradizionale *mos maiorum* e suggestioni diverse, tra le quali appare già ben consolidato il cristianesimo. In particolare quest'ultima realtà, come abbiamo più volte sottolineato, finisce per compenetrare profondamente le compagini sociali romane, come ne compenetra l'atteggiamento culturale: il risultato, nella maggior parte dei casi, è dunque la diffusione di quello che potremmo chiamare un nuovo stile di vita.

Donne illustri e pellegrinaggi – Abbiamo accennato alla precoce conversione di facoltose matrone della buona società romana, che si riunivano in 'circoli' (celebre quelli animati da Gerolamo, da Rufino, da Pelagio), e alla conseguente attività caritativa di esse nei riguardi dei bisognosi. Stando alle fonti, sono sempre illustri figure femminili a favorire, per altro verso, il fenomeno, del tutto inedito, dei pellegrinaggi ai luoghi santi: si moltiplicano cioè in primo luogo i viaggi in Terrasanta, a partire da quello compiuto dall'imperatrice Elena, madre di Costantino, che ottiene grande risonanza anche perché legato al rinvenimento delle reliquie della santa croce e all'edificazione di basiliche nei

⁸ Basil. *ad iuv.* 4 (trad. M. Naldini).

luoghi sacri della vita di Cristo; altre mete privilegiate sono ravvisabili nei siti consacrati al ricordo dei martiri (la stessa Roma, naturalmente) e in quelli valorizzati dalla presenza di monaci eremiti o di comunità monastiche.

Dal martire al monaco – Proprio i monaci rappresentano una nuova figura di uomo santo in ambito cristiano, nata con la fine delle persecuzioni, quando cioè non è più necessaria l'eroicità dei martiri nel testimoniare con la vita l'adesione alla fede. Alla gloria del sangue dei primi due secoli del cristianesimo si sostituisce così, come modello più attuale ma non meno santo, la gloria della riflessione e della preghiera. Il fenomeno del monachesimo, maschile ma anche femminile, nasce in Oriente alla fine del III secolo riconoscendo come luogo privilegiato di ritiro il deserto, sull'esempio di Giovanni Battista e dello stesso Cristo. Il modello viene quindi presto importato in Occidente, anche grazie alla forte suggestione esercitata dai racconti di testimoni: a Roma, a Milano e a Treviri soggiorna alla metà del IV secolo il vescovo di Alessandria Atanasio, autore di una biografia dell'egiziano Antonio (251-356), padre e modello del monachesimo, così fortunata da essere tradotta due volte in latino e così coinvolgente da produrre, a sua volta, fenomeni di conversione alla vita ascetica.⁹

Una 'rinascita' pagana? – L'ambito pagano, molto scosso dall'evoluzione in senso cristiano dell'impero e soggetto a numerose e sensazionali conversioni, vede prevalere a Roma figure di indiscusso rilievo culturale, oltreché politico, come Vettio Agorio Pretestato (310-384) – che sarcasticamente si dichiara pronto a convertirsi a patto di essere eletto vescovo di Roma – e gli esponenti delle famiglie dei Simmaci e dei Nicomachi, questi ultimi grandi sostenitori degli usurpatori Eugenio e Arbogaste: sono proprio costoro ad animare significativamente l'ambientazione nostalgica dei *Saturnali* di Macrobio (§ 26.3). In considerazione della levatura culturale di personaggi simili e della dignità letteraria dei loro scritti, ma anche a causa dei toni di grande accanimento degli autori cristiani nei loro confronti (Gerolamo, per esempio, letteralmente esulta alla morte di Pretestato), si è a lungo parlato di una 'rinascita pagana' alla fine del IV secolo. Tale prospettiva storiografica, a dire il vero, oggi viene ridimensionata dalla critica, soprattutto perché la documentata ma episodica fermezza di certi convinti letterati pagani – come mostra la vicenda di Simmaco nella questione dell'Ara della Vittoria (§§ 15.4; 20.1) – obiettivamente non costituisce un atteggiamento comune e non partecipa di un disegno complessivo di alternativa culturale; si risolve infatti tutt'al più, all'interno delle opere della letteratura, nel rimpianto della grandezza passata e nell'affermazione di uno straniamento dal presente.

I pagani e i testi classici – Un campo di azione quasi esclusivo dei letterati cristiani parrebbe invece essere rappresentato dall'editoria, interpretata in linea di massima come un'espressione della volontà di conservazione e di difesa del patrimonio culturale dei grandi autori pagani della letteratura: i manoscritti di alcuni classici, infatti, in particolare lo storico Livio, presentano annotazioni finali (*subscriptions*) in cui gli autorevoli letterati pagani che abbiamo citato attestano di aver curato personalmente l'edizione di quel testo. Il fatto, oltre a esprimere il risultato della pratica scolastica di

⁹ Agostino testimonia che la lettura della biografia di Antonio produce la conversione di due funzionari imperiali di Treviri (*conf.* 8,6,14-15). Anche Gerolamo descrive lo stupefacente effetto che i racconti di Atanasio ottenevano sugli ammirati aristocratici di corte (*epist.* 127,5).

lettura attenta degli *auctores* e documentare il diffondersi del costume culturale di costituirsi una biblioteca privata, consente soprattutto di verificare la tendenza a una chiusura su di sé delle importanti famiglie aristocratiche, consapevolmente rivolte ai reperti della propria tradizione letteraria, in risposta alla progressiva chiusura per esse dell'orizzonte politico di azione.

Pagani, cristiani e la cultura greca – Non è peraltro un caso che proprio da parte pagana vengano le pressoché uniche attestazioni di conoscenza della lingua e della letteratura greca, patrimonio tradizionale dell'aristocrazia romana. In questo periodo effettivamente l'ampliarsi della produzione in latino impone 'tagli' didattici nella formazione scolastica e finisce per originare la pratica della letteratura di traduzione dal greco e di compendio, soprattutto in ambito filosofico e scientifico: un fine letterato come Agostino studia la grammatica greca a scuola, ma legge il greco a fatica e conosce quei testi disponibili in traduzione latina.

Latino volgare e latino letterario – Se la cultura tardoantica non è più quindi bilingue, non va dimenticato peraltro che anche il latino si sta modificando: si radicalizzano certi fenomeni linguistici presenti nella lingua d'età classica e imperiale ma ora sempre meno latenti, al punto da costituire una fase (il cosiddetto 'latino volgare') ben avviata verso la formazione delle lingue romanze. La lingua letteraria, beninteso, resta sempre legata, in prosa e in poesia, al modello ricercato negli *auctores*, mantenuto volutamente attuale dai letterati pagani come Simmaco che si rivolgono a pochi colti capaci di comprendere e apprezzare l'elevatezza dello stile e la complessità della sintassi. Diverso è invece lo scrupolo dei cristiani, per i quali l'esigenza di farsi comprendere da ogni strato sociale rappresenta un imperativo morale, prima che letterario (Agostino si dichiara provocatoriamente disposto a ricevere i rimproveri da parte dei grammatici piuttosto che non essere capito dalla gente).¹⁰ così è frequente constatare l'adesione a moduli lessicali e sintattici tipici del latino parlato dapprima nella trascrizione delle omelie e presto nella maggior parte delle opere dei Padri della Chiesa.

Un genere diffuso: la lettera – Il genere meglio attestato, in ambito pagano e cristiano, nel periodo in esame è quello epistolare. La grande produzione di epistolari si può ben comprendere se si riflette sulla grande estensione dell'impero e sulla necessità di comunicazioni ufficiali, da parte di funzionari in direzione del potere centrale (come quelle di Simmaco), o pastorali, da parte di vescovi o presbiteri al popolo dei cristiani (di tutti i Padri della Chiesa esistono raccolte epistolari). Soprattutto in ambito cristiano la lettera presenta tipologie varie, perché risponde a esigenze più diversificate a seconda della finalizzazione e, in molti casi, per questo tende a sconfinare in altri generi letterari: troviamo così, all'interno degli epistolari maggiori (quello di Ambrogio, di Gerolamo, di Agostino), lettere di esortazione morale, di approfondimento teologico, di esegesi scritturistica, di narrazione biografica o agiografica, di invettiva dogmatica. L'ampia circolazione degli scritti, infatti, permette agli autori di affrontare temi generali utilizzando un genere letterario originariamente finalizzato alla confidenza privata o alla comunicazione formale e fornisce in tal senso a noi un interessante strumento per conoscere le varie sfaccettature, esistenziali e culturali, dell'età tardoantica.

¹⁰ Aug. in *psalm.* 138,20: *melius est reprehendant nos grammatici quam non intelligant populi.*

Capitolo 4

Generi e forme della letteratura nel III secolo

Un secolo di ‘crisi’ – Il III secolo rappresenta, nei giudizi fino a qualche tempo fa consueti, un’età di crisi: il disagio che, come abbiamo documentato, si avverte chiaramente in ambito sociale ed economico esercita la propria influenza anche su quello culturale e quindi su quello letterario. Abbiamo anche già avuto occasione di precisare che bisogna valutare correttamente tale concetto di crisi, per non interpretarlo come segno inequivocabile di decadenza culturale; è tuttavia innegabile che, nel periodo che ora ci interessa, la tradizione ci apre un panorama letterario poco affollato e complessivamente meno significativo del precedente e del successivo.

Fine del mecenatismo e ristagno culturale – Il secolo precedente ha il suo culmine politico e culturale nello splendore dell’età antoniniana, in cui l’impulso alla fioritura artistica si deve anzitutto a personalità politiche di primissimo piano, come Adriano e Marco Aurelio. In età severiana, e nei periodi di instabilità militare che la racchiudono – ‘un’epoca di angoscia’, secondo la fortunata formula di Eric R. Dodds –, assistiamo alla fine del fenomeno del mecenatismo imperiale e senatorio: il succedersi rapido di diversi imperatori impedisce che il principe in carica, di fronte a tanti problemi di politica interna ed esterna, si occupi anche dei letterati e avvii una politica culturale. E poi anche la trepidazione per le sorti dell’impero, le preoccupazioni militari con i gravi risvolti economici, le vicissitudini politiche, il travaglio religioso occupano l’animo dei colti e ridimensionano la produzione delle opere, impedendo la costituzione di nuovi centri propulsivi della cultura letteraria latina, compromettendo seriamente la circolazione dei testi e peraltro aggravando le difficoltà di conservazione e trasmissione.

‘Vuoto’ letterario – Il dato di fatto è che tale flessione culturale sembra originare un ‘vuoto’ nella produzione letteraria latina del III secolo, o perlomeno nella maggioranza dei campi di tale produzione, «un deserto con misere oasi o qualche arboscello»,¹ al punto che in anni passati una tendenza della critica, oggi ridimensionata, trapiantava in questo periodo un certo numero di componimenti anonimi, molti dei quali raccolti nella *Anthologia Latina*.

Produzione in lingua greca – Va poi detto che, se la stasi riguarda effettivamente la produzione in lingua latina, è testimoniata la parallela e fortunata circolazione di opere in greco, proprio in un momento in cui in Grecia si assiste al moderato declino del movimento culturale rappresentato dalla cosiddetta Seconda Sofistica. È già stato fatto

¹ Antonio La Penna, *La cultura letteraria a Roma*, Bari, Laterza, 1986, p. 149; utilizzando la stessa metafora, di un «grande deserto letterario del III secolo» parla anche Michael von Albrecht, *Storia della letteratura latina. Da Livio Andronico a Boezio*, trad. ital., Torino, Einaudi, 1996, p. 1305.

cenno, per quanto riguarda la filosofia, alla presenza a Roma della scuola di Plotino e della permanenza a corte di Origene (§ 3.1), ma in tale ambito bisogna senz'altro annoverare ancora le complesse figure di CLAUDIO ELIANO, originario di Preneste, autore di un ampio trattato sugli animali a metà fra zoologia e simbolismo nonché di vari scritti filosofici sulla storia e sul mito, e di FILOSTRATO, che risente della religiosità sincretistica della corte severiana nel comporre la *Vita di Apollonio di Tiana* (il neopitagorico del I secolo considerato una sorta di mago e profeta pagano) e le utili *Vite dei sofisti*. In ambito storiografico vanno invece ricordati due funzionari: il senatore CASSIO DIONE COCCEIANO, collega nel consolato di Alessandro Severo nel 229, si deve considerare l'erede della grande tradizione storiografica senatoria, improduttiva dal tempo degli Antonini, e narra in ben 80 libri la storia di Roma dalle origini fino alla contemporaneità; ERODIANO invece è autore di un'opera storiografica più contenuta, che interessa il periodo successivo a Marco Aurelio fino al 238.

Imitazione degli auctores nella produzione pagana – In campo latino le testimonianze letterarie autorizzano a ravvisare la precisa volontà degli autori di serrare il rapporto con la gloriosa tradizione del passato, sia in risposta alle incertezze militari di fronte alla crescente minaccia delle popolazioni barbare, sia per reazione all'altra minaccia, tutta ideologica, rappresentata dalla diffusione della letteratura cristiana. Non è un caso che, per quanto riguarda la produzione profana in prosa, un settore di obbiettiva fioritura, nel modesto panorama culturale, va ricercato nella letteratura giuridica, impegnata nella salvaguardia del diritto in un momento storico di costante violazione delle prerogative imperiali e senatorie. Altrettanto solidamente legata alla pratica scolastica è poi l'attività dei grammatici, che continua la tradizione dei commenti testuali, degli studi lessicali e dei trattati grammaticali, ma che contemporaneamente trova nuovi spazi per la ricerca erudita e antiquaria nella consultazione delle opere degli *auctores* in atteggiamento di assoluta dipendenza (*compilatio*): così, è frequente trovare personalità di eruditi con interessi talora indirizzati verso la scienza o la filosofia, se non addirittura scienziati o filosofi puri. Anche la poesia, in cerca di evasione, sembra rivolgersi soprattutto al passato, rivelando lo scrupolo degli autori a seguire da vicino la lezione dei modelli (in particolare Virgilio), sul duplice versante del contenuto e dell'intelaiatura retorica dei componimenti, piuttosto che a farsi specchio e interpreti della situazione storico-culturale contemporanea; non va sottovalutata infatti l'influenza, sul gusto del pubblico e sulle scelte degli autori, della recente esperienza dei *Poeti novelli*.

Originalità della letteratura cristiana – Carattere di obbiettiva e autonoma vivacità rivela invece la produzione cristiana. È vero che la letteratura cristiana del III secolo manifesta – come abbiamo visto a suo luogo (§ 3.2) – robusti legami di natura scolastica con la tradizione retorica classica, debitamente riconvertita ai nuovi usi, all'apologia come all'esortazione dottrinale. Comunque, tale inquadramento metodologico non produce certamente un vagheggiamento della letteratura del passato, per molti versi incompatibile con il cristianesimo, ma accoglie elementi di novità culturale. Il più significativo è il contatto di interscambio con la cultura greca, presupposto dal fatto che la letteratura cristiana latina nasce a seguito di quella appunto greca: esso si realizza anzitutto per ragioni linguistiche, sia per la necessità di esprimere in latino concetti già assodati linguisticamente in greco (p. es. *ecclesia*, *baptisma*, *diaconus*, *presbyter*, *episco-*

pus, ecc.) e di fare quindi i conti con una lingua settoriale, sia per la contiguità geografico-territoriale, in quanto la regione africana, dove fioriscono e scrivono in questo periodo gli autori cristiani, mostra una particolare familiarità con i testi (soprattutto filosofici) greci almeno a partire da Apuleio. Nuovo è poi l'atteggiamento degli scrittori cristiani nei confronti del contenuto e dei destinatari delle proprie opere: anche all'interno delle forme della retorica tradizionale assimilata grazie alla formazione scolastica, la necessità di difendere la propria fede sia dai detrattori pagani sia dalle incertezze interne e, in un secondo tempo, l'opportunità di chiarire i contenuti dottrinali ed esortare pastoralmente i fedeli a conservarli stimolano una certa passione nell'apologia e un certo entusiasmo nello scrivere, che la coeva letteratura pagana non può mostrare.

La lingua dei cristiani: tradizione e sperimentalismo – Se poi ci spostiamo dal piano della letteratura a quello della lingua, è sempre in ambito cristiano che si raccolgono documenti più interessanti da questo punto di vista. La concitazione sintattica dei prosatori più rappresentativi, eredi dell'espressivismo linguistico di Tertulliano, continua la sua opera di identificazione linguistica della letteratura cristiana, contribuendo cioè alla creazione di un latino letterario dei cristiani che comincia a diversificarsi a seconda del genere e della finalizzazione dell'opera, grazie anche alla lezione classicistica impartita dalla prosa di Minucio Felice. Anche nel campo della lingua poetica il III secolo presenta in campo cristiano sperimentazioni più incisive degli esercizi virtuosistici che dominano la produzione pagana: l'esperienza poetica di Commodiano segna infatti a buoni livelli l'inizio del confronto dei cristiani con la poesia e quindi con la tradizione formale più forte in campo letterario latino.

Capitolo 5

I generi letterari della prosa

5.1. Grammatica

La scrittura connessa con il mondo della scuola e finalizzata a tale istituzione trova alimento nella situazione generale in cui versa la cultura nel III secolo, perché risponde alla duplice, forte esigenza di rivolgersi alla cultura tradizionale, luogo di permanenza dei valori di alta romanità, e di conservare il patrimonio trasmesso dagli *auctores*.

Festo – In questo senso si spiega la risoluzione del grammatico Sesto Pompeo Festo di scrivere un riassunto (epitome) del trattato *De verborum significationibus* composto in età augustea da Verrio Flacco. Non si tratta certo di un lavoro eseguito a tavolino, dal momento che il compilatore si sente libero di consultare fonti proprie e perfino di prendere autonomamente posizione su alcuni argomenti. Il testo, che possediamo solo parzialmente, a sua volta viene compendiato in età longobardica da Paolo Diacono.

Altre opere di teoria grammaticale – Vere e proprie opere grammaticali scrivono poi GAIO GIULIO ROMANO, autore di un trattato dalla doppia titolazione greca (*Aphormai*) e latina (*Elementa*) sulle parti del discorso e sull'ortografia, utilizzato in seguito da Carisio (§ 18.1), e MARIO PLOZIO SACERDOTE, autore di una *Ars grammatica*, in cui si occupa in particolare delle proprietà linguistiche del nome e del verbo, e di un trattato di metrica (*De metris*): entrambe le opere attingono esempi soprattutto dall'*Eneide* e forniscono materiale di riflessione ai grammatici del secolo successivo. Sempre in ambito metrico, non va sottovalutata l'importanza del cosiddetto *Fragmentum Censorini*, un trattatello anonimo di varia erudizione tramandato insieme al trattato di Censorino (§ 5.2), che si occupa anche di musica e di metrica: costituisce la più antica trattazione latina sull'argomento, ben nota anche ad Agostino.

I commentatori – Sul versante del commento scolastico dei classici si ricorda infine ELENIO ACRONE, di cui tuttavia risultano perduti i commenti agli *Adelphoe* e all'*Eunuchus* di Terenzio e quelli a Orazio, anche se alcune glosse oraziane, molto consultate dai grammatici successivi, costituiscono la base di un'opera anonima, debitrice anche di altre fonti – soprattutto Svetonio –, nota come Pseudo-Acrone; un celebre commentario a Orazio, pervenutoci in un rimaneggiamento posteriore, si deve anche a POMPONIO PORFIRIONE, attento in particolare alla destinazione scolastica e quindi al modo di recitare e di interpretare i testi: per questo costituisce per noi un utile documento per comprendere il sistema didattico antico di studio degli *auctores*.

L'esegesi cristiana – Anche in campo cristiano l'interpretazione dei testi viene praticata secondo metodologie analoghe a quelle seguite in ambito profano e anche con finali-

tà in parte simili: illustrare il testo (la Sacra Scrittura) partendo dalla corretta interpretazione della lingua (§ 9.2). Se numerosi sono i commentatori cristiani in lingua greca (celebre è per esempio la scuola che fa capo ad Alessandria, città di grande tradizione filologica anche in campo profano, che risale a Origene), il primo esegeta in latino è VITTORINO, vescovo di *Poetovium* (oggi Pettau), una piccola città fra Austria e Slovenia, morto martire nel 304 nella persecuzione di Diocleziano: lo sappiamo autore di diversi commentari a libri dell'Antico e del Nuovo Testamento, ma, a parte qualche frammento, ci resta soltanto un accurato *Commento all'Apocalisse*, pubblicato per la prima volta in forma originale nel 1916, di cui abbiamo anche una versione rivista da Gerolamo.

5.2. Antiquaria ed erudizione

Gli studi antiquari e la ricerca erudita, come accennato in sede di introduzione, rappresentano per i letterati dell'epoca una forma di evasione e, insieme, partecipano alla generale conversione alle forme tradizionali della letteratura. Anche se si tratta di opere spesso dotate di moderato interesse letterario, è indiscutibile la rilevanza di esse nella memoria dei letterati successivi e soprattutto agli occhi dei moderni studiosi di antichità e di storia della cultura, proprio per la loro caratteristica di trasmissione di materiali documentari in senso socio-culturale.

Censorino – Databile al 238 è certamente il breve trattato *De die natali* ('il giorno di nascita') che il grammatico di nobile famiglia Censorino dedica a un certo Q. Cerellio in occasione del suo compleanno. L'opera si presenta subito come una compilazione in materia di varie questioni scientifiche:

in quo non, ut plerisque mos est, aut ex ethica parte philosophiae praecepta ad beate vivendum, quae tibi scriberem, mutuatus sum, aut ex artibus rhetorum locos laudibus tuis celebrandis persecutus – ad id enim virtutum omnium fastigium ascendisti, ut cuncta ista, quae vel sapienter monentur vel facunde praedicantur, vita moribusque superaveris – sed ex philologis commentariis quasdam quaestiu- culas delegi, quae congestae possint aliquantum volumen efficere.¹

Dopo i capitoli iniziali, dedicati alla figura del *genius*, cioè della divinità personale che segue l'individuo per tutta la vita e alla quale si tributano particolari onori appunto nel giorno del compleanno, l'opera si presenta come un puntiglioso compendio di teorie antiche (l'autore esplicitamente cita Varrone e Svetonio), di ambito filosofico, biologico e astrologico, passate in rassegna per illustrare l'origine del genere umano e, nello specifico, il concepimento, la formazione, l'evoluzione e il nutrimento del feto, i parti

¹ Censorin. 1,6: «nel comporlo, contrariamente a quello che fanno i più, non ho attinto alla branca morale della filosofia precetti per condurre una vita felice da indirizzare a te, né ho ricercato nei trattati di retorica passi adatti a celebrare le tue lodi, giacché tu ti sei elevato al culmine di tutte le virtù, tanto che per il tuo modo di vivere stai al di sopra di tutti i consigli dei saggi e di tutte le lodi degli oratori; ma dai trattati scientifici ho scelto alcune brevi questioni, che messe insieme potessero costituire un volume abbastanza consistente» (trad. Rapisarda).

gemellari. Quindi tratta delle influenze astrali nei vari momenti della nostra vita a partire dalla nascita e della partecipazione dell'uomo alla generale regolazione armonica del cosmo, per concludere con una sezione finalizzata a illustrare, sempre sulla scorta delle teorie antiche, la corrispondenza tra le varie fasi dell'età dell'uomo e le grandi età della storia: l'autore adotta cioè una spiegazione biologica dell'evoluzione del tempo e dell'individuo che affonda le radici nella tradizione dei medici-filosofi greci, ma che molto risente delle suggestioni filosofiche orientali, così attuali nella prima metà del secolo e destinate a essere reinterpretate in senso cristiano per esempio da Agostino nel *De civitate Dei*.

Gargilio Marziale – Scrittore di agricoltura con spiccati interessi verso la medicina è Gargilio Marziale, identificato con un funzionario militare di origine africana morto in battaglia nel 260. Possediamo uno stralcio della sua opera dal titolo *De hortis*, in cui si evidenzia la dipendenza dell'autore da modelli del genere naturalistico quali Plinio e Columella, mentre sono dubbie altre opere tramandate sotto il suo nome di argomento medico e veterinario a proposito dell'uso curativo di alcune essenze vegetali.

Solino – Gaio Giulio Solino è autore di un'opera dal titolo *Collectanea rerum memorabilium* ('raccolta di notizie degne di esser ricordate'), dedicata a un tal Avvento, che costituisce il primo esempio significativo della tendenza a compilare le opere degli autori precedenti alla ricerca di dati eruditi e curiosi. La presentazione dell'opera da parte dell'autore contiene alcuni interessanti precisazioni metodologiche, valide anche per illustrare i caratteri dell'intero genere compilatorio:

liber est ad compendium praeparatus, quantumque ratio passa est ita moderate repressus, ut nec prodiga sit in eo copia nec damnosa concinnitas. Cui si animum propius intenderis, velut fermentum cognitionis magis ei inesse quam bratteas eloquentiae deprehendes. Exquisitis enim aliquot voluminibus studuisse me inpendio fateor, ut et a notioribus referrem pedem et remotis largius inmorarer. Locorum commemoratio plurimum tenet, in quam partem ferme inclinatio est universa materies. Quorum commeminisse ita visum est, ut inclitos terrarum situs et insignes tractus maris, servata orbis distinctio, suo quaeque ordine redderemus. Inservimus et pleraque differenter congruentia, ut si nihil aliud, saltem varietas ipsa legentium fastidio mederetur. inter haec hominum et aliorum animalium naturas expressimus. Addita pauca de arboribus exoticis, de extimarum gentium formis, de ritu dissono abditarum nationum, nonnulla etiam digna memoratu, quae praetermittere incuriosum videbatur quorumque auctoritas, quod cum primis industriae tuae insinuatam velim, de scriptoribus manat receptissimis. Quid enim proprium nostrum esse possit, cum nihil omiserit antiquitatis diligentia, quod intactum ad hoc usque aevi permaneret? Quapropter quaeso, ne de praesenti tempore editionis huius fidem libres, quoniam quidem vestigia monetarum veteris persecuti opiniones universas eligere maluimus potius quam innovare.²

² Solin. *praef.* 2-5: «L'opera si presenta come un compendio e, per come lo ha permesso il piano compositivo, risulta entro certi limiti sintetica, così da non presentare un'abbondanza prolissa né una concisione difettosa. Se le dedicherai un po' di attenzione, vi troverai all'interno una specie di lievito di sapere piuttosto che le scorie della retorica: e infatti confesso di aver cercato un certo numero di testi e di averli consultati senza risparmio per prendere le distanze dai più noti e soffermarmi di più su quelli fuori

Sulla scorta di autori ‘accreditati’ (*receptissimi*) come Plinio, Pomponio Mela, Svetonio, lo scrittore seleziona quindi una serie di notizie di vario argomento (storico, geografico, etnografico, zoologico, botanico) con l’attenzione rivolta a suscitare l’interesse del lettore sottolineando la stranezza di esse e inquadrando in una cornice storica: inizia infatti narrando la storia di Roma e dell’impero ed esaminando l’espansione nella varie province, per arrivare quindi a trattare gli estremi confini del mondo conosciuto. Per lo stile classico e a tratti elegante della prosa, il taglio adottato e la quantità di dati raccolti, il trattato di Solino ha ottenuto grande fama presso gli eruditi successivi, in particolare Isidoro di Siviglia, e rappresenta una fonte di gran pregio in età medievale, quando veniva conosciuto con il titolo greco di *Polyhistor*, cioè ‘il narratore di molti fatti’.

Cornelio Labeone – Su Cornelio Labeone disponiamo soltanto di qualche citazione in autori successivi di ambiente cristiano, come Arnobio e Agostino, ma anche in Servio e Macrobio: conosciamo la sua attività di scrittore di argomento teologico sulle divinità e sull’arte divinatoria, sulla scia del significativo, quanto poco rappresentato per noi, filone religioso-antiquario di Nigidio Figulo e Varrone. Le sue varie opere, che conosciamo solo dai titoli tramandati, si occupano dei penati, del destino divino delle anime, degli oracoli e dell’aruspina etrusca e sembrano muoversi in una corrente di pensiero erede del cosiddetto medioplatonismo, rappresentato nella letteratura latina soprattutto da Apuleio, e anticipatrice dell’interpretazione nuova della filosofia antica pagana che avrebbe condotto al neoplatonismo di Plotino.

5.3. Storia e biografia

Abbiamo già sottolineato come la produzione storiografica più significativa, dal punto di vista dell’ideologia alla base dell’opera, da quello della tecnica scrittoria e infine da quello documentario, sia rappresentata nel periodo in esame da opere in lingua greca (cap. 4). Non manca tuttavia qualche rappresentante della tradizione storiografica in lingua latina, anche se tali scrittori, più che della tradizione senatoria, si mostrano continuatori di quella biografica di tipo svetoniano fornendo ampio materiale ai successivi compilatori della *Historia Augusta* (§ 17.1). Nella crisi istituzionale del tempo, infatti, è proprio questo il genere che obbedisce al diffuso gusto del curioso e dello stravagante e che peraltro, dal punto di vista della committenza, contribuisce a divulgare un modello imperiale assimilato a quello del I secolo seppure ormai inattuale.

mano. Lo spazio maggiore è occupato dalla rassegna dei luoghi: tutto il materiale è praticamente relativo a questa sezione. Ho pensato bene di occuparmene trattando le terre famose e i mari più noti per come è diviso il mondo, ciascuno secondo un ordine; mi sono anche permesso qualche collegamento ardito, di modo che, se non altro, almeno la varietà conforti la noia dei lettori. Inoltre ho trattato della varia natura dell’uomo e degli altri animali. Ho aggiunto poche notizie sulle piante esotiche, sulla conformazione delle popolazioni più remote, sugli strani costumi delle genti remote e altri dati degni di menzione, che mi sembrava ottuso tralasciare e che vengono autorevolmente riportati dagli scrittori più accreditati, visto che mi piacerebbe che diventasse un tuo scrupolo. Che cosa infatti potrebbe risultare davvero nostro, dal momento che la diligenza delle fonti non ha tralasciato niente e lo ha tramandato intatto fino a noi? Per questo motivo, non prestare a questa opera la fiducia richiesta dalle cose di oggi, perché ho seguito le tracce dell’antichità e ho scelto di selezionare l’opinione di tutti piuttosto che aggiungere qualcosa di mio».

Mario Massimo – Di biografia imperiale, ma con una attenzione particolare al pettegolezzo e ai dettagli scabrosi, si occupa Mario Massimo (identificabile forse con l'omonimo console del 223), uno degli scrittori più significativi del secolo, che tuttavia conosciamo soltanto dalle testimonianze: Ammiano Marcellino ci informa, per esempio, che le biografie di Massimo, che coprono il periodo da Nerva a Elagabalo in continuazione di Svetonio, costituivano, insieme alle satire di Giovenale, la lettura preferita degli aristocratici del IV secolo, che – secondo lo storico – odiavano la vera cultura.³

Altri scrittori di biografia e storia – Neanche di ELIO GIUNIO CORDO ci è giunto alcun testo: le fonti tuttavia ce lo descrivono come un biografo di imperatori, particolarmente interessato a personaggi di secondo piano; una perduta *Historia temporis sui* sappiamo poi essere stata scritta da LOLLIO URBICO. Circolava anche una biografia di Alessandro Severo sotto il nome di Gargilio Marziale (§ 5.2).

I primi compendi – Alla tarda età antonina o addirittura già al III secolo si datano due opere che per prime adottano un'impostazione di grande fortuna nel IV secolo, e cioè la forma del compendio (§ 17.2). Una è rappresentata dai 14 libri di *Historiae* di GRANIO LICINIANO, dei quali possediamo soltanto frammenti, scoperti nel 1853 in un palinsesto del British Museum, che suggerirebbero – a quanto ci è dato ravvisare dallo stato del testo – effettivamente la forma di epitome. L'altra è il riassunto da parte di MARCO GIUNIANO GIUSTINO delle *Historiae Philippicae*, una storia universale in 44 libri scritta da Pompeo Trogo un secolo e mezzo prima, organizzata attorno al nucleo della storia della Macedonia (nel titolo ci si riferisce in effetti al padre di Alessandro Magno, Filippo II, considerato fondatore di un impero davvero universale); gli studi a riguardo credono che l'epitomatore segua da vicino l'andamento della narrazione del suo autore, conservando di ogni libro il *prologus*, cioè una specie di sommario, e sintetizzando poi il contenuto, ma soprattutto facendo altresì proprio l'orientamento che, lungi dal mostrarsi filoromano – come quello di Livio, s'intende – sposta il baricentro decisamente verso Oriente.

La storia onnicomprensiva: Ampelio – Non senza qualche dubbio, nel III secolo si situa l'opera di Lucio Ampelio: anche se la forma letteraria del compendio si sviluppa pienamente nel IV secolo, l'esempio di Solino attesta la diffusione del genere anche nel III, senza contare che l'ultimo imperatore citato è Traiano (23; 47) e che l'operetta si inserisce pienamente nella tradizione storiografica e biografica a fini divulgativi ben attiva in questo periodo. Il suo *Liber memorialis* ('sussidiario') è indirizzato al suo volenteroso allievo Macrino ed è diviso in varie rubriche a seconda dei grandi argomenti trattati, elencati programmaticamente all'inizio, che fanno dell'opera una sorta di enciclopedia tascabile:

³ Amm. 28,4,14: *quidam detestantes ut venena doctrinas, Iuvenalem et Marium Maximum curatior studio legunt, nulla volumina praeter haec in profundo otio contrectantes, quam ob causam non iudicium est nostri* («alcuni, che odiano la cultura come se fosse velenosa, leggono con eccessiva attenzione Giovenale e Mario Massimo; e noi, nella nostra piccola intelligenza, non riusciamo a capire per quale motivo non tocchino nessun altro libro, al di fuori di questi, nel loro ozio profondo»).

volenti tibi omnia nosse scripsi lunc librum memorialem, ut noris quid sit mundus, quid elementa, quid orbis terrarum ferat vel quid genus humanum peregerit.⁴

Per la gran mole di dati storici e antropologici, riguardanti non soltanto la successione degli avvenimenti, ma anche l'illustrazione dei sistemi politici, la fonte principale è soprattutto Livio, ma va presupposta anche la conoscenza di altri autori eruditi a causa delle numerose notizie di ambito cosmologico, geografico, astronomico e mitologico, che fanno dell'operetta enciclopedica un buon esempio di compilazione, scritto in un latino semplice e controllato che ne ha sancito da subito la fortuna scolastica.

5.4. Giurisprudenza

Vivacità della giurisprudenza 'classica' – Nella produzione giuridica va senz'altro ravvisato l'aspetto più incisivo e duraturo dell'attività culturale del III secolo, sia dal punto di vista della rilevanza teorica e generalmente culturale della messa a punto definitiva di un organico piano di sistemazione del diritto romano, già avviata nel secolo precedente, sia dal punto di vista dell'estrema produttività del genere, in termini quantitativi, oltreché qualitativi. Al relativo 'vuoto' che caratterizza la letteratura fa quindi riscontro la notevole mole rappresentata dalle opere dei giuristi di età severiana: ne possediamo tuttavia soltanto scarsi frammenti, proprio a causa del carattere di estrema tecnicità degli scritti stessi e per il fatto che questi ultimi continuamente vengono rifusi in raccolte successive. I giuristi – è stato osservato con finezza – «sono i soli "classici" che il periodo da Adriano ad Alessandro Severo possa vantare».⁵

Le figure dei giuristi – I grandi giuristi di questo periodo, discendenti da agiate famiglie equestri provinciali e non più di ceto senatorio, sono tutti caratterizzati dall'essere alti esponenti della burocrazia imperiale, e forse la loro vicinanza agli imperatori ha facilitato il lavoro di raccolta e sistemazione, più che mai necessario, considerate sia la burocratizzazione dell'impero sia la frequente aleatorietà istituzionale e costituzionale del momento storico, in cui il potere imperiale si trova nelle condizioni di ricorrere sempre più alle competenze dei giuristi. Così, sia l'imperatore, sia i vari magistrati urbani e provinciali si valevano dei consigli di esperti di diritto, che sedevano al loro fianco (*adseorsores*) come consiglieri di vario livello (si pensi, per esempio, al delicato lavoro per mettere a punto la *Constitutio Antoniniana*) e come responsabili delle segreterie di palazzo.

Papiniano – Nella sua opera di risanamento dell'impero dal punto di vista economico e militare, Settimio Severo si vale della collaborazione di un suo compagno di scuola, Emilio Papiniano. Probabilmente siriano, nel 202-203 raggiunge il vertice della carriera politica come prefetto del pretorio e, alla morte dell'imperatore, governa come tutore

⁴ Ampel. I: «dal momento che tu desideri essere informato su tutto, ho scritto il presente sussidiario affinché tu sia informato su che cosa sia l'universo, che cosa siano gli elementi, che cosa la terra faccia nascere e che cosa abbia compiuto il genere umano».

⁵ Michael von Albrecht, *Storia della letteratura latina. Da Livio Andronico a Boezio*, trad. ital., Torino, Einaudi, 1996, p. 1313.

dei principi Geta e Caracalla, per finire poi giustiziato per ordine di quest'ultimo nel 212 poiché, secondo la tradizione,⁶ si sarebbe rifiutato di giustificare davanti al senato il fratricidio compiuto dallo stesso Caracalla. Considerato dagli antichi come il più grande giurista di tutti i tempi (Gerolamo lo considera lo *auctoritas* di riferimento, al pari di san Paolo in materia di fede),⁷ dotato di altissima scienza del diritto ma anche di grande moralità e umanità, è autore di 37 libri di *Quaestiones*, proposizioni teoriche in materia giurisprudenziale, e di 19 di *Responsa*, cioè di registrazioni di interpellanze all'imperatore accompagnate appunto dalle 'risposte' della segreteria di palazzo.

Ulpiano – Allievo e *adsector* di Papiniano è Domizio Ulpiano, originario di Tiro e a sua volta prefetto del pretorio nel 222, poi reggente in nome del giovane Alessandro Severo insieme all'imperatrice Giulia Mesa finché viene assassinato, proprio per la sua integrità, dai suoi stessi pretoriani nel 223. Ha una produzione che abbraccia l'intera scienza giuridica, al punto che rappresenta l'autore per noi più citato e più documentato nelle raccolte successive, grazie ai suoi scritti casistici (*Responsa* e *Disputationes publicae*), ai dettagliatissimi commenti ai testi normativi e a quelli di giuristi precedenti, alla sua trattazione particolareggiata sulla figura e sui compiti del governatore delle province (*De officio proconsulis*) e alle *Regulae* e alle *Institutiones* legate alla sua attività di insegnante.

Giulio Paolo – Anche Giulio Paolo è allievo di Papiniano come Ulpiano, che sostituisce nella carica di prefetto del pretorio dopo la sua morte. È scrittore molto prolifico sia nel settore casistico (in particolare *Imperiales sententiae in cognitionibus prolatae*), sia in quello dei commenti e delle esposizioni (78 libri *Ad edictum* e 16 *Ad Sabinum*). La sua fama è testimoniata dal fatto che il suo nome figura come autorità in una raccolta compilativa di scritti giuridici di vari autori, le *Pauli sententiae*, pensate come manuale scolastico.

La parodia di un testamento – La rilevanza degli studi di giurisprudenza e la conseguente diffusione delle scuole giuridiche giustifica anche l'atteggiamento di parodia da parte dei letterati nei confronti di questo settore. Si spiega in tal modo la nascita e la fortuna di un breve testo letterario anonimo in prosa di intento decisamente parodico e – diremmo oggi – goliardico, il *Testamentum Grunni Corocottae Porcelli*. In esso il maiale Corocotta (il nome è quello di un sovversivo iberico del tempo di Augusto), sul punto di essere macellato in occasione dei Saturnali, non potendo lasciare ai suoi eredi nient'altro che varie parti del proprio corpo, espone puntigliosamente le ultime volontà: allo scopo vengono utilizzati un lessico e un formulario vistosamente ricalcati sul linguaggio giuridico, infarcito però di termini tecnici della gastronomia e basato su evidenti giochi di parole (il padre del testatario si chiama, per esempio, *Verrinus Lardinus*,

⁶ Cass. Dio 78,4,1,2; Hist. Aug. *Carac.* 8,4-8; lo stesso biografo testimonia: *scio de Papiniani nece multos ita in litteras retulisse, ut caedis non adsciverint causam, aliis alia referentibus* (8,1: «molti, a quanto ne so, hanno scritto della morte di Papiniano in maniera tale da non pronunciarsi, essendovi varie versioni contrastanti, sulla causa che la provocò»). La sua fama di uomo giusto e irreprensibile viene naturalmente sottolineata per disegnare a tinte fosche la personalità tirannica di Caracalla rispetto all'equilibrio riconosciuto invece come dote caratteristica di Settimio Severo.

⁷ Hier. *epist.* 77,3,3: *aliae sunt leges Caesarum, aliae Christi; aliud Papinianus, aliud Paulus noster praecipit* («una cosa è la legge degli imperatori, un'altra quella di Cristo; una cosa è l'insegnamento di Papiniano, un'altra quello del nostro Paolo»).

nome ‘parlante’ allusivo al *verrus*, cioè al maiale, e al *lardus*): l’ispirazione e l’impostazione generale, insomma, non si discostano dall’intenzione squisitamente letteraria alla base di componimenti come il *Iudicium* di Vespa (§ 10.3), per molti aspetti simile al nostro testo. Per quanto riguarda il genere, tuttavia, il testo è certamente debitore della tradizione favolistica e narrativa d’intrattenimento che vede come protagonisti animali parlanti, in latino rappresentata da Fedro e, più recentemente, da Apuleio, che offre dunque una visione rovesciata del mondo umano, filtrato appunto dalla coscienza degli animali; deve aver avuto un’ampia circolazione, dal momento che Gerolamo ci testimonia che il *Testamentum* veniva letto con gran divertimento dai ragazzi nelle scuole.⁸

⁸ Hier. in *Is.* 12 *praef.*: *Testamentum autem Grunii Corocottae porcelli decantant in scholis puerorum agmina cachinnantium*. L’uso del verbo *decantare* (“recitare cantilenando”) costituisce un indizio rilevante dal punto di vista della lingua: fa pensare alla prosa cadenzata e formulare dei testi di legge e alla solennità degli scritti testamentari, cui l’operetta alluderebbe quindi non solo per il contenuto ma anche per la struttura compositiva.

Capitolo 6

Gli apologeti latini

6.1. Nascita di un genere

L'apologetica – Un campo molto fecondo di applicazione letteraria dei cristiani è la trattatistica volta a difendere la fede dalle accuse provenienti da parte pagana e, in minor misura, da parte giudaica. Si tratta dell'apologetica (in greco *apologia* significa appunto 'difesa'), un genere tutto cristiano – se di un vero e proprio genere si tratta¹ – che, quando trova cultori in ambito latino, è già fiorente nel cristianesimo greco, dove si inserisce in una tradizione di pensiero più organizzata e solida. Il contesto socio-culturale in cui la fede cristiana si radica a Roma e l'urgenza di rispondere al clima di ostilità concretizzatosi nella disposizione persecutoria di alcuni imperatori sono alla base della comparsa di apologie latine, seppure in buon ritardo rispetto all'Oriente. È infatti plausibile che la letteratura cristiana si evolva secondo stadi progressivi, concernenti anzitutto il testo di riferimento (le traduzioni della bibbia), poi opere volte a celebrare la propria identità e a fissare modelli di vita (la letteratura sui martiri), e quindi a chiarire la propria posizione nei confronti dei detrattori, identificati variamente nel potere politico o nel ceto intellettuale.

Il repertorio apologetico – L'apologia assume così i connotati di un genere trasversale: essa infatti accoglie in sé elementi formali e strutturali di repertorio nell'oratoria, nell'invettiva, nel panegirico, nel trattato filosofico. La difesa viene comprensibilmente condotta sia sul piano giuridico, volendo dimostrare l'inconsistenza, l'iniquità e la pretestuosità della condanna della fede solo sulla base della professione di cristianesimo, sia su quello dottrinale e religioso, contrastando le accuse di ateismo e di empietà, sia infine su quello morale, confutando quelle di condotta scandalosa molto diffuse e testimoniate anche in Tacito. La *pars construens* poi è rivolta ad argomentare il pieno inserimento dei cristiani nel tessuto sociale dello Stato e a rassicurare circa il comportamento rispettoso delle regole generali di convivenza quando non in collisione con la fede (è il caso per esempio del rifiuto di tributare onori divini all'imperatore, al pari degli altri dei pagani). Tutta l'argomentazione prevede quindi in genere anche il discredito dell'avversario e la ritorsione delle accuse sul piano morale e soprattutto su quello teologico, a proposito dell'inconsistenza e della ridicolaggine del culto pagano.

¹ P. es. Manlio Simonetti definisce l'apologetica «un complesso di scritti, in lingua greca e latina, scaglionati dal II al V secolo, in difesa della religione cristiana e per confutazione di quella pagana. Questa definizione è sufficientemente generica per abbracciare un complesso di opere di varia impostazione» (*Apologetica latina*, in *Letteratura patristica*, a cura di Angelo Di Berardino, Giorgio Fedalto, Manlio Simonetti, Cinisello Balsamo, San Paolo, 2007, pp. 121-134).

Lo stile degli apologisti – L'impegno nella difesa e nella conseguente accusa connota in modo piuttosto acceso lo stile degli apologeti. Non si tratta però di un tratto obiettivamente dominante, in particolare nei casi in cui viene compresa nella dissertazione anche una parte di illustrazione dei contenuti di fede allo scopo di sgombrare il campo da falsi sentimenti dettati dall'ignoranza o dalla malevolenza. Soprattutto questo è l'atteggiamento prevalente in quegli scrittori cristiani orientati a valorizzare i contenuti della riflessione filosofica antica a vantaggio della materia di fede, mentre il pathos e l'espressionismo stilistico connotano le opere (o le parti di esse) in cui si dà maggiore spazio agli elementi di polemica.

6.2. Minucio Felice

Profilo – Di Marco Minucio Felice non sappiamo molto: dalla sua opera apprendiamo la sua origine africana e l'evento della conversione dal paganesimo. Deve aver frequentato con successo, come molti altri suoi conterranei, la fiorente scuola retorica africana, perché lo ritroviamo come noto avvocato a Roma (*Romae insignis causidicus*, lo definisce Gerolamo, *vir. ill.* 58). Pare essere autore di un'unica opera, che si situa nella tradizione apologetica 'conciliante' nei confronti della cultura pagana, con un atteggiamento che però deluderà Lattanzio che, nel proemio del libro V delle *Divinae Institutiones*, considera Minucio e alcuni altri primi e poco efficaci difensori della fede. La sua opera, il dialogo *Octavius*, solo in età moderna è stato individuato nella sua originalità, perché fino alla metà del Cinquecento veniva trasmesso in calce all'opera di Arnobio, come ultimo libro di essa. Cronologicamente esso va collocato dopo le opere apologetiche di Tertulliano (197) e prima dell'*Ad Donatum* di Cipriano (circa 247), che evidentemente imita l'operetta.

L'Octavius – Nell'atteggiamento di attenta valorizzazione del patrimonio culturale classico, Minucio apologeta abbandona il piglio forense e oratorio di Tertulliano per scegliere di rivolgersi ai pagani colti. Allo scopo utilizza come forma di testo il dialogo, sulla scia del genere d'età classica come risulta per esempio nella produzione di Cicerone: il risultato è quello di conferire alla sua apologia un andamento decisamente narrativo e un carattere di intrattenimento letterario, che rappresenta un caso unico nel panorama del genere apologetico latino. La discussione inscenata avviene sul lido di Ostia durante la festa della vendemmia, allorché i dibattimenti processuali sono sospesi; i protagonisti sono l'avvocato pagano Cecilio Natale, il cristiano Ottavio Ianuario (un africano venuto a Roma per affari) e Minucio stesso, amico di entrambi, che nell'opera funge da voce narrante rievocando quel dialogo sull'onda dei ricordi alla scomparsa di Ottavio. Nei discorsi dei personaggi il confronto avviene naturalmente fra antica e nuova religione, con Minucio in veste di giudice.

Cornice e struttura – L'ambientazione del dialogo (capitoli 1-4) è famosa e costituisce un brano di alta fantasia compositiva: sollecitato dal ricordo dell'amico Ottavio, l'autore rievoca l'incontro degli amici sulla spiaggia di Ostia inserendolo in un contesto di notazioni descrittive di alta suggestione, fatta di capacità di cogliere particolari quotidiani e di valorizzarli letterariamente: il movimento delle onde sulla battaglia, le barche

tirate in secca dai pescatori, i giochi dei ragazzi nel far rimbalzare ciottoli sulla superficie dell'acqua. La descrizione dell'ambiente, costruita secondo la topica del *locus amoenus*, è tipica del genere dialogico, che prevede un'ambientazione sperimentabile e tale anche da introdurre degnamente il tipo di discussione ospitata. Qui effettivamente la familiarità e la piacevolezza del paesaggio sul fare del mattino contribuiscono a preparare un clima di serenità e rilassatezza, che connota da subito come provvisoria la foga paganeggiante di Cecilio e prelude alla conciliazione finale. Lo spunto per la discussione è dettato da un gesto di venerazione tributato da Cecilio a una statua di Serapide. Vengono quindi riportati i rispettivi discorsi dei due interlocutori, Cecilio (5-13) e Ottavio (16-38), inframmezzati da un breve intervento di Minucio (14-15) e definiti dalla conclusione generale (39-40): rispetto alla forma dialogica di tipo platonico, più realistica, viene preferita – coerentemente con la tradizione latina – quella aristotelica, basata sulla contrapposizione di ampi discorsi simili a trattati.

I discorsi contrapposti: Cecilio – Cecilio incarna lo scetticismo filosofico tipico della Nuova Accademica e, di fronte all'impossibilità di conoscere con certezza ciò che ci circonda e di trovare quindi risposte alle domande dell'uomo, difende la religione tradizionale che ha fatto grande Roma e che garantisce agli adepti un buon livello culturale, un comportamento socialmente ineccepibile e credenze sensate; i cristiani sono invece descritti secondo il repertorio classico di accuse in merito alla loro fondamentale ignoranza, alla condotta asociale anche per il loro costituirsi in setta a praticare atti sanguinosi e indegni, e soprattutto viene aspramente condannata e irrisa dal punto di vista scettico la loro fede nella provvidenza divina, contro la quale si portano alcuni esempi tra cui la morte di un giusto come Socrate, e nella risurrezione finale.

Il discorso di Ottavio – Con toni molto più pacati conduce il suo lungo (due terzi dell'intera opera) discorso apologetico invece Ottavio, rispondendo punto per punto agli argomenti dell'interlocutore allo scopo di evidenziare le sue contraddizioni e soprattutto di mostrare che il cristianesimo si concilia perfettamente con l'atteggiamento filosofico e può addirittura essere considerato la vera filosofia: le credenze cristiane infatti trovano corrispondenza in alcuni contenuti antichi, come l'idea della conflagrazione universale e quella dell'oltretomba che punisce i cattivi e premia i giusti; allo scetticismo risponde sottolineando che è l'ordine stesso del cosmo a implicare un unico creatore e ordinatore delle cose, e che l'uomo è la creatura più alta e provvidenzialmente voluta a gestire la creazione, come mostra la statura eretta, l'uso della parola e la razionalità (è questo un tema largamente presente nell'apologetica latina di stampo filosofico, per esempio in Lattanzio: § 7.2); infine risponde alle accuse di ignoranza e di indegnità di comportamento, illustrando con tono commosso i principi dell'agire cristiano, continuamente confortato dalla speranza e dall'amore reciproco. Cecilio viene sinceramente colpito dalla partecipazione di Ottavio: si dichiara battuto e addirittura pronto a convertirsi.

Fonti e stile – La storia della critica di Minucio solo di recente si è emancipata da pregiudizi legati alla decisa dipendenza dagli *auctores* non solo nei contenuti ma soprattutto per gli aspetti formali. Effettivamente, il modello dialogico ciceroniano esercita un'influenza sia strutturale sia anche stilistica, e l'*Octavius* può essere a buon diritto considerato la prima opera cristiana di ispirazione ciceroniana: in questo, più che

nell'originalità di contenuto, sta l'importanza storico-letteraria dell'opera. Tuttavia, oltre agli evidenti influssi esercitati da dialoghi ciceroniani come il *De natura deorum* e il *De divinatione*, possiamo valorizzare nella prosa di Minucio l'aderenza ad altri *autores* sia greci (il Platone del *Timeo* e del *Fedone*, secondo una tendenza 'platonizzante' sempre più importante nella letteratura cristiana) sia soprattutto latini, come Seneca (il *De providentia*, naturalmente) e poi Sallustio, Apuleio, Frontone, autore di un divulgato discorso contro i cristiani tra il 162 e il 166. Lo stile è poi elegante, piacevole e impostato nell'assoluta osservanza delle movenze classiche; sotto la generale patina di ciceronianismo, evidente anche nell'attenzione alle clausole e al ritmo, appaiono prestiti anche dagli altri autori, compreso l'andamento franto di ascendenza senecana. Non va infine sottovalutata l'influenza esercitata dalla forte personalità ideologica di Tertulliano: una volta definitivamente acquisita la posteriorità dell'*Octavius* rispetto alle opere di quest'ultimo, va allora apprezzato in Minucio lo sforzo di organizzare il repertorio polemico così violentemente articolato nelle opere tertullianee sulla base di un più sereno rapporto con i classici.

6.3. Cipriano

La Vita di Ponzio – Sulla figura di Tascio Cecilio Cipriano siamo informati dagli *Acta Cypriani*, cioè dal resoconto dell'interrogatorio e del processo, ma soprattutto dalla *Vita Cypriani*, uno scritto che i manoscritti tramandano anonimo ma che Gerolamo (*vir. ill.* 68,1) attribuisce a PONZIO un diacono dello stesso Cipriano testimone del martirio di quest'ultimo; composta poco dopo la morte del protagonista, la *Vita* segue gli stilemi concettuali e compositivi tipici della letteratura sui martiri ed è per noi il primo esempio latino di un genere molto fortunato, e cioè la biografia cristiana.

I nomi – Anche i nomi sono in qualche modo parlanti e ci forniscono notizie sullo scrittore: *Thascius* è un prenome non latino, ma di origine probabilmente punica, e ci rinvia quindi alla zona di Cartagine; se poi crediamo a Gerolamo (*vir. ill.* 67,1), Cecilio è il nome assunto da Cipriano una volta ricevuto il battesimo da parte del prete Cecilio (o Ceciliano).

Profilo – Nato intorno al 200 nell'Africa romana, forse a Cartagine, Cipriano è allievo di Tertulliano e inizia una carriera di retore, interrotta, in età piuttosto avanzata, per una crisi spirituale sfociata nella conversione, cui segue subito l'ordinazione presbiterale (248) e la consacrazione a vescovo di Cartagine (249) tra l'entusiasmo del popolo e tra i malumori degli ecclesiastici che non apprezzano la fulmineità della sua carriera. L'anno seguente, iniziata la persecuzione di Decio, Cipriano vi si sottrae con la fuga, continuando tuttavia a seguire da vicino la comunità cristiana, come è testimoniato da molte lettere. Al termine della persecuzione deve affrontare il problema dei *lapsi* (§ 2.3), nei confronti dei quali mantiene una posizione di moderato rigore, organizzando un apposito concilio (251) e consentendo la riammissione dei pentiti nella comunità previo un periodo di penitenza; sempre in conseguenza di tale questione, in tre sinodi africani (255-256) difende la tradizione della Chiesa d'Africa e d'Asia Minore contro papa Stefano, negando la validità del battesimo amministrato dagli eretici e sostenendo

la necessità di uno nuovo. Nella pestilenza diffusasi nella prima metà degli anni Cinquanta Cipriano coordina l'assistenza agli appestati, sia cristiani che pagani, dando prova di sensibilità sociale, oltretutto pastorale. Nel 257, in conseguenza alla persecuzione di Valeriano, il vescovo di Cartagine viene esiliato a *Curubis*, da cui non cessa di avere contatti con i suoi fedeli; l'anno dopo viene decapitato tra la folla dei suoi fedeli.

Le opere – A causa della fama di santità, acquisita subito grazie all'impegno pastorale e al martirio, vengono tramandate sotto il nome di Cipriano diverse opere: soltanto alcune tuttavia sono autentiche e vanno datate agli anni successivi al battesimo.

L'Ad Donatum – Una posizione particolare per la datazione alta e per questioni letterarie e stilistiche, occupa il trattato *Ad Donatum*. Stesa in forma di dialogo con il destinatario, l'opera può essere considerata partecipare insieme del filone autobiografico e di quello protrettico (volto cioè a 'esortare', gr. *protrépein*). Cipriano infatti ricostruisce l'itinerario spirituale che l'ha portato alla conversione, sottoponendo il paganesimo a una critica spietata e quindi esortando alla conversione il dedicatario e tutti i potenziali lettori pagani. Anzi, possiamo dire che si rivolge proprio ai vecchi compagni di paganesimo: la ricostruzione dell'ambiente malato di chi non è rischiarato dalla visione della salvezza portata da Cristo ricorda da vicino certe pagine dell'*Octavius* di Minucio Felice. D'altronde l'idea di riflettere sulla propria esperienza costituisce un tratto tipico della sensibilità dell'intellettuale tardoantico, tendenzialmente portato alla confessione privata (l'Agostino delle *Confessioni* ha certo in mente quest'opera). Lo stesso Agostino nel *De doctrina Christiana* cita l'inizio dell'*Ad Donatum* per esemplificare l'abuso di retorica, che in seguito la *sanitas* (cioè la semplicità tipica della prosa cristiana) fa correggere allo scrittore:² effettivamente Cipriano utilizza qui uno stile artificioso e perfino sovraccarico, forse perché non si è ancora emancipato dalla maniera scolastica di scrivere, poi felicemente superata in direzione di uno stile più stringato ed efficace, forse perché si rivolge a lettori pagani e quindi a interlocutori avvezzi all'elaborazione formale, o forse perché l'eccesso di retorica vuole suggerire al lettore l'idea di disagio perfino formale nei confronti delle consuetudini pagane.

Opere polemiche – Un aspetto prevalente negli scritti dell'autore è l'intento polemico, tipico dell'apologetica. Abbastanza significativo della tendenza è l'*Ad Demetrianum*, scritto negli anni della pestilenza e finalizzato a difendere i cristiani dall'accusa di avere causato quella e altre calamità contemporanee: allo scopo vengono allegati numerosi passi biblici, a documento del fatto che i mali sono una punizione divina per l'ostinazione e il comportamento immorale dei pagani. La difesa del cristianesimo viene sostenuta anche contro gli ebrei: i *Testimonia ad Quirinum* sono appunto un'altra raccolta tematica di passi scritturistici in tre libri (ma sicuramente autentici sono solo i primi due), una compilazione di materiale quasi informe e poco elaborata, quasi allo stato di schedatura, per dimostrare che la nuova legge di Cristo ha superato quella di Mosè. La ricchezza delle citazioni è per noi molto utile, perché principalmente grazie a esse riusciamo a farci un'idea delle caratteristiche testuali e linguistiche della versione biblica circolante in Africa ai tempi di Cipriano (la cosiddetta *Afra*); e inoltre la pratica di cita-

² Aug. *doctr. Christ.* 4,14,31; non è un caso che, poco oltre (21,47), mentre illustra con esempi biblici i *tria genera orationis* di ascendenza ciceroniana, indica proprio Cipriano come rappresentante dello stile 'umile' e di quello 'medio'.

re riconduce alla formazione classica dello scrittore, offrendo un chiaro esempio del riuso in ambito cristiano della tradizione scolastica di allegare l'opinione degli *auctores* a sussidio dell'opinione difesa.

Opere di dottrina e morale – Più numerose le opere in tema di dottrina e morale, in cui forse si ravvisa meglio la personalità del vescovo, attento a chiarire le problematiche teologiche al punto da convocare più concili, e del pastore d'anime, incline a soccorrere e correggere i fedeli. Rispondono a precisi intenti pastorali per esempio il *De habitu virginum*, che si rivolge alle donne orientate alla vita consacrata e si inserisce, ma con toni più pacati, in una tradizione di esortazione alla castità e di parallela invettiva contro la cosmesi e il lusso femminile rappresentata principalmente da Tertulliano, il *De dominica oratione* ('la preghiera insegnata dal Signore'), un commento al *Padre nostro* che riconduce all'analogo trattato di Tertulliano (*De oratione*), il *De bono patientiae* ('Il valore della pazienza') e il *De zelo et livore* ('l'invidia e il risentimento'), in cui viene sostenuta per la comunità dei fedeli la necessità dell'esercizio continuo delle virtù cristiane; la circostanza della peste suggerisce quindi il *De opere et eleemosynis*, sulla prevalenza etica e sociale della pratica della carità e contro la preoccupazione personalistica a conservare e integrare il patrimonio familiare, e il *De mortalitate* ('la condizione di mortale' o, secondo un'altra interpretazione, 'l'epidemia'), sull'opportunità di valutare cristianamente la sventura e la morte, che contiene una descrizione del contagio, dei sintomi salienti degli appestati e dei fenomeni collegati, come la malavita e lo sciaccallaggio, che si colloca letterariamente in una posizione di indubbia originalità. Un prorettico alla serenità del cristiano nell'affrontare il martirio, costituito dal commento di una serie di passi scritturistici sull'argomento, è infine l'*Ad Fortunatum*, che si ritiene steso appunto durante la persecuzione di Valeriano e quindi poco prima della morte dell'autore.

Opere di politica ecclesiastica – Un peso notevole nella produzione di Cipriano, soprattutto perché contengono il punto di vista di una personalità di primo piano direttamente coinvolta negli eventi descritti, hanno due trattati del 251 in cui teologia, politica e morale sono strettamente legate. Anzitutto il trattato *De lapsis*, probabilmente trascrizione di un'omelia o di un ciclo di omelie effettivamente pronunciate, in cui l'autore esprime la propria valutazione come vescovo sulla questione dei *lapsi* (§ 2.3), e quindi il *De ecclesiae catholicae unitate*, che, in pieno accordo con papa Cornelio, sostiene la necessità di mantenere unita la Chiesa di fronte alle spinte autonomistiche, avendo ben presenti i tentativi scismatici di Novaziano a Roma e di Novato e Felicissimo nella sua stessa Cartagine, due casi di rigorismo opposto sempre connessi all'affare dei *lapsi*; è interessante notare che quest'ultimo trattato, a causa del profondo dissidio successivo con il nuovo papa Stefano, viene in parte riscritto eliminando tutti i riferimenti alla preminenza di Roma e del suo vescovo sugli altri.

Le lettere – Bisogna infine considerare l'importanza documentaria, dal punto di vista storico e pastorale, dell'epistolario di Cipriano. Si tratta di 81 lettere (comprese 16 di alcuni destinatari) di argomento vario, che svolgono gli argomenti dei trattati (soprattutto a proposito dei *lapsi* e della polemica con Stefano), offrendo magari un angolo visuale più spontaneo e familiare, o che per altro verso si riferiscono più specificamente a episodi della vita dell'autore (come per esempio gli anni del volontario esilio ai tempi

della persecuzione di Decio), fornendo al lettore moderno gli elementi per valutare la complessa personalità di Cipriano, come vescovo e come letterato, e per contestualizzare la condizione della Chiesa africana nel generale quadro di rapporto con le altre comunità cristiane e col potere politico. In particolare l'epistolario riveste un'importanza sensibile anche sul versante strettamente ecclesiale, dal momento che in molte lettere è possibile seguire l'opera organizzatrice di Cipriano, sia dal punto di vista teorico, fondando il concetto di un'*auctoritas* clericale radicata in Cristo ma esercitata dal vescovo, sia da quello pratico e logistico: anche per questi motivi le lettere vengono citate ancora in età medievale per argomentare l'antichità e santità del concetto di gerarchia. Accanto a ciò, ci aprono il mondo quotidiano della Cartagine cristiana del III secolo e ci illustrano una serie di avvenimenti privati, di gesti, di personaggi sui quali domina sempre la grande statura morale del vescovo, attento ai bisogni della sua comunità ai tempi delle persecuzioni come a quelli della pestilenza, e capace di grande fermezza nelle questioni dottrinali e nella risposta ai detrattori o agli oppositori.

Cipriano scrittore – Abbiamo già in più punti rimarcato che Cipriano ha una formazione classica e che la conversione interrompe la carriera di retore: la dimestichezza con gli *auctores* va quindi presupposta, anche se lo scrittore, per uno scrupolo comprensibile nell'età dell'apologetica, non cita mai, né nei trattati né nelle lettere, nessun classico pagano. La scuola ha tuttavia lasciato segni ravvisabili nella tendenza a utilizzare l'*auctoritas* della bibbia, allo stesso modo in cui i pagani (e i cristiani stessi, una volta superato l'imbarazzo iniziale) confermano le teorie espresse citando i grandi classici; e sempre d'impronta scolastica è poi la tendenza a modellare secondo i canoni retorici della *suasoria* le parti protrettiche di alcuni trattati, e in particolare quelle dell'*Ad Donatum*. Anche l'intelaiatura retorica generale degli scritti di Cipriano rivela l'assimilazione profonda della maniera classica. Non è un caso infatti che, se lo scrittore mostra ammirazione per Tertulliano, di fatto si mantiene sempre al di qua degli estremismi caratteristici del suo maestro, sia in materia di ideologia che in materia di stile e la sua prosa quindi, in linea di massima, appare più controllata e convenzionale: «quanto a stile – osserva Harald Hagendahl –, se lo si valuta secondo gli usuali criteri retorici, ha avuto pochi eguali. Non si può nascondere, però, che lo stile, pur nella sua perfezione, risulta debole e scolorito, confrontato con gli scintillanti fuochi d'artificio di Tertulliano».³ Dal punto di vista strettamente linguistico è forse più evidente il superamento dei modelli classici nell'adozione di un linguaggio tecnico ecclesiastico che non può evitare di indirizzarsi decisamente verso il grecismo.

6.4. Arnobio

Questioni di cronologia – Le scarse notizie sulla vita di Arnobio si devono a Gerolamo, che è stranamente l'unico autore antico che ne parla, anche se le due testimonianze che ci offre sono in parte contraddittorie. Infatti, mentre nel *De viris illustribus* (79) ci

³ Harald Hagendahl, *Cristianesimo latino e cultura classica da Tertulliano a Cassiodoro*, trad. ital., Roma, Borla, 1988, p. 62.

informa che lo scrittore era maestro di retorica a Sicca Veneria, una città dell’Africa al confine con la Numidia (oggi El Kef, in Tunisia), sotto Diocleziano (dunque entro il 305), il *Chronicon* (2340) ne pone l’acme nel 327, in una data quindi troppo tarda; tanto più che nell’opera apologetica di Arnobio non si fa alcun cenno all’editto di tolleranza promulgato da Galerio nel 311 e alla fine delle persecuzioni, che senz’altro sarebbe stato acquisito come argomento contro il paganesimo. Di conseguenza si considera il 311 come sicuro termine *ante quem* per la morte dell’apologista, facendone risalire la nascita attorno al 250.

La conversione – Oltre alla professione di retore, piuttosto comune – come abbiamo visto – per gli scrittori cristiani, e in particolare per quelli vissuti nell’Africa proconsolare, della vita di Arnobio il *Chronicon* di Gerolamo ci racconta l’occasione della conversione e dell’attività di scrittore. Da fiero avversario dei cristiani, Arnobio si sarebbe convertito in seguito a un sogno; e per convincere il vescovo di Sicca della sincerità della conversione e per farsi quindi ammettere all’interno della comunità cristiana avrebbe scritto la sua opera apologetica contro i pagani (*Adversus nationes*), argomentando così implicitamente le ragioni della nuova fede. Pure nel caso di Arnobio l’esperienza umana della conversione, che tuttavia caratterizza la personalità anche letteraria degli scrittori di questo periodo con tratti di evidente analogia, diventa così per noi uno strumento di analisi storico-culturale, una lente attraverso la quale interpretare le linee di sviluppo del pensiero del letterato, i rapporti con la cultura profana di pertinenza e le modalità di adesione ai contenuti del cristianesimo; e la sua opera costituisce un documento, tutto sommato vivace e attendibile, di un’epoca di transizione sia in senso letterario che in senso antropologico.

L’opera – Conosciamo un’unica opera di Arnobio, che fa collocare l’autore tra gli apologeti: il già citato trattato *Adversus nationes*. Lo scritto è diviso in sette libri, che indizi e allusioni interne ci permettono di datare a partire dal 297 circa (cfr. 2,71); la composizione deve procedere per diversi anni, dal momento che sono ravvisabili riferimenti agli incendi di chiese e roghi di libri cristiani per effetto di un editto persecutorio (il primo di Diocleziano: 303). Questioni stilistiche consigliano poi di considerare ancora provvisoria la stesura del settimo libro, di respiro obiettivamente più affrettato dei precedenti e meno controllato dal punto di vista retorico, e di credere quindi che l’autore sia morto prima di terminare l’opera.

Struttura – Come tutti gli apologeti, Arnobio unisce la difesa della sua nuova fede e la condanna del paganesimo: la particolarità è tuttavia che la seconda assume nel trattato dimensioni straordinariamente ampie rispetto alla prima. I primi due libri costituiscono dunque l’apologia vera e propria del cristianesimo e sono di natura teorica: nel I è ospitata la replica alle accuse da parte pagana e in particolare a quella ormai tradizionale secondo la quale ai cristiani vanno imputati i mali presenti (la confutazione di tale accusa trova spazio anche in Tertulliano, in Minucio Felice e in Cipriano); il II libro è dedicato all’esame dei contenuti della filosofia pagana e in particolare delle opinioni circa l’immortalità dell’anima, nell’intento di mostrare la convergente affinità delle teorie tradizionali con il cristianesimo. I restanti libri costituiscono poi la *pars destruens*, in cui l’autore sottopone il paganesimo a una critica dai toni tradizionalmente violenti e determinati che riguarda vari aspetti consacrati dall’uso vigente, e rappresenta per noi

una ricostruzione erudita, interessante e sistematica delle pratiche tradizionali pagane, anche se a tratti deformata dalla volontà apologetica: nel III libro si condanna l'antropomorfismo religioso, nel IV la tendenza a creare divinità minori e a spiegare la realtà con le numerose e spesso contraddittorie invenzioni della mitologia, vista come un insieme di storie inutilmente scandalose, nel V i culti misterici e la pratica di interpretarli allegoricamente, nel VI i templi e le statue, nel settimo i sacrifici e le altre forme di culto pagane.

Frequenti citazioni di autori profani – Sono due i dati più significativi che emergono alla lettura dell'*Adversus nationes*: il primo è l'assoluta scarsità di citazioni bibliche (la bibbia è citata solo a 1,6,2 e 2,6), il secondo è l'indiscutibile letterarietà del trattato apologetico, che si concretizza nella robusta presenza di modelli letterari non cristiani, aspetto fondamentalmente legato alla comune formazione retorica: come sottolinea Hagendahl, «al primo sguardo l'opera desta l'impressione di un'erudizione sbalorditiva nei confronti della letteratura profana, incentrata soprattutto in quella greca. Arnobio nomina 51 autori greci (Platone 14 volte, gli altri per lo più una volta) e 24 latini (15 volte Varrone, Nigidio Figulo e Granio Flacco ciascuno quattro volte, altri solo isolatamente). In entrambi i casi si tratta principalmente di autori poco noti, che non sono arrivati fino a noi».⁴

Fonti intermedie – Nell'indicare le proprie fonti Arnobio è però costantemente vago e, d'altra parte, il catalogo degli *auctores* citati non depone assolutamente a favore della conoscenza e della consultazione diretta di essi da parte del nostro scrittore: utilizzare informazioni risalenti agli autori della tradizione classica, ma attraverso le cosiddette fonti intermedie, cioè raccogliere notizie di seconda mano, rappresenta una pratica comune nell'antichità: nel caso di Arnobio si è pensato alla rilevanza culturale in ambito cristiano di un'opera come il *Protrettico* di Clemente Alessandrino (morto all'inizio del III secolo), che coniuga la tradizione apologetica cristiana a quella delle esortazioni alla filosofia mostrando l'assurdità delle credenze pagane proprio tramite l'ampia e particolareggiata esposizione dei contenuti filosofici antichi; o si ipotizza anche, restando in ambito latino, il possibile utilizzo in senso documentario dell'opera di Cornelio Labeone (§ 5.2), che tuttavia non è possibile provare; è significativo poi il caso delle citazioni di Platone concentrate nel libro II, perché sembra che i riferimenti alla filosofia platonica risalgano, a loro volta, a estratti presenti in autori successivi in contrasto col filosofo greco.

Varrone e Lucrezio – L'autore più citato è comunque Varrone, e forse per questo, oltreché per l'ampiezza e precisione dei riferimenti rinvenibili, è possibile presupporre una conoscenza diretta: dalle sue opere derivano ad Arnobio praticamente tutte le notizie antiquarie sulla mitologia, sulla religione e sui riti pagani.⁵ Un rapporto privilegiato il nostro scrittore mostra però anche, tra i poeti, con Lucrezio, che da un lato determina alcune scelte espressive in campo linguistico (oltre alle reminiscenze poetiche, alcuni neologismi lucreziani si ritrovano in seguito soltanto in Arnobio) e dall'altro gli media

⁴ Hagendahl, *Cristianesimo latino e cultura classica*, p. 66.

⁵ Il modello varroniano deve costituire per Arnobio un punto di riferimento costante, al punto da seguirne in qualche modo le orme: l'erudito Giusto Lipsio, a fine Cinquecento, rilevando fra gli autori i tratti di indubbia somiglianza teorica e di atteggiamento, definirà Arnobio *Varro Christianus*.

anche la conoscenza dell'epicureismo, addirittura finendo per influenzarne sorprendentemente non dico la riflessione, ma senz'altro certe argomentazioni: per esempio quella antiplatonica a favore della naturale mortalità dell'anima, qualora non illuminata dal messaggio cristiano, o quella relativa all'imperturbabilità di Dio; ma di matrice anche lucreziana si potrebbe considerare pure l'atteggiamento di fondamentale pessimismo (solo in parte risolto dalla fede) e di severo moralismo mostrato dal nostro scrittore nei confronti dell'uomo, *res infelix et misera*, e del comune modo di pensare l'essere umano appunto prima creatura dell'universo.

Fede cristiana, retorica e ideologia – È dunque evidente che la formazione classica per Arnobio configura ben di più che un retaggio metodologico e stilistico: al pari di altre situazioni, come nel caso di Cipriano per esempio, la scuola di grammatica e di retorica è ben presente nell'opera dello scrittore cristiano, anzitutto perché quest'ultimo ha effettivamente esercitato la professione di retore, prima della conversione, e poi perché, anche da cristiano, condivide con i pagani il bagaglio culturale ed erudito, che non dimentica nel momento in cui scrive e commenta. Nel caso di Arnobio tuttavia non è tutto. Il retore convertito sembra non potersi emancipare da alcuni atteggiamenti che alludono a contenuti ideologici non proprio in linea con la nuova fede: abbiamo già citato la sensibilità intimamente epicurea emergente in alcuni passi del trattato, ma si trovano ancora tracce di credenze pagane allorché l'apologeta allude agli influssi astrali sulla vita umana o alla creazione dell'anima da parte di un demiurgo subordinato a Dio e alla presenza di altre entità intermedie fra Dio e uomo (i dèmoni della tradizione platonica e neoplatonica), e ancora allorché presenta Cristo come l'iniziatore di una visione 'scientifica' della natura, secondo un atteggiamento filosofico piuttosto diffuso in età ellenistica (le *physikai dóxai*).

Scarse conoscenze bibliche – La forte sensibilità filosofica e le conseguenti suggestioni ideologiche pagane dimostrano il carattere assolutamente personale del cristianesimo di Arnobio e, nello stesso tempo, conferiscono credibilità alla testimonianza relativa alle perplessità del vescovo di Sicca in merito all'ammissione del retore nella comunità cristiana. Si diceva che nel trattato non è praticamente mai citata la bibbia, ma bisogna aggiungere che, a giudicare dalle allusioni contenute nei vari libri, sembra addirittura che lo scrittore possieda una conoscenza soltanto superficiale delle Sacre Scritture e che non abbia neppure letto i vangeli. Pare infatti strano, per esempio, che Arnobio consideri centrale, da vero epicureo, l'imperturbabilità e l'assoluto distacco divino dalle cose terrene ignorando le continue attestazioni del contrario che emergono dai racconti dell'Antico Testamento e che, di lì a poco, avrebbero fornito a Lattanzio ampio materiale per il trattato sull'ira di Dio (§ 7.4); e pare altrettanto strano il silenzio su misteri di fede, quali la trinità e la redenzione, che costituiscono il fulcro ideologico del Nuovo Testamento. In qualche caso, infine, le opinioni sostenute si rivelano vicine a posizioni gnostiche o comunque piuttosto lontane dall'ortodossia cristiana delle origini, come la negazione delle pene eterne, l'affermazione della libertà di arbitrio, l'inutilità delle pratiche religiose: anche questo rappresenta un aspetto di quel sincretismo filosofico-religioso, tipico del III secolo, nei confronti del quale la gerarchia cristiana deve presto fare chiarezza.

Il cristianesimo di Arnobio – Ha quindi senz'altro ragione Michael von Albrecht a dire che «fondamentalmente [...] egli vede nel cristianesimo una filosofia, non una religione»,⁶ trovando nella nuova fede risposte emotive, più che razionali, a una ricerca interiore che le dottrine pagane della tradizione antica non potevano più fornire o fornivano soltanto in parte. Il pessimismo e lo scetticismo di fondo che governano la concezione arnobiana del mondo e dell'uomo vengono in qualche modo finalmente redenti (anche se non cancellati) nella speranza portata da Cristo, considerato quasi un nuovo Epicuro, che tuttavia, a differenza del filosofo greco, è riuscito davvero a sconfiggere la morte motivando profondamente il sacrificio di tanti martiri e, a fronte di una visione soltanto meccanicistica del mondo, ce lo ha presentato come creazione di Dio. L'adesione al cristianesimo come 'filosofia definitiva', insomma, è per Arnobio il coronamento di un cammino di speculazione che, proprio per tale natura, non ha bisogno di fondarsi sulla lettura, l'assimilazione e l'interpretazione organica dei testi sacri.

Testimonianza di un'epoca – Nell'*Adversus nationes* c'è quindi poco di cristiano, nel senso teologico e 'confessionale' che la letteratura apologetica di questi primi secoli di cristianesimo latino ci abitua a trovare soprattutto in riferimento alla grande tradizione greca. E tuttavia il trattato di Arnobio rappresenta il documento importante, perché unico nel suo genere, delle incertezze del tempo, in cui l'esperienza della conversione si profila su un orizzonte culturale composito e variegato, impegnando altresì il letterato dal punto di vista spirituale in un trapasso tutt'altro che facile e piano. Le dissonanze e le difficoltà nell'approdo al cristianesimo sono più evidenti in autori solidamente radicati nella filosofia pagana, come il nostro scrittore, che quindi danno l'impressione di vivere lo sgretolamento delle certezze culturali e umane prima di poter riflettere serenamente sul nuovo assetto mentale e sulle sue motivazioni profonde.

Arnobio scrittore – Le incertezze ideologiche e i tentennamenti in materia di ortodossia hanno un evidente riscontro nel respiro compositivo dell'opera: Gerolamo si rivela critico attento quando definisce lo scrittore *inaequalis et nimius* («diseguale ed eccessivo») e *confusus* nella disposizione della materia.⁷ Non si può dire infatti che Arnobio mostri una scrittura linearmente indirizzata alla chiarezza argomentativa: l'andamento dell'apologia è spesso confuso e ingarbugliato, e rivela un certo affanno stilistico per esempio nel cumulo di domande retoriche e di invettive rivolte agli avversari; anche i passi descrittivi ed espositivi in genere vengono caricati di espedienti retorici. Il lessico è analogamente abbondante e incline alla *variatio* che sorprende, soprattutto se notiamo la mescolanza di elementi arcaici, dovuti per esempio all'*imitatio* di Lucrezio, a elementi colloquiali, a neologismi e a tecnicismi filosofici e teologici. Si avverte insomma in questo aspetto della prosa arnobiana l'eco dell'eloquenza forense nella pratica della quale lo scrittore si era formato: la scuola retorica africana, che dà frutti per noi signifi-

⁶ Michael von Albrecht, *Storia della letteratura latina da Livio Andronico a Boezio*, trad. ital. Torino, Einaudi, 1996, p. 1609.

⁷ Hier. *epist.* 58,10,2: *Arnobius inaequalis et nimius et absque operis sui partitione confusus*. Lo stesso scrittore tuttavia altrove esprime su Arnobio un giudizio molto laudativo dal punto di vista della tradizione retorica, quando lo colloca accanto ai maestri pagani dell'arte oratoria, Cicerone e Quintiliano, e alla pari con i maggiori prosatori cristiani: *in Is. 8 praef.: si flumen eloquentiae et concinnas declamationes desiderant, legant Tullium, Quintilianum [...] et, ut ad nostros veniam, Tertullianum, Cyprianum, Minucium, Arnobium, Lactantium, Hilarium*.

cativi già in Apuleio e in Tertulliano, in Arnobio raggiunge i massimi risultati dispiegando tutto l'apparato stilistico e figurativo della *vis polemica*, che tuttavia non di rado si distende in periodi di ampio respiro governati dalla lezione degli *auctores*, sempre presenti alla memoria letteraria dello scrittore, senz'altro fra i più colti dei prosatori cristiani.

Ritmo postclassico – Un aspetto molto interessante della prosa di Arnobio riguarda infine il ritmo della frase. Si nota cioè la tendenza ad allontanarsi alla maniera classica di strutturare il periodo, secondo una successione prosodica preordinata di sillabe lunghe e brevi, e a osservare invece vari schemi basati sull'accento tonico delle parole, anticipando in ciò la pratica del *cursus* della prosa ritmica medievale.

Capitolo 7

Lattanzio

7.1. Profilo

Un maestro di retorica – Lucio Celio Firmiano Lattanzio¹ nasce probabilmente in Africa, dal momento che sappiamo da Gerolamo che, proprio in Africa, studia alla scuola di Arnobio e inizia a insegnare retorica come il maestro (*vir. ill.* 80; *epist.* 70,5,2): è infatti per noi un significativo rappresentante di una linea di retori convertiti che risale direttamente a Tertulliano. Deve distinguersi presto, perché Diocleziano lo chiama a insegnare eloquenza latina a Nicomedia, la città della Bitinia che l'imperatore sceglie come sede della propria corte, dove non è escluso che alle sue lezioni assista anche Costantino.

Opere profane – Sempre Gerolamo ci informa che Lattanzio in questo periodo è stato prolifico scrittore in diversi generi letterari, ma di tali opere – forse perché completamente inserite nella tradizione profana – ci tramanda soltanto il titolo ed eventualmente qualche scarna notizia: un *Simposio* in cui si discutono argomenti di varia erudizione, un *Itinerario* in esametri che racconta il viaggio dall'Africa a Nicomedia e si inserisce nel filone della poesia odeporica (dal greco *hodoiporikón*, 'poesia di viaggio'), un'opera grammaticale intitolata *Grammaticus* (cioè appunto *Libro di grammatica*).

Conversione e conseguenze – Nonostante i contatti con Arnobio fin dalla giovane età, proprio a Nicomedia, in età già matura, Lattanzio si converte al cristianesimo in un momento critico: e infatti, a seguito dell'editto persecutorio del 303, deve lasciare l'insegnamento e vivere nella clandestinità finché, con il successivo editto di Galerio del 311, viene reintegrato. Di lì a poco, tuttavia, Costantino lo chiama a Treviri come precettore del figlio Crispo: vi rimane fino alla morte, sopraggiunta intorno al 325.

Tra due secoli – Anche se la vita di Lattanzio si estende a cavallo dei secoli III e IV, la sua attività di scrittore si lascia per noi collocare completamente nel IV: si dedica a comporre le opere che possediamo – quelle cristiane – dapprima nel periodo di sospensione dall'insegnamento a Nicomedia e poi, in modo più organico e sereno, durante la sua permanenza in Gallia.² E tuttavia la sua vicenda personale e spirituale bene rappresenta il momento storico-culturale, con le incertezze e i disorientamenti prodotti dal prevalere di una nuova ottica, per quanto fortemente radicata sull'antica. Lattanzio subisce da intellettuale la grande persecuzione di Diocleziano, ma è anche testimone attivo della fine delle

¹ Il gentilizio *Caelius* sembra oggi da preferirsi al tradizionale *Caecilius*; *Lactantius*, dal canto suo, sembrerebbe un soprannome.

² Abbiamo notizia anche dell'esistenza di una raccolta di lettere, divise a seconda dei destinatari, su argomenti profani e cristiani, risalenti anche molto indietro: al dire di papa Damaso, si tratta però di scritti piuttosto noiosi (*Hier. epist.* 35,2).

persecuzioni e della pace religiosa. La sua esperienza offre così al lettore moderno un'interpretazione di grande interesse: la consapevolezza che il momento delle persecuzioni e dei martiri poteva essere considerato concluso al punto da tentarne un bilancio storico e teologico, e allo stesso tempo che era tempo di impostare una riflessione letteraria, e non soltanto più teologica e apologetica, dei contenuti di fede.

7.2. Tra apologia e teologia: il *De opificio Dei*

Apologia, protrettico, letteratura – Negli anni di clandestinità, fra 303 e 304, Lattanzio compone il trattato *De opificio Dei* ('L'opera creatrice di Dio'), a metà fra apologia – ma con toni molto ammorbidenti – e protrettico. Secondo un modello culturale e letterario già sperimentato con Minucio Felice, l'autore si rivolge al proprio allievo Demetriano per esortarlo a cercare nel mondo i segni della provvidenza divina, particolarmente evidente nell'uomo, formato di corpo e spirito, una 'macchina' perfetta che non può che rinviare a un artefice altrettanto perfetto, razionale e provvido. L'occasione pedagogica si coniuga dichiaratamente a una motivazione tutta letteraria: Lattanzio intende infatti ricollegarsi a Cicerone per integrarne la trattazione antropologica, che a suo giudizio risulta soltanto accennata in alcune opere dell'illustre modello: in tal senso cita espressamente il libro IV del *De re publica*, il II del *De legibus* e il II del *De natura deorum*, giudicando opportuno svilupparne gli spunti (*opif.* 1,12-14).

Tradizione filosofica e cristianesimo – L'opera, proprio per la materia trattata, presuppone un ambito culturale decisamente filosofico. Se nelle esposizioni antropologiche di Cicerone molta parte ha una tradizione di pensiero di ascendenza platonica (si pensi, per esempio, all'influsso esercitato in questo senso da un dialogo come il *Timeo*), l'intenzione di Lattanzio è quella di recepire i dati di tale impostazione ed eventualmente di integrarli tramite la tradizione aristotelica e quella dossografica, quell'insieme cioè di concetti filosofici venutisi elaborando senza precisi connotati di scuola e legati a dottrine diverse. Accanto al filone filosofico profano esercita poi una profonda influenza sullo scrittore il cristianesimo, che – come abbiamo visto a suo luogo (§ 3.1) – interviene nel dibattito ideologico del periodo, orientato al sincretismo, originando spesso interpretazioni non propriamente ortodosse, anche se nemmeno decisamente pagane: nel nostro caso dobbiamo presupporre per esempio una cospicua influenza degli scritti cristiani sull'uomo, nati a commento del racconto della creazione contenuto nella *Genesi* ma alimentati altresì dalle idee pagane sull'origine divina dell'anima, sulla superiorità dell'uomo sugli animali, sul dualismo corpo-anima ecc. Anche il titolo stesso dell'opera è per così dire a metà fra paganesimo e cristianesimo, perché in esso l'immagine di un dio *creator* o *conditor* (creatore), poi ereditata dalla fiorente tradizione patristica, è accostata a quella di un dio *opifex* (artefice), più vicina alla visione demiurgica di matrice platonica.

Volontà di conversione – Gli spunti profani restano tuttavia confinati a livello di suggestione letteraria e filosofica. L'intento principale dell'opera, come abbiamo detto, è infatti quello di descrivere l'azione della provvidenza nell'esame meticoloso della fisiologia e dell'anatomia umana non per finalità scientifiche, bensì allo scopo di convertire: in tal

senso si spiegano per esempio la decisa avversione alla dottrina epicurea e l'esaltazione finale del ruolo della provvidenza divina. Lo slancio protrettico viene poi favorito dal momento critico in cui il trattato viene composto (sono chiari alcuni riferimenti alle persecuzioni in atto per esempio in 1,1-2 e in 1,7): proprio quando le condizioni esterne sono avverse il cristiano ha bisogno di sentire che il Dio in cui crede è capace di un'azione provvidenziale totalmente a favore dell'uomo, la prima creatura. Sebbene quindi la materia trattata risalga alla tradizione pagana (basti pensare all'importanza data alla provvidenza dai filosofi stoici) è il riuso in senso cristiano di essa e la finalizzazione apologetica che fa del trattato una premessa importante dell'operazione culturale di Lattanzio.

7.3. 'Cristianizzare' i classici: le *Divinae institutiones*

Un manuale di cristianesimo – La più importante opera di Lattanzio viene scritta negli anni 304-311 e si richiama esplicitamente alla pratica corrente in ambito giuridico e retorico di confezionare manuali introduttivi alla disciplina, che recavano il titolo generico di *institutiones* (si pensi all'*Institutio oratoria* di Quintiliano, alle varie *Institutiones grammaticae* circolanti nei secoli successivi, alle *Institutiones* del giureconsulto Gaio). Lo scrittore intende, dal canto suo, curare un'esposizione didattica e sistematica in materia di cristianesimo, di argomenti 'relativi a Dio': ecco perché al vocabolo tecnico del genere, *institutiones*, si aggiunge nel titolo l'aggettivo *divinae*. Proprio in questo consiste l'importanza storica, letteraria e anche teologica dell'opera, nel fatto che si tratta della prima presentazione della religione cristiana scritta in latino e indirizzata sia ai cristiani che ai pagani.

Impostazione e struttura – Il trattato si rivolge a due interlocutori fittizi, un filosofo pagano e un giudice che perseguita i cristiani: entrambi hanno la funzione di sollevare argomenti contrari che l'autore controbatte secondo il costume del genere apologetico ma anche utilizzando una tecnica dialettica allo scopo di dimostrare che professare il cristianesimo è logico, razionale e necessario anche dal punto di vista dei pagani. Per raggiungere tale scopo, ognuno dei sette libri delle *Divinae institutiones* è dedicato a un tema, che viene esposto, approfondito e dibattuto utilizzando varie argomentazioni ed *exempla*, secondo la prassi dell'insegnamento scolastico; il genere apologetico invece fa sentire la propria influenza nella divisione tra *pars destruens*, che dimostra l'inconsistenza delle dottrine pagane (libri I-III), e *pars construens*, la vera e propria esposizione (libri V-VII), collegate dall'esaltazione della figura di Cristo, tramite fra le due culture (libro IV). L'articolazione del contenuto risalta anche solo dall'esame delle titolature dei sette libri: il libro I è intitolato *De falsa religione*, il II *De origine erroris*, il III *De falsa sapientia philosophorum*, il IV *De vera sapientia et religione*, il V *De iustitia*, il VI *De vero cultu* e infine il VII *De vita beata*. È quindi possibile seguire una linea generale di sviluppo dell'argomentazione di Lattanzio: dalle accuse mosse al paganesimo e alle ideologie che lo caratterizzano passa a illustrare la dottrina della rivelazione cristiana nei suoi risvolti morali e sociali fino a trattare il premio della vita eterna (*beatitudo*).

Religio vera e sapientia pagana – Secondo un celebre giudizio di Gerolamo, Lattanzio si dimostra migliore come apologeta che come teologo cristiano, riesce insomma a mettere

in debita evidenza i limiti del paganesimo ma non sempre si mantiene nei limiti dell'ortodossia cristiana.³ Sembra cioè di essere in presenza di un autore che, come Arnobio, vive le contraddizioni di un'epoca di passaggio e ne mostra le incertezze nelle oscillazioni ideologiche della propria opera. Tale atteggiamento però nel nostro scrittore assume il connotato di una precisa scelta culturale: è la prima volta che viene coscientemente formulata l'esigenza di creare una cultura cristiana. Nel proemio del libro V Lattanzio sottopone a una vera e propria critica letteraria la bibbia e gli scrittori cristiani che l'hanno preceduto (Tertulliano, Minucio, Cipriano), volendo evidenziare che l'eccessiva semplicità dello stile delle Sacre Scritture e la trascuratezza di quello dei suoi predecessori hanno causato l'allontanamento dei colti dagli argomenti trattati e, di conseguenza, le riserve di costoro nei confronti del cristianesimo; e come Cicerone, a suo tempo, aveva avvicinato i romani alla filosofia greca, Lattanzio si riconosce il compito di avvicinare i sapienti al cristianesimo (5,1,15: *sapientes et doctos et principes huius saeculi*) conducendo i contenuti della *vera religio* alla *sapientia*.

Modelli pagani: Cicerone – Sono quindi tutti pagani gli *auctores* di costante riferimento per Lattanzio e costituiscono, nelle intenzioni dello scrittore, l'intermediario tra il pubblico degli intellettuali e le verità di fede: in nome di questo progetto culturale non esita a rinunciare all'autorità della bibbia (o perlomeno a alla consultazione diretta delle Sacre Scritture)⁴ in favore di esponenti dell'antichità pagana. Primo fra tutti è, come si diceva, ancora una volta Cicerone filosofo: egli costituisce anzitutto un punto di riferimento stilistico, ma rappresenta anche un modello culturale nella sua opera eclettica e sostanzialmente pedagogica nei confronti dei suoi contemporanei; non a caso sempre Gerolamo definisce l'opera di Lattanzio un riassunto dei trattati ciceroniani per lo stile e per l'impostazione. Altri autori tuttavia sono presenti alla memoria culturale dello scrittore e in alcuni casi dal punto di vista documentario le *Divinae institutiones* sono per noi una risorsa unica: per esempio è proprio grazie a Lattanzio che abbiamo notizie di posizioni filosofiche antiche giunteci in modo frammentario, come la fiorente tradizione ermetica e quella costruita attorno ai libri e agli oracoli Sibillini.

L'Epitome – A richiesta di un certo Pentadio, qualificato come *frater*, Lattanzio compone una sintesi della sua opera principale, giuntaci col titolo di *Epitome divinarum institutionum*. In essa l'autore, oltre ad abbreviare talora drasticamente numerose argomentazioni, con l'intento anche di chiarire meglio il proprio pensiero, procede a tradurre in latino le citazioni greche presenti nel trattato ma anche a inserire nuovi riferimenti a Platone e a poeti latini. L'opera tuttavia fino al Settecento resta pressoché dimenticata, perché è la versione originale a esser considerata da subito un testo di riferimento.

7.4. Dio e l'umanità: *De ira Dei* e *De mortibus persecutorum*

Due trattati sulla storia – I due trattati successivi all'opera principale sono accomunati dal fatto che contengono riflessioni dell'autore sull'intervento di Dio nella storia dell'uomo

³ Hier. *epist.* 58,10,2: *utinam tam nostra adfirmare potuisset, quam facile aliena destruxit!*

⁴ Probabilmente Lattanzio utilizza le raccolte di *testimonia* biblici approntate da Cipriano: è stato infatti notato che tutte le citazioni dalle Sacre Scritture presenti in Lattanzio sono presenti anche in Cipriano.

e si configurano quindi, in un certo senso, come lo sviluppo e l'approfondimento monografico di spunti argomentativi presenti nelle *Divinae institutiones*. Si tratta di opere che si potrebbero a buon diritto definire storiche, dal momento che trattano rispettivamente della storia della salvezza e della storia recente, e tuttavia la riflessione sui dati storici e cronachistici è sempre sostenuta dall'intento apologetico e dalla volontà di chiarire i concetti soprattutto dal punto di vista teologico.

Il *De ira Dei* – Dedicato a un certo Donato, il *De ira Dei* sostiene che Dio, proprio perché fonte di giustizia, è capace di ira e che la certezza umana di essere puniti da Dio in caso di peccato, come di essere premiati in caso di virtù, è un necessario complemento della grazia. L'argomentazione è evidentemente condotta in aperta polemica con lo stoicismo, che vuole la divinità buona e non irrosa, e con l'epicureismo, per cui la divinità non è né buona né irrosa. A favore dell'assunto Lattanzio discute passi dell'Antico Testamento, attinti alle consuete serie di *testimonia* a riguardo, alternandoli, come ha abituato il lettore nel trattato maggiore, ai responsi e agli oracoli paganeggianti delle sibille. La fonte principale è ancora Cicerone, utilizzato come serbatoio di informazioni sulle dottrine stoiche ed epicuree e anche come utile strumento dialettico per argomentare il discorso.

Il *De mortibus persecutorum* – Il *De mortibus persecutorum*, che in passato ha suscitato qualche problema di autenticità, risale agli anni immediatamente successivi alla fine della persecuzione di Diocleziano ed è dedicato a Donato, che, proprio in conseguenza dell'editto imperiale, aveva trascorso sei anni in carcere. Lo scopo è quello di dimostrare la miserevole sorte dei sovrani persecutori dei cristiani (proprio qui a 1,6 si trova la prima occorrenza in latino del sostantivo *persecutor*) da Nerone a Diocleziano e, una volta ammesso il cristianesimo, di sensibilizzare l'attuale imperatore, Licinio; l'opera, che è dunque la prima opera della letteratura cristiana latina nell'ambito della storiografia, può essere inoltre considerata come un ampio corollario della precedente, dal momento che è dedicata a illustrare, nel concreto della storia sperimentata da tutti, un aspetto tangibile dell'*ira Dei*.

Stile oratorio – Mentre quindi il contenuto dell'opera bene si armonizza con il resto della produzione di Lattanzio, assolutamente inedito, per la conoscenza che abbiamo dello scrittore, è lo stile. Siamo infatti in presenza di una scrittura più espressiva e frammentata rispetto a quella di voluta impronta ciceroniana che ravvisiamo nelle altre opere: i periodi sono brevi, sono frequenti le frasi nominali, abbondano espressioni ed elementi di tono colloquiale. Tale impostazione, opportunamente valorizzata dai critici che negavano l'autenticità dell'opera, non è tuttavia di per sé un elemento discriminante all'interno della produzione del nostro scrittore: piuttosto bisogna distinguere qui un tratto legato al genere letterario, che in questo caso risponde ai requisiti stilistici del genere oratorio, molto appropriato, per tono e vivacità, a uno scritto passionale e in certi punti perfino aggressivo come il presente.

7.5. Lattanzio poeta: il *De ave Phoenice*

Un *lusus retoricus* – Come nella tradizione dei maestri di retorica, dare prova di versatilità nel comporre poesia è un aspetto della propria professionalità e un'occasione in più di

confronto con i modelli classici. Accanto alla prova giovanile del diario di viaggio in esametri, che conosciamo solo grazie alla testimonianza di Gerolamo, ci viene tramandato sotto il nome di Lattanzio un accurato componimento elegiaco (170 versi) sulla fenice, il mitico uccello che, una volta morto, rinasce dalle proprie ceneri.

La simbologia della fenice – La leggendaria storia dell’uccello, che nasce certamente in ambito profano, viene rapidamente adottata da quelle posizioni ideologiche e religiose che mirano a utilizzare a fini edificanti il concetto della prosecuzione della vita oltre la morte: la fenice si trova raffigurata infatti come elemento ornamentale sui sarcofagi già dal III secolo a.C., simboleggiando per i pagani la sopravvivenza dell’anima e per i cristiani la resurrezione. Proprio in grazia di tale forte carica simbolica sia nel mondo pagano che in quello cristiano, il soggetto permette a Lattanzio di creare un testo sprovvisto di evidenti segnali riconducibili in modo immediato e inequivocabile a precise teorie filosofiche o per converso all’ideologia cristiana: la vicenda della fenice, la ricostruzione del luogo paradisiaco in cui vive, la descrizione del nido di aromi in cui si corica e muore, l’ascesa verso la ‘città del sole’ e i servigi resi a Febo, l’epifania in Egitto rappresentano per il lettore pagano una sapiente ripresa poetica di temi tradizionali e, per il cristiano, il riuso di temi profani a finalità cristiane, teorizzato fra l’altro dallo stesso Lattanzio nei trattati.

La questione dell’autenticità – Oggi il poemetto è attribuito comunemente a Lattanzio, anche perché sembra un’attendibile esemplificazione del suo rapporto con i classici. In passato però l’autenticità è stata fortemente messa in dubbio soprattutto dagli studiosi che notavano l’assoluta assenza nel componimento di riferimenti al cristianesimo e che trovavano conforto nel silenzio di Gerolamo sul *De ave Phoenix*: l’attribuzione a Lattanzio infatti risale a Gregorio di Tours ed è ripetuta in tutta la tradizione manoscritta. Va detto comunque che nell’opera mancano riferimenti espliciti alla dottrina cristiana, ma il simbolismo cristiano – come evidenziato prima – costituisce una possibile chiave di lettura; il poemetto quindi potrebbe risalire al periodo in cui Lattanzio scrive il *De opificio Dei* e può bene rappresentare la temperie del volgere del secolo, in cui le certezze spesso tardano a chiarirsi e gli intellettuali amano indugiare fra due mondi e partecipare di due sensibilità.

7.6. Il ‘Cicerone cristiano’

Il giudizio di Gerolamo – Sulla fortuna di Lattanzio pesa, in molti sensi, il giudizio di Gerolamo, che fra l’altro riconosce allo scrittore un magistero stilistico fino ad allora mai riscontrato tra gli scrittori cristiani e riconducibile al più grande degli *auctores*, Cicerone. Infatti il critico, abituato all’interpretazione dei testi e lui stesso ‘ciceroniano’ per formazione (§ 21.5), con una celebre formula ne loda il periodare fluido e lo rapporta appunto alla personalità stilistica del modello di tutti i tempi.⁵

⁵ Hier. *epist.* 58,10,2: *quasi quidam fluvius eloquentiae Tullianae* (il giudizio prosegue con le riserve ideologiche riportate sopra, n. 3). Analogamente, in *in Efes.* 2,4,26 dice inoltre che il trattato *De ira Dei* è scritto *docto pariter et eloquenti sermone*.

Uno stile per intenditori – Abbiamo già evidenziato come la critica di Lattanzio alla lingua dei predecessori contenuta nel quinto libro delle *Divinae institutiones* costituisca un progetto letterario e insieme pedagogico: dotare il cristianesimo di una lingua colta, finemente educata al periodare ciceroniano, rappresenta per lo scrittore il primo passo per parlare ai letterati, finora lontani dalle idee cristiane per colpa del livello scadente delle opere dal punto di vista letterario. Questa intima ammirazione per il modello è d'altronde sempre presupposta, anche laddove l'autore sembra abbandonare la lezione di equilibrata *concinnitas* di Cicerone: perfino il tono eccessivo e violento del *De mortibus persecutorum* trova il suo referente esemplare nel registro di certe orazioni ciceroniane.

Il 'ciceronianismo' cristiano – Sono gli umanisti del XV secolo, Pico della Mirandola, Rodolfo Agricola ed Erasmo da Rotterdam a coniare per Lattanzio la definizione di 'Cicerone cristiano', tanto amato quale prosatore quanto talora criticato dal punto di vista specificamente dottrinale. E tuttavia il 'ciceronianismo' dello scrittore non è chiuso a influenze letterarie contemporanei, come rivela la tendenza, già riscontrata in Arnobio, a recepire la moda del *cursus* prosaico, divenuta poi consueta nel medioevo. Con tutto ciò va detto che Lattanzio rappresenta il culmine di una tendenza all'*imitatio* di Cicerone che in ambito cristiano si è già manifestata in Minucio Felice e che costituisce uno dei legami più profondi con una tradizione prosaica intimamente classica, quella del classicismo di età flavia (Quintiliano), che nei secoli successivi ha fatto scuola paradossalmente più in campo cristiano che in campo profano.

Capitolo 8

Lusus e color nella poesia del III secolo

8.1. Commodiano

Profilo – Le scarse notizie su questo autore si devono a Gennadio, l'autore di biografie in continuazione di quelle di Gerolamo, e al poeta stesso. Il primo racconta che Commodiano, inizialmente pagano, si converte leggendo i testi sacri e scrive le proprie opere in ringraziamento al Salvatore per averlo soccorso mentre si trovava nell'errore; il biografo esprime anche un giudizio di merito sulla produzione poetica, considerandola poco documentata in senso cristiano e quindi più attendibile dal punto di vista apologetico che da quello dottrinale,¹ e sappiamo che effettivamente alla fine del V secolo incontrarono qualche problema di censura. Dall'opera stessa ricaviamo poi altri indizi, comunque fumosi: una conferma della conversione in età adulta («pure io ho sbagliato per lungo tempo»)² e una problematica indicazione nel titolo di una poesia che parla dell'autore (*nomen gasei*), che potrebbe far riferimento alla città di Gaza, e quindi suggerire un'origine palestinese, o al 'tesoro' (in greco *gaza*), e quindi alludere a un'eventuale carica di tesoriere nella comunità cristiana.³ Problematica è anche la collocazione cronologica, per la quale ci sono proposte che variano dal III al V secolo: certamente l'ambiente africano in cui si sono formati e convertiti al cristianesimo Cipriano, Arnobio, Lattanzio può costituire un attendibile sfondo anche per Commodiano, senza contare che il vigore polemico dei suoi scritti si spiega meglio nell'età degli apologeti e delle persecuzioni; alcuni studi recenti, poi, valorizzano in tal senso richiami precisi alle problematiche trattate proprio da Cipriano (come il problema dei *lapsi*) e addirittura l'utilizzazione di opere del vescovo di Cartagine (in particolare i *Testimonia*).

Le *Instructiones* – La prima opera ricordata si intitola *Instructiones* ('insegnamenti', s'intende per il cristianesimo) e consiste in una raccolta di ottanta poesie in due libri, uno rivolto a pagani ed ebrei allo scopo di convertirli e l'altro dedicato a confermare nella fede chi è già cristiano. I toni violenti delle pagine antipagane e del finale contro i giudei

¹ Gennad. *vir. ill.* 15: *Commodianus dum inter saeculares litteras etiam nostras legit, occasionem accepit fidei. Factus itaque Christianus et volens aliquid studiorum suorum muneris offerre Christo, suae salutis auctori, scripsit mediocri sermone quasi versu adversus paganos. Et quia parum nostrarum adtigerat litterarum, magis illorum destruere potuit quam nostra firmare.*

² *Comm. instr.* 1,4: *ego similiter erravi tempore multo. Il tema autobiografico dell'errore compare però anche in *car. apol.* 3-4: *errabam ignarus spatians spe captus inani, / dum furor aetatis primae me portabat in auras.**

³ Gli studi più recenti in realtà vedono nell'espressione l'influenza diretta della lingua ebraica e interpretano *nomen gasei* come "il nome del poeta", sostenendo in tal modo un legame stretto tra il componimento e l'autore, come se Commodiano volesse esplicitare l'intenzione di parlare di sé.

sono tipici dell'invettiva apoletica di Tertulliano, mentre le parti di esortazione morale al martirio rivolte ai cristiani sembrano maggiormente risentire dell'interesse pastorale di Cipriano ai problemi sociali e quotidiani, per quanto non si sappia se Commodiano rivesta un qualche ruolo consacrato all'interno della comunità. Dal punto di vista strutturale va segnalato che la particolarità dell'opera è quella di essere scritta in modo che, leggendo di seguito le lettere iniziali dei versi di ogni componimento si ottiene un'espressione (acróstico, dal greco: 'inizio di verso') che sintetizza il contenuto o esprime una massima morale o comunque evidenzia l'argomento trattato: per esempio dall'ultima poesia si ottiene *Commodianus mendicus Christi*, un'espressione di modestia consueta per gli autori cristiani.

Il *Carmen de duobus populis* – Viene attribuito a Commodiano anche il *Carmen de duobus populis*, un lungo poema di oltre mille versi pubblicato soltanto nell'Ottocento con il titolo di *Carmen apologeticum*, un titolo non presente nei manoscritti e che doveva essere provvisorio, ma in realtà invalso nell'ecdotica fino alle ultime edizioni. In esso l'autore torna a illustrare le verità sostanziali del cristianesimo a chi non lo conosce, partendo però dalla propria esperienza personale e insistendo sul proprio passato di peccatore a scopo di esemplificazione, illustrando efficacemente la dialettica fra i 'due popoli' (i pagani e i cristiani). Il poema si caratterizza infatti per una tendenza all'accumulo drammatico di immagini forti e apparentemente oniriche di apocalissi, di persecutori e di anticristi votati alla perdizione dell'umanità, ma destinati invero a essere abbattuti dalla violenza restauratrice di Dio: in essi conviene in realtà riconoscere personalità come gli imperatori Decio e Valeriano, nella cui morte si ravvisa in ambito cristiano il trionfo finale della giustizia divina; e allo stesso modo la parte finale, in cui Commodiano rappresenta l'arrivo della schiera degli eletti da oriente per sconfiggere l'anticristo, può travestire in immagine le 'provvidenziali' invasioni di Goti e Persiani del decennio 250-260.

Particolarità metriche – Commodiano versifica utilizzando l'esametro, il verso tradizionale dell'epica latina ma anche della poesia di invettiva satirica e di confessione confidenziale. Il fatto è che il poeta si mostra lontanissimo dall'osservanza della prosodia classica, e per questo Gennadio parla di 'poesia per modo di dire' (*quasi versu*): i suoi esametri cioè sono assolutamente corrispondenti alla norma per quanto riguarda il numero delle sillabe ma non dal punto di vista della quantità di esse. La successione delle parole si basa quasi esclusivamente sull'accento tonico, facendo cadere gli *ictus* in corrispondenza delle sillabe accentate (metrica accentuativa): in tal modo, ammesso che non si tratti soltanto di scarsa competenza, Commodiano anticipa di più di un secolo l'analoga determinazione di Agostino nel *Carmen contra partem Donati* (§ 22.3), allontanandosi volutamente dal perfezionismo della contemporanea poesia pagana, precisa nella forma ma vuota dal punto di vista morale, e avvicinandosi al linguaggio quotidiano, che non percepisce ormai più le differenze di quantità sillabica.

Lingua ed espressività – I caratteri della metrica di Commodiano non vanno considerati prova dell'incompetenza dell'autore, e anzi gli studi più recenti li interpretano come un elemento di espressivismo linguistico: «ritengo che non sia più necessario chiedersi – sintetizza di recente Isabella Salvatore – se il poeta fosse o no in grado di comporre esametri quantitativi; è chiaro che il poeta scelse consapevolmente di scrivere con un'altra

logica metrica che si adeguasse alla sua lingua, che è il latino parlato cristiano».⁴ La lingua potrebbe effettivamente deporre a favore di un'origine non latina del poeta, o comunque suggerire la scarsa familiarità con le lettere. Certamente nel lessico e nella sintassi si possono rinvenire tracce del cosiddetto 'latino volgare', che sconfessa le regole classiche della lingua in direzione di usi più colloquiali, lentamente in affermazione anche in letteratura proprio a partire da questo periodo. Alla consapevolezza dell'opportunità di parlare ai cristiani di ogni strato sociale, anche gli infimi, utilizzando la lingua più facilmente comprensibile da tutti va ascritta anche la tendenza all'espressività linguistica: come le immagini forti del *Carmen de duobus populis* sono finalizzate a imprimersi meglio nella fantasia del lettore, così i toni eccessivi e coloristici della lingua contribuiscono a una più efficace presa sul pubblico.

Poesia polemica e protrettica – Se dunque Commodo va collocato nel III secolo, assistiamo con lui agli esordi della poesia cristiana. E bisogna osservare che la poesia ripropone un carattere fondamentale che abbiamo riconosciuto alla prosa: in essa l'autore unisce la forte e prevalente carica polemica al vibrante intento protrettico e alla ferma volontà di esortazione alla fede. Come la prosa, d'altra parte, la poesia cristiana si configura agli esordi come genere di rottura col passato, dal punto di vista formale e linguistico: sarà infatti il secolo successivo, una volta venuta meno la necessità di convertire e di difendersi, a garantire alla produzione d'argomento cristiano, in versi come in prosa, l'equilibrio 'classicistico' dei grandi autori.

8.2. Poesia della forma

Virtuosismo e classicismo – La poesia latina di argomento pagano è ben lontana dal testimoniare una personalità stilistica così forte come quella di Commodo. Le opere sicuramente attribuibili al periodo in esame si lasciano tuttavia ricondurre a due generali caratteri da ravvisare alla base dell'ispirazione degli autori, che reagiscono in tal modo alle incertezze dei tempi: da un lato permane e si accentua la lezione dei *Poeti novelli*, evidente nel virtuosismo e nel gioco verbale che invita all'evasione; dall'altro si cerca sicurezza nell'imitazione dei grandi classici del periodo d'oro della poesia latina, Virgilio in particolare.

Il laboratorio della forma – Le due tendenze tuttavia sono unificate dall'estrema attenzione prestata dagli autori al livello formale, anche a scapito della profondità dei contenuti, che quasi sempre risultano convenzionali e ripropongono luoghi comuni della poesia di tutti i tempi. Il lavoro poetico risulta così davvero approfondito, anche se talora la leggerezza contenutistica può disturbare il nostro gusto moderno: la ricerca d'effetto spinge i poeti a cimentarsi sia sul piano linguistico, nell'intento di sperimentare le potenzialità della parola tradizionale in senso 'futuristico', per ricavare cioè nuovi esiti poetici dal materiale antico, sia sul piano metrico, piegando determinati contenuti, tradizionalmente

⁴ Commodo, *Carmen de duobus populis*, Introduzione, nota critica e commento a cura di Isabella Salvatore, Bologna, Pàtron, 2011, p. 66.

legati a generi prosaici, alle esigenze del ritmo classico, col risultato di creare un effetto di straniamento sul lettore.

Terenziano Mauro – Quest’ultimo è il caso di Terenziano Mauro, un grammatico forse di origine africana (così almeno suggerirebbe il *cognomen*) che scrive in versi, con prevalenza di esametri e di settenari trocaici, su argomenti grammaticali secondo teorie espresse dalle opere contemporanee in prosa (§ 5.1). Possediamo tre titoli, ma non sappiamo se si tratti di tre opere o di sezioni distinte di un unico poema: *De litteris*, sull’articolazione e la rappresentazione dei suoni, *De syllabis*, con particolare riferimento alla quantità, *De metris*, un vero e proprio trattato di metrica, l’unico che ci sia arrivato dall’antichità; quest’ultima parte rappresenta per noi una vera e propria miniera di notizie sui metri più vari, testimoniandoci addirittura l’esistenza di forme che non troviamo utilizzate nelle opere a noi note, e ha costituito per secoli il manuale di riferimento per gli studi in questo ambito.

I centoni – Una tecnica molto particolare, in cui confluisce sia la tendenza a imitare i classici (in particolare Virgilio) sia quella a sperimentare e a stupire con giochi d’abilità poetica, è quella del centone. Tale forma poetica, la cui diffusione in ambito latino è attestata per la prima volta nel III secolo ma che vedrà buoni interpreti nei successivi, deriva il proprio nome dal *cento*, una coperta ‘povera’ utilizzata da schiavi o per animali e ottenuta cucendo insieme tanti ritagli di stoffa di provenienza diversa: si tratta cioè di composizioni di vario argomento che derivano quindi da un lavoro di ‘taglio e cucito’ delle opere degli *auctores*, scomponendo e ricomponendo in ordine diverso i singoli versi o i singoli emistichi. Nasce così un testo ‘nuovo’ da materiale ‘vecchio’, e la novità consiste soprattutto nel fatto che, in linea di massima, i versi d’autore sono piegati a originare un’opera di diverso genere letterario e persino di diverso tono. Il centone – ben sintetizza Gabriella Carbone – «rientra nel genere della trasduzione letteraria, all’interno della quale, come ogni testo-bersaglio rispetto al suo testo-fonte, si qualifica come prodotto originale, che fonda la sua sostanza sulla possibilità della poesia di attingere alla dimensione ludica dell’arte combinatoria. Il centone è, insomma, un genere, originale e serio».⁵

Osidio Geta – Se la pratica risulta largamente utilizzata in ambito greco, dove naturalmente si lavora su Omero, il primo centone latino di cui si ha notizia è opera di Osidio Geta, che, scomponendo versi di Virgilio, crea una tragedia dal titolo *Medea*. L’operazione è interessante almeno da due punti di vista: anzitutto perché utilizza versi soprattutto epici finalizzandoli a esprimere contenuti tragici, peraltro in osservanza con le leggi contenutistiche del genere, e in secondo luogo perché, proprio per questo motivo, si ottiene una tragedia scritta in esametri in ogni sua parte (anche gli intermezzi corali consistono in sequenze di emistichi esametrici), il che contrasta con le regole formali dei generi letterari latini, che riconoscono al dramma una scansione metrica ben diversa e prevalentemente giambica.

Pentadio – Attento cultore dei classici ed esperto di metrica è anche Pentadio, un autore di cui non sappiamo nulla ma da collocare verosimilmente alla fine del secolo. Sotto il suo nome sono conservati nell’*Anthologia Latina* alcuni componimenti poetici; con certezza tuttavia gliene possiamo attribuire tre dall’argomento piuttosto convenzionale e ti-

⁵ *Il centone De alea*, a cura di Gabriella Carbone, Napoli, Loffredo, 2002, p. 30.

pico delle esercitazioni scolastiche: due brevi elegie, *De fortuna* e *De adventu veris*, e un epigramma sul mito di Narciso. La novità poetica sta tutta, anche qui, nella tecnica: Pentadio compone utilizzando versi *echoici* (che si riecheggiano l'un l'altro), facendo cioè sì che nel distico elegiaco la prima parte dell'esametro sia uguale alla seconda metà del pentametro.

I *Disticha Catonis* – In questo ambiente poetico, ma con diverso intendimento, deve risalire il nucleo originario di una raccolta di massime sentenziose in distici di esametri tramandata sotto il nome di Catone il Censore e integrata continuamente. Questi *Disticha Catonis* esprimono una visione della vita improntata alla più stretta osservanza delle norme etiche tipiche del tradizionale *mos maiorum*, in linea quindi con i proverbiali tratti della personalità del Censore; ma intervengono anche a regolare la vita del singolo nelle faccende e nei rapporti quotidiani. Per la loro valenza universale e astratta, che non contrasta perciò esplicitamente con la morale cristiana se non nel nucleo più antico, rappresentano un testo di riferimento soprattutto in età medievale, dove vengono utilizzati soprattutto nelle scuole anche come testo di alfabetizzazione.

8.3. L'Anthologia Latina

Un'antologia antica – Le antologie (gr. *anthológion*, 'raccolta di fiori') non sono un'invenzione moderna per raccogliere i testi migliori o i più significativi di un autore o di un periodo a beneficio dello studente o del lettore appassionato. Un esempio già antico di tale pratica è appunto costituito dalla cosiddetta *Anthología Latina*. Con tale nome ormai invalso si indica una raccolta di poesie *in progress*, diremmo oggi, cioè progressivamente integrata in periodi diversi, fino ad arrivare all'età medievale. Di essa fanno parte numerosi componimenti risalenti a diversi momenti a partire dalla prima età imperiale, dal valore poetico disomogeneo e di estensione pure variabile, spesso riportati senza che sia citato il nome dell'autore oppure attribuiti a letterati di rilievo, come Seneca e Petronio.

Il codice Salmasiano – Il nucleo più antico di tale raccolta, sul quale conviene concentrare l'attenzione per il periodo che ci interessa, corrisponde a un insieme di testi formatosi tra V e VI secolo in Africa, probabilmente a Cartagine – a testimonianza del fervido clima culturale di tale regione e della volontà di conservare testi giudicati rilevanti –, e conservato in un codice dell'VIII secolo, chiamato 'Salmasiano' dal nome dell'umanista francese Claudius Salmasius (Claude de Saumaise) che lo scoprì agli inizi del Settecento. I testi antologizzati nel Salmasiano, proprio per l'aleatorietà del modo di citazione, pongono seri problemi di datazione e anche di collocazione in un preciso contesto letterario e sociale d'origine. Mentre un tempo la critica tendeva a far confluire gran parte delle opere nel III secolo, relativamente poco affollato di autori, gli studi più recenti propongono per la maggior parte dei casi una datazione più tarda, valorizzando soprattutto indizi linguistici coerenti con stati successivi dell'evoluzione della lingua. Nello stesso tempo si mostra un crescente interesse per i componimenti anche dal punto letterario, e alcuni di essi sono stati studiati approfonditamente – e lo sono tuttora – come esempi significativi del modo di fare poesia nell'età tardoantica e del legame organico fra letteratura, retorica e insegnamento.

I *Carmina epigraphica* – Vale la pena di ricordare infine un altro nucleo di componimenti entrati a far parte della raccolta (nelle edizioni critiche di riferimento costituisce la seconda parte): si tratta dei cosiddetti *Carmina Latina epigraphica*, cioè componimenti destinati alle iscrizioni, di ambito sia pagano che cristiano, e qui suddivisi per tipologia metrica (prevalde di gran lunga la metrica dattilica: esametro e distico elegiaco). La maggior parte riguarda iscrizioni funerarie, ma ne troviamo anche di altro argomento, come testi illustrativi di opere d'arte o iscrizioni onorifiche per qualche illustre personaggio. Come i componimenti della prima parte, la critica recente si è occupata anche di questi, nell'intento di valorizzarli dal punto di vista letterario e da quello antropologico.

8.4. Nemesiano

Sappiamo di lui – Le scarse notizie relative a Marco Aurelio Olimpio Nemesiano si devono in parte alla tradizione manoscritta delle sue opere, che ci permette di ricostruire il nome completo del poeta e in qualche caso lo qualifica come cartaginese, situandolo quindi in un ambiente letterario africano di particolare fermento, nell'orizzonte del quale il nostro verrebbe a essere l'unico autore profano del secolo. Lo stesso Nemesiano offre, per parte sua, elementi per determinare con certezza la cronologia: il poeta dedica infatti una sua opera, i *Cynegetica*, agli imperatori Carino (283-285) e Numeriano (283-284) e ci consente dunque di collocarlo in pieno nella seconda metà del secolo III.

Le opere – L'autore della vita di Caro, Carino e Numeriano confluita nella *Historia Augusta* colloca Nemesiano tra gli scrittori tecnici: ricorda infatti la grande fortuna delle sue opere – tutte con titolo greco, secondo la tradizione del genere – sulla pesca (*Halieutica*), sulla caccia (i già citati *Cynegetica*) e sulla navigazione (*Nautica*), tali da valergli gloria ovunque.⁶ Tuttavia ci è tramandata anche un'altra opera, di genere letterario diverso, comunemente nota con il titolo di *Bucolica*, che probabilmente costituisce l'opera più antica posseduta: in essa il poeta si inserisce nella tradizione virgiliana mostrando peraltro un'interessante versatilità.

I *Bucolica* – L'opera consiste in quattro ecloghe di imitazione virgiliana, tramandate dai manoscritti insieme a quelle di Calpurnio Siculo, il poeta bucolico d'età neroniana che effettivamente non può che costituire pure un modello di riferimento per il nostro autore: la paternità di Nemesiano è però garantita da analogie linguistiche con i *Cynegetica*. L'esame del contenuto dei componimenti conferma l'importanza dei modelli poetici (del genere bucolico, ma anche di tradizione e cronologia diverse), cui la memoria letteraria dell'autore è molto sensibile. La I ecloga rappresenta il pastore Titiro, ormai vecchio, e il giovane 'successore' Timeta mentre rimpiangono la scomparsa di Melibeo (i nomi rinviano alla I bucolica di Virgilio, mentre la V fornisce il modello del compianto); nella II due ragazzi che hanno violentato una giovane e se ne sono poi innamorati cantano il loro amore davanti alla casa dove i genitori la tengono al sicuro (il modello qui potrebbe essere la II ecloga di Calpurnio); nella III Pan, svegliato improvvisamente da due ragazzi che

⁶ Hist. Aug. Caro 11,2: qui [Nemesianus] *Halieutica, Cynegetica et Nautica scripsit quique in omnibus coloniis illustratus emicuit.*

tentano di rubargli il flauto, celebra Bacco e l'invenzione del vino (è ricordato il canto di Sileno della VI bucolica di Virgilio); la IV è infine un canto amebeo fra due pastori, che cantano rispettivamente l'amore eterosessuale e quello omosessuale con l'intercalare del verso-refrain *cantet amat quod quisque: levant et carmina curas* («ciascuno canti ciò che ama: anche i carmi alleviano le preoccupazioni»): si contaminano due bucoliche virgiliae, la II e l'VIII, nella quale compare appunto l'artificio del verso intercalare).

Classicismo d'impostazione – La rilevanza dei modelli conferisce alle ecloghe di Nemesiano un'impostazione di deciso classicismo. La critica, che ha cercato precisi echi linguistici e lessicali, mostra che il poeta conosce e utilizza pure la tradizione greca di Teocrito e Callimaco; anche l'osservanza metrica è rispettosa delle regole del genere, che indulge a una particolare musicalità d'impianto, finalizzata a sostenere il generale tono malinconico suggerito in primo luogo dalle immagini e dall'ambientazione. Questa poetica del *dulce sonare*, espressa da Titiro in 1,82, può infatti costituire la marca interpretativa della tendenza versificatrice di Nemesiano, che unifica in sé la compiaciuta tendenza alla *imitatio*, sia contenutistica che formale, dei grandi autori, che troverà appassionati cultori nelle grandi figure di poeti del secolo successivo.

I Cynegetica – L'altra opera posseduta di Nemesiano partecipa invece alla tradizione della poesia didascalica: l'argomento dei *Cynegetica* infatti è la trattazione della caccia, secondo una pratica poetica già sperimentata in età augustea dal poeta Grattio. Tuttavia i manoscritti ci tramandano solo i primi 325 esametri dell'opera: l'autore, obbedendo a un diffuso luogo comune tipico dei proemi, dichiara la novità della propria impresa letteraria, rifiutando gli argomenti condivisi dai più (*recusatio*) e affermando con orgoglio di sperimentare strade nuove; quindi, dopo l'altrettanto canonica invocazione alla divinità, che qui è naturalmente Diana, dea della caccia, descrive minuziosamente i preliminari della caccia, trattando cioè di come scegliere e allevare cani e cavalli e di come preparare gli attrezzi utili.

L'uso dei modelli – Da vero classicista, Nemesiano sa imitare gli *auctores* indipendentemente dalla materia trattata, come possiamo valutare proprio dall'esame di quanto conosciamo di questa opera. Il modello di riferimento è costituito ancora da Virgilio, ma sono ovviamente le *Georgiche*, opera didascalica, il testo che il poeta ha in mente: nel III libro per esempio (vv. 291 ss.) troviamo sia l'affermazione di orgoglio poetico, imitata nel proemio, sia l'annuncio di un'opera epica a celebrazione delle gesta di Augusto, che Nemesiano attualizza in onore di Carino e Numeriano. È poi anche l'ambientazione che ricorda Virgilio, quando il nostro poeta affianca alle descrizioni più tecniche e minute certe descrizioni paesaggistiche che sembrano ribellarsi alla tecnicità dell'opera in direzione di un compiacimento letterario simile a quello all'origine dei *Bucolica*.

Capitolo 9

Generi e forme della letteratura nel IV secolo

9.1. Letteratura pagana e letteratura cristiana

Una letteratura ‘romano-cristiana’ – Quando Costantino presenta se stesso e il proprio principato come pienamente inseriti nel disegno provvidenziale del dio cristiano, l'impero inizia a diventare cristiano, al punto che è quasi privo di senso ormai parlare di letteratura pagana da contrapporre alla produzione cristiana. In effetti, l'orizzonte aperto dagli studi che hanno avuto il merito di valorizzare definitivamente i prodotti dell'età tardoantica, sia in ambito greco che in quello latino, consiglia oggi di studiare gli autori cristiani utilizzando gli stessi presupposti metodologici e interpretativi richiesti dallo studio degli autori pagani: di conseguenza non ha ormai più senso, dal punto di vista letterario e stilistico, parlare di una 'letteratura cristiana latina' distinta dalla 'letteratura latina', perché le due posizioni non possono in realtà che essere fuse in un'unica fase culturale. Meglio rappresentativa della realtà culturale appare forse allora la formula di 'letteratura romano-cristiana', a suo tempo proposta da Salvatore Costanza, per indicare appunto la profonda e graduale penetrazione degli orientamenti ideologici inevitabilmente apparsa a tutti dopo la vittoria di Ponte Milvio.

Sarebbe certamente più appropriato parlare di 'letteratura romano-cristiana' solo per il periodo del Basso Impero, quando cioè dopo la vittoria di Costantino a Ponte Milvio lo stato romano accettò la religione di Cristo e cominciò a farsi ufficialmente cristiano. Ma quella fu l'epifania della vittoria; come forza spirituale, il Cristianesimo aveva già operato in profondità nella civiltà pagana, ellenistico-romana, dell'Impero. Non bisogna dimenticare che, fin dal II secolo, la persecuzione dei cristiani, se aveva impegnato l'attività dei magistrati, aveva attirato sulla nuova religione e filosofia anche l'attenzione dei filosofi e degli uomini di cultura, che peraltro ne vennero sempre più profondamente condizionati. E bisogna egualmente considerare che con l'apostolato di Paolo era stato lo stesso Cristianesimo a farsi romano, cioè 'cattolico'; esso si inserì, allora, tra le diverse forze spirituali operanti nell'Impero come quella più vivace e via via più caratterizzante e rese sempre più attiva e valida la sua presenza; così che essa non può essere ignorata o sottovalutata per chi voglia raggiungere una completa ed articolata visione della vita spirituale dei primi secoli dell'età imperiale. Conseguenza di questo sviluppo e sopravvento della cultura cristiana sulle altre culture del declinante paganesimo fu che, anche nelle manifestazioni letterarie, gli autori cristiani finirono col prevalere su quelli pagani; al punto che solo essi, per la loro sin-

cerità ed immediatezza, possono essere considerati gli eredi dei grandi autori classici dell'Ellade e di Roma.¹

I letterati e l'impero cristiano – Dal punto di vista metodologico conviene pertanto verificare l'evolversi della letteratura in campo profano e in quello cristiano senza per questo implicare in tal modo uno schieramento ideologico che di fatto non è più attuale. Anche alcuni casi significativi di asserito paganesimo – Simmaco e Ammiano Marcellino in letteratura, l'imperatore Giuliano e altre personalità del ceto senatorio in campo politico-culturale – configurano, come già osservato (§ 2.1), posizioni complesse e isolate nel panorama generale. Di fatto, anche le opere di grandi poeti come Ausonio e Claudiano, per i quali è attestata produzione esclusivamente in campo profano, partecipano di una mentalità senz'altro condizionata dall'assetto culturale ormai cristianizzato, tant'è che entrambi gli autori dichiarano la propria adesione alla nuova fede, dalla quale tuttavia l'ispirazione poetica risulta estranea e indipendente. In altri termini, cimentarsi in campo profano non implica di per sé, per il letterato, una scelta ideologica anticristiana, ma semmai un orientamento dell'ispirazione.

Tradizione letteraria e innovazione – Non dobbiamo dunque immaginare che la crescente cristianizzazione dell'impero abbia come risvolto una strozzatura o un radicale mutamento delle consuetudini letterarie. La lezione degli *auctores* resta sempre un punto di riferimento in campo poetico come in campo prosaico, e costantemente esercita una grande influenza sulla formazione dei letterati e sulla creazione del prodotto letterario: la produzione pagana del III secolo e anche quella cristiana, nonostante la carica apologetica di voluta rottura che caratterizza quest'ultima, indicano infatti una direzione verso cui gli autori del IV secolo, sia in ambito profano che in quello religioso, guardano obbiettivamente con una maggiore consapevolezza letteraria, che non di rado si risolve in una fondamentale originalità di ispirazione.

9.2. Convertire gli *auctores*

'Conversione' della cultura classica – È quindi innegabile che i letterati cristiani sono profondamente imbevuti di cultura pagana e che è con questa che devono fare i conti nel momento in cui si costituisce una consapevole tradizione di letteratura cristiana. I contenuti della cultura degli *auctores* – cioè il bagaglio di competenze tecniche e, con più impegno e maggiori resistenze, gli elementi decorativi dei prodotti letterari – vengono così utilizzati per conferire personalità letteraria alle opere di contenuto cristiano. In tal senso, i prodotti di una letteratura originariamente priva di pretese artistiche, ma rivolta esclusivamente a svolgere un ruolo di informazione e servizio, gradualmente si fanno apprezzare anche da un pubblico più vasto e avvezzo al livello raggiunto dalla letteratura d'età classica.

Una metafora efficace – Per sostenere l'opportunità di tale 'conversione' della cultura classica, Agostino interpreta il racconto biblico del furto dell'oro degli egizi da parte degli

¹ Salvatore Costanza, *Denominazione e limiti di una "letteratura romano-cristiana": proposte per una discussione*, in *Umanità e storia. Scritti in onore di Adelchi Attisani*, Napoli, Giannini, 1971, vol. II, pp. 103-108; la citazione è alle pp. 106-107.

ebrei in procinto di fuggire nel deserto (*Ex.* 3,21-22; 12,35-36). Un fatto che aveva posto non pochi problemi di imbarazzo agli esegeti di tradizione giudaica e quindi cristiana, opportunamente interpretato come figura, fornisce all'intellettuale una sorta di appiglio testuale: come gli ebrei si impadroniscono dei beni preziosi degli egizi e li utilizzano per costruire e adornare l'arca dell'alleanza secondo gli ordini di Dio, così i cristiani devono fare tesoro di tutto quanto la cultura classica ha prodotto di buono e servirsene per gli scopi propri del cristianesimo, per costruire e adornare la nuova cultura.

A proposito dei cosiddetti filosofi, soprattutto i platonici, se hanno detto cose vere e consone con la nostra fede, non soltanto non le si deve temere ma le si deve loro sottrarre come da possessori abusivi e rivendicarle all'uso nostro. Gli egizi non solo veneravano falsi dèi e imponevano al popolo d'Israele oneri gravosi che il popolo detestava fino a fuggirne, ma diedero loro vasi e gioielli d'oro e d'argento e anche delle vesti. Il popolo ebraico andandosene dall'Egitto di nascosto li rivendicò come propri, per farne – diciamo così – un uso migliore, e non lo fecero di loro iniziativa, ma per comando di Dio: gli egizi inconsapevolmente prestarono loro oggetti di cui non facevano buon uso. Allo stesso modo tutte le scienze dei pagani racchiudono invenzioni simulate e superstiziose e pure gravi pesi che richiedono un lavoro inutile, cose tutte che ciascuno di noi, uscendo dal mondo pagano al seguito di Cristo deve detestare ed evitare. Contengono però anche le arti liberali, più adatte a diffondere la verità, e alcuni utilissimi precetti morali; presso di loro si trovano anche alcune verità sul culto dell'unico Dio. Tutto questo è come il loro oro e argento: essi non l'hanno inventato, ma l'hanno estratto per così dire da miniere della divina Provvidenza, che si espande dovunque, e in modo perverso e iniquo ne abusano per venerare i loro dèi. Il cristiano, quando si separa con lo spirito dalla loro miserabile società, deve portare con sé tali ritrovati per la giusta missione di predicare il Vangelo. Sarà anche lecito prendere ed adibire a uso cristiano anche la loro veste, cioè le istituzioni sociali, adattate alla convivenza umana, della quale in questa vita non possiamo fare a meno. In realtà, che cos'altro fecero molti nostri buoni fedeli? Non vediamo forse come usciva dall'Egitto carico di oro, di argento e di vesti Cipriano, finissimo pensatore e martire beatissimo? e Lattanzio? e Vittorino, Ottato, Ilario, per tacere dei vivi? e innumerevoli padri greci? L'ha fatto per primo Mosè, servo fedelissimo di Dio, del quale sta scritto che era istruito in ogni branca della sapienza degli egizi. A tutti questi uomini la cultura superstiziosa dei pagani – soprattutto in quei tempi in cui, rifiutando il giogo di Cristo, perseguitava i cristiani – mai avrebbe fornito scienze ritenute utili se avesse sospettato che esse si sarebbero convertite a venerare l'unico Dio, dal quale sarebbe stato abbattuto il culto vano degli idoli. Ma diedero oro, argento e vesti al popolo di Dio che usciva dall'Egitto perché ignoravano come le cose che davano sarebbero tornate a onore di Cristo. Infatti quanto accadde nell'Esodo senza dubbio aveva valore simbolico per raffigurare questo, e mi permetto di asserirlo senza pregiudicare altri significati di identico o più alto valore.²

È evidente che tale interpretazione rappresenta un punto d'arrivo per l'intellettuale cristiano. La maturità della letteratura cristiana passa infatti attraverso diverse fasi alimentando un

² Aug. *doctr. Chr.* 2,40,60-61. La storia dell'esegesi del passo biblico, in ambito giudaico e in ambito cristiano, è ricostruita in Fabio Gasti, *L'oro degli Egizi. Cultura classica e paideia cristiana*, «Athenaeum», 80, 1992, pp. 311-329.

dibattito, a tratti molto acceso, che documenta per altro verso il fervore intellettuale di un periodo di grande rilevanza storica e culturale.

La grande letteratura cristiana – D'altra parte, una volta assestata la fisionomia culturale del cristianesimo, e quindi una volta superati sia il periodo della clandestinità che quello dell'apologetica, per i letterati cristiani inizia nel IV secolo la fase della riflessione approfondita sui contenuti della loro fede: l'impegno teoretico degli autori cristiani tende cioè sempre più a rendersi autonomo dalle sollecitazioni esterne e a configurarsi come un'istanza prioritaria anche in campo letterario. Nascono così da un lato la prosa dottrina, progressivamente strutturata sulla base di una retorica specialistica, e dall'altro diventa organica l'esegesi dei testi sacri, in cui insegnamento grammaticale e approfondimento teologico si uniscono in una forma letteraria di tradizione in fondo pagana. Non è un caso che le personalità di tre dei quattro grandi Padri della Chiesa, Ambrogio, Gerolamo e Agostino (per il quarto, Gregorio Magno, § 30.4), praticino sostanzialmente tutti i generi fino ad allora sperimentati in campo profano, nell'intento di fornire al pubblico dei colti – e parimenti a quello dei fedeli di estrazione non scolarizzata – una risposta ai quesiti sui contenuti di fede attraverso le tipologie letterarie di volta in volta giudicate più adatte.

La nascita della poesia cristiana – In tal senso va giudicata l'attenzione rivolta dai letterati cristiani alla poesia, inizialmente guardata con diffidenza come la forma di letteratura più legata al paganesimo perché piena di contenuti falsi e perversi (per esempio tutte le storie della mitologia tradizionale) e poi perché fruibile da un pubblico mediamente colto, a causa dell'alto livello di stilizzazione imposto dal linguaggio poetico (rispetto invece a quello prosaico), che lo rende meno utilizzabile ai fini dell'evangelizzazione. La tranquillità ideologica del IV secolo, l'acquisita sicurezza dei cristiani anche in campo culturale e la maturità dei lettori cristiani, sempre meno digiuni degli *auctores* del passato, favoriscono la pratica e la diffusione di una poesia di contenuto specificamente cristiano, destinata a un pubblico di colti in grado di apprezzarne i caratteri ma esplicitamente contraria al concetto di *lusus*, tipico della produzione profana coeva, in direzione invece di un concetto di poesia utile e formativa sul piano moralistico e teologico.

Radici classicistiche – Se Commodiano rappresenta in poesia lo spirito dell'apologetica, in violenta rottura con il passato per quanto riguarda le idee ma anche le leggi formali poetiche, la diffusione della poesia cristiana avviene piuttosto secondo l'atteggiamento di recupero dell'antichità mostrato da Lattanzio, non a caso verosimilmente egli stesso poeta. I modelli poetici della tradizione latina (Orazio, Virgilio, Ovidio, ma anche Seneca tragico, Lucano e Stazio), resi sempre attuali alla memoria dei lettori dall'insegnamento scolastico, costituiscono così il punto di riferimento essenziale per la costruzione della nuova poesia che, non disponendo di una tradizione formale, deve necessariamente riferirsi a quella classica, salvo poi applicarla ai contenuti nuovi. Ma la lezione non è soltanto a livello retorico e compositivo (adozione di stilemi e figure tipiche della poesia antica e osservanza delle regole di struttura, come la presenza di proemi, digressioni, epiloghi ecc.), perché anche la lingua della nuova poesia riprende i tratti tipici di quella dei modelli. E tuttavia la grande poesia cristiana nasce inevitabilmente quando l'imitazione dei poeti viene assimilata dagli autori come una risorsa di stile e non come scopo del fatto letterario, allorché lo scrittore trova un proprio spazio di originalità in un dialogo meno convenzionale con gli *auctores*.

Capitolo 10

Generi e autori della poesia nel IV secolo

10.1. Giovenco

Profilo – Di Gaio Vettio Aquilino Giovenco abbiamo una sintetica notizia da Gerolamo:

Iuvenus nobilissimo genere Hispanus presbyter quattuor evangelia hexametris versibus paene ad verbum transferens quattuor libros composuit et nonnulla eodem metro ad sacramentorum ordinem pertinentia. Floruit sub Costantino principe.¹

Un cenno autobiografico dello stesso autore, che stabilisce un parallelo tra la pace che Cristo ha dato alla sua anima e quella che l'imperatore ha dato al mondo, precisa ulteriormente l'ambito cronologico, nel periodo della *pax Costantiniana*, e quindi dopo il 325:

haec mihi pax Christi tribuit, pax haec mihi saeculi
quam fovet indulgens terrae regnator apertae
Constantinus.²

Quanto alle opere citate da Gerolamo, mentre l'esposizione esametrica dei vangeli è posseduta, non ci è giunta nessuna opera sui sacramenti, anche se non è il caso di dubitare per questo della veridicità della testimonianza.

La tecnica della parafrasi – L'opera posseduta, intitolata *Evangelia*, è, come dice Gerolamo, una parafrasi poetica della narrazione contenuta nei vangeli divisa in quattro libri; questi ultimi sono dunque quattro non perché ciascuno accoglie la trasposizione di un vangelo, ma per riprodurre il numero dei vangeli stessi. La pratica delle parafrasi non è un'invenzione cristiana né del nostro autore: essa rappresenta una forma letteraria largamente testimoniata in età imperiale, soprattutto in ambito pagano e strettamente connessa con l'insegnamento scolastico. Si tratta in origine di un'esercitazione retorica che prevede la trasformazione di un testo in un altro, diverso per tipologia testuale (prosa/poesia, narrazione/dramma, epica/elegia, ecc.) o perfino per lingua (greco/latino). Facendo propria tale tecnica, Giovenco prende come base della propria narrazione il testo del vangelo di Matteo, *paene ad verbum* («quasi parola per parola»), come dice Gerolamo, arricchendo-

¹ Hier. *vir. ill.* 84: «Giovenco, di assai ragguardevole famiglia spagnola, fu prete; è autore di un'opera in quattro libri, la trasposizione quasi parola per parola dei quattro vangeli in esametri, e di qualche altra sui sacramenti nello stesso metro. Fiorì sotto l'impero di Costantino».

² Iuv. 4,806-8: «questo mi procurò la pace di Cristo, questo la pace universale, che Costantino benigno garantisce regnando su tutta la terra».

lo tuttavia di particolari attenti agli altri evangelisti (per esempio soprattutto Luca per il periodo dell'infanzia di Gesù).

L'epica evangelica – La poesia di Giovenco tende a innalzare letterariamente il tono della narrazione dei vangeli, che è scarna e assolutamente priva di concessioni all'ornamento formale, tanto più che la versione dei testi sacri utilizzata dal poeta è piuttosto antica, e come tale sprovvista di quelle attenzioni alla forma che caratterizzeranno, entro certi limiti, la *Vulgata* di Gerolamo (§ 21.4). Tale ricerca stilistica, considerata appropriata a un'opera poetica avente per oggetto un argomento fondamentale per i lettori come la vita di Cristo, viene effettuata anzitutto mediante l'adozione della metrica esametrica e del registro epico, un genere letterario alto e rispettabile nell'ambito della tradizione antica di riferimento. L'epica interviene facendo valere le proprie regole di genere anche dal punto di vista compositivo: così, il poeta tende a condensare le parti narrative e dare ampio spazio ai discorsi dei personaggi, a soffermarsi su certe descrizioni, per esempio quelle naturalistiche, a eliminare i riferimenti all'ambiente giudaico per trasferire le situazioni in campo latino e romano, e a esemplare infine certe scene su episodi tipicamente epici, come le apparizioni delle divinità, i concili celesti, ecc.

Il proemio – Uno dei tratti più caratteristici della scrittura epica degli *Evangelia* è poi la presenza di un proemio di 27 versi premesso alla narrazione vera e propria in obbedienza alla pratica e alla retorica del genere. In esso il poeta interviene sul concetto stesso di poesia, considerata secondo la tradizione dell'epos classico, e cioè come strumento per celebrare grandi gesta e sublimi realtà, ma anche secondo la nuova ottica cristiana, e cioè nella sua essenziale valenza educativa come mezzo per narrare verità e quindi non per diffondere la falsità dei miti. Viene così sancito il superamento di Omero e Virgilio, visti come i poeti epici per eccellenza, in direzione della nuova poesia cristiana; il poeta chiede ispirazione allo Spirito Santo, e non più alle Muse, dicendosi addirittura conscio che la propria opera meritoria gli gioverà la salvezza eterna, affermando così un concetto sostitutivo di quello dell'immortalità della gloria poetica espresso dai modelli pagani.

Lingua e tradizione – Adottare il genere epico comporta ovviamente anche una precisa scelta linguistica, e Giovenco in questo si allinea, ancora una volta, alla tradizione classica: rispetto alla lingua volutamente disadorna dei vangeli, troviamo nella parafrasi un'estrema attenzione all'*ornatus*, come ammette lo stesso autore:

has mea mens fidei vires sanctique timoris
cepit et in tantum lucet mihi gratia Christi
versibus ut nostris divinae gloria legis
ornamenta libens caperet terrestria linguae.³

Il modello preferito è naturalmente Virgilio, ma non mancano allusioni ad altri autori, in particolare Ovidio: l'*imitatio* si realizza in particolare nella rinuncia all'uso dei vocaboli

³ Iuv. 4,802-6: «da mia mente ha accolto queste potenzialità dovute alla fede e al timore di Dio e, in una così grande opera, risplende su di me la grazia di Cristo, affinché, grazie ai miei versi, la gloria della legge divina accolga di buon grado gli ornamenti della lingua degli uomini». È interessante notare – a proposito della tecnica di Giovenco – che l'emistichio *divinae gloria legis*, che qui naturalmente va riportato agli insegnamenti di Cristo, è ricalcato su uno di Virgilio riferito all'esaltazione della campagna (*georg.* 1,168: *divini gloria ruris*).

tecniche del cristianesimo e nella sostituzione di essi con espressioni o termini della tradizione classica. In tal modo Dio è via via *omnipotens, tonans, parens hominum* come il Giove della tradizione poetica, e abbondano i composti e le espressioni narrative (*haec ubi dicta dedit...*): tratti, questi, che riportano immediatamente al linguaggio epico. Anche la metrica, rispetto alle irregolarità di Commodiano (§ 8.1), appare curata e, in linea di massima, osservante.

Il primo poeta cristiano classicista – L'originalità del poeta non va naturalmente ricercata nella tematica, perché sia l'opera posseduta sia quella smarrita non sono che versioni poetiche di contenuti noti, ma proprio nell'adozione di una forma poetica fortemente intrisa di classicismo di impostazione e di linguaggio. Si assiste in tal modo all'audace combinazione di due elementi contrastanti, e cioè la trattazione di tematiche cristiane da un lato e, dall'altro, l'aderenza ai tradizionali canoni della poesia epica di ascendenza virgiliana: *nec pertimuit* – valuta ancora Gerolamo – *evangelii maiestatem sub metri leges mittere*.⁴ Questo è il motivo per cui Giovenco è stato considerato dai successori come l'iniziatore della tradizione poetica cristiana in lingua latina. Commodiano, infatti, presenta voluti elementi di rottura con la tradizione poetica e il *De ave phoenice* attribuito a Lattanzio in fondo non è un componimento esplicitamente cristiano: Giovenco è di fatto il primo autore che cerca di parlare di argomenti cristiani anche a chi è abituato a leggere la grande poesia latina pagana, facendo propri gli strumenti degli *auctores* del passato.

10.2. Altra poesia religiosa

La poesia 'minore' – Giovenco segna il momento in cui la poesia come forma artistica si apre ai contenuti cristiani e in cui l'attenzione agli aspetti della stilizzazione poetica non viene più considerata in sé elemento fuorviante se non addirittura anti-cristiano. Il IV secolo così vede la diffusione della poesia di argomento cristiano a vari livelli: è interessante notare che risulta da subito piuttosto ampia la varietà di generi e forme poetiche rappresentate, anche in opere di respiro contenuto e in componimenti anonimi, che, pur non raggiungendo livelli artistici della grande poesia, contribuiscono a integrare l'orizzonte letterario lungo tutto il secolo.

Il centone di Proba – Il classicismo virgiliano che anima l'ispirazione di Giovenco e che sta alla base della tecnica centonaria (§ 8.2) produce anche il centone della nobildonna Proba, da identificare probabilmente con Faltonia Betitia Proba, moglie del prefetto urbano dell'anno 351: l'opera, in 694 esametri di paternità virgiliana, racconta la storia dell'umanità secondo l'ottica cristiana, e cioè la storia della salvezza, considerata dalla creazione del mondo alla resurrezione di Cristo, attraverso vari episodi dell'Antico e del Nuovo Testamento. La finalità è in parte analoga a quella che ha prodotto la parafrasi di Giovenco, avvicinare i lettori abituati alle raffinatezze della poesia a un contenuto edificante grazie all'aderenza al modello supremo, appunto Virgilio, che l'autrice – in linea con l'interpretazione in chiave cristiana della quarta ecloga, diffusasi proprio in età costantiniana – vede come un precursore del cristianesimo: *Vergilium cecinisse loquar pia*

⁴ Hier. *epist.* 70,5: «non ebbe paura di sottomettere la maestà del vangelo alle leggi della metrica».

munera Christi (v. 23: «vado a mostrare che Virgilio ha cantato i pii doni di Cristo») è la determinazione espressa nel proemio, che per il resto espone idee di poetica molto vicine a quelle dello stesso Giovenno. Sempre nel proemio Proba menziona un'altra opera, forse di genere epico-storico, sul conflitto tra l'usurpatore Magnenzio e Costanzo II, che tuttavia ripudia concludendo *satis est meminisse malorum* (v. 8: «basta parlare di brutte cose»), modificando volutamente un emistichio della *Ciris* pseudovirgiliana (v. 119: *satis est meminisse deorum*)

Gli altri centoni e qualche perplessità – L'operazione di Proba non è isolata, perché in seguito abbiamo altri esperimenti in tal senso: un'ecloga (*Versus ad gratiam Domini*) in cui i pastori della prima ecloga virgiliana, Titiro e Melibeo, discutono dei principali contenuti della fede e ripercorrono le tappe salienti della storia della salvezza, il *De ecclesia* e il *De verbi incarnatione* conservati nell'*Anthologia Latina*. L'eccessivo attaccamento al modello pagano suscita tuttavia diffidenza in alcuni ambienti, che vedono il virtuosismo della forma in contrasto con la pretesa di fare opera formativa, come emerge da una testimonianza piuttosto dura di Gerolamo, che considera i centoni di argomento cristiano «cose puerili e simili ai giochetti dei saltimbanchi».⁵

Damaso – Il modello poetico virgiliano esercita il proprio magistero formale anche sui componimenti attribuibili a papa Damaso. Eletto vescovo di Roma nel 367, in seguito a una sanguinosa lotta interna ai cristiani, fomentata dall'antipapa Ursino e risolta soltanto per intervento diretto dell'imperatore Valentiniano I, Damaso orienta tutta la sua attività pastorale a rilanciare il primato di Roma, come centro spirituale e politico della cristianità: convinto dell'importanza del ruolo di san Pietro e dei martiri in tal senso, opera per restaurare le chiese e i luoghi di sepoltura di questi ultimi, ma è molto sensibile anche all'utilizzo della letteratura come strumento propagandistico.

L'epigramma cristiano – Oltre a commissionare a Gerolamo la redazione di una nuova e più decorosa traduzione delle Sacre Scritture (§ 21.4), Damaso provvede personalmente a comporre epigrammi in lode dei martiri, da esporre su lapidi di norma nei vari luoghi di culto a essi dedicati per esaltare le virtù e i meriti del santo e per richiamare all'esempio i fedeli. A questi ultimi in genere ci si rivolge direttamente, secondo la tradizione della poesia funeraria, aggiungendo talora la propria 'firma', citando cioè se stesso al termine come autore dell'epigrafe, come testimone del martirio o come primo fra i devoti. Gli epigrammi di Damaso rappresentano un documento interessante perché anzitutto fanno arrivare alla dignità letteraria il genere dell'iscrizione funebre, sempre esistito nella comunità cristiana, e poi perché testimoniano un ulteriore caso di utilizzo in ambito cristiano e con finalità cristiane di una forma letteraria classica pagana spogliata dei caratteri originari; l'operazione è in parte favorita dall'uso di un lessico e di una forma poetica molto vicina a quella di Virgilio, che tuttavia non impediscono un dettato a tratti inelegante e non sempre osservante metricamente (si tratta soprattutto di esametri). La fortuna dei componimenti è determinata tuttavia proprio – diremmo oggi – dal grande successo di pubblico: gli epigrammi vengono letti da migliaia di pellegrini e sanno orientare così anche il gusto, diventando in qualche modo a loro volta termine di imitazione per il genere in avvenire; legate alla sorte delle chiese in cui erano esposte, le iscrizioni damasiane so-

⁵ Hier. *epist.* 53,7: *puerilia sunt haec et circulatorum ludo similia.*

no in gran parte andate distrutte, ma i testi sono spesso conservati grazie all'opera di trascrizione e raccolta in silloge da parte di alcuni monaci pellegrini dell'Europa centrale.

Endelechio – Alla fine del secolo è attivo a Roma come maestro di retorica Severo Santo Endelechio, forse di origine gallica, che peraltro sappiamo essere autore di un panegirico (oggi non conservato) in cui si esaltavano i meriti di Teodosio dal punto di vista del cristianesimo. L'opera per cui si ricorda l'autore è però il *De mortibus boum*, un componimento poetico che ne rivela sia l'ottima conoscenza della letteratura classica pagana sia la fervente fede cristiana e la volontà di apostolato attraverso la sua attività di poeta. Il retore prende ispirazione da un'epidemia che aveva ucciso numerosi capi di bestiame in Germania e Gallia, e crea un'ambientazione di ascendenza virgiliana (il III libro delle *Georgiche*, ma anche le *Bucoliche*) osservando tuttavia il metro lirico oraziano: mentre i pastori Bucolo ed Egone lamentano la perdita del bestiame, Titiro ha potuto salvare i propri animali grazie alla fede, e finisce così per convertire gli amici, che gli lasciano la guida del gregge. L'operazione, che sembra soltanto l'ingegnoso pezzo di bravura di un retore secondo una moda ben rappresentata nel periodo, in realtà si basa sulla lettura simbolica del contenuto: i pastori rimandano ai vescovi e il gregge alla Chiesa; inoltre, prosegue anche un discorso di appropriazione da parte cristiana di ambiti e forme letterarie del paganesimo, per raggiungere uno strato di lettori sofisticati di poesia, tra i quali forse – visto il contenuto – non è avventato riconoscere i grandi proprietari terrieri.

Tre anonimi – Sono contenuti nell'*Anthologia Latina* tre componimenti anonimi in esametri di autore cristiano caratterizzati dalla carica polemica contro personalità pagane contemporanee, e databili ugualmente a fine secolo. Uno figura tra le opere attribuite a Cipriano, *Contra quendam senatorem*, rivolto a un senatore cristiano tornato 'schiavo degli idoli', cioè riconvertito al paganesimo: vi si potrebbe scorgere l'ambiente romano della cosiddetta rinascita pagana di fine secolo (§ 3.3). Un secondo, *Contra paganos*, prende di mira un senatore e la sua cerchia per aver utilizzato tutta la forza proveniente dal loro ceto per vessare i cristiani: il bersaglio è stato variamente identificato in Pretestato, Simmaco padre o, più probabilmente, Nicomaco Flaviano. Il terzo occupava la posizione finale in un codice contenente i carmi di Paolino di Nola (cui però non va attribuito), e per questo viene comunemente chiamato *Poema ultimum*: la particolarità di questo componimento consiste nella rassegna che l'autore ormai cristiano compie delle religioni orientali e misteriche, oltreché del paganesimo, per condannarne l'inconsistenza per esperienza personale.

Acilio Severo – Tutto quello che sappiamo di Acilio Severo si deve alla testimonianza di Gerolamo (*vir. ill.* 111), dal momento che la sua opera non ci è conservata. Spagnolo di nascita, della famiglia del Severo destinatario di due libri delle lettere di Lattanzio, muore sotto l'imperatore Valentiniano, cioè prima del 375. È autore di un prosimetro, cioè di un'opera mista di prosa e poesia, dal doppio titolo greco di *Catastrophe* ('il cambiamento', s'intende di vita) e *Peira* ('la prova'): si tratta di un'autobiografia in forma di descrizione di viaggio, forse sul modello di Lattanzio (7.1), in cui probabilmente – a giudicare dai titoli – raccontava la propria conversione. L'opera rappresenta dunque ai nostri occhi la testimonianza dell'adozione di un'altra forma letteraria pagana in ambito cristiano, che prelude, per esempio, all'autobiografia prosimetrica di Boezio (§ 31.3).

Poesia catechetica: gli inni – L'opportunità di favorire la corretta interpretazione dei contenuti di fede induce alcuni scrittori ad occuparsi della catechesi dei fedeli non soltanto in ampi trattati in prosa e nell'esegesi dei testi sacri, ma anche in poesia. In tal senso la forma poetica preferita è quella liturgica dell'inno che, celebrando le lodi di Dio, costituisce un mezzo ideale per trasmettere contenuti ortodossi; tanto più che l'inno, che può raggiungere anche livelli di alta stilizzazione, tuttavia si presenta come una forma popolare e di uso quotidiano, in grado di raggiungere tutti gli strati sociali. Se l'autore esemplare in questo ambito, per contenuto e forma, è da subito considerato Ambrogio (§ 20.5), il primo autore a convertire all'uso cristiano un genere di grande solennità nella letteratura pagana risulta ILARIO di Poitiers (310-360 circa), impegnato sul versante dottrinale contro le eresie (§ 19.2), che compone inni molto ammirati da Isidoro, letterato e vescovo di Siviglia, al punto da essere i soli a essere cantati al concilio di Toledo del 633. A fine secolo scrive inni NICETA di Remesiana, in Dacia (attuale Serbia), amico di Paolino di Nola che ci fornisce molte notizie sull'autore: non ce ne sono giunti, eccezion fatta per il celebre inno di ringraziamento *Te Deum laudamus*, ancora in uso nella liturgia, scritto non in versi ma in prosa ritmica. Tre solenni inni dottrinari sulla Trinità, ancora in prosa ritmica, vengono composti infine da MARIO VITTORINO (§ 18.2).

10.3. Poesia profana: virtuosismo e letteratura

Forme e contenuti – Il IV secolo mostra una produzione poetica di argomento profano che, non diversamente da quella cristiana, molto deve agli *auctores* e alla tradizione scolastica. L'interesse che questi documenti poetici riservano allo studioso è in gran parte legato alla forma, dal momento che i contenuti sono quelli di sempre, e pertanto gli autori tendono a riproporre variazioni su luoghi comuni poetici ben consolidati. Anzi, la grande evidenza concessa in questo ambito alle storie della mitologia rappresenta una conferma dell'estrazione scolastica dei poeti, in quanto proprio su contenuti tradizionali, come i miti e i personaggi a essi collegati, si doveva basare la pratica delle esercitazioni retoriche considerata come un elemento indispensabile della *institutio* poetica. La maestria del letterato consiste allora nell'applicare forme nuove (o attualizzare forme poetiche già consolidate, per esempio dai *Poeti novelli*) conservando tali basi contenutistiche: osserviamo, insomma, il connubio fra virtuosismo e letteratura, secondo una concezione poetica esattamente opposta a quella che produce la contemporanea poesia cristiana.

Optaziano Porfirio – Un caso limite in tal senso è rappresentato dalla produzione poetica di Publilio Optaziano Porfirio. Nato probabilmente in Africa fra 260 e 270, entra in contatto con l'aristocrazia romana ma cade in disgrazia agli occhi di Costantino e subisce l'esilio; viene tuttavia in seguito richiamato per aver dedicato all'imperatore una raccolta poetica intitolata *Panegirico*, insieme di lode e di autodifesa, in occasione del ventennale di regno (325): un'opera «insigne», secondo la testimonianza di Gerolamo,⁶ torna quindi a ricoprire cariche politiche, come la prefettura urbana nel 329 e nel 333, per morire vero-

⁶ Hier. *chron.* a. 329: *Porphyrius, misso ad Constantinum insigni volumine, exilio liberatur.* Lo stesso Optaziano, parlando all'imperatore, si dichiara vittima di una «falsa accusa»: *carm.* 2,31-32: *respice me falso de crimine, maxime rector, / exulis afflictum poena.*

similmente intorno al 335, dal momento che nella sua produzione non cita il trentennale di Costantino, celebrato proprio in quell'anno.

Versi e figure – Tutta la produzione di Optaziano, nella quale peraltro si notano diversi richiami al modello virgiliano e a quello ovidiano, si caratterizza per la ricerca quasi maniacale di quelli che potremmo chiamare effetti speciali della scrittura poetica. Da un lato, infatti, il poeta si diverte a utilizzare, variamente combinate, le potenzialità metriche della tradizione classica: troviamo vari tipi di metro, in particolare i più rari, e versi caratteristici per particolarità di scrittura, come i reciproci (versi che, a seconda che vengano letti da sinistra a destra o da destra a sinistra, cambiano configurazione prosodica) e i ropalici (costruiti con parole progressivamente più lunghe, in modo da richiamare l'immagine della clava, in greco *rhópalon*). D'altro lato abbiamo i cosiddetti 'carmi figurati', cioè componimenti in cui il messaggio affidato al contenuto non è l'unico, ma viene affiancato da un altro, espresso però da una figura disegnata dalle parole, disposte in una determinata sequenza nello spazio della pagina; oppure la figura si ottiene collegando, come in certi giochi enigmistici di oggi, lettere scritte con inchiostro colorato all'interno di un componimento apparentemente tradizionale, lettere che poi, se lette in sequenza, oltre che disegnare una figura possiedono anche un significato, una specie di titolo o di morale del componimento stesso. Talora si tratta di figure o simboli di tradizione cristiana, certamente per compiacere Costantino, dal momento che l'ispirazione di Optaziano prescinde assolutamente dalle tematiche religiose.

Tradizione e fortuna – Una simile concezione poetica, che riposa sull'idea di poesia come *lusus*, non è del tutto nuova e si lascia riportare alla tecnica poetica greca d'età alessandrina (si pensi alla *Siringa* di Teocrito), che a Roma aveva avuto un interessante continuatore in Levio; tuttavia la tendenza all'artificio formale non si esaurisce con Optaziano: la ritroviamo episodicamente per esempio in Ausonio, in Sidonio Apollinare, in Venanzio Fortunato, finché nel medioevo il nostro poeta è addirittura considerato l'iniziatore di una nuova modalità letteraria.

Tiberiano – Uomo politico è anche Gaio Annio Tiberiano, ricordato da Gerolamo come prefetto del pretorio per le Gallie nell'anno 336: il fatto che il cronachista ne parli come di un letterato (*vir disertus*) ha orientato i critici a vedere in questo personaggio storico l'autore di quattro carmi d'impostazione classicistica conservati nell'*Anthologia Latina* e attribuiti a un non meglio identificato Tiberiano. Il primo, per esempio, contiene la descrizione di un paesaggio naturale con tutte le caratteristiche di piacevolezza che la tradizione retorica riserva al luogo comune del *locus amoenus*: il sentimento della natura e l'eleganza poetica che emerge dal componimento ricorda da vicino l'ambientazione del *Pervigilium Veneris* con cui il presente carme condivide anche la metrica (tetrametri trocaici); il secondo, in esametri, rielabora l'antica idea filosofica e moraleggiante che l'oro e la ricchezza portano l'uomo alla rovina, adoperando esemplificazioni tratte dalla mitologia e dalla letteratura (per esempio l'episodio virgiliano di Polidoro dal III libro dell'*Eneide*); il terzo è scritto in falecei ed è incentrato sull'immagine proveniente dalla tradizione cinica di un uccello che, appesantito dalla pioggia, non riesce a sollevarsi in volo, per inferire come morale il consueto tema dell'instabilità della sorte, che può cambiare tutto, unito a quello che non bisogna gioire eccessivamente della prosperità, cioè al motivo oraziano della *aurea mediocritas*; il quarto rappresenta un'interessante composi-

zione nella forma greca dell'inno filosofico in esametri (di matrice stoica o ancora pitagorica): utilizzando una lingua che molto risente di Lucrezio, il poeta si rivolge in prima persona a una divinità anonima, origine dell'anima e dell'esistenza, per ottenere la possibilità di conoscere l'evoluzione e l'essenza del cosmo.

L'Alcesti di Barcellona – Nel 1982 viene pubblicato per la prima volta un anonimo poemetto in esametri contenuto in un codice di Barcellona databile alla seconda metà del IV secolo (per cui si ritiene l'opera risalente a pochi decenni prima). L'argomento è la vicenda di Alcesti, l'eroina che si dichiara pronta a morire per prolungare la vita all'amatissimo marito Admeto, protagonista di un mito trattato in una celebre tragedia di Euripide. L'impostazione del componimento si lascia facilmente ricondurre all'ambiente scolastico delle esercitazioni retoriche, frequenti soprattutto proprio su tematiche mitologiche consacrate dalla letteratura greca classica (l'*Anthologia Latina* conserva un centone virgiliano sullo stesso argomento), e dell'imitazione degli *auctores* (Virgilio naturalmente, Ovidio, Stazio): fortemente condizionati dalla retorica sono anche gli aspetti compositivi, per esempio l'assoluta preponderanza dei discorsi rispetto alle parti narrative.

Vespa – L'ambiente della scuola di retorica produce anche il *Iudicium coci et pistoris iudice Vulcano*, un componimento esametrico contenuto nell'*Anthologia Latina* che inscena la contesa tra un cuoco e un fornaio-pasticciere per il primato in materia culinaria, conclusa da un salomonico giudizio di parità espresso da Vulcano, dio del fuoco e quindi divinità strettamente connessa alla professione dei contendenti. L'autore – un tale Vespa di cui non sappiamo nient'altro – si nomina espressamente nel proemio, concepito secondo i dettami classici che prevedono l'invocazione alle Muse e la protasi, e si presenta come un letterato itinerante, un 'brillante conferenziere', secondo la felice formula di Vincenzo Tandoi, che è alla ricerca soltanto del *favor* del pubblico e sa unire i modi della poesia solenne di respiro epico (*maius opus*) a quelli della tradizione bucolica delle gare di poesia tra pastori (*dulcia carmina*); allo scopo gioca anche sulla tradizionale immagine del miele della poesia, in grado di addolcire la spiacevolezza della materia giuridica cui il *Iudicium* formalmente risponde. La contesa è molto semplificata dal punto di vista compositivo: ciascuno dei due contendenti pronuncia un solo discorso in lode della propria attività e a discredito di quella dell'avversario: il tutto rapportato anche a episodi e personaggi della mitologia, con evidente funzione decorativa del dettato poetico. Proprio i riferimenti ai contenuti della grande poesia di tradizione (Virgilio e Ovidio in primo luogo) rappresentano un termine costante di parodia, condotta con grande gusto e sottigliezza: tale atteggiamento di *imitatio* degli autori, da un lato, e di situazioni letterarie, dall'altro, e anche il compiacimento dell'uso di particolari accezioni linguistiche consigliano di datare il poemetto, per il quale non disponiamo di stringenti indizi cronologici, in questo periodo.

Il Pervigilium Veneris – Alla luce di un articolato dibattito critico che ha visto proporre le ipotesi cronologiche più diverse, va datato agli inizi del IV secolo anche un altro componimento anonimo, in tetrametri trocaici, dal titolo di *Pervigilium Veneris*, cioè la 'veglia' in cui ogni anno si celebra la nascita di Venere, legata ai riti di salute della primavera; un accenno alla località di *Hybla*, tra Enna e Catania (forse l'odierna Paternò, effettivamente sede di antico culto a Venere), ha fatto pensare a un'ambientazione appunto in Sicilia. L'opera si presenta come un inno corale diviso in dieci sequenze, scandite da un

verso che funge da ritornello (*cras amet qui numquam amavit quique amavit cras amet*, «domani ami chi non ha mai amato, chi ha amato ami domani»: l'avverbio *cras* è giustificato appunto dalla veglia), ciascuna dedicata a illustrare un quadro o una situazione tradizionalmente connessa ai temi dell'amore, della rinascita e della bellezza: l'elogio della primavera, la mitica nascita di Venere, la simbologia della rosa, il corteggio della dea, la festa dell'amore, la *voluptas* che governa la nascita della vita, esemplificazioni mitologiche della forza d'amore, ecc.

Letterarietà del *Pervigilium* – Dal punto di vista letterario il componimento può essere considerato opera di un colto poeta, capace di rendere immagini poetiche di diffusa tradizione greca e latina con l'uso sapiente di una lingua raffinata in continua allusione agli *auctores*, da Lucrezio a Virgilio, ma anche Catullo, addirittura indicato come l'autore in età rinascimentale; è poi valorizzando punti di contatto con Nemesiano, da un lato, e con il *De raptu Proserpinae* di Claudiano (§ 12.3) dall'altro che si opta per una datazione tarda. Ugualmente non mancano indizi lessicali e linguistici a favore di tale collocazione cronologica, che viene confermata dalla robusta intelaiatura retorica, aspetto legato alla formazione dell'anonimo autore, secondo alcuni nella florida regione africana. Proprio il chiaro intento retorico depone a favore della letterarietà del *Pervigilium*, che pertanto viene oggi interpretato come una dotta creazione letteraria svincolata da qualsiasi occasione culturale o religiosa, un'originale rielaborazione, del tutto personale, di luoghi comuni erotici della letteratura precedente: il componimento, insomma, secondo Domenico Romano «non ha nulla a che vedere con un inno o con un canto composto per essere cantato in una solennità religiosa. Il *Pervigilium* è la celebrazione poetica e fantastica dell'amore, simboleggiato da Venere, di questa misteriosa e divina forza che rende possibile la fecondazione e assicura la vita dell'umanità e del creato, attraverso il congiungimento, la vita che in primavera si rinnova come se ogni anno si compisse il miracolo della creazione».⁷

Avieno – Nella seconda metà del secolo si colloca l'attività letteraria di Postumio Rufo Festo Avieno, un aristocratico romano di carriera, nato in Etruria e vissuto probabilmente tra il 305 e il 375. Da una iscrizione metrica di Roma dettata dallo scrittore stesso⁸ apprendiamo fra l'altro che è stato un prolifico autore di poesia (*carmina multa serens*): probabilmente le sue prime prove sono rappresentate da esercitazioni scolastiche in metro giambico di cui abbiamo notizia da Servio ma che non possediamo, e cioè una rielaborazione dei miti contenuti nell'*Eneide* e una parafrasi poetica dell'opera storica di Livio, che doveva risultare particolarmente interessante. Tre sono quindi i poemetti posseduti, tutti appartenenti alla tradizione didascalica. Anzitutto abbiamo la *Descriptio orbis terrae*, fedelmente condotta sulla *Periegesi* del poeta greco alessandrino Dionisio il Periegeta (II sec. a.C.), in cui l'attenzione ai contenuti tecnici della geografia e dell'astronomia non esclude parti in cui prevale la trattazione poetica dei miti collegati ai fenomeni naturali, a partire dal proemio, che risponde alla normativa retorica classica sia nel contenuto che nella forma. Va quindi ricordato il *De ora maritima*, in senari giambici, giuntoci incompleto e, per la parte che abbiamo, contenente la descrizione della costa

⁷ *Pervigilium Veneris*, a cura di Domenico Romano, Palermo, Palumbo, 1999, p. 22.

⁸ *CIL* 6,537 = *CLE* 1530. Si discute tuttavia se il *R. Festus* nominato nell'iscrizione e il nostro autore siano la stessa persona.

francese dalla Bretagna a Marsiglia, allineandosi alla tradizione della letteratura dei peripli. Infine la traduzione dei *Fenomeni* del poeta greco Arato (III sec. a.C.), al seguito di quanto già avevano fatto rispettivamente Cicerone e Germanico, interessante anche come documento culturale dell'epoca se l'inno a Giove, che nel modello apre l'opera, diventa facilmente espressione della religiosità filosofica e sincretistica del paganesimo d'età tardoantica, accogliendo suggestioni orfiche, ermetiche e neoplatoniche.

Gli 'Epigrammi di Bobbio' – Alla fine del IV secolo risale anche il nucleo principale di una raccolta poetica di vari autori comprendente anche composizioni anonime: in questa silloge, scoperta alla fine del Quattrocento in un manoscritto nel monastero di Bobbio, smarrita e nuovamente rinvenuta in un codice della Biblioteca Vaticana nel 1950, figurano in particolare le composizioni oggi note come *Epigrammata Bobiensia*. Si tratta di una settantina di epigrammi, in cui prevale la forma metrica del distico elegiaco, in gran parte traduzione di originali greci, di argomento profano vario (epigrammi erotici, funerari, protrettici, moralistici, ecc.); dal punto di vista linguistico il modello poetico è naturalmente Virgilio, sia nei moduli linguistico-espressivi che in certe situazioni contenutistiche, e la competenza e sensibilità letteraria degli anonimi autori fanno pensare al colto ambiente dell'aristocrazia pagana di fine secolo.

Naucellio – Una nutrita parte della critica crede che a costituire la raccolta sia stato Giunio Naucellio, peraltro autore di alcuni di questi componimenti. Nato probabilmente a Siracusa intorno al 310, vive a Roma a contatto con l'alta società, figurando peraltro come corrispondente di una lettera di Simmaco; da un epigramma sappiamo che, pur avendo la possibilità di ricoprire alte cariche, preferisce dedicarsi agli *otia* letterari nella sua villa di Spoleto, dove appunto si sarebbe dedicato a leggere gli *auctores*, a comporre i suoi epigrammi, ma anche a tradurre dal greco un'opera di carattere storico-politico, di cui non sappiamo nulla ma che qualcuno identifica in uno dei trattati di Aristotele.

Capitolo 11

Ausonio

11.1. Profilo

Un 'libro aperto' – L'esperienza poetica di Decimo Magno Ausonio è per molti versi specchio fedele dei caratteri specifici della letteratura tardoantica, a cominciare dalle questioni biografiche: il nostro poeta parla molto di sé, secondo quella tendenza alla confessione autobiografica tipica del periodo ed evidente soprattutto in Agostino; addirittura spesso acclude ai componimenti prefazioni o epiloghi in prosa, in cui esplicitamente ricostruisce l'occasione o richiama il carattere personale del contenuto. Perciò le notizie riguardanti i fatti della sua vita sono cospicue e in genere particolareggiate.

Formazione e carriera – Nato da famiglia modesta a *Burdigala* (l'attuale Bordeaux) intorno al 310, Ausonio viene istruito dapprima alla scuola del *grammaticus* nella sua città e quindi a Tolosa presso lo zio, il retore Arborio; intraprende egli stesso la professione di professore di grammatica e di retorica, che esercita per trent'anni in celebri scuole di *Burdigala* e che lascia tracce in vario modo nella sua produzione. La sua fama supera i confini della Gallia, al punto che, intorno al 365, l'imperatore Valentiniano I lo chiama alla corte di Treviri come precettore del figlio Graziano. Da questo momento, grazie alla stima di cui gode agli occhi dell'imperatore e del giovane principe, il poeta ottiene importanti cariche politico-amministrative, come la prefettura di Gallia, il consolato e i titoli di *comes* e di *quaestor sacri palatii* (una sorta di consigliere personale dell'imperatore). In questo contesto, Ausonio si lega di amicizia particolare a esponenti dell'aristocrazia senatoria romana, come Simmaco, e, secondo una consuetudine non scandalosa in antico, sfrutta la propria posizione di indiscusso rilievo per favorire l'ascesa dei figli e di altri membri della famiglia.

Il ritiro all'*otium* – Le inclinazioni di Graziano a favore del cristianesimo a partire dal 380 allentano tuttavia i rapporti di Ausonio con la corte: anche se il retore fa pubblica dichiarazione di fede, di fatto continua a essere considerato (e si considera egli stesso) erede della tradizione classica pagana; inoltre sull'imperatore, trasferitosi a Milano, esercita ormai costante influenza il vescovo Ambrogio. Non è quindi un caso che su questo periodo il poeta si mostri più reticente del solito: sappiamo che, in seguito all'uccisione di Graziano (383), Ausonio si ritira nella sua città natale, dai suoi scritti sparisce ogni traccia di tematica politica e possiamo immaginarlo immerso nell'*otium* da letterato, sempre circondato da fama universale, a rileggersi gli *auctores*. Muore intorno al 383-384.

Un tecnico della letteratura – L'aspetto saliente della personalità di Ausonio è comunque rappresentato dalla quantità e dalla varietà delle sue opere, a conferma dell'immagine

di un fine letterato, esperto nei giochi retorici e appassionato nello sperimentare intrecci ed evoluzioni dei generi letterari tradizionali. È proprio con il nostro poeta che possiamo considerare perfezionata definitivamente la concezione della poesia come *ars e lusus*, oscillante tra i due estremi dell'imitazione classicistica degli autori e dello sperimentalismo formale. L'estrema cura in tal senso spinge l'autore a rivedere continuamente i testi, anche quando già divulgati, sicché abbiamo raccolte diverse delle opere a seconda dei codici che le tramandano, con non pochi problemi di inquadramento cronologico.¹

11.2. Opere di carattere personale e familiare

Vita familiare e pubblica – Dal momento che – come abbiamo visto – Ausonio è estremamente portato alla confessione privata, comprensibilmente abbondano nei suoi scritti riferimenti e note in tal senso; ma non basta: l'autore dedica intere opere a questioni di carattere familiare e privato. E d'altronde la sua famiglia, ma anche – in senso più lato – il suo ambiente, inteso in senso umano e fisico, costituisce senz'altro ai suoi occhi un punto di riferimento pratico e anche psicologico di grande rilievo, come apprendiamo proprio dalla sua produzione, molto eloquente anche nei minimi particolari. Ma Ausonio è anche un personaggio pubblico, un funzionario di prima grandezza negli anni in cui affianca Graziano, e anche questo ambito rappresenta insieme uno stimolo e una finalità alla sua attività di scrittore, che trova quali destinatari figure di letterati di prim'ordine nel panorama culturale latino.

I componimenti sulla famiglia – Alcuni componimenti riguardano membri della famiglia del poeta. Anzitutto i *Parentalia*, un'interessante collezione di trenta ritratti poetici (soprattutto in distici elegiaci) di parenti scomparsi: in essa il poeta eredita la tradizione degli antichi *elogia* coniugandola a motivi tipici dell'elegia e dell'epigramma funerario, mantenendosi tuttavia in una prospettiva tutta laica di celebrazione della *virtus* e degli affetti privati; come dice l'autore nella prefazione in prosa, la cifra caratteristica della raccolta è il «triste e sacro affetto» (*maesta religio*) nei confronti dei defunti; e proprio dalla festa romana dei parenti morti, in origine istituita dal re Numa, deriva il titolo. Sempre d'ambito funebre è quindi l'*Epicedion in patrem*, il compianto in distici elegiaci scritto all'indomani della morte del padre: in esso, secondo la consuetudine, è lo stesso defunto a rivolgersi ai lettori parlando della propria vita e delle soddisfazioni regalategli dal figlio. Quando poi Ausonio eredita il piccolo potere paterno scrive il *De herediolo*, in cui l'occasione cede presto il passo alla letteratura, e cioè alla descrizione del genere di vita ideale nella serenità campestre ereditata dalla tradizione, per esempio oraziana. Al nipote, che porta il suo stesso nome, indirizza anche il *Genethliacus*, un manierato carne augurale in occasione del compleanno, e gli dedica il *Protrepticus*, un'esortazione allo studio ma soprattutto al gusto di leggere, che ripercorre le tappe della vita del poeta stesso, indicato come esempio da seguire, fornendoci peraltro un'interessante documentazione sulla formazione scolastica del tempo in Gallia.

¹ Le opere saranno quindi citate secondo l'edizione di R. P. H. Green (Oxford, Clarendon Press, 1999).

Scritti personali – Uno dei componimenti più significativi della tendenza a parlare di sé è l'*Ephemeris* (titolo greco da *heméra* = 'giornata'), una raccolta poetica in metro vario bene illustrata dal sottotitolo: *totius diei negotium* («le occupazioni di tutta una giornata»): Ausonio dedica componimenti a ripercorrere la propria giornata dal risveglio fino al momento di coricarsi, illustrando le occupazioni più pratiche, come la toeletta e le direttive da dare alla servitù, accanto a quelle più spirituali, come le preghiere mattutine, considerate tuttavia un'incombenza poco sentita; è acuto Jacques Fontaine quando vede nell'opera un antecedente 'laico' dei *Cathemerinon libri* di Prudenzio (§ 13.2). La tiepidezza della fede cristiana del poeta si avverte d'altronde inevitabilmente anche in componimenti d'argomento religioso, come i *Versus Paschales*, che espongono in esametri il dogma della fede in occasione della festa di Pasqua; di ispirazione molto diversa e permeata di sentimenti certamente pagani sono infatti le due *Praecationes* ufficiali rivolte al dio pagano Giano per l'inizio dell'anno 379, l'anno del consolato. Nel corso dell'anno Ausonio scrive poi l'altrettanto ufficiale *Gratiarum actio*, cioè la solenne orazione di ringraziamento a Graziano per la carica rivestita, attento ai moduli stilistici e contenutistici del genere del panegirico (§ 15.1), ma anche suggestionato dalle solenni forme dell'inno di lode della divinità, che non impediscono comunque di sottolineare il particolare rapporto di affetto nei confronti dell'imperatore.

La raccolta Bissula – Sul versante della consuetudine affettuosa e amichevole bisogna infine ricordare il ciclo di componimenti in metro vario dedicati a Bissula, la giovane e bella schiava alamanna donata al poeta dall'imperatore Valentiniano al termine di una campagna militare. In essi l'autore, pur ereditando la topica del genere amoroso (per esempio dall'*Antologia Palatina*) e quella dell'incontro fra la barbarie e la civiltà rappresentata dal mondo romano, fa vibrare le corde di un partecipato affetto paterno, al punto che la raccolta costituisce uno dei punti di massima sincerità di sentimento da parte di Ausonio.

Le lettere – Come spesso capita in autori inclini alla confessione (per esempio Plinio il Giovane in età traiana), l'epistolario costituisce uno dei luoghi letterari più significativi per apprendere il carattere dell'autore e anche per conoscere aspetti della vita quotidiana e culturale del periodo. Così, anche Ausonio confida alle sue lettere i propri sentimenti nelle occasioni più varie (la nascita del figlio, il piacere della lettura, le gioie dell'*otium* in campagna) e testimonia ancora i suoi stretti legami familiari e le sue intense relazioni sociali. È particolarmente interessante il carteggio con il suo allievo Paolino, che testimonia il passaggio di quest'ultimo dalla vita aristocratica a quella religiosa fino a diventare vescovo di Nola (§ 14.3): emerge qui fra l'altro la sostanziale incomprensione di Ausonio per le motivazioni che portano l'antico amico a ripudiare quella vita che per il poeta non può avere alternative e ad abbracciare una forma di spiritualità ascetica che il maestro, anche se formalmente cristiano, non sente propria.

11.3. Opere erudite

L'ambiente scolastico – La cospicua attività di Ausonio nell'ambiente della scuola costituisce un ulteriore criterio in base al quale raggruppare le opere del poeta. Da maestro

infatti scrive opere sulla scuola e per la scuola, si occupa di argomenti istituzionali e con risvolto per così dire didattico, che maggiormente attingono al filone della ricerca erudita per servire all'acculturazione dei discepoli: una sorta di editoria didattica di libri di testo, insomma, che testimonia la natura fondamentalmente libresca della cultura dell'epoca. Non di rado però è possibile rinvenire quella vena di affettuosa complicità con la materia trattata e di compiacimento per i contenuti di studio che altrimenti caratterizzano la personalità del letterato.

La *Commemoratio professorum* – A metà campo fra le opere personali e quelle scolastico-erudite si situa la *Commemoratio professorum Burdigalensium*, una raccolta di 26 componimenti poetici scritta dopo il 385² che applica all'ambiente professionale la formula dei medaglioni sperimentata in ambito familiare nei *Parentalia*; il termine *commemoratio* inoltre rappresenta un termine speciale che, nel latino dei cristiani, indica la 'commemorazione funebre' e potrebbe indicare la volontà di rinnovare il genere tradizionale della *laudatio* con stilemi propri anche della poesia funeraria epigrafica, ma in modo senz'altro più sentito e meno convenzionale. Di fatto, Ausonio rievoca in metro vario i suoi predecessori nelle scuole di grammatica e retorica di Bordeaux, dei quali sottolinea la dedizione e soprattutto loda la volontà di conservare la memoria del passato attraverso i monumenti letterari, senza peraltro tacere gli eventuali lati negativi di ciascuno, il che rappresenta un'originale deviazione dal genere dell'elogio. In comune con costoro, Ausonio riconosce nella prefazione di possedere *fama et carae religio patriae / et studium in libris et sedula cura docendi*:³ assolutamente in secondo piano è pertanto la capacità didattica dei professori, valutati in termini esclusivi di moralità e di dottrina, come letterati e conoscitori di letteratura piuttosto che come dispensatori di essa.

Interesse per le sintesi erudite – Non dobbiamo poi dimenticare che l'età tardoantica mostra un sempre crescente interesse per le sintesi, i compendi, la forma del *breviarium*, che, in molti casi, rappresenta per lo studioso un fecondo canale di conoscenza dei contenuti del sapere (§ 17.2). Questa tendenza costituisce di certo una componente culturale da riconoscere alla base di alcune opere ausoniane, che sarebbe riduttivo considerare finalizzate all'insegnamento, ma che comunque risentono di una innegabile impostazione scolastica in diversi aspetti strutturali e compositivi. L'*Ordo urbium nobilium* è una raccolta di componimenti esametrici dedicati a illustrare le venti città più famose dell'impero, fra le quali naturalmente il posto d'onore è riservato a quelle occidentali, Bordeaux e alle città della Gallia (Roma è contemplata, ma senza particolare partecipazione emotiva, in stretta osservanza alle convenzioni): l'opera, pur inserita in una tradizione retoricamente definita, e cioè le *laudes urbium*, riserva qualche interesse anche per gli storici e gli economisti, che possono apprezzare interessanti spunti sulla società contemporanea. Analogamente, nei *Caesares* il poeta tratta una materia largamente condivisa dalla contemporanea produzione in prosa (§ 17.2), e sinteticamente ripercorre in versi la successione degli imperatori da Cesare (ormai, a partire da Svetonio, integrato a pieno titolo nella prima dinastia imperiale come capostipite) a Elagabalo. Sempre in ambito celebrativo si ricordano quindi gli

² Nel 385 ha luogo l'esecuzione dei seguaci dell'eretico Priscilliano, citata in *comm. prof.* 5,37-38, e dobbiamo pertanto ravvisare qui l'evidente *terminus post quem*.

³ *Comm. prof., praef.* 2-3: «la gloria, il sacro amor di patria, / l'attaccamento ai libri e l'attenta cura nella didattica».

Epitaphia, brevi commemorazioni funebri degli eroi della guerra di Troia: l'autore presenta l'opera come la traduzione di un originale greco rinvenuta «tra gli scritti di un certo filologo» (si è pensato al *Peplo* di Porfirio e alla tradizione aristotelica), ma in realtà potrebbe trattarsi di una finzione letteraria. Abbiamo solo dei frammenti dei *Fasti*, l'opera in cui Ausonio mette in poesia perfino l'elenco dei consoli, per giungere nelle intenzioni a comprendere anche il proprio nome. L'opera che tuttavia corrisponde forse meglio al gusto erudito del tempo per la volontà enciclopedica di trattare molti e diversi argomenti è una raccolta intitolata *Eclogae*, naturalmente non in riferimento alla poesia bucolica ma al significato del termine greco (genericamente 'raccolta'), allusivo alla varietà dei contenuti: l'astronomia, la scansione dell'anno, la successione delle feste e degli agoni si alternano a riflessioni di natura filosofica su nodi della dottrina pitagorica o ad argomenti tecnici (come la natura della bilancia, il momento giusto per il parto), ma si avverte sempre la natura fortemente letteraria delle notizie.

11.4. Poesia di *ars* e *lusus*

Ausonio poeta di *ingenium* – Se c'è un aspetto ben presente nella produzione poetica di Ausonio, al punto da venire riconosciuto come caratteristico già dai lettori antichi, questo è l'unione tra l'erudizione e la padronanza tecnica dell'arte di scrivere versi: addirittura è Teodosio, in una lettera al poeta, a dichiararsi ammirato per il suo *ingenium* e la sua *eruditio* (*ad Auson.* 1,1 p. 707 Green). Proprio l'*ingenium*, cioè la versatilità nel poetare che deriva dalla conoscenza 'professionale' delle forme della letteratura precedente e dalla volontà di cimentarsi con esse, spinge l'autore a lavorare sul versante dell'*ars*, per sfruttare le potenzialità della parola e delle forme poetiche, quasi per un gioco divertito del poeta nel voler sperimentare nuove mescolanze di generi letterari e nuovi adattamenti contentutistici a tali generi.

Interprete del gusto – Finalizzare la produzione artistica all'arte stessa è d'altra parte un carattere tipico della letteratura del periodo, e in tal senso ai nostri occhi Ausonio interpreta perfettamente il gusto del suo tempo. «La sua poesia negatoria – osserva Antonio La Penna –, la cui funzione di futile divertimento, quanto mai lontana da ogni ambizione verso i grandi generi letterari, è accentuata con incredibile insistenza e con modestia affettata sì, ma non falsa, non è espressione di gusti personali; da un lato continuava una tradizione latina di un paio di secoli, ma con antecedenti più remoti nella poesia neoterica e in Marziale, dall'altro rispondeva al gusto diffuso di una non ampia società letteraria, anzi nasceva come forma di comunicazione elegante e cortese in un'élite sociale che rientrava quasi tutta nella nobiltà gallica».⁴

Limiti dello sperimentalismo poetico – L'ingegnoso uso delle risorse poetiche nelle mani di un retore di professione naturalmente può raggiungere livelli di alta letterarietà, perfino eccessiva rispetto alle attese del pubblico, ed è per questo che Ausonio, consapevole dei limiti del suo tecnicismo, nelle prefazioni a singoli componimenti spesso si ri-

⁴ Antonio La Penna, *Gli svaghi letterari della nobiltà gallica nella tarda antichità. Il caso di Sidonio Apollinare*, «Maia» 47,1995, pp. 3-34: la citazione è da p. 3.

volge al lettore per prevenirlo e per riconoscere la noiosità dei propri *versiculi*: ma comprende altrimenti che, considerata la grandezza degli *auctores*, ormai alla letteratura i contemporanei non possono richiedere l'originalità, perché si è già scritto su tutto.⁵ E tuttavia l'autore prova un sottile piacere nel *lusus* poetico, che quasi tutti i versificatori del III e del IV secolo perseguono: lavorare su tematiche e generi antichi per trarne forme nuove è in fondo un modo per dichiarare la propria venerazione per gli *auctores*, per quanto in forma estremizzata.

Il *Cento nuptialis* – L'aderente imitazione virgiliana, così attuale nella scuola dell'epoca e quindi quotidiano esercizio anche per i maestri, è una realtà nel *Cento nuptialis*, una raccolta centonaria di componimenti che seguono le regole del genere (§ 8.2) nel descrivere i vari momenti di un matrimonio, senza far riferimento a un'occasione specifica. Nella prefazione in prosa all'amico Paolo, l'autore definisce il testo una risposta da letterato a un'operetta sullo stesso argomento scritta da Valentiniano, quasi per una specie di gara poetica fra intellettuali, e senza alcun altro scopo che il divertimento del lettore, come leggiamo nell'epilogo (*cento nupt.* 134: *ridere, nil ultra expeto* «che si rida: non chiedo altro»). Il dato interessante di questo prodotto di sperimentata tecnica letteraria è sicuramente il compiacimento mostrato dal poeta a indugiare sugli aspetti lascivi dell'unione matrimoniale: dopo aver descritto il pranzo di nozze, i doni, la comparsa degli sposi e l'ingresso nella camera nuziale, il decimo componimento è dedicato a raccontare con grande precisione e concretezza l'atto sessuale; e il fatto che Ausonio per esprimersi anche in questo caso utilizzi le parole di Virgilio – proverbialmente considerato un poeta 'casto' – rivela un altro aspetto di *lusus*, oltre naturalmente a implicare un pubblico di lettori colti in grado di riconoscere e apprezzare l'aspetto parodico del lavoro di adattamento dei versi del modello per eccellenza al nuovo e diversissimo contesto.

Altri divertimenti sugli *auctores* – Un verso di Orazio (*carm.* 3,19,9), citato durante un banchetto, fornisce una dotta occasione al curioso *Griphus ternarii numeri*, un poemetto esametrico che gioca sul numero tre con erudita ricerca di variazioni nei campi più diversi (dall'astronomia alla biologia, dalla giurisprudenza alla mitologia, dalla politica alla teologia): il titolo deriva dal sostantivo greco che significa 'rete di giunchi' e quindi, per traslato, 'indovinello', 'enigma'. Risente poi del trattamento del mito di tradizione virgiliana e ovidiana un altro poemetto di un centinaio di esametri, il *Cupido cruciatus*, ispirato – dice l'autore nella prefazione in prosa – a un dipinto raffigurante il dio dell'amore, torturato, appunto, dalle vendicative eroine del mito che sono state sue vittime, e ambientato nell'aldilà, in quei 'campi del pianto' (*lugentes campi*) descritti da Virgilio; ma quando Venere deve eseguire la punizione flagellando il figlio con ghirlande di rose, Cupido impietosisce le accusatrici e viene assolto. La tradizione sapienziale di ascendenza greca divulgata dai filosofi è alla base del *Ludus septem sapientum*, dove *ludus* significa 'spettacolo': infatti, dopo un prologo, i famosi sette saggi intervengono come personaggi di una commedia (anche nell'abito, perché indossano il pallio) a illustrare in prima persona,

⁵ Cfr. *Parent., praef.* A 1-2: *scio versiculis meis evenire ut fastidiose legantur: quippe sic meritum est eorum* («lo riconosco: ai miei poveri versi capita di annoiare i lettori, ma, d'altronde, se lo sono voluto»); *epist.* 8,23-24: *grande onus in Musis; tot specula condita chartis, / quae sua vix tolerant tempora, nostra gravant* («le Muse sono un bel peso! Tanti secoli seppelliti nei libri, / che a mala pena sono sopportati dai contemporanei, opprimono anche noi»).

ma con tono scherzoso e in una lingua comicamente arcaizzante, i contenuti del loro insegnamento; anche il metro, il senario giambico, riproduce quello del teatro antico.

Gli epigrammi – Ausonio è autore anche di più di cento epigrammi in metro diverso, ma in gran parte, secondo la tradizione del genere, in esametri o in distici elegiaci; è comprensibilmente grande la varietà dei temi e anche dei toni, dalla caricatura all'autobiografia, dalle tematiche amorose a quelle cortigiane. L'abilità del poeta è ancora una volta quella di coniugare l'invenzione formale all'osservanza dei modelli, e spesso gli autori latini di riferimento (soprattutto Marziale) vengono superati in direzione degli antecedenti greci, in molti casi riproposti dal nostro autore secondo un'ottica di ripresa, variazione e sviluppo. L'*ars* ausoniana qui si manifesta nella traduzione, ma anche nella composizione originale in greco e, come anche in alcune lettere, in particolare nella virtuosistica mescolanza delle due lingue nello stesso componimento: ancora una volta il destinatario va individuato nel pubblico dei colti, in grado di apprezzare i frequenti giochi allusivi alla letteratura.

Pezzi virtuosistici – Vanno ricordate infine due opere di estremo virtuosismo formale. Anzitutto l'*Oratio consulis Ausonii versibus rhopalicis*, che tratta ancora una volta i temi centrali del cristianesimo ma dimostra che l'attenzione dell'autore è tutta concentrata piuttosto sulla squisitezza metrica conferita dall'uso di esametri ropalici (§ 10.3). Altrettanto ingegnoso è il *Technopaegnon*, che rivela la propria natura dal titolo greco ('scherzo della tecnica'): si tratta di una raccolta esametrica in cui i carmi, di argomento vario, si compongono di versi che terminano sempre con un monosillabo o, in successione, con le lettere dell'alfabeto.

11.5. La Mosella

Il carme e l'occasione – Composta attorno al 370, la *Mosella* è il componimento più lungo di Ausonio (483 esametri) e anche quello che è stato riconosciuto da subito come il capolavoro del poeta: Simmaco in una lettera all'autore ne attesta la grande circolazione fra i dotti e ne giudica 'divina' l'arte, al punto da farlo collocare al livello della poesia virgiliana;⁶ d'altra parte per lungo tempo ha rappresentato l'unico testo ausoniano considerato degno di rilievo anche per la critica moderna, prigioniera di giudizi di tipo estetizzante. Eppure, come di recente ha sottolineato Antonio La Penna, «non solo lo stile e la cultura letteraria sono quelli che troviamo negli altri suoi opuscoli, ma va tenuto fermo che essa rientra pur sempre nella funzione ludica della poesia», e per converso «la grazia che ci conquista nella *Mosella* brilla anche in altre (benché non molte) pagine del poeta gallico».⁷ Il titolo riproduce il nome del fiume sul quale Ausonio ha viaggiato, in compagnia di Valentiniano e Graziano di ritorno a Treviri al termine della campagna contro gli Alamanni del 368: la descrizione di quel

⁶ Symm. epist. 1,14,2-5: *volitat tuus Mosella per manus sinusque multorum divinis a te versibus consecratus. [...] Ego hoc tuum carmen libris Maronis adiungo.*

⁷ Antonio La Penna, *Il "Ius" poetico nella tarda antichità. Il caso di Ausonio*, in *Storia di Roma*, vol. 3,2, Torino, Einaudi, 1993, pp. 731-751 (citazione da p. 735).

viaggio, da Bingen a Neumagen, rappresenta appunto l'occasione per la composizione del carne.

Satira, idillio, encomio – Tale circostanza basterebbe per situare l'opera all'interno del filone della poesia odepórica, cioè del diario di viaggio, frequentata prevalentemente nel genere della satira da Lucilio e Orazio, e, in tempi più vicini ad Ausonio, testimoniata anche nella produzione di Lattanzio (§ 7.1). Sennonché al viaggio sono effettivamente riferiti soltanto i primi 23 versi, e ben presto l'autore si dedica alle lodi del fiume offrendo una serie di delicati quadri descrittivi dell'ambiente – delle rive e dei pendii, dei giochi d'acqua e delle imbarcazioni, della fauna e della vegetazione – tipici piuttosto della forma dell'idillio, e cioè della descrizione artistica idealizzata e letteraria della natura, in cui la capacità descrittiva dell'autore è molto vicina alla resa pittorica; la ricerca dello stupore è qui perseguita non soltanto sottolineando la particolare bellezza dell'ambiente, ma insistendo altresì sull'unicità di alcuni caratteri, quasi al limite del prodigio. E proprio le lodi del fiume, condotte secondo la retorica dettagliata del *locus amoenus* presente in molti generi letterari, dall'inno alla divinità al poema epico, possono rivelare anche la suggestione per la forma solenne delle *laudes* e dell'encomio (si pensi alla tradizione ellenistica degli elogi di città e paesi, e all'elogio dell'Italia nelle *Georgiche* di Virgilio). Tutto rivela insomma una grande sensibilità al mondo naturale, ma soprattutto testimonia la finezza poetica e le doti compositive di Ausonio nel fare poesia d'arte combinando e sviluppando spunti da diversi generi poetici.

Contenuto – Il poemetto appare diviso in tre parti. Nella prima si trova la descrizione vera e propria del viaggio, l'apostrofe alla Mosella e il meticoloso catalogo dei pesci guizzanti nelle acque del fiume (vv. 1-149); nella seconda la descrizione del fiume corredata di divagazioni di vario genere (lotta fra satiri e ninfe, gare di canottaggio, scene di pesca) (vv. 150-282); nella terza il paesaggio naturale e umano delle rive (vv. 283-483).

Erudizione e sentimento – Non si può negare che nella *Mosella* Ausonio dia un'ulteriore prova di erudizione: il catalogo dei pesci viene normalmente citato come una *pièce* di bravura artistica e di documentazione storico-naturalistica, che obbedisce al gusto del tempo per stilare compendi e cataloghi di ogni realtà, letteraria e umana. La tecnica artistica dell'autore mostra sempre grandi prove nella tendenza all'amplificazione retorica di un dato oggettivo, come laddove una pratica comunissima come la pesca nelle acque della Mosella e la circostanza dell'abboccamento di un pesce vengono trasfigurate dall'uso di un particolare *color* poetico (lessico, aggettivazione, uso di similitudini) che ne ingigantisce i tratti e ne eleva il tono al confine con la narrazione epica: la morte del malcapitato pesce viene insomma descritta con la stessa partecipazione con cui si racconta l'agonia di un eroe. Eppure l'impressione che il lettore ricava dalla lettura del poemetto è quella di una diffusa e sottile vena malinconica nella contemplazione della natura e nell'attaccamento rievocativo a un mondo di classicità in via di estinzione, che, di lì a poco, ritroveremo in Rutilio Namaziano (§ 26.1): in questo senso, lontano dai tecnicismi virtuosi e di maniera, l'autore ritorna col pensiero alla Garonna, il fiume della sua Bordeaux, ricordata con nostalgia all'inizio e alla fine.

11.6. Il mondo poetico di Ausonio

Poesia e tecnicismo – Il mondo poetico di uno scrittore non deve essere valutato in sé, ma alla luce dell'estetica del periodo in cui vive, e questo consente di apprezzare in particolare l'esperienza di Ausonio, altrimenti confinato – come è successo nella storia della critica – al livello di un arido sperimentatore poetico, privo di interiorità: soltanto cinquant'anni fa, così scrive infatti François Paschoud:

incontestabilmente, malgrado il suo passaggio al potere, ha attraversato il suo secolo come un cieco: non ha visto il pericolo barbaro, né il conflitto tra pagani e cristiani, né la lotta contro l'eresia, né la distruzione del potere imperiale, benché Graziano sia stato assassinato quasi sotto i suoi occhi. La sola emozione violenta che sembra aver mai provata fu provocata dal ritiro di Paolino di Nola. [...] Il fatto è che il nostro poeta non fu una testa politica; fu un professore, e nient'altro; quando il caso n'ebbe fatto un alto magistrato, non cambiò condotta, e con gioia si ritirò per abbandonarsi di nuovo interamente alla letteratura. Non fu veramente grande in niente.⁸

Il fatto è tuttavia che Ausonio fa poesia da retore, interessato al fatto letterario in quanto canale privilegiato di rapporto con gli *auctores*, con i quali stabilire un dialogo sullo stesso piano, utilizzando – cioè – un comune modo di parlare e di poetare: questa poesia di letterato e questo lavoro incessante sulla letteratura non vanno pertanto giudicati se non dall'interno, in una corretta prospettiva storicistica.

Il neoclassicismo di Ausonio – In tal senso Ausonio realizza compiutamente il sentimento neoclassico che caratterizza i secoli III e IV, non soltanto riconoscendo nei modelli insuperati del passato il termine di riferimento per ogni tentativo moderno di fare letteratura, ma 'attualizzando' la loro lezione nel proseguire e sviluppare, con l'*ars* della sua professione, gli spunti di carattere formale rinvenibili nelle loro opere. Non conviene quindi valutare la sua produzione alla luce della formula 'arte per l'arte', quanto piuttosto riconoscere i modelli di tale arte e le motivazioni tutte letterarie dell'*imitatio*.

Poesia e spiritualità – Se c'è quindi del sentimento nella poesia 'artistica' e 'ludica' di Ausonio, esso va cercato non nell'impegno in campo etico o sociale, bensì nella volontà di riferirsi continuamente al mondo della grande letteratura romana: un sentimento di *pietas* che riguarda la letteratura al pari della vita, come dimostrano i *Parentalia* e la *Commemoratio professorum*. In questa compiuta 'riedizione aggiornata' della grande tradizione pagana, anche il problema del cristianesimo di Ausonio è forse mal posto, perché è la spiritualità del periodo storico a rifiutare rigide discriminazioni, mentre tende a indirizzare il critico verso quel sincretismo intellettuale, tutt'altro che superficiale o di comodo, di cui abbiamo a suo tempo parlato (§ 3.1) e che variamente caratterizza la personalità di molti scrittori.

⁸ François Paschoud, *Roma aeterna. Études sur le patriotisme romain dans l'occident latin à l'époque des grandes invasions*, Neuchâtel, Institut Suisse de Rome, 1967, p. 32.

Capitolo 12

Claudiano

12.1. Profilo

Un poeta retore – Sebbene in misura minore rispetto ad Ausonio, anche su Claudio Claudiano possediamo anzitutto le notizie che l'autore stesso ci fornisce nelle sue opere: la prima è che il poeta, da considerare per molti versi l'ultima grande voce dell'epica pagana latina, in realtà non è un latino di formazione. Nasce infatti ad Alessandria intorno al 370, in un ambiente cioè di grande tradizione letteraria greca e di significativa tradizione grammaticale e di studio sulla lingua. La formazione di Claudiano, in coerenza con i modelli scolastici ellenistici, è improntata specificamente all'attività di poeta: non soltanto è fondata sulla conoscenza della retorica, che fa apprendere all'allievo la versatilità in tutti i generi, ma è soprattutto finalizzata all'apprendimento di moduli retorici da applicare a varie forme poetiche di circostanza: «le scuole di retorica che hanno costituito il suo noviziato di poeta – osserva Isabella Gualandri – gli hanno dato il primo mezzo per svolgere la sua attività di propagandista insegnandogli, per inquadrare personaggi e problemi morali, precisi schemi dai quali in genere egli non si distacca [...]; ma hanno nel contempo accentuato e affinato in lui il gusto per la descrizione, che rappresenta forse l'elemento più suggestivo della sua arte».¹

Roma e Milano – La sua capacità di versificatore lo porta presto a Roma, dove già nel 395 si distingue come autore di un panegirico dei consoli Olibrio e Probino, membri della potente *gens Anicia*, assicurandosi così l'apprezzamento e l'ingaggio da parte dei personaggi più ragguardevoli del senato: infatti il giovane poeta si mostra sensibile ai contenuti della tradizione e capace di trattarli poeticamente trasformandoli da *topos* letterario a elemento celebrativo della personalità. La fama lo porta subito alla corte imperiale di Milano, dove viene apprezzato dal nuovo imperatore, l'undicenne Onorio, e soprattutto dal potente Stilicone al punto da ottenere, come Ausonio, titoli di indubbio prestigio (*vir clarissimus*, *tribunus* e *notarius*) nonché il massimo onore di una statua di bronzo nel Foro di Traiano per decreto del senato e dei due imperatori: l'iscrizione metrica del basamento, in latino e greco, paragona addirittura Claudiano, appena trentenne, a Omero e Virgilio, valorizzando così anche la produzione epica del poeta, che rappresenta senz'altro la sua seconda voce. Non si hanno notizie certe sulla sua morte: certo è che deve esser scomparso ancora giovane, perché celebra il sesto consolato di Onorio (404) ma non abbiamo componimenti relativi al secondo consolato di Stilicone (405) e soprattutto alla grande vittoria di quest'ultimo a Fiesole (406).

¹ Isabella Gualandri, *Aspetti della tecnica compositiva in Claudiano*, Milano-Varese, Cisalpino, 1968, p. 69.

Uno scrittore prolifico – Il poeta egiziano è per noi uno dei letterati più prolifici della latinità: si calcola che abbia scritto almeno diecimila versi, una quantità considerevole che peraltro testimonia anche la fama stessa dell'autore, dal momento che sono tutti conservati. Addirittura sappiamo che è autore anche di opere in greco, sua lingua originaria, di cui abbiamo però soltanto qualche frammento poco significativo, proprio perché Claudiano è considerato da subito il poeta dell'attualità di Roma, l'autore di *carmina* impegnati dal punto di vista 'politico' al punto da impiegare allo scopo tutto il repertorio poetico della tradizione. Tuttavia un interessante aspetto della poesia claudiana è rappresentato dalle prove poetiche 'disimpegnate', che partecipano del gusto per l'*ars* e il *lusus* per noi compiutamente realizzato nell'opera di Ausonio. Alla morte dell'autore la sua opera poetica viene raccolta e suddivisa in due sillogi, appunto a seconda della presunta portata dei componimenti: nasce così la distinzione fra *carmina maiora* e *carmina minora*, che naturalmente non implica oggi alcun giudizio di valore letterario e storico-letterario.

Il paganesimo di Claudiano – Claudiano e Ausonio sono accomunati anche dalla prospettiva essenzialmente laica adottata nella produzione poetica, costantemente estranea a tematiche cristiane. Le divinità pagane, i contenuti della mitologia e diverse personificazioni di gusto paganeggiante costituiscono infatti un elemento portante della poesia claudiana come di tutta la grande tradizione latina, perché rappresentano una comune topica letteraria espressiva e immaginifica; si comprende in tal senso perché Agostino lo considera «alieno dal nome di cristiano» e Paolo Orosio «pagano assai testardo». ² Non possiamo tuttavia negare che – come Ausonio – Claudiano faccia professione di cristianesimo: non è infatti un caso che gli *Anicii*, suoi protettori, rappresentino una delle più importanti famiglie cristiane e d'altronde nei suoi componimenti non mancano elementi tipici del sincretismo religioso-filosofico del tempo (abbiamo per esempio un poemetto sul mito della fenice), quando non addirittura riferimenti espliciti al dogma della fede, come nel carne *De Salvatore*, una preghiera a Cristo in favore dell'imperatore.

12.2. Poesia d'occasione

I panegirici – Nella letteratura latina il genere del panegirico si presenta essenzialmente in prosa, soprattutto in età tardoantica (§ 15.1), e soltanto sporadicamente offre esempi in versi, all'interno di opere di diverso contenuto e finalità (Ennio, Orazio, Virgilio). Claudiano, attento alla tradizione greca del genere, evidente in particolare nei poeti alessandrini, lo tratta sistematicamente in poesia applicando a esso, ma in modo originale, gli insegnamenti strutturali e compositivi perfezionati nelle scuole di retorica, che prevedono una successione delle varie parti e un repertorio preferenziale di immagini. Ed è proprio in questo genere che mostra da subito capacità e versatilità di poeta. Dopo la prima prova, il panegirico per l'inizio del consolato di Olibrio e Probrino (1° gennaio 395), sono conservati quelli per l'inizio del terzo, quarto e sesto consolato dell'imperatore Onorio (rispettivamente nel 396, 398 e 404), e quello per il consolato del filosofo Manlio Teodoro (399), rappresentato come obbediente all'invito della Giustizia a lasciare l'*otium* per con-

² Aug. civ. 5,26: *a Christi nomine alienus*; Oros. hist. 7,1,35: *paganus pervicacissimus*.

sacrarsi al suo servizio. Per il consolato di Stilicone del 400 Claudiano scrive il *De consulatione Stilichonis* (tramandato anche col titolo di *Laudes Stilichonis*) in tre libri, di cui i primi due recitati a Milano e il terzo a Roma: nell'ampia trattazione, dove converge la topica del buon comandante (la giustizia, la clemenza, la previdenza, la *fides*, la *pietas*, ecc.), sono ripresi temi cari alla poesia tradizionale, come la prosopopea di Roma, la caccia, i discorsi, l'encomio di Roma, ecc.; densa di risonanze classicistiche in questo senso e tipica della tendenza dell'autore al descrittivismo e alla ricerca dei particolari coloristici è la descrizione della veste consolare del condottiero, intessuta da Roma personificata con l'aiuto di Minerva e raffigurante momenti della storia a venire (il procedimento è evidentemente quello dell'*ekphrasis*, risalente già a Omero ma più recentemente attualizzato dalla colta poesia alessandrina e quindi molto presente nella poesia tardoantica, incline all'*ars*: gli immediati modelli classici di riferimento vanno ravvisati nella descrizione della veste nuziale di Peleo e Teti nel carme 64 di Catullo e in quella dello scudo di Enea nel libro VIII dell'*Eneide*). Un panegirico particolare, anche perché è il primo esempio in latino di un encomio poetico di una donna, è rappresentato dall'incompiuto elogio di Serena (*Laus Serenae*), nipote e figlia adottiva di Teodosio e moglie di Stilicone: ereditando la tradizione repubblicana e augustea di elogio della *virtus* e della bellezza femminili, ben si inserisce nel panorama letterario d'età tardoantica, in cui figure femminili di monache, pellegrine e nobildonne rivestono un ruolo non secondario (§ 3.3); la lode ha tuttavia un risvolto anche politico, quando Claudiano accenna al delicato ruolo di *first lady* svolto dalla protagonista.

Gli epitalami – L'epitalamio è un'altra forma poetica praticata in latino per imitazione della letteratura greca ed è presente nella memoria letteraria del pubblico almeno a partire da Catullo. In età tardoantica, quando i rapporti personali all'interno della corte condizionano l'ambiente e influenzano la produzione letteraria, gli autori prestano nuova attenzione al genere, che in fondo configura una tipologia di panegirico (magari indiretto), e anche in ciò Claudiano in qualche modo apre la strada. Scrive infatti un epitalamio per le nozze di Onorio e Maria, figlia di Stilicone (398), accompagnato – secondo la tradizione antica – da quattro fescennini in metro vario, che partecipano del diffuso gusto per la sperimentazione stilistica e metrica e per la pratica di generi letterari arcaici e poco usati. Un secondo epitalamio sempre di ambiente cortigiano, per Palladio e Celerina, formalmente meno elaborato, risale all'anno successivo (399).

Le invettive – Di tradizione sempre greca è il genere dell'invettiva, che nel complicato ambiente cortigiano sembra particolarmente vitale e che, dal punto di vista retorico, va considerato un genere epidittico (che cioè espone realtà note a tutti) come il panegirico, anche se naturalmente in senso opposto. Le due invettive di Claudiano colpiscono ministri dell'impero d'Oriente, rispettivamente Rufino ed Eutropio. Nella prima, divisa in due libri, per denigrare il potente consigliere di Arcadio il poeta rovescia gli espedienti retorici presenti nei panegirici: Rufino è condotto sulla terra nientemeno che dalla furia Megeira, irritata per il predominio di Giustizia che spalleggia invece Stilicone; dopo una serie orrenda di misfatti viene ucciso dalle sue stesse truppe e confinato dal giudice infernale Radamanto nella più oscura profondità. L'invettiva contro l'altrettanto potente eunuco Eutropio rappresenta ancor meglio l'antitesi dell'encomio, perché è scritta nello stesso anno del panegirico a Manlio Teodoro, quando Eutropio diventa console in Oriente (399):

il punto di partenza è la descrizione fisica del personaggio, improntata al ridicolo e al disgusto, ma soprattutto sono i suoi demeriti, sia sul piano morale sia su quello politico, a consentire al poeta di inferire sull'assurdità che un ex schiavo e un depravato possa assumere una carica prestigiosa come il consolato, e di concludere con la necessità del patrocino di Stilicone anche sull'impero d'Oriente.

Poesia encomiastica 'epicizzata' – Abbiamo già fatto cenno all'originalità di Claudiano nel recepire gli specifici canoni della retorica in materia di poesia celebrativa: tale trattamento personale del patrimonio tradizionale al riguardo (lingua, immagini, similitudini, situazioni, descrizioni, ecc.) si rivela sostanzialmente quando il poeta non si limita a recuperare il repertorio poetico consigliato dalla scuola e richiesto dal pubblico, ma lo arricchisce di schemi e stilemi propri di un altro genere letterario, l'epica. I personaggi celebrati agiscono nello stesso mondo dei protagonisti della grande epica latina, in rapporto quotidiano con le divinità e secondo la magnanima *virtus* di quegli eroi, parlano e sognano al loro modo, consultano oracoli, sono descritti con tutto il corredo di similitudini che caratterizza da sempre appunto l'epica; l'esatto opposto (ma la logica è la stessa) succede per i personaggi oggetto delle invettive. Il risultato naturalmente è aumentare sensibilmente la portata encomiastica del panegirico, con un effetto sorprendente per il pubblico.

Panegirici e propaganda – Ma questo fatto non ha soltanto un importante valore letterario relativo ai generi poetici, bensì ha un risvolto che riguarda la funzione della poesia claudiana alla luce del contesto socio-politico e culturale in cui nasce. Molto a proposito Alan Cameron sostiene che l'originalità del poeta è di passare «da panegirista a propagandista» in corrispondenza del trasferimento da Roma a Milano,³ abbandonando cioè il panegirico tradizionale (come quello a Olibrio e Probino) per una formula originale in cui alle lodi di prammatica si uniscono vistosi elementi di propaganda, quando cioè dà di una realtà una versione particolare che tuttavia vuole presentare come obbiettiva: così, nel panegirico per il quarto consolato di Onorio, la scena in cui Teodosio morente affida a Stilicone non solo il giovanissimo Onorio, ma anche il diciottenne Arcadio, ha un significato ben più importante che elogiare Stilicone, perché implica l'intenzione del poeta di orientare – diremmo oggi – l'opinione pubblica a favore del suo protettore e di avvalorare una specie di protettorato del generale anche sull'impero d'Oriente.

12.3. Poesia epica

La vocazione all'epica – Che Claudiano sia portato a cantare grandi argomenti e che, in particolare, si senta a proprio agio affrontando il poema epico è evidente quando si considera la sua esperienza di poeta. Tra le prime prove poetiche abbiamo infatti una *Gigantomachia* in lingua greca, della quale ci restano due frammenti, complessivamente una settantina di versi; l'argomento affrontato, ripreso nella maturità in un poema dallo stesso titolo, ma in latino, riconduce senz'altro alle esercitazioni retoriche della scuola, nelle quali la mitologia garantiva un repertorio tematico vario e do-

³ Alan Cameron, *Claudian. Poetry and Propaganda at the Court of Honorius*, Oxford 1970: il secondo capitolo del libro si intitola appunto *From Panegyrist to Propagandist*.

cile all'ispirazione personale. E, come abbiamo già osservato, la tendenza a usare modi espressivi e compositivi dell'epica è sempre presente nella poesia claudiana, proprio in quanto familiare e per così dire spontanea.

Il gusto epico del pubblico – La predilezione per il genere epico non è tuttavia soltanto una questione di formazione e gusto personale del nostro poeta: essa si inserisce in un più ampio contesto letterario rispondente al gusto del pubblico. Il momento storico, in cui l'impero viene minacciato sul fronte esterno, dalla minaccia dei barbari, e non meno su quello interno da pretendenti al trono e usurpatori, fa crescere l'ammirazione per le grandi gesta, per la *virtus* eroica, favorita dal quadro generale di richiamo ai valori tradizionali di Roma. E anche sul piano più strettamente letterario, Virgilio e la tradizione epica imperiale d'ispirazione virgiliana rappresentano un'autorità di indubbio rilievo, sia contenutistica sia soprattutto formale, come evidenziano addirittura le opere della letteratura cristiana. Così, la vocazione all'epica di Claudiano diventa un ottimo campo di prova della sua ispirazione poetica e delle sue capacità tecniche e gli permette il confronto continuo con *auctores* consacrati come lo stesso Virgilio, Lucano, Ovidio, Stazio, ma anche con i poeti più vicini al gusto alessandrino come il Catullo degli epilli.

Il *De raptu Proserpinae* – Se eccettuiamo i carmi incompleti relativi al mito dei giganti, l'unica opera mitologica claudiana di respiro tradizionale, cioè di argomento esclusivamente mitologico, è il *De raptu Proserpinae*, in tre libri di cui l'ultimo risulta interrotto (forse per la morte dell'autore). Il poema tratta del rapimento della figlia di Cerere da parte di Plutone, un tema tradizionale, già trattato letterariamente ad alto livello da Ovidio, che tuttavia Claudiano, obbedendo al gusto del particolare non scontato proprio del suo tempo, impreziosisce con varianti del mito presenti nella tradizione greca. Se il poeta mostra di obbedire docilmente alla retorica del genere, che prevede una serie di situazioni di repertorio, non si astiene dal mostrare la propria personalità da un lato esagerando tali situazioni topiche, per esempio costruendo lunghi discorsi dall'evidente impostazione retorica, che quasi eliminano il dialogo, d'altro lato indulgiando sulle descrizioni e facendo risaltare i particolari sia nelle scene narrate sia negli inserti evocativi; nello specifico offre grandi possibilità al descrittivismo claudiano la duplice e contrastante ambientazione nell'assolata Sicilia e nella penombra dell'Ade, per rappresentare le quali il poeta dà prova della sua abilità coloristica.

L'epica storica – La sensibilità epica di Claudiano si rivolge con maggiore partecipazione anche all'attualità politica e quindi alla propaganda, nel senso che abbiamo ravvisato. Il genere epico, come quello panegiristico, diventa agevolmente uno strumento in tale direzione, prestandosi a trattare argomenti in grado di mettere in buona luce i personaggi cari all'autore – sostanzialmente Stilicone – e orientare così l'opinione pubblica. I critici hanno giustamente osservato che, se è vero che nei panegirici claudiani si trovano elementi epici, l'epica storica contiene aspetti indubbiamente encomiastici, cosicché le 'due anime' della produzione del poeta rivelano un'unica sostanziale disposizione d'animo.

Un nuovo Ennio Lo stesso Claudiano è a tal punto consapevole di tale omogeneità d'ispirazione della sua poesia, al di là dei generi letterari in cui si esprime, che, nella

prefazione al libro III del *De consulatu Stilichonis*, raffigura il suo protettore nelle vesti di Scipione in costante compagnia del poeta Ennio, definito tradizionalmente *doctus*:

haerebat doctus lateri castrisque solebat
omnibus in medias Ennius ire tubas.⁴

Il rapporto fra l'uomo politico e il padre dell'epica latina finisce così per adombrare quello fra Stilicone e il campione dell'epica contemporanea, che si compiace di trovare un illustre antecedente alla propria veste di cantore della storia dei suoi tempi non tanto (o non solo) nelle forme poetiche estemporanee dell'occasione, ma soprattutto nella solennità dal poema, riportato alle radici storiche del genere come compare in età arcaica.

I poemi storici – Due sono i poemi storici di Claudiano, entrambi relativi a fatti bellici in cui Stilicone viene presentato come l'eroe dell'impero che difende Roma dalle insidie esterne. Nel *Bellum Geticum* (o *Gothicum*) il poeta tratta della campagna condotta contro i Goti di Alarico e culminante nella battaglia di Pollenzo del 402: il valoroso comportamento del generale e, in parallelo, quello presuntuoso e codardo del nemico sono sistematicamente amplificati facendo uso degli artifici retorici e strutturali del genere epico; in particolare Claudiano connota la celebrazione costante di Stilicone assimilandolo via via agli eroi della grande storia repubblicana di Roma (Curio, Fabio Massimo, Marcello, Furio Camillo, Mario) anche per la sua frugale condotta di vita subordinata al bene della patria. Il *Bellum Gildonicum*, incompiuto, si riferisce invece all'insidia ordita da Eutropio ai danni di Stilicone nel 398, quando il potente ministro dell'impero d'Oriente convince il mauro Gildone a interrompere i rifornimenti di cereali a Roma dall'Africa: grazie all'attività diplomatica di Stilicone è però ucciso dal fratello Mascezel; la successiva uccisione di quest'ultimo in circostanze non chiarite, di cui probabilmente non doveva essere all'oscuro lo stesso Stilicone, rende imbarazzante il prosieguo della narrazione, che infatti è interrotta al primo libro.

12.4. Claudiano scrittore

La centralità del ruolo poetico – Claudiano considera il proprio ruolo di poeta coerentemente con la tradizione letteraria, che chiede all'interprete delle Muse una parola lontana dalla quotidianità e d'impostazione volutamente solenne. È questo il senso di un breve carme dedicato a Eternale, costruito sul *topos* del poeta invasato da Apollo:

quidquid Castalio de gurgite Phoebus anhelat,
quidquid fatidico mugit cortina recessu,

⁴ *Stil.* 3 *praef.* 11-12: «Ennio, il dotto, stava attaccato a lui e nell'accampamento soleva andare in mezzo alle trombe di guerra».

carmina sunt, et verba negant communia Musae.
Carmina sola loquor: sic me meus inplet Apollo.⁵

L'affermazione di poetica è piuttosto evidente, anche per l'apparato di immagini che adopera (la fonte Castalia sul Parnaso, uno dei luoghi tradizionalmente consacrati al culto di Apollo e delle Muse; l'antro dell'oracolo, di accesso selezionato): il poeta non deve usare *verba communia*, ma una lingua saldamente legata alla tradizione letteraria. Accanto alla figura del poeta-vate, in grado di attingere alla realtà delle cose, troviamo così in questa affermazione claudiana la radice del classicismo di tutti i tempi, e cioè la convinzione che esista uno statuto privilegiato del *carmen* che accomuna i poeti di tutti i tempi al di là degli argomenti trattati, dell'occasione per cui il testo viene composto e del pubblico cui è destinato.

Claudiano poeta neoclassico – Coerente con questa impostazione ideologica, il poeta risulta molto sensibile alla lezione formale degli *auctores*, forse anche perché il fatto di essere un egiziano di lingua greca l'ha indotto a guardare all'esempio della tradizione con un atteggiamento imitativo del tutto particolare. Di fatto, nelle sue opere mostra di assumere come modelli non solo i classici di età augustea, anzitutto Virgilio, ma tutti i poeti, da quelli arcaici e repubblicani (abbiamo già notato la rilevanza di Ennio e Catullo) a quelli d'età imperiale (si pensi per esempio all'importanza dell'epica d'età flavia per lo sviluppo del genere). E la sua lingua, temperata alla lettura dei poeti precedenti, costituisce effettivamente un elemento fondante del classicismo dello scrittore, perché sembra tenere conto di elementi variamente emersi in tutta la tradizione poetica latina, lontana dalle sperimentazioni lessicali e sintattiche che molti poeti suoi contemporanei affrontano e capace invece di ereditare quella tradizione ponendosi sullo stesso livello. Non è infatti un caso che Claudiano, insieme a Lucano e Stazio, è annoverato in età rinascimentale tra gli epici latini degni di imitazione dopo Virgilio.

Tradizione e attualità – Se Claudiano si sente contemporaneo ai suoi modelli in quanto poeta, la sua opera rappresenta il tentativo di piegare la tradizione antica a esprimere l'attualità. La sua poesia, in fondo occasionale e cortigiana anche quando si configura come poema epico, utilizza le situazioni letterarie del passato per occuparsi del presente: la tradizione, in tal modo, non è il rifugio del letterato che vuole allontanarsi dal proprio tempo, ma è una risorsa per parlare ai contemporanei e per interpretare la realtà. Profondamente calato nel centro del potere e della politica – la corte di Milano –, il nostro autore ha parlato al suo pubblico attraverso le 'parole non comuni' della poesia, incontrando le aspettative e obbedendo al gusto generale di chi, nel momento in cui Roma perde il ruolo di riferimento mantenuto per tanti anni nella coscienza dei colti, a quella tradizione si sente particolarmente legato al punto di voler vedere negli esponenti della Roma attuale gli eroi del passato di grandezza.

Successo di pubblico – «Basta anche solo una lettura superficiale dei carmi d'occasione claudiane – ci fa capire Alessandro Fo – ad aiutarci a comprendere per

⁵ Claud. *carm. min.* 3: «qualunque cosa che Febo spira dall'impetuosa fonte Castalia, qualunque cosa che nel fatidico antro il tripode muggia, sono versi; le parole comuni le Muse le rifiutano. Solo versi io pronuncio: così mi invasa il mio Apollo» (trad. M. L. Ricci).

quali ragioni essi abbiano potuto costituire una tanto clamorosa eccezione. In essi tutto concorre a dimostrarci come lo stesso Claudiano, che sembra aver avuto di sé e della propria opera una certa qual considerazione, non dovesse certo ritenersi semplicemente un abile seguace di precetti retorici scolastici, ma intendesse soprattutto essere erede e continuatore di una ben più alta tradizione poetica, una tradizione che, accanto al tirocinio retorico, aveva giocato un ruolo fondamentale nella sua formazione culturale e artistica: quella dell'epica di Omero, Virgilio, Lucano, Stazio. E benché assai poco si possa stabilire di sicuro, abbiamo forse qualche indizio per ritenere che anche il giudizio dei contemporanei fosse orientato nella stessa direzione. [...] In Claudiano i contemporanei potevano appunto vedere un poeta diverso da quelli che con minor fortuna avevano affollato prima di lui le corti imperiali, o avevano cercato la protezione di qualche autorevole famiglia, un artista che realmente procedeva sulla stessa linea di alta letteratura delle somme *auctoritates*».⁶

⁶ Alessandro Fo, *Studi sulla tecnica poetica di Claudiano*, Catania, Tringale, 1982, p. 17.

Capitolo 13

Prudenzio

13.1. Profilo

Un altro convertito – Aurelio Prudenzio Clemente, che va senz'altro considerato tra i più grandi poeti cristiani latini, è un retore convertito in età matura: cent'anni più tardi, ripropone cioè l'esperienza esistenziale degli scrittori latini africani della stagione precedente; e, nello stesso tempo, insieme alla contemporanea esperienza di Paolino di Nola (§ 14.1), ci documenta le novità che il secolo trascorso ha portato in ambito letterario e culturale, soprattutto i progressi ottenuti nel rapporto fra pubblico e poesia di contenuti cristiani.

Formazione e carriera – Siamo piuttosto ben informati sui fatti biografici di Prudenzio grazie alle notizie ricavabili dalle sue opere, e in particolare da una *Praefatio* in versi che apre la sua raccolta poetica. Nasce da famiglia illustre e cristiana nel 348 in Spagna, a *Calagurris* (l'odierna Calahorra), la città di Quintiliano: come l'illustre predecessore, e secondo l'uso, frequenta la scuola del grammatico¹ per intraprendere quindi la carriera di retore; all'attività forense coniuga però quella politica, ricoprendo per due volte l'ufficio di governatore provinciale e di funzionario alla corte imperiale di Milano. Sappiamo quindi che si reca a Roma per una questione personale (forse per un processo) e che, visitando i luoghi santi del culto dei martiri, ne rimane fortemente impressionato, al punto che decide di lasciare l'attività pubblica e si dedica interamente a quella letteraria, scegliendo come campo della propria ispirazione proprio la poesia cristiana.

La conversione – Non è chiaro se l'esperienza della conversione intervenga prima o durante il soggiorno romano: certamente però non si tratta più del passaggio dal paganesimo al cristianesimo, come succede per gli scrittori africani citati prima, ma del rifiuto di una vita passata negli agi e ben lontana da problematiche religiose – lo stesso Prudenzio parla di *nequitia*, un termine che, a partire dalla tradizione elegiaca d'età classica, indica l'alienazione e la tendenza a vivere in modo inautentico, e di *lasciva protervitas / et luxus petulans* (*praef.* 10-11: «continuo coinvolgimento nella passione e sfrontata lussuria») – per intraprenderne una di ritiro e riflessione, intimamente vissuta all'insegna della spiritualità. Un modello di conversione, insomma, più vicino al moderno concetto di cambiamento di vita e di modo di pensare, come il termine greco *metánoia* rende alla perfezione.

¹ I metodi coercitivi del maestro sono ricordati icasticamente in *praef.* 7-8, dove Prudenzio dice che *aetas prima crepantibus / flevit sub ferulis* («l'adolescenza pianse sotto il sibilar della frusta») e ci ricorda quando Orazio rievoca il maestro Orbilio (*epist.* 2,1,70) definendolo *plagosus* («portato alle bastonate»).

Poeta ed editore di se stesso – È proprio in quest'ultima fase della vita, forse all'interno di una comunità monastica, che si colloca la produzione letteraria di Prudenzio. La sua è una personalità molto versatile di poeta, perché sperimenta diversi generi: la lirica, l'epica, la poesia didascalica; ma l'attività di poeta è interpretata dallo stesso autore come un riscatto per la leggerezza degli anni precedenti e quindi come un'opportunità per ottenere la salvezza dell'anima:

atqui fine sub ultimo
peccatrix anima stultitiam exuat;
saltem voce Deum concelebret, si meritis nequit.²

Considerata l'importanza del far poesia come esercizio personale di penitenza e insieme di lode, non ci stupiamo se Prudenzio diventa editore dei propri componimenti: intorno al 405 (dopo questa data non abbiamo più notizie del poeta) egli cura una raccolta dei suoi scritti, disponendoli nell'ordine poi seguito dai manoscritti e quindi dalle edizioni, e dando a tutti (tranne uno) un titolo greco; apre la raccolta la *Praefatio* già citata e la conclude un *Epilogus* in cui l'attività poetica, valutata *pedestris* secondo l'atteggiamento tradizionale di modestia, è ancora vista come una scelta di vita cristiana, l'unica praticabile dallo scrittore, da offrire in dono a Dio:

nos citos iambicos
sacramus et rotatiles trochaeos,
sanctitatis indigi
nec ad levamen pauperum potentes.
Approbat tamen Deus
pedestre carmen et benignius audit.³

13.2. Poesia lirica

Una nuova innodia – In ambito cristiano la lirica si manifesta come poesia innodica che, al tempo di Prudenzio, ha già raggiunto forme di alta poesia almeno con Ilario (§ 19,2) e Ambrogio (§ 20.5) sul versante liturgico, in quanto gli inni sono composti principalmente per la quotidiana pratica religiosa dei fedeli. L'intendimento del nostro autore è invece scollegato dalle esigenze concrete della comunità cristiana: pur traendo motivo d'ispirazione dai nodi principali della fede, dai contenuti delle verità rivelate come dagli esempi di vita cristiana dei martiri, tuttavia la finalità degli inni prudenziani è intimamente letteraria.

Contenuti cristiani e forme classiche – Si tratta, per Prudenzio, di comporre testi letterari di alto livello per destinatari colti, educati alla lettura degli *auctores* pagani e quindi

² *Praef.* 34-36: «eppure, alla fine della vita / l'anima peccatrice deponga la leggerezza; / celebri Dio almeno scrivendo, se non può farlo con la condotta di vita».

³ *Epil.* 7-12: «noi, che siamo lontani dalla santità e non siamo in grado di consolare i poveri, facciamo un sacrificio con veloci giambi e coi trochei che corrono. Tuttavia Dio gradisce la nostra poesia dimessa, e l'ascolta con tutta la sua benevolenza».

non soltanto sensibili ai contenuti, ma in grado di apprezzare anche la letterarietà formale dei componimenti. L'estensione di questi ultimi e la loro complicata sintassi rappresentano infatti un elemento di significativa distanza dalla semplicità e cantabilità degli inni di tipo ambrosiano: dobbiamo pensare che Prudenzio li scriva per la lettura, o tutt'al più per la preghiera personale. Come dunque Giovenco è riuscito a rendere gradevole al palato dei colti la narrazione evangelica riscrivendola in forme epicheggianti alla moda di Virgilio (§ 10.1), così Orazio e la lirica classica, ma anche la poesia epigrammatica, forniscono a Prudenzio il principale modello di riferimento in almeno due sensi: nel linguaggio e nelle forme metriche. L'apparato mitologico poi, elemento costitutivo della poesia pagana, viene agevolmente sostituito dal soprannaturale cristiano e dagli *exempla* biblici, e, quando necessario, è l'espressività della poesia imperiale (soprattutto Seneca e Lucano) a garantire il *color* linguistico.

La raccolta *Cathemerinon* – La lezione della lirica classica di stampo oraziano è evidente nella elegante raccolta *Cathemerinon*: il titolo è la trascrizione latina di un aggettivo greco che sottintende il sostantivo *biblion*, nel significato di 'libro quotidiano (di preghiere)', 'breviario'. Gli inni sono dodici e sono divisi in due serie: la prima è costituita da coppie di inni per i tre momenti del giorno previsti dalla liturgia (mattino, mezzogiorno e sera); la seconda invece è relativa a particolari momenti o feste della vita cristiana (per il digiuno, per il funerale, per Pasqua, per Natale e l'Epifania). L'inno classico prevede una precisa scansione del contenuto in base alla topica del genere, e anche l'inno di Prudenzio presenta alcune costanti, che riguardano la funzione insieme di preghiera e di edificazione morale e teologica dalla quale non si può prescindere. All'interno della struttura di ogni componimento possiamo per esempio riconoscere una parte descrittiva che presto cede il posto a una di tipo dottrinale, non sempre ben fusa con la precedente dal punto di vista poetico; inoltre quasi sempre è presente il riferimento a un episodio biblico, che viene interpretato a fini catechetici. D'altronde proprio i *Salmi* della bibbia rappresentano uno dei nuclei originari per così dire poetici cui guardano i primi poeti cristiani. Infine, gli inserti narrativi, come quelli descrittivi, costituiscono il luogo che dimostra da parte dell'autore una sensibile imitazione dei moduli epici di tradizione virgiliana.

Auctores antichi e moderni – Le scelte metriche, improntate alla varietà di metri autorizzata dalla tradizione, riportano immediatamente a Orazio, ma con due importanti correttivi. Da un lato, come sappiamo, la versatilità metrica è un carattere specifico della poesia d'età tardoantica e obbedisce pertanto anche al gusto letterario del momento; d'altro lato, in molti componimenti della raccolta il ritmo riproduce la struttura cantabile degli inni di Ambrogio, l'autore che da subito diventa un 'classico' nel genere. A questo proposito vale la pena di osservare che proprio questa forma metrica tipica dell'inno ambrosiano (strofe di quattro dimetri giambici) – e quindi sentita, da diversi punti di vista, come la più cristiana – è osservata nei primi due e negli ultimi due inni della raccolta, secondo un disegno compositivo inteso a racchiudere gli altri, scritti in metro saffico, asclepiadeo o trocaico, e per questo più vicini al modo pagano di versificare.

La raccolta *Peristephanon* – Prudenzio scrive una seconda raccolta di inni, pure in metro vario, dedicati specificamente ai martiri, ponendosi così erede della tradizione cristiana di elogio dei santi e del luogo della loro morte portata a dignità letteraria da Damaso (§ 10.2). Il titolo *Peristephanon* è la trascrizione di un'espressione greca corrispondente

al latino *De coronis* ('sulle corone'): l'immagine della corona rimanda infatti alla tradizione pagana, secondo la quale ai soldati valorosi o agli atleti vittoriosi, ma anche ai cittadini meritevoli, veniva concessa appunto una corona (oggi diremmo una medaglia) quale massimo riconoscimento, lo stesso che i cristiani simbolicamente vogliono attribuire ai martiri, trionfatori nella loro lotta contro i carnefici a difesa della vera fede.

Varietà di generi – La raccolta comprende quattordici inni, di varia estensione e di diversa impostazione, ed è questo uno dei motivi di interesse letterario dell'opera: in altri termini Prudenzio compone i suoi inni ai martiri non soltanto in metro diverso – orientamento già osservato a proposito del *Cathemerinon* –, ma secondo un'ottica di genere diversa l'uno dall'altro. Così, accanto ad ampi componimenti che prendono a modello la letteratura degli *Acta* e delle *Passiones* dei primi secoli cristiani (l'inno X a san Romano d'Antiochia conta 1140 versi), ne troviamo uno in distici elegiaci che in realtà è un'iscrizione di modello damasiano destinata al battistero di *Calagurris* (VIII); un altro, prendendo le mosse da un pellegrinaggio del poeta verso Roma, si allinea alla tradizione degli aneddoti delle tappe di viaggio e riproduce il racconto di un sacrestano di una chiesa di Imola davanti al dipinto raffigurante la morte di san Cassiano (IX); quello per sant'Ippolito (XI) si allinea al genere dell'elegia epistolare, dal momento che il poeta si rivolge al vescovo Valeriano per descrivere in distici elegiaci il tempio edificato al martire e raccontare le vicende della sua morte; ancora, per narrare la passione dei santi Pietro e Paolo (XII), il poeta sfrutta un attacco dialogato fra due pellegrini che ricorda l'impostazione mimica del genere satirico; e infine il già citato inno a san Romano (X), peraltro tramandato anche autonomamente rispetto agli altri, è scritto in senari giambici, il metro delle parti dialogate della commedia e della tragedia (il termine *tragoedia* non a caso compare al v. 1113 in riferimento a quanto descritto), e consiste infatti in un lungo *deverbiium* tra il giudice e il martire, miracolosamente in grado di parlare nonostante gli sia stata strappata la lingua, inframmezzato da parti narrative dal respiro ecfastico, che ha fatto pensare a una sorta di dramma sacro destinato alla lettura.

Fra agiografia e letteratura – Quanto al contenuto, la raccolta riveste importanza anche dal punto di vista dell'agiografia: Prudenzio attinge senz'altro a notizie largamente possedute in ambito cristiano (si pensi per esempio all'inno XIII per san Cipriano e al diffuso racconto del martirio del santo), soprattutto a livello locale (la maggior parte di martiri celebrati è d'origine spagnola), anche se in qualche caso la versione che qui troviamo non ha altri corrispettivi e quindi rappresenta un documento di grande interesse. Quello che è certo è che il racconto dei fatti e per così dire la rappresentazione che del martirio dà l'autore dipendono per larga parte dalla tradizione letteraria – greca, oltretutto latina – sia per le scelte compositive sia per l'espressivismo linguistico. Da quest'ultimo punto di vista, in particolare, la tendenza al colorismo delle immagini che abbiamo notato in Claudiano obbedisce qui al gusto delle tinte forti soprattutto nelle efficaci scene drammatiche del martirio dei santi: il compiacimento perfino eccessivo nel soffermarsi sui particolari macabri delle sevizie e delle torture, che ha uno scopo ideologico, e cioè esaltare ulteriormente la *patientia* e la forza spirituale del cristiano, tradisce anche la sensibilità letteraria di Prudenzio e la sua attenzione ai moduli espressivi dei suoi conterranei Seneca (nelle tragedie) e Lucano.

La raccolta *Dittochaeon* – Il gusto pittorico di Prudenzio nel racconto e nella descrizione è sistematicamente perseguito nel *Dittocháeon*, una collana di quarantanove componimenti esametrici di quattro versi ciascuno, dedicati a illustrare ciascuno un episodio dell'Antico o del Nuovo Testamento. Secondo una pratica della poesia epigrammatica antica, che talora ama descrivere in versi il soggetto di un'opera d'arte, il nostro poeta in questa raccolta si ispirerebbe alle raffigurazioni presenti nei vari luoghi di culto visitati a Roma o – si è anche pensato – scriverebbe un commento poetico continuo a un unico ciclo figurativo; secondo alcuni critici addirittura i componimenti di Prudenzio sarebbero stati destinati a fungere da didascalia alle raffigurazioni stesse. Possiamo considerare l'opera dettata dal gusto per il contemporaneo virtuosismo letterario e per il cimento del poeta in generi letterari poco comuni e d'effetto. Quanto al titolo greco, lo si riconduce ai termini *dittós* (doppio) e *oché* (nutrimento): l'opera alluderebbe quindi al 'doppio nutrimento' che viene all'anima dalla meditazione sugli episodi dei due Testamenti della bibbia o a quello garantito dall'osservazione delle raffigurazioni e insieme dalla lettura dei relativi componimenti.

13.3. Poesia epico-dottrinale

L'epica didascalica di Prudenzio – La costante attenzione con cui Prudenzio guarda agli *auctores* della scuola e della letteratura lo porta a confrontarsi anche con il genere epico. Le opere rimanenti nel suo *corpus* sono infatti scritte in esametri, il metro narrativo e insieme solenne della tradizione poetica: il nostro autore lo utilizza per scrivere trattati dottrinali, opere cioè dal contenuto rilevante, perché relative a snodi fondamentali della fede cristiana (come l'origine del male o la questione trinitaria), e provviste inoltre di un risvolto evidentemente didascalico, perché mirate a esporre e commentare quei contenuti anche con toni accesi; in questo converge qui anche tutto il cospicuo filone latino della poesia didascalica. In Prudenzio quindi il genere epico si presenta anzitutto nella forma 'comprensiva' che troviamo documentata in età tardoantica, soprattutto in Claudiano, capace in altri termini di accogliere in sé spunti di generi diversi – come il panegirico, la storia o l'invettiva – e nello spazio preferenziale del poema breve (diciamo pure dell'epillio). In secondo luogo, l'epica viene piegata allo scopo pedagogico-formativo che caratterizza da sempre i generi della letteratura di argomento cristiano, ponendo in primo piano l'utilità del prodotto letterario, anche se risulta confezionato obbedendo alle regole della tradizione pagana e in particolare riproducendo il modello virgiliano.

La tradizione cristiana – In queste opere tuttavia la rilevanza della tradizione cristiana non è evidente soltanto da un punto di vista esterno all'opera stessa, com'è appunto la finalizzazione in senso educativo nei confronti del lettore e in senso moralistico. Anche all'interno delle opere di Prudenzio è implicito il richiamo ai contenuti della tradizione specificamente letteraria degli scrittori cristiani di dottrina, e per noi questo è un punto di grande importanza, perché constatiamo l'avvenuta presa di coscienza, in Prudenzio e quindi nei letterati cristiani, del far parte di una corrente culturale che ha propri punti di riferimento nella letteratura precedente. È cioè chiaro che esistono *auctores* cristiani da richiamare e con i quali confrontarsi.

Prudenzio e Tertulliano – In particolare nei poemi dottrinali è evidente che Prudenzio si richiama a Tertulliano e alle sue opere in materia di ortodossia contro le eresie: si tratta di questioni già affrontate dagli intellettuali cristiani tra la fine del II secolo e il III, ma non definitivamente chiuse, come dimostra peraltro l'interessamento in tal senso anche di Agostino (§ 22.3). Questa ottica di voluta ripresa di un 'classico' del cristianesimo spiega forse perché Prudenzio si interessa di un dibattito annoso ed elude volutamente questioni teologiche più gravi, come l'arianesimo (di cui non fa mai cenno), o al momento più 'scottanti', come l'eresia di Priscilliano. Di fatto, lo scrittore africano costituisce per il nostro poeta una vera e propria *auctoritas* sia in senso teologico, dal momento che fornisce spunti di discussione e modelli argomentativi, sia in senso formale, rappresentando un'ulteriore risorsa per l'espressionismo del lessico e delle immagini.

L'Apotheosis – Alla trattazione di uno dei misteri centrali del cristianesimo, quello della Trinità, è dedicata l'*Apotheosis*, un poema in gran parte dipendente dall'*Adversus Praxean* tertulliano; il titolo consiste in una parola greca che significa 'trasformazione in dio' e allude alla santificazione cui può arrivare chi tende con fede a contemplare la vera essenza del Dio uno e trino. Aperto da una prefazione in metro giambico sull'opposizione tra *recta fides* e *viperina dogmata*, il trattato polemico contro chi sostiene che il Padre ha sofferto sulla croce insieme al Figlio (l'eresia dei patripassiani) e contro chi nega variamente l'esistenza e la divinità del Figlio (l'eresia di Sabellio), e accusa anche gli ebrei di aver chiuso per timore gli occhi (vv. 332-333: *luce oculos praestricta paventes / texerit et presso faciem velarit amictu*), non comprendendo la divinità di Cristo al punto da metterlo a morte. La trattazione degli argomenti è piuttosto varia: alle parti più tecnicamente dottrinali ne corrispondono altre in cui il poeta si mostra più incline alla narrazione (episodi biblici o storici); in altre ancora Prudenzio si avvicina allo stile di Lucrezio, come quando istituisce un paragone fra il soffio divino e la respirazione dell'uomo (vv. 837 ss.).

L'Inno alla Trinità – Un breve carme in esametri sul dogma trinitario viene comunemente pubblicato quale ulteriore prefazione dell'*Apotheosis*. Recenti studi però hanno sostenuto che si tratterebbe di un'opera autonoma posta dall'autore in apertura della sezione dottrinale del proprio *corpus* con funzione introduttiva: «questi dodici versi costituiscono un Credo, e sono una prefazione non a *La dottrina di Dio* solamente, ma a tutti i poemetti epici che seguono, dei quali preannuncia, in un certo senso, il contenuto dogmatico». ⁴ Se è così, si potrebbe trattare di un contributo da parte del poeta a una certa moda di utilizzare *praefationes* poetiche a trattati o scritti in prosa, come vediamo documentato in poeti di decisa impostazione retorica.

L'Hamartigenia – Sempre Tertulliano, attraverso il suo *Adversus Marcionem*, offre a Prudenzio lo spunto teologico e letterario per comporre l'*Hamartigenia*, che significa 'l'origine dell'errore', cioè del peccato (dal greco *hamartía*, 'errore' e la radice del verbo *gígnomai*, 'nascere'). L'argomento dell'opera è icasticamente anticipato dalla prefazione in senari giambici, che addirittura paragona Marcione a Caino: l'eresia marcionita sosteneva che il Dio del Nuovo Testamento è diverso e contrapposto a quello dell'Antico e

⁴ Claudio Moreschini, Enrico Norelli, *Storia della letteratura cristiana antica greca e latina*, vol. 2, Brescia, Morcelliana, 1996, p. 475.

viene quindi confutata attraverso una storia della salvezza a partire dal peccato originale. L'idea fondamentale che agglutina l'argomentazione è quella della concessione all'uomo del libero arbitrio da parte di Dio, il cui simbolo va ravvisato in episodi biblici come quelli di Loth e Ruth, ma che dipende anche da una vasta tradizione di pensiero decisamente pagana, basata anche su elementi narrativi di natura sentenziosa e di gusto diatribico. La conclusione è riservata alla vivace descrizione dell'inferno e del paradiso e a una preghiera dell'autore, che si rivolge a Dio fiducioso della sua misericordia nonostante i numerosi peccati commessi.

13.4. Storia e allegoria

Le possibilità dell'epica – La poesia dottrinale non rappresenta l'unica modalità artistica che Prudenzio riserva all'epica esametrica della tradizione latina. Nel *corpus* prudenziano troviamo infatti due opere in esametri in cui la finalità dottrinale di fondo, comune a tutta la sua produzione, viene conseguita attraverso una struttura retorico-formale che sviluppa spunti attestati nella poesia degli *auctores*, e cioè l'invettiva e la poesia impegnata da un lato e la narrazione simbolica e onirica dall'altro. La prima, la stessa forma peraltro utilizzata contemporaneamente da Claudiano nei suoi vibranti attacchi a Rufino ed Eutropio (§ 12.2), si riallaccia alla tradizione apologetica cristiana dei secoli precedenti; la seconda prende a modello Virgilio e gli altri epici classici nelle sezioni dei loro poemi in cui si narrano e si interpretano i sogni o in cui l'allegoria prevale evidentemente sull'esposizione realistica dei fatti. In entrambi i poemi tuttavia l'autore persegue unitariamente la confutazione dell'errore e l'edificazione della vera sapienza accompagnata dalla virtù; è diverso tuttavia il punto di partenza, perché l'uno trae spunto da una polemica contemporanea – quella tra Simmaco e Ambrogio sulla questione dell'Ara della Vittoria – mentre l'altro si mantiene da subito nell'ambito della rappresentazione allegorica della lotta tra il bene e il male.

Il *Contra Symmachum* – L'annosa questione dell'Ara della Vittoria (§ 15.4) nel 402 viene ripresa dal tenace Simmaco alla corte di Onorio. Il fatto deve scuotere ancora l'opinione pubblica e quindi la polemica va considerata tutt'altro che chiusa, se anche Prudenzio decide di intervenire a sostenere le ragioni cristiane, come aveva già fatto vent'anni prima il vescovo di Milano. Nasce così il *Contra Symmachum*, in due libri, che nel titolo ricorda le opere degli apologeti e che in questa tradizione tutta cristiana trova argomenti e luoghi comuni per dimostrare l'inconsistenza del paganesimo con toni violenti e satirici. Mentre nel II libro Prudenzio ricapitola gli argomenti di Ambrogio in risposta alla celebre *Relatio III* di Simmaco, paragonato nella prefazione alla vipera che morde san Paolo senza riuscire a ucciderlo (*Act.* 28), il libro I è dedicato alla confutazione generale della religione dell'antica Roma e alla dimostrazione che è proprio grazie al Dio cristiano che l'impero fa fronte alle minacce dei barbari e a quelle degli eversori interni; nella prefazione è invocato l'aiuto divino concesso a san Pietro per camminare sulle acque. La trattazione è per molti versi prolissa, tende a dilungarsi su temi cari al poeta, ma di scarso valore storico-culturale, privilegiandone cioè la rilevanza soggettiva rispetto al peso storico.

Polemica vecchia e finalità nuove – L’apologia di Prudenzio riprende *topoi* antipagani consolidati nella tradizione cristiana, al punto che qualche critico ha sostenuto che nel I libro il poeta altro non farebbe se non rifondere un trattato scritto autonomamente in difesa del cristianesimo. Il momento storico in cui viene pubblicato il poema tuttavia deve far riflettere sulla verosimiglianza di una finalità meno generica di quanto in effetti l’opera suggerisca e addirittura nemmeno tanto legata all’occasione per cui nasce, e cioè la polemica simmachiana. Sembra cioè che l’autore voglia rovesciare le accuse provenienti dall’aristocrazia di tradizione pagana, che sensibilizzano l’opinione pubblica alle responsabilità del cristianesimo in merito al declino di Roma, motivato dal colpevole abbandono degli antichi dei; la presenza dei due apostoli Paolo e Pietro, indicati dalla pubblicistica cristiana come i protettori della Roma cristiana, avrebbe appunto valore in questo senso. Un’opera nata su luoghi comuni costituitisi alle origini del cristianesimo e focalizzata su una questione contemporanea avrebbe così un valore politico-culturale molto meno specifico, intervenendo sulle radici del dibattito in corso a difesa della cristianità di Roma.

La *Psicomachia* – Su un analogo terreno di contrasto, ma sul versante dei principi, si mantiene la *Psicomachia* (‘La battaglia nell’anima’), un interessante poema allegorico che tratta appunto della battaglia tra vizi e virtù nell’anima del cristiano e che, proprio per il carattere di novità dell’impostazione, fornirà una specie di modello per la letteratura allegorica medievale e per l’arte figurativa (scultura e miniatura). In una prima parte è descritta la battaglia fra le personificazioni delle virtù e quelle dei vizi (Fede contro Idolatria, Castità contro Lussuria, Pazienza contro Ira, Umiltà contro Superbia, Sobrietà contro Lusso, Carità contro Avarizia, Concordia e Fede contro Discordia, e così via), condotta secondo i canoni delle battaglie eroiche dell’epica tradizionale; nella seconda, dopo la vittoria del bene, troviamo un inno di lode della pace cristiana e nella terza si descrive l’edificazione di uno splendido tempio dedicato a Dio dalle virtù.

Virgilio e gli altri modelli – Il modello epico cui Prudenzio fa costante riferimento è naturalmente quello virgiliano, sia per le situazioni create, sia per il lessico bellico utilizzato. Dall’*Eneide* dipendono sicuramente certe precise espressioni, come l’incipit del poema prudenziano

Christe, gravis hominum semper miserate labores (*psicom.* 1)

che richiama letteralmente l’invocazione di Enea ad Apollo

Phoebe, gravis Troiae semper miserate labores (*Aen.* 6,45)

e implica il fondamentale slittamento di prospettiva: la salvezza non va più ricercata nella religione della tradizione pagana ma unicamente in Cristo. Non bisogna arrivare a vedere alle radici della *Psicomachia* la volontà consapevole da parte dell’autore di fondare la nuova *Eneide* cristiana, in aperto contrasto con quella di Virgilio; Prudenzio è però consapevole di ereditare dal padre dell’epica augustea le strutture fondamentali che governano le situazioni e il linguaggio del genere: la preparazione dell’eroe alla battaglia, i lunghi discorsi dei contendenti, la descrizione minuziosa del duello che non risparmia – nello stile di Prudenzio – i particolari efferati appartenenti al repertorio dell’epica latina. Più ampio però è il raggio dell’imitazione, se il moderno interprete si sofferma sull’idea ge-

nerale del poema: nello stesso Virgilio, ma anche in Ovidio e in Stazio troviamo personificazioni poetiche di entità psicologiche, di realtà naturali, di idealità, di malattie e di mali; per non parlare della lotta fra vizio e virtù, che appartiene a vari momenti e vari generi della letteratura.

13.5. Prudenzio scrittore

Un progetto coerente – La produzione poetica di Prudenzio mostra una propria coerenza interna che rivela da parte dell'autore una precisa volontà di esposizione sistematica: Michael von Albrecht non a torto la considera «enciclopedica per temi e generi letterari» e l'avvicina a «progetti generali, come gli scritti filosofici di Cicerone o il *corpus* delle opere di Seneca». ⁵ Effettivamente, se guardiamo all'edizione delle opere curata dallo stesso autore e riprodotta nei manoscritti, la sequenza dei componimenti mostra un'architettura di studiata simmetria ⁶ che non può essere casuale e che al contrario rivela l'unitarietà di ispirazione del poeta. D'altra parte, se è vero che Prudenzio si è dedicato alla scrittura poetica in un periodo ben determinato della sua vita e in un lasso di tempo contenuto, è plausibile che la produzione si riveli omogenea per ispirazione e per finalità. Il fatto è che tuttavia tale generale coerenza del progetto prudenziano riguarda anche il versante più specificamente letterario, sia dal punto di vista dell'impostazione degli scritti, sia da quello della lingua.

Mescolanza di generi letterari – Un primo elemento da considerare riguarda il fatto che nella raccolta poetica sono rappresentati generi letterari diversi ereditati dalla tradizione classica. All'interno della suddivisione che abbiamo un po' troppo semplicisticamente adoperato (lirica ed epica), abbiamo infatti via via osservato il diversificarsi degli aspetti compositivi per effetto dell'emergere di vari modelli di riferimento, col risultato che il lettore trova confermata in Prudenzio la tendenza a mescolare i generi letterari propria dell'età tardoantica e particolarmente evidente nella poesia del contemporaneo Claudiano.

Continuità della tradizione poetica – Rispetto a quest'ultimo, che concentra il proprio sperimentalismo di genere soprattutto sull'epica e che si mantiene nei confini di una poesia esplicitamente laica, se non pagana, il poeta spagnolo sembra voler percorrere tutte le forme poetiche degli *auctores*, in un certo senso 'cristianizzandole'. In Prudenzio cioè troviamo compiuta l'espansione cristiana negli ambiti poetici tradizionali, nel senso che l'eredità classica è ormai completamente viva nelle opere di contenuto confessionale e per di più a un livello molto alto. La volontà di praticare i generi della tradizione classica con tutta la relativa impostazione retorica si coniuga poi alla pratica di inserire nel proprio dettato poetico esplicite allusioni agli *auctores*, utilizzando espressioni, termini, ad-

⁵ Michael von Albrecht, *Storia della letteratura latina da Livio Andronico a Boezio*, trad. ital., Torino, Einaudi, 1996, p. 1380.

⁶ «Al centro della raccolta sta la *Psychomachia*, incorniciata da due coppie di libri epico-didascalici. I due libri che precedono, l'*Apotheosis* e l'*Hamartigenia*, sono rivolti contro gli eretici, i due che la seguono, *Contra Symmachum* I e II, contro i pagani. La coesione di ciascuna coppia è accresciuta da un prologo e da un epilogo. La *Psychomachia* ha un prologo suo proprio. La parte centrale di carattere epico della raccolta è incorniciata dalle opere liriche *Cathemerinon* e *Peristephanon*» (von Albrecht, *Storia della letteratura latina*, p. 1377).

dirittura interi versi dei poeti più presenti alla memoria letteraria dell'autore e adattandoli al nuovo contesto e alla nuova finalità. Tale operazione, diffusa in tutta la letteratura tar-doantica (anche in quella non religiosa), nel caso di Prudenzio sottolinea non solo il valore riconosciuto a quei testi considerati modello letterario da seguire, ma soprattutto la coscienza di una continuità tra quei modelli e la poesia attuale di argomento cristiano, un valore letterario sempre attuale anche per esprimere i nuovi contenuti.

Lingua antica e moderna – Prudenzio va sicuramente considerato un *poeta doctus*: la sua formazione retorica e la lettura continua dei classici gli ha trasmesso lo stesso gusto per le forme letterarie della tradizione pagana condiviso dagli altri letterati del suo tempo. Tale gusto si manifesta, oltreché negli aspetti compositivi che abbiamo considerato fin qui, anche sul versante linguistico: tutto l'apparato linguistico tradizionale compare nel *corpus* prudenziano, all'interno del quale troviamo per esempio le formule narrative dell'epica virgiliana come il linguaggio lirico d'impronta oraziana; talvolta addirittura il poeta adotta forme di alta stilizzazione poetica, usate dai modelli già con intento arcaizzante, come *olli* per *illi* e la desinenza *-ier* dell'infinito passivo. Accanto a ciò, la necessità di esprimere contenuti dottrinali produce l'accostamento della lingua della tradizione classica alla lingua della recente tradizione cristiana, sia quella dell'apologetica, costruita con la dichiarata volontà di rottura col passato (si pensi alla letteratura sui martiri, a Tertulliano e alla rilevanza che ha in alcune opere di Prudenzio), sia quella successiva, incline a valorizzare invece le risorse della classicità (Giovenco, tanto per citare un nome significativo).

Tendenze generali e cifra personale – Prudenzio è quindi figlio del suo tempo, perché la sua poesia è specchio fedele delle tendenze evidenti negli autori della sua epoca e per noi particolarmente rinvenibili in Claudiano. La critica ha sottolineato come aspetto originale il cosiddetto 'barocco' testimoniato nella sua produzione, e cioè la tendenza all'espressivismo, alle tinte forti e alle situazioni che colpiscano il lettore; ma a ben vedere essa partecipa del diffuso gusto per il colorismo e il descrittivismo, anche se qui obiettivamente orientato al patetico e al truce. Non dobbiamo quindi sopravvalutare il classicismo del nostro autore e legarlo a motivazioni personali e a un'originale interpretazione della scrittura poetica. Ciò per cui Prudenzio ottiene fama nei secoli successivi è semmai proprio la congiuntura per cui la sua è una poesia cristiana che per la prima volta utilizza ad alto livello le forme classiche di quella pagana: ancora nel Settecento veniva considerato 'il Virgilio e l'Orazio dei cristiani', perché la sua è una poesia 'alta', che cerca come destinatario il letterato dotato della sua stessa formazione e così in grado di apprezzare tutte le sfumature, cogliere ogni allusione, partecipare al vario gioco dei riferimenti.

Capitolo 14

Paolino di Nola

14.1. Profilo

Una conversione sensazionale – Anche l’esperienza umana di Ponzio Meropio Anicio Paolino è caratterizzata dall’evento della conversione, cioè dalla determinazione quasi improvvisa di cambiare vita e di dedicarsi a un’intensa speculazione, in netto contrasto con le abitudini precedenti, e per di più accompagnata dalla volontà di ritirarsi in un ambiente isolato e favorevole alla spiritualità ben diverso dal contesto originario. Nato infatti da famiglia aristocratica e possidente a *Burdigala* (Bordeaux) nel 353, e formato alla scuola del retore Ausonio, che gli comunica con affettuosa amicizia la sensibilità e il gusto per la letteratura antica, Paolino ottiene incarichi di un certo prestigio, favoriti anche dal matrimonio con Terasia, esponente di una facoltosa e influente famiglia spagnola; così è *consul suffectus* nel 378, dopo la morte di Valente, e dal 379 al 381 è governatore della Campania.

La nuova vita – Qui, per il sommarsi di una serie di fattori (l’esperienza della generale grande devozione al patrono di Nola, il martire san Felice, l’influenza della moglie, la perdita del figlio Celso appena nato, l’incontro con Ambrogio a Milano), matura nello scrittore l’esigenza di una nuova vita. Egli vende quindi tutti i propri beni a vantaggio dei poveri, riceve il battesimo intorno al 390 e si risolve a vivere con la moglie in una specie di rifugio monastico sul versante spagnolo dei Pirenei, lontano dalla società e da tutto ciò che lo distrae dalla spiritualità. Interrompe anche il fortissimo legame con Ausonio, che, come molti altri, non comprende le motivazioni del gesto e cerca continuamente di farlo rinsavire, come dimostra il carteggio fra i due.

Il periodo nolano – Consacrato sacerdote a Barcellona nel 394, Paolino con Terasia intraprende un pellegrinaggio a Nola, nei luoghi in cui erano maturate le condizioni per la conversione, e si stabilisce presso il santuario di san Felice: lo scrittore vive da questo momento in completa devozione al santo, dispensando energie fisiche e intellettuali a mantenerne viva la memoria. Proprio per questo, morta la moglie, accetta nel 409 di diventare vescovo di Nola, impegno che affronta sul piano pastorale e culturale con grande cura anche in momenti drammatici, come il passaggio verso sud dei Goti di Alarico, fino alla morte, avvenuta nel 431.

L’opera di Uranio – La sua morte è descritta con tono di venerazione dal prete URANIO in un’opera in forma di lettera dal titolo *De obitu sancti Paulini*, utile per comprendere la fama di santità che da subito circonda la figura del vescovo.

Il passo contiene alcuni importanti cenni di poetica che collocano la produzione di Paolino in linea con l'ideologia cristiana dell'arte: il contenuto è la verità rivelata (*dicta*), non le costruzioni assurde del mito, e pertanto la poesia insegna qualcosa; la finalità è *mentes laxare*, e quindi la poesia deve mirare allo svago e alla piacevolezza; l'ispirazione risale comunque sempre a Dio (v. 22), che garantisce la bontà degli insegnamenti; la poesia infine riguarda verità divine (*caelestis sensus*) e non si perde in argomenti mondani e destinati a morire.

Il rifiuto della mitologia – La decisa opposizione ai contenuti mitologici, in particolare, rappresenta da sempre uno dei punti di totale disaccordo da parte cristiana nei confronti della poesia pagana, perché la mitologia viene considerata l'emblema della falsità di quella poesia di contro all'istanza di verità dei cristiani. Non è un caso che, proprio a questo proposito, Paolino dichiari la propria distanza dal tradizionale modo di far poesia nel carme X, indirizzato in forma di lettera ad Ausonio, che non si rassegna alla nuova vita del suo antico brillante allievo. Per il nostro poeta è questa l'occasione per ribadire la vocazione del poeta al vero e soprattutto l'origine divina del *munus fandi*, in quanto – come dice anche altrove – *carminis incentor mihi Christus*,³ e nello stesso tempo sottolinea che anche nell'attività artistica bisogna vedere un aspetto di vita cristiana, perché fare poesia secondo i dettami di Dio è un modo per *parere legibus* e per *lucem cernere suam* (*carm.* 10,35-36).

Varietà della produzione paoliniana – La poetica esposta da Paolino all'interno dei carmi VI e X condensa i punti focali della concezione cristiana della poesia e va considerata pertanto come un contributo autorevole alla riflessione in ambito cristiano nel momento in cui la produzione letteraria raggiunge la piena maturità, sia in poesia che in prosa. La sua raccolta di carmi, pienamente coerente con tale visione, ha un carattere di estrema varietà proprio perché il poeta recupera dal bagaglio della propria formazione classica numerosi generi poetici trasformandoli alla luce dell'ideologia cristiana.

Generi antichi, contenuti nuovi – Rispetto a Prudenzio, che di fatto si dedica al poema epico-didascalico e alla lirica edificante e paraliturgica, Paolino riveste un'importanza letteraria senza precedenti, perché si cimenta in generi già comparsi nella letteratura d'argomento cristiano, come la parafrasi biblica e l'inno, ma inaugura altresì la 'cristianizzazione' di altre forme letterarie pagane, come l'epitalmio, l'augurio di buon viaggio, l'epistola metrica, la *consolatio*, che gli permettono fra l'altro di adattare anche le soluzioni metriche classiche. E inoltre, alla rinnovata funzione degli antichi generi letterari si accompagna il rinnovamento dei contenuti, dal momento che il poeta adatta a quelle forme contenuti e finalità cristiane.

14.3. I *Carmina*

I carmi per san Felice – Il posto centrale nel *corpus* dei carmi paoliniani è occupato dalle quindici composizioni in onore di san Felice, in complesso oltre cinquemila versi.

³ *Carm.* 15,32: «per me Cristo intona il canto». Rispetto a *cantor*, l'*incentor* (*in* + *cantor*) è colui che nel coro introduce il canto (il prefisso *in-* ha qui valore ingressivo) segnando tonalità e ritmo.

A questi carmi si dà comunemente il nome di *Natalicia* perché sono annualmente composti da Paolino nell'occasione della liturgica ricorrenza del santo (14 gennaio), che ricorda il giorno della morte e cioè, per i cristiani, il *dies natalis* (il giorno della nascita per la nuova vita celeste). Questa circostanza rappresenta già insieme una ripresa e un cambiamento di prospettive rispetto alla tradizione poetica antica: l'usanza di celebrare in poesia il giorno natalizio, inteso però come nascita a questa vita, il momento in cui il *dáimon* (il *genius* per i latini) entrava a far parte dell'esistenza dell'individuo, era diffusa in Grecia e a Roma: abbiamo carmi natalizi a opera di poeti augustei e imperiali e, ultimo in ordine di tempo, il *Genethliacus* di Ausonio (§ 11.2). Il capovolgimento è ovvio, visto che la nascita introduce nelle miserie umane, la morte apre la gloria del cielo, come peraltro esplicita il carme XXI.

Contenuto e struttura – I carmi celebrativi presentano un'interessante varietà di struttura, in senso sia metrico-formale (all'interno dei componimenti sono presenti schemi metrici diversi) sia compositivo: per esempio la parte centrale, rappresentata dalle lodi del santo, viene collocata in punti diversi e introdotta in modo diverso (elogio vero e proprio, preghiera, argomentazione dottrinale o polemica, *ekphrasis* narrativa, racconto di un pellegrino, ecc.). Trattandosi poi di una forma letteraria intimamente legata alla realtà devozionale del santuario, intervengono nei *Natalicia* temi e contenuti relativi a fatti specifici ed estemporanei (un furto, la visita a Paolino di un amico, i preparativi per un viaggio) accanto a quelli di prevedibile spessore spirituale o storico-culturale (questioni dottrinali, aspetti agiografici, descrizioni del santuario e del complesso monastico).

Realtà e letteratura – «In essi si avvicendano con piacevole successione e talvolta intreccio l'umanità dell'elegia, l'umorismo della commedia, la solennità dell'epica, il lirismo di una descrizione della natura. Carmi, quindi, di natura composita, in cui il poeta riversa a piene mani la sua capacità di ascoltatore e di narratore. E questa appare la più caratteristica qualità del poeta Paolino, discepolo di Ausonio: narrare indulgiando e godere di questo indugio». ⁴ Nell'armonizzare tutti gli aspetti, l'autore mette evidentemente a frutto la propria conoscenza della letteratura precedente, cristiana ma soprattutto pagana, della quale sono debitrice da un lato l'impostazione letteraria generale, che si rivela di volta in volta suggestionata dai generi classici, e dall'altro la raffinatezza e solennità stilistica, decisamente costruita sugli auctores al punto da sembrare troppo letteraria e innaturale quando è il momento di esprimere contenuti banali e quotidiani.

Gli altri carmi – Se i *Natalicia* rappresentano il gruppo più coeso e coerente fra i *Carmina* di Paolino, soprattutto dal punto di vista dottrinale e agiografico, gli altri componimenti poetici della raccolta hanno per noi un valore più accentuato sotto l'aspetto letterario, in quanto cioè rappresentano, nella loro varietà tipologica, un concreto esempio della caratteristica rivisitazione in chiave cristiana dei generi letterari dell'antichità.

Epistola metrica – Abbiamo già citato una lettera ad Ausonio, importante perché contiene appunti di poetica paoliniana: ebbene, alcuni carmi rientrano effettivamente nel genere letterario delle epistole metriche, che peraltro ci fanno comprendere come la

⁴ Andrea Ruggiero, *Introduzione*, in Paolino di Nola, *I carmi*, a cura di A. R., Napoli-Roma, LER, 1996, vol. I, pp. 25-26.

scelta ascetica di vita non comporti l'interruzione di ogni rapporto con esponenti della società fino ad allora frequentata; a noi interessano soprattutto il X e l'XI, appunto ad Ausonio, in cui Paolino risponde alle cinque lettere preoccupate in cui l'amico e maestro si rivolge all'antico allievo, che ha compiuto una scelta di vita inconciliabile con la mentalità del professore di retorica, per chiedere spiegazioni e insieme per cercare di convincerlo dell'assurdità della determinazione con un sentimento di incredulità, di paternalismo e talora di risentimento. Mentre il carme X, di 331 versi, affronta preferibilmente argomenti di poetica, il più breve carme XI risponde alle lettere ausoniane 23 e 24 Green: Paolino si muove sul terreno dell'amicizia e del rapporto umano, ribadisce i propri definitivi intendimenti di aderire alla vita monastica e cerca di far capire ad Ausonio che essi nascono da un rivolgimento interiore che non implica assolutamente la volontà di troncargli il rapporto con lui. L'insistenza del poeta su due parole chiave (padre e ferita) sottolinea da un lato l'affetto particolare per il maestro e dall'altro l'incredulità per l'atteggiamento di quello; l'immagine del giogo, poi, con cui Ausonio inizia le due lettere per rendere plasticamente il carattere immutabile della loro vicinanza, riceve nuova luce una volta interpretata nella prospettiva cristiana di sopravvivenza dopo la morte. Si tratta comunque di componimenti piuttosto elaborati dal punto di vista formale, che testimoniano dunque non il rifiuto della retorica e della poesia, bensì – come abbiamo visto – la diversa finalizzazione di queste ultime, come emerge anche nel carme XXII, la lettera a Giovio, che contiene un invito (secondo la terminologia retorica, un protrettico) alla poesia cristiana.

Propemptikon – Il carme XVII, in strofe saffiche, è indirizzato al vescovo Niceta (§ 19.3) in partenza per la sua sede, Remesiana in Dacia, e osserva le norme retoriche che l'antichità aveva stabilito per il *propemptikón*, cioè l'opera che accompagna un amico nel viaggio (dal verbo greco *propémpo*, 'accompagnare'): i momenti canonici del genere – le lodi del viaggiatore, la dichiarazione di affetto nonostante la distanza, la descrizione del viaggio e degli eventuali pericoli, il riposo pregustato all'arrivo – vengono naturalmente interpretati in chiave cristiana, per cui l'arrivo alla meta è metaforizzato, per esempio, nella dimora definitiva, il regno dei cieli, in cui tutti i cristiani si ritrovano e si annullano tutte le distanze.

Epitalamio – Il carme XXV è poi un epitalamio in distici elegiaci per le nozze di Giuliano, il futuro vescovo di Eclano e avversario di Agostino (§ 22.3), e Tizia. Qui è forse maggiormente evidente che altrove la riscrittura cristiana del genere: Paolino descrive il matrimonio presieduto non più da Giunone *pronuba*, ma da Cristo *pronubus*, e imposta quindi tutto lo svolgimento successivo alla luce degli insegnamenti cristiani, insistendo sul concetto della semplicità e dell'onestà della vita e non della bellezza fisica, dell'indissolubilità dell'unione, della castità matrimoniale, della consacrazione a Dio degli eventuali figli, a fronte del contenuto spesso licenzioso e carnale dell'epitalamio classico.

Consolatio – Il messaggio cristiano ha estrema rilevanza anche nel carme XXXI, pure in distici elegiaci, una *consolatio* rivolta a Pneumazio e Fedele in seguito alla morte del figlioletto Celso. Paolino interpreta in modo dottrinale un genere molto frequentato dagli *auctores*, e compone una sorta di trattatello teologico sulla resurrezione di Cristo, figura di quella finale, accompagnato da un'esortazione alla moralità di vita in vista

dell'ultimo giorno. Il componimento si conclude in tono di commossa rievocazione, quando l'autore nella preghiera finale si rivolge al proprio figlioletto morto, per singolare coincidenza omonimo di quello della coppia di destinatari, dicendosi certo di ricongiungersi con lui nella gioia celeste.

Parafrasi biblica – Alle radici della poesia cristiana e all'esperimento di Giovenco si torna con alcuni carmi che formano un gruppo a sé e risalgono ai primi anni della conversione di Paolino. I carmi VII, VIII, IX contengono una parafrasi rispettivamente dei salmi biblici 1, 2 e 136, in cui l'autore reinterpreta alla luce del messaggio di Cristo e in chiave allegorica le idee veterotestamentarie contenute nei salmi stessi. Invece il carme VI, intitolato *Laus Iohannis*, accoglie e, come al solito, adatta elementi tipici del panegirico pagano nel celebrare la figura di Giovanni il Battista sulla falsariga del vangelo di Luca.

Epigramma – Una lettera di Paolino a Sulpicio Severo, antico compagno di studi alla scuola di Ausonio (§ 17.5), contiene qualche esempio di epigramma. Il poeta adotta il genere rientrando pienamente nella recente tradizione cristiana di comporre epigrammi destinati a figurare alla base di statue o a illustrazione di dipinti di soggetto religioso (nel nostro caso si tratta di raffigurazioni di san Felice e – considerato il destinatario della lettera – di san Martino). Anche se quindi queste composizioni non rientrano propriamente nella raccolta dei *Carmina*, partecipano del diffuso gusto della descrizione artistica di monumenti che troviamo sporadicamente presenti anche all'interno dei *Natalicia*.

14.4. Le opere in prosa

Paolino prosatore – Una gran parte della produzione letteraria di Paolino consiste in scritti in prosa, in cui l'autore, ancora una volta, dimostra da un lato di aver assimilato la lezione della retorica antica e, dall'altro, di saperla adattare ai nuovi contenuti. Non tutto tuttavia ci è giunto. Abbiamo notizia per esempio di un trattato *De patientia*, sulla virtù cristiana della sopportazione e dell'autocontrollo, e purtroppo è perduto anche il panegirico di Teodosio, scritto da Paolino tra il 394 e il 395, dopo la vittoria su Arbogaste ed Eugenio o forse anche all'indomani della sua morte, su richiesta di un suo amico, Endelechio, forse da ravvisare nel poeta (§ 10.2); in esso, come dice lo stesso autore in una lettera a Sulpicio Severo, celebrava

in Theodosio non tam imperatorem quam Christi servum, non dominandi superbia
sed humilitate famulandi potentem, nec regno sed fide principem,⁵

ottenendo l'elogio di Gerolamo, destinatario di una copia: quest'ultimo infatti lo giudica formalmente perfetto e vi ravvisa altresì doti di stile paragonabili a quelle dei massimi modelli della prosa latina, Cicerone e Quintiliano.⁶

⁵ *Epist.* 28,6: «non l'imperatore ma il cristiano, il più potente non nella superbia del dominio ma nell'umiltà di servire, il primo non per il potere ma per la fede».

L'epistolario – L'attività di prosatore è sostanzialmente quindi legata all'epistolario. La raccolta di lettere è vasta e diversificata quanto a destinatari: pur senza eguagliare, in profondità e stile, gli epistolari dei grandi Padri della Chiesa, le lettere di Paolino datano dagli anni spagnoli e testimoniano rapporti con varie personalità della Chiesa e della politica. Un nucleo d'interesse culturale non secondario contengono per esempio quelle indirizzate a Sulpicio Severo, ma soprattutto le quattro ad Agostino, databili fra il 394-395 e il 413, un periodo denso di eventi d'importanza sia storica sia culturale in campo cristiano, in cui si assiste al diffondersi di numerose eresie combattute dal vescovo di Ippona. La lettura di tutto l'epistolario comunque offre elementi d'interesse in quanto fedele documento di un periodo che fa luce anche sulla personalità culturale dello stesso autore; ma in esso possiamo anche saggiare l'estrazione estremamente retorica della prosa dello scrittore, molto lodata per questo da Agostino e Gerolamo (che non ne conoscono però i carmi), e tuttavia ancora piuttosto lontana dal far emergere una personalità stilistica che invece vediamo realizzata in modo originale nelle lettere dello stesso Gerolamo.

⁶ Hier. *epist.* 58,8: *librum tuum, quem pro Theodosio principe prudenter ornateque compositum transmisisti, libenter legi. [...] ipsum genus eloquii pressum est et nitidum, et cum Tulliana luceat puritate crebrum est in sentiis. Iacet enim, ut ait quidam, oratio, in qua tantum verba laudantur* («da tua opera per l'imperatore Teodosio è composta con sapienza e attenzione formale, e l'ho letta volentieri. [...] Lo stile è conciso e brillante, si illumina di una purezza degna di Cicerone ed è ricco di concetti. Infatti, come è stato detto [Quint. *inst.* 8, *praeef.* 31], è piatto un discorso se vi apprezziamo solo le parole»).

Capitolo 15

L'oratoria e Simmaco

15.1. I Panegirici latini

Le vie dell'eloquenza tardoantica – In età tardoantica l'assetto politico e sociale riduce sensibilmente il campo di applicazione dell'*ars dicendi*. Veramente, tutti i generi oratori continuano a essere praticati a livello scolastico, cioè come esercizio per sostenere la formazione retorica degli studenti, e sono normalmente oggetto di *recitationes*, cioè come sfoggio di bravura e di padronanza dei mezzi espressivi; al di fuori di questi ambiti tuttavia il genere più praticato è quello dell'oratoria d'occasione (epidittica). Tale genere, che in fondo rappresenta il corrispettivo prosaico di una poesia come quella di Claudiano, si manifesta fondamentalmente come letteratura elogiativa nei confronti di alti funzionari imperiali e in particolare dell'imperatore stesso, sia nella forma del ringraziamento ufficiale, in genere per un favore o una carica ottenuta (p. es. la *Gratiarum actio* di Ausonio per il consolato) (§ 11.2), sia soprattutto nella forma dell'elogio, cioè del panegirico.

Il panegirico – Come forma letteraria il termine greco *panegyrikós* (sottinteso *lógos*, cioè 'discorso'), come rivela l'etimologia (*pan*, 'tutto', e *agorá*, 'assemblea'), designa nella tradizione letteraria greca il discorso tenuto in occasioni pubbliche solenni, ma evolve ben presto proprio nella direzione specifica dell'elogio del sovrano. La retorica greca del III e IV secolo (il retore Menandro di Laodicea scrive al proposito un trattato specifico) arriva così a teorizzare i canoni compositivi del 'discorso al re' (*basilikós lógos*): dopo un prologo eventualmente collegato all'occasione, si illustrano in successione patria, famiglia, nascita, indole, formazione, matrimonio, genere di vita e occupazioni, attività politica e militare, virtù pubbliche e private, fortuna, e si arricchisce l'esposizione con elementi dell'*ornatus* letterario, come il confronto con altri personaggi storici o mitologici, con i predecessori, con gli antenati. Nella tradizione latina non mancano discorsi sostanzialmente in lode del potente (basti pensare a Cicerone, di fatto panegirista di Pompeo nella *Pro lege Manilia* e di Cesare nella *Pro Marcello*), ma il genere trova un naturale modello in Plinio il Giovane e nel suo panegirico di Traiano, opera di amplissima circolazione per espressa volontà dell'autore, che a questo scopo sottopone a revisione accurata il testo pronunciato proprio perché fosse pubblicato, col risultato di costituire un punto di riferimento già per Frontone, i cui panegirici tuttavia non ci sono conservati.

La raccolta dei Panegirici latini – Tra IV e V secolo si forma in ambito scolastico una raccolta di panegirici, aperta nei manoscritti da quello composto da Plinio e comprensiva di altre undici orazioni in lode dell'imperatore pronunciate nell'arco di tempo che va dal 289 al 389 e scelte tra le molte composte. Il criterio della scelta operata e della successione osservata

nell'antologia non tiene conto dell'ordine cronologico, ma evidentemente si basa sulla valutazione dei testi, selezionando cioè i più rappresentativi esempi del genere. Abbiamo quindi i seguenti panegirici:

1. Panegirico a Traiano di Plinio.
2. Panegirico a Teodosio di LATINIO PACATO DREPANIO, retore di Bordeaux e corrispondente di Ausonio: pronunciato a Roma nell'estate del 389 in senato all'indomani della sconfitta dell'usurpatore Massimo. Si tratta del testo più recente.
3. Panegirico a Giuliano di FLAVIO CLAUDIO MAMERTINO, di Treviri, convinto sostenitore dell'Apostata: pronunciato a Costantinopoli il 1° gennaio del 362 come *gratiarum actio* al momento di assumere il consolato.
4. Panegirico a Costantino di NAZARIO, retore di Bordeaux presente nella *Commemoratio professorum* di Ausonio (§ 11.3): pronunciato a Roma il 1° marzo del 321 in lode dell'imperatore e del figlio.
5. Panegirico anonimo a Costantino: pronunciato a Treviri nel 311 come *gratiarum actio* per i privilegi fiscali concessi alla città di *Augustodunum* (Autun, nella Gallia Lionese) in seguito a una recente visita dell'imperatore.
6. Panegirico anonimo a Costantino: pronunciato a Treviri nel luglio del 310 da un retore di Autun in occasione dell'anniversario di fondazione della città da parte di un esponente di *Augustodunum*.
7. Panegirico anonimo a Massimiano e Costantino: pronunciato forse a Treviri il 31 marzo del 307 da un retore del luogo per le nozze di Costantino con Fausta, figlia di Massimiano, e per il conferimento al primo del titolo di augusto.
8. Panegirico anonimo per Costanzo Cloro: pronunciato forse a Treviri il 1° marzo del 297 da un retore di *Augustodunum* in occasione del quinto anniversario del conferimento del titolo di cesare.
9. Orazione *Pro instaurandis scholis* di EUMENIO, celebre retore di Autun di origine greca, nominato direttore delle scuole della città: pronunciata nella primavera del 298, è l'unico testo della raccolta a non essere rivolto direttamente all'imperatore (Costanzo Cloro), ma a un *vir perfectissimus*, titolo spettante al governatore della provincia lionese, in occasione della rinascita della città e delle sue note scuole distrutte dai Bagaudi anni prima.
10. Panegirico anonimo a Massimiano: pronunciato forse a Treviri il 21 aprile del 289 in occasione del natale di Roma; in un luogo corrotto del testo alcuni riconoscono il nome di Mamertino.
11. Panegirico anonimo a Massimiano, dello stesso autore del precedente: pronunciato a Treviri il 21 luglio del 291, giorno del compleanno dell'imperatore.
12. Panegirico anonimo a Costantino: pronunciato a Treviri nell'estate del 313 da un retore di *Augustodunum* all'indomani della vittoria di Ponte Milvio contro Massenzio.

Autori e ambiente culturale – Solo di quattro autori conosciamo il nome, ma di tutti abbiamo notizie perché sono loro stessi a fare spesso riferimento alla propria condizione nei testi: provengono sostanzialmente dalla Gallia, da città celebri in quanto sede di scuole di retorica;

sono dunque retori e in qualche caso funzionari politici e amministrativi. Secondo i critici sarebbe uno di essi, Pacato, a costituire il nucleo originario della silloge, collocando al primo posto il testo di Plinio, quindi il proprio seguito dagli altri due; a questi panegirici, accomunati dalla notevole estensione, lo stesso Pacato (o un altro retore) ne avrebbe aggiunto in un secondo tempo altri otto più brevi. L’operazione dal punto di vista storico-letterario riveste una certa rilevanza in senso culturale, perché costituisce un’ulteriore testimonianza della vivacità della tradizione e dell’ambiente scolastico della Gallia tra III e IV secolo; inoltre, la forma così retoricamente curata del panegirico prosaico costituisce un precedente formale e stilistico cui Claudiano sicuramente guarda con attenzione. La lingua infatti è volutamente ampollosa e asiana, più vicina a un colorito poetico che alla coeva prosa storiografica, impostata com’è secondo gli usi testimoniati nelle scuole galliche per esempio da Gerolamo.

Realtà storica e propaganda – Il valore documentario dei panegirici è sempre più considerato dai critici. Oltreché dell’ambiente culturale della scuola, delle risorse e anche dei problemi perfino finanziari collegati a essa, i testi sono specchio fedele di un particolare momento storico: da un lato le realtà provinciali e la ricerca di un rapporto privilegiato con l’imperatore, dall’altro l’evoluzione dei rapporti fra romani e barbari. La retorica dell’elogio implica l’idea di propaganda, nel senso che gli autori sottolineano ad arte gli elementi di forza del potere imperiale oscurandone invece quelli di debolezza: l’imperatore viene celebrato non solo ‘in positivo’, cioè tratteggiandone un profilo idealizzato che ha poi i suoi risvolti nel rinnovamento politico e nella rinascita economica, ma anche ‘in negativo’, insistendo sull’efferatezza e sulla pericolosità del nemico all’interno e all’esterno (*le barbarae gentes*). A questo proposito, gli storici valorizzano i panegirici proprio perché in essi si trovano le più antiche e importanti testimonianze sulle rivolte dei Bagaudi e sulla loro portata, e peraltro sullo stadio iniziale dell’integrazione romanobarbarica, dalla descrizione degli scontri all’affermazione della necessità di un’amicizia utile a entrambe le parti.

15.2. Simmaco: profilo

Simmaco padre – Quando si parla di Simmaco si è soliti fare riferimento a Quinto Aurelio Simmaco, detto Eusebio, una delle personalità più in vista dell’aristocrazia senatoria della Roma tardoantica, come tale votata a conservare intatte, in un’età di forti cambiamenti, le tradizioni dei *maiores* e quindi anche il paganesimo. Ma è tutta la famiglia dei Simmachi a svolgere un importante ruolo di testimone dell’evolversi della società romana. Per esempio il padre, L. Aurelio Aviano Simmaco, detto Fosforio, è prefetto urbano nel 364-565 sotto Valentiniano I ed è particolarmente benvenuto dall’imperatore; a causa di alcuni provvedimenti impopolari che provocano addirittura un tentativo di linciaggio da parte della plebe, deve ritirarsi dalla vita pubblica e si dedica agli studi letterari, progettando un *De viris illustribus* che avrebbe dovuto riguardare i suoi tempi. Richiamato a Roma dal senato, una volta isolata la frangia estremistica della plebe, è designato console per il 377, muore prima di entrare in carica. Della sua attività di oratore abbiamo testimonianza dallo scambio epistolare con il figlio.

Simmaco figlio – Simmaco figlio nasce intorno al 340 e, come impone il ceto sociale, riceve un’approfondita educazione retorica che gli permette di diventare uno dei più grandi oratori della storia di Roma. Inizia la carriera politica come governatore della Lucania e del Bruzio

(l'attuale Calabria), ma presto è alla corte imperiale di Treviri, dove fra l'altro stringe una duratura amicizia con Ausonio, che, oltre a scrivergli lettere, gli dedica il *Griphus ternarii numeri*. Nel 384-385, vent'anni dopo il padre, è prefetto urbano. Qui si colloca la petizione a Valentiniano II per la questione dell'Ara della Vittoria, vanificata dall'intervento di Ambrogio (§ 15.4). Alla plateale sconfitta in questa causa, ribadita otto anni dopo (anche se non ci sono testimonianze in merito al coinvolgimento di Simmaco nella nuova petizione di parte pagana), segue un altro momento di appannamento del suo prestigio nel 388, dopo la sconfitta dell'usurpatore Massimo, di cui Simmaco aveva pronunciato un panegirico; tuttavia viene presto riabilitato, perché nel 391 è di nuovo console. Nel 402 guida un'ambasceria alla corte imperiale di Milano, dove, secondo alcuni critici, deve esser stata nuovamente sollevata la questione dell'Ara, cui reagisce Prudenzio (§ 13.4); muore sulla via del ritorno a Roma.

Le opere – La fama di oratore e di politico illustre ha favorito la conservazione di quelle opere ritenute più degne di essere lette, considerata anche la censura che gli ambienti cristiani facevano pesare sulle opere di uno scrittore che la tradizione presenta come il campione dell'ideologia pagana e il massimo esponente del conservatorismo di espressione senatoria; è però anche vero che proprio la replica di Ambrogio ha assicurato sopravvivenza agli interventi di Simmaco in controparte. Oltre all'epistolario e alle *Relationes*, di cui ci occuperemo diffusamente, abbiamo dunque soltanto avanzi di otto orazioni: tra queste, due panegirici per Valentiniano e Graziano e una *gratiarum actio* pronunciata a seguito di quella del padre in occasione del consolato di quest'ultimo: per documentare quindi le lodate qualità oratorie di Simmaco dobbiamo soffermarci sulle altre opere.

15.3. L'epistolario di Simmaco

Tipologia delle lettere – L'epistolario di Simmaco è uno dei più vasti della letteratura latina, perché comprende numerose lettere (poco più di novecento), scritte tra il 364 e l'anno della morte, divise in nove libri e raggruppate in gran parte non secondo la cronologia ma in base ai destinatari. La caratteristica di esse è l'estensione in genere contenuta e la finalizzazione molto varia, in genere saluto o raccomandazione, o ancora commento a margine di questioni personali e familiari (stato di salute, viaggi e spostamenti, avvenimenti mondani, ecc.); i destinatari vanno individuati, oltreché in membri della famiglia, in personalità di primo piano della cultura e della politica, come Ausonio, Stilicone, Pretestato, Nicomaco Flaviano.

Un pregiudizio storiografico – Proprio tale tipologia epistolare è stata all'origine delle perplessità e addirittura delle stroncature da parte degli studiosi moderni fino a non molti anni fa: il fatto che le lettere di Simmaco si riferissero a fatti personali, tendenzialmente futili, e che in esse fosse in pratica assente ogni riferimento agli importanti fatti storici contemporanei (per esempio rispetto all'evidente valore storico-documentario dell'epistolario di Cicerone) ha provocato il disinteresse nei confronti dell'opera e ha fatto nascere giudizi fortemente limitativi anche sulla personalità dello scrittore. Il recupero del valore di questi testi, all'interno di un nuovo approccio alle opere simmachiane che coniuga l'indagine storica a quella letteraria e più genericamente culturale, è una tendenza critica degli ultimi anni.

Valore e interesse dell'epistolario – Gli attuali studiosi che si sono occupati dell'epistolario ne sottolineano l'importanza in sostanza in due direzioni. Da un lato rilevano una precisa fun-

zione sociale e politica delle lettere, proprio di quelle apparentemente di cortesia e considerate prive di ogni interesse storico: secondo Sergio Roda si tratta di «tener vivi fra mittente e destinatario (quasi sempre membri della stessa classe o comunque entrambi appartenenti alle élites dirigenti dell'impero occidentale nella seconda metà del IV secolo d.C.) rapporti di amicizia reciprocamente vantaggiosi, o rinsaldare una fitta trama di solidarietà indispensabili per rendere l'aristocrazia senatoria di Roma una forza sociale ancora protagonista del dibattito politico»;¹ e in tal senso anche biglietti di circostanza sono utili (si pensi per esempio alle lettere di raccomandazione), perché testimoniano l'esistenza di un legame, di una solidarietà di classe. In secondo luogo, si osserva oggi come gli interventi dell'autore a proposito degli eventi privati e marginali rivelino una coerenza di fondo con l'atteggiamento mostrato nelle opere di ambito pubblico cosicché queste lettere «moltissimo dicono della psicologia, della mentalità, del modo di porsi di fronte al proprio tempo di un personaggio che, pur nella sua spiccata individualità, sicuramente identifica comportamenti comuni all'intero gruppo sociale cui appartiene».²

Dal privato al pubblico – La linea di valorizzazione delle lettere di Simmaco procede quindi dal privato al pubblico, nel senso che, per apprezzarne a fondo la portata, bisogna valutarne il contenuto, per quanto occasionale e apparentemente insignificante, tenendo presente la situazione generale, il contesto storico, culturale, politico. Se è vero che uno dei tratti tipici dell'età tardoantica in campo culturale è il forte individualismo, questo in campo politico si manifesta come marcato personalismo; e dal momento che Simmaco è una personalità di indiscusso spicco nel panorama culturale e politico del tempo, gli aspetti anche minimi della sua personalità sono utili per interpretarne le azioni pubbliche più ampie. L'immagine privata dello scrittore, in altri termini, completa perfettamente quella pubblica, facendo luce su quest'ultima e mostrandone la fondamentale coerenza; e inoltre, proprio «grazie a questo epistolario Simmaco è il rappresentante dell'aristocrazia senatoria tardoantica che ci è meglio conosciuto».³

15.4. Le *Relationes*

Il libro X dell'epistolario – Dopo la morte di Simmaco, suo figlio Memmio ordina il vasto epistolario del padre, riservando i primi nove libri alla corrispondenza privata e raccogliendo in un decimo le 49 lettere ufficiali o *relationes* che lo scrittore inviava all'imperatore in qualità di *praefectus urbi*: è evidente in questo la volontà di riprodurre lo schema dell'epistolario di Plinio il Giovane, in cui a nove libri di lettere personali segue uno di tipologia ben diversa e meno spontanea contenente le lettere a Traiano ai tempi del proconsolato in Bitinia. Questo dossier amministrativo, unico nella storia della letteratura latina, rivela notevole importanza soprattutto per gli studiosi del diritto e della storia dei rapporti fra città e potere centrale, perché offre una documentazione di prima mano in merito ai problemi di

¹ Sergio Roda, *Commento storico al libro IX dell'epistolario di Q. Aurelio Simmaco. Introduzione, commento storico, testo, traduzione e indici*, Pisa, Giardini, 1981, p. 31.

² Roda, *Commento storico*, p. 32.

³ Arnaldo Marcone, *Commento storico al libro VI dell'epistolario di Q. Aurelio Simmaco. Introduzione, commento storico, testo, traduzione, indici*, Pisa, Giardini, 1983, p. 19.

gestione di una città come Roma; ma anche lo storico della cultura trova interessanti questi documenti per i riferimenti che contengono al dibattito culturale e religioso in città e all'eterogeneità socio-culturale della popolazione.

La *Relatio tertia* – Curiosamente, come succede per il libro X delle lettere di Plinio, che si ricorda in quanto contiene riferimenti ai cristiani, così la più famosa *relatio*, la terza, riguarda i rapporti con il cristianesimo, ma per un problema di ampiezza e di ispirazione ben diversa, e cioè la questione dell'Ara della Vittoria. Simmaco la scrive nel 384, rivolgendosi al dodicenne Valentiniano II, non soltanto per chiedere la ricollocazione in senato dell'Ara rimossa da Graziano quale simbolo di paganesimo su richiesta dei cristiani, ma anche perché fossero concessi nuovamente ai sacerdoti pagani i privilegi aboliti due anni prima. Il testo letto dall'oratore di fronte alla corte di Milano impressiona fortemente l'uditorio sia per l'atteggiamento fermo e solenne di Simmaco e il tono di dignitosa ma commossa rievocazione delle grandi tradizioni della *res publica*, sia naturalmente per i contenuti: utilizzando anche l'artificio retorico di introdurre la prosopopea di Roma, lo scrittore si proclama devoto alla gloria appunto di Roma e ai riti che hanno concorso a costruirla, difende il diritto dell'aristocrazia senatoria che rappresenta a conservare la fede dei *maiores* nel rispetto delle nuove religioni, in nome di uno spirito di tolleranza che, a suo giudizio, è parte fondante del patrimonio culturale dei romani: giunge perfino a sostenere l'idea 'progressista' che sono molteplici gli *itinera* per cui l'uomo arriva al divino e sono tutti da percorrere affinché il divino stesso incontri l'uomo che lo invoca continuamente:

Romam nunc putemus adistere atque his vobiscum agere sermonibus: «Optimi principum, patres patriae, reveremini annos meos, in quos me pius ritus adduxit! Utar caerimoniis avitis, neque enim paenitet! Vivam meo more, quia libera sum! Hic cultus in leges meas orbem redegit, haec sacra Hannibalem a moenibus, a Capitolio Senonas repulerunt. Ad hoc ergo servata sum, ut longaeva reprehendar? Videro, quale sit quod instituendum putatur; sera tamen et contumeliosa est emendatio senectutis». Ergo diis patriis, diis indigetibus pacem rogamus. Aequum est, quidquid omnes colunt, unum putari. Eadem spectamus astra, commune caelum est, idem nos mundus involvit: quid interest, qua quisque prudentia verum requirat? Uno itinere non potest perveniri ad tam grande secretum.⁴

Il principio è in linea con la diffusa filosofia neoplatonica e, anche dal punto di vista politico, la tolleranza, in fondo, è nell'aria dai tempi di Costantino e inoltre da quando lo stesso Valentiniano I, dopo gli eccessi di Costanzo, in un senso, e di Giuliano, nell'altro, promuove

⁴ *Rel.* 3,9-10: «Immaginiamo che adesso qui davanti a noi ci sia Roma e che vi parli con queste parole: «Ottimi fra i principi, padri della patria, rispettate i miei anni, a cui sono giunta grazie ai miei pii riti! Possa io praticare il culto degli avi: non ho motivo di pentirmene! Possa io vivere secondo il mio costume dal momento che sono libera! Questo culto ha ridotto il mondo sotto le mie leggi; questi sacri riti hanno respinto Annibale dalle mura, i Galli Senoni dal Campidoglio. Per questo dunque sono stata mantenuta in vita, per sentirmi rimproverare ora che sono vecchia? Vedrò poi un'altra volta che cosa siano nella loro essenza le innovazioni che si vogliono introdurre: in ogni caso i rimproveri che vengono mossi a chi è vecchio sono tardivi e offensivi». Dunque noi chiediamo che gli dei patrii, gli dei indigeti siano lasciati in pace. È giusto ritenere che tutto ciò che gli uomini adorano sia un'entità sola. Alziamo gli occhi ai medesimi astri, il cielo è il medesimo per tutti, nel medesimo universo viviamo: che importa quale sia la via razionale battuta da ciascuno per raggiungere la verità? Non per una via sola si può giungere a un mistero così profondo».

ve misure per la distensione dei rapporti fra pagani e cristiani: proprio su questo punto centrale va valutata quindi la figura storica dello scrittore, sull’equilibrio costantemente documentato di un atteggiamento radicato sulle tradizioni ma aperto alle novità culturali dei tempi. Il risultato è che il discorso di Simmaco riesce a convincere non solo i pagani, ma anche i senatori cristiani vicini alla corte e i cristiani facenti parte del *consilium* imperiale.

La risposta di Ambrogio – Sennonché, a mutare le sorti della questione, interviene il combattivo vescovo di Milano, Ambrogio, che si fa portavoce dell’ala ‘radicale’ del cristianesimo fino a diventarne il campione in tutto l’Occidente. Di fronte al pericolo della ‘paganizzazione’ delle idee cristiane innestate su una tradizione culturale e filosofica appunto pagana, egli attua una politica di fermezza nei rapporti col potere imperiale ben più incisiva, anche per questioni di vicinanza, di quella che potrebbe attuare il vescovo di Roma Damaso. La risposta di Ambrogio a Simmaco è quindi meditata e nello stesso tempo energica: dapprima (lettera 17) chiede copia della *relatio* e quindi (lettera 18) controbatte punto per punto le argomentazioni dell’oratore. Il fatto è che il tono di queste lettere è ben diverso da quello di Simmaco: Ambrogio è il rappresentante di un potere che considera superiore a quello imperiale e quindi si rivolge a Valentiniano imponendo e addirittura minacciando, finché ha ragione della titubanza del giovane imperatore, che finisce per respingere la petizione di parte pagana che peraltro, presentata altre volte, non avrà mai successo.

La ‘questione’ e l’ambiente culturale – La questione dell’Ara della Vittoria fa così luce sull’ambiente storico e culturale della fine del IV secolo contrapponendo il rigore della parte cristiana più combattiva alla tendenza all’apertura di quella tradizionalista pagana. E se è vero che a tali aperture nei confronti del cristianesimo l’aristocrazia senatoria ancora pagana è in fondo costretta dai tempi stessi, è altrettanto vero che tutta la produzione di Simmaco testimonia un atteggiamento a questo proposito intelligente e conciliativo, che mostra la fondamentale coerenza dell’intellettuale. Quello che comunemente si chiama spirito di parte anima il pensiero dello scrittore, fiero difensore dei privilegi di quella che considera *pars melior humani generis*, cioè appunto il ceto senatorio: in tal senso le lettere di raccomandazione, le richieste di favori, la fermezza nell’applicare le leggi tradizionali, la difesa in fondo anacronistica della cultura senatoria, con tutto quanto comporta, trova un completamento nella costante valorizzazione della *humanitas* che si realizza nella sostanziale apertura alle sollecitazioni culturali di varia provenienza. Non è infatti un caso che, al di fuori della questione dell’Ara, abbiamo uno scambio epistolare fra Simmaco e Ambrogio improntato alla cordialità senza alcun segno di risentimento: pur nell’insanabile contrasto ideologico in materia religiosa, entrambi infatti condividono quelle radici classicistiche che permettono il dibattito fra le due anime culturali del secolo.

15.5. Simmaco scrittore

Tradizionalismo stilistico – Simmaco è rispettoso della tradizione latina anche come scrittore: la sua prosa è decisamente classicizzante e anche le scelte lessicali e linguistiche sono operate alla luce del magistero formale precedente, cui fanno riferimento anche le numerose citazioni di *auctores* come elemento decorativo e argomentativo. Le minime oscillazioni sono quindi da attribuire semmai all’osservanza dei canoni relativi al genere letterario prati-

cato: se Simmaco oratore fa uso della ricchezza dell'*ornatus* e del *color* retorico, la lingua delle lettere, che usa i toni familiari della tradizione epistolare di ascendenza ciceroniana e in parte pliniana, appare asciutta e caratterizzata dalla *brevitas*. È lo scrittore stesso a teorizzare tale distinzione funzionale di stile: in una lettera al figlio (*epist.* 7,9) vuole educarne il gusto proprio in tal senso: mentre nelle lettere ci si aspetta una lingua «frettolosa e ammiccante» (*maturum aliquid et comicum*) e una certa «trascuratezza» stilistica (*neglegentia*), la prosa oratoria deve sfoderare le «punte retoriche» (*aculei orationis*) e le «armi dell'eloquenza» (*arma facundiae*). Questa consapevolezza depone quindi a favore di un uso sapiente dei registri dello stile, in osservanza della tradizione della prosa latina.

Una fama di grande scrittore – Nel medioevo c'è chi sottolinea la contraddizione di fondo fra il rigoglio delle idee e la povertà dello stile delle lettere, e l'esempio più chiaro è un eloquente giudizio del retore Alano da Lilla (sec. XII):

Symmachus in verbis paucus sed mente profundus,
prodigus in sensu, verbis angustus, abundans
mente, sed ore minor, fructu non fronde beatus,
sensus divitias verbi brevitate coartat.⁵

Tuttavia, già i primi lettori di Simmaco oratore hanno un'opinione del tutto opposta e lodano la pienezza e la rotondità espressiva che è sempre stata considerata esemplare nella tradizione oratoria. Macrobio (§ 26.3), che delinea una specie di canone stilistico degli oratori più celebri di Roma, riconosce che lo stile di Simmaco, come quello di Plinio il Giovane, è «ricco e fiorito» (*pingue et floridum*)⁶ e anche Sidonio (§ 28.1) ne apprezza la «rotondità» (*epist.* 1,1,1: *rotunditas*), la stessa qualità che anche Ausonio, che la retorica la insegnava, riconosce nella prosa del suo amico paragonandolo, oltretutto a Cicerone, a illustri oratori della tradizione greca come Demostene e Isocrate.⁷ Anche a livello stilistico, dunque, Simmaco mostra l'attaccamento alla tradizione che abbiamo notato nel suo pensiero politico e culturale; e, come in quel caso, l'osservanza ai grandi modelli del passato (Cicerone per il respiro del periodo, Livio per la densità stilistica, ma anche Orazio e Virgilio per le scelte lessicali) è arricchita dall'adozione di stilemi contemporanei o più recenti, che rivelano, per esempio, assimilata la lezione arcaizzante di Frontone e la tendenza a prediligere forme sorprendenti ben sedimentata nel linguaggio poetico.

⁵ Alan. Lill. *Anticlaudianus* 3,235-328: «Simmaco è parco nella lingua, ma profondo nelle idee; è prodigo nei significati ma avaro nella lingua; abbondante nelle idee e meno nell'espressione, buono di frutti ma non di fronde: la ricchezza del significato, la tiene chiusa nella brevità della lingua».

⁶ Macr. *Sat.* 5,1,7: *quattuor sunt [...] genera dicendi: copiosum, in quo Cicero dominatur; breve, in quo Sallustius regnat; siccum, quod Frontoni adscribitur; pingue et floridum, in quo noster Plinius Secundus quondam et nunc nullo veterum minor, noster Symmachus luxuriatur.*

⁷ Auson. *epist.* 12 Green. Il retore ne apprezza «il dolcissimo e fiorito periodare oratorio» (*ille suavissimus, ille floridus sermonis tui afflatus*) e afferma che proprio grazie al magistero di Simmaco è riuscito a comprendere «quanto il parlare sia un'arte dolce come il miele e quanto sia carezzevole e suadente l'eloquenza» (*modo intellego quam mellea res sit oratio, quam delenifica et quam suada facundia*).

Capitolo 16

Ammiano Marcellino

16.1. Profilo

Miles et Graecus – Nell’epilogo della sua opera, Ammiano Marcellino dichiara in qualche modo la propria incompetenza di scrittore, riconoscendo come propri limiti di fronte ai lettori il fatto di essere di madrelingua greca e il fatto di essere un militare, e quindi non un letterato: «ho raccontato questi avvenimenti [...] come un ex soldato e come un greco» (31,16,9: *ut miles quondam et Graecus*). Nasce infatti intorno al 330 in Siria, ad Antiochia, un centro importante dal punto di vista economico e culturale, da una famiglia di una certa rilevanza (19,8,6) e intraprende la carriera militare entrando a far parte della prestigiosa guardia del corpo imperiale, i *protectores domestici*.

I modelli: Ursicino e Giuliano – Presto entra nello stato maggiore del *magister equitum* Ursicino, di stanza in Oriente, e lo segue nei suoi spostamenti in Mesopotamia, ad Antiochia, e quindi in Occidente, alla corte di Milano e in Gallia, dove sconfigge l’usurpatore Silvano (355) e combatte contro gli Alamanni (356); l’anno successivo è nuovamente in Oriente a fronteggiare i persiani, sempre con Ursicino, e constata in Armenia la superiorità dell’esercito avversario, che assedia e prende la fortezza di Amida, da cui Ammiano riesce a fuggire per miracolo, come racconta egli stesso (19,8,5-12). Nel 363 è poi al seguito di Giuliano, conosciuto e apprezzato come stratega anni prima in Gallia, durante la spedizione persiana nella quale l’imperatore trova la morte, come lo scrittore stesso racconta in pagine partecipate e commosse (25,3,15-23).

Il ritiro dalla vita militare – Dopo la morte dell’imperatore sappiamo che Ammiano risiede ad Antiochia, dove rimane fino al 380, probabilmente ritiratosi dalla vita militare; non si deve trattare tuttavia di una vita sedentaria, perché compie viaggi in Egitto, in Grecia, in Tracia. Si trasferisce quindi a Roma, dove l’inserimento nella vita culturale dell’antica capitale gli crea qualche problema: lo scrittore ricambia infatti la diffidenza che gli mostra l’aristocrazia, di cui Ammiano ci lascia famosi e divertenti giudizi; nel 383 è vittima del decreto di espulsione degli stranieri emanato da Simmaco, prefetto urbano in quel periodo, per rimediare a una carestia. Ritorna comunque ben presto, e viene introdotto in ambienti culturali di prestigio, dove tiene pubbliche letture delle pagine che via via scrive ottenendo larghi consensi, come leggiamo in una lettera del retore greco Libanio (*epist.* 983), suo concittadino e suo ammiratore. Non si conoscono luogo e data della morte, che gli studiosi pongono intorno al 400.

16.2. L'opera storica

Un continuatore – Con Ammiano la narrazione della storia di Roma fa un passo avanti su una linea di tradizione storiografica che vede una successione di scrittori di *Annales*, *historiae* o *res gestae* in consapevole continuazione dell'opera dei predecessori. Così, secondo tale tradizione annalistica, le vicende di Roma sono narrate da Sisenna, ripreso e continuato dal Sallustio delle *Historiae*, e, parallelamente, Livio viene continuato da Tacito, che nelle sue *Historiae* dalla morte di Augusto arriva al principato di Nerva (96 d. C.); le *Res gestae* di Ammiano prendono le mosse proprio da questo momento, come indica il titolo completo conservato dai codici, in cui si precisa *a fine Cornelii Taciti*.

Le Res gestae – L'opera constava di 31 libri, in cui era raccontata la storia di Roma dal 96 al 378, l'anno della disfatta dell'esercito romano contro i Goti nella battaglia di Adrianopoli, in cui l'imperatore Valente viene ucciso (9 agosto). I primi tredici libri, in cui Ammiano arrivava fino alla vittoria di Costantino sull'usurpatore Magnenzio (353), sono però perduti. Ma se in questa parte lo storico illustrava circa 250 anni di avvenimenti, la parte che ci rimane tratta in diciotto libri un arco temporale di soli venticinque anni: evidentemente Ammiano si dedica più diffusamente alla contemporaneità, dilungandosi sugli eventi che ha seguito come testimone oculare.

Articolazione interna – La composizione dell'opera probabilmente procede per fasi successive, prevedendo una pubblicazione scaglionata a gruppi di libri e inoltre – secondo la testimonianza di Libanio – pubbliche letture. La presenza di un proemio all'inizio del libro XV e del libro XXVI, ha fatto ricostruire almeno tre parti: libri 1-14 (dal 96 al 353), libri 15-25 (dal 354 al 363, anno della morte di Giuliano), libri 26-31 (dal 364 al 378). Se per la prima parte, quella perduta, non possiamo ricostruire gli aspetti compositivi e metodologici, osserviamo che nella seconda Ammiano adotta il tradizionale metodo annalistico narrando i fatti anno per anno, mentre la terza ha una struttura monografica, perché la narrazione storiografica si sviluppa a seconda della divisione dell'impero, in Oriente e in Occidente, e tenendo come filo narrativo la vita dei rispettivi imperatori, Valentiniano e Valente.

Cronologia di composizione – Non abbiamo dati precisi riguardo alla cronologia secondo cui i vari libri sono stati composti e pubblicati. Si crede che la lettera di congratulazioni di Libanio, datata al 392, si riferisca alla pubblicazione della seconda parte dell'opera; ma sappiamo anche che la terza deve circolare già nel 393, perché in un'opera composta in quell'anno Gerolamo sembra attingere dal libro XXXI di Ammiano una notizia sulle abitudini alimentari degli Unni, avvezzi a mangiare carne semicruda (Hier. *adv. Iovin.* 2,7: cfr. Amm. 31,16,9). Un significativo *terminus post quem* per la datazione almeno della terza parte potrebbe essere ravvisato nel 390, l'anno del consolato di Neoterio, citato dallo storico in un passo (26,5,14).

16.3. Metodologia

Il valore dei proemi – In due punti dell'opera Ammiano fa sentire la propria voce su questioni inerenti la metodologia storiografica, secondo l'antica tradizione già degli

storici greci, ereditata dai latini (si pensi, per esempio, a Sallustio e Livio): si tratta di una consuetudine che i critici valorizzano per comprendere in profondità quale sia la concezione storica degli scrittori e quali i caratteri della propria narrazione. Il luogo deputato per tali chiarimenti è il proemio, cioè quel brano introduttivo di varia estensione che, più che riferirsi strettamente al contenuto del singolo libro che lo ospita, funge da premessa generale all'intera opera o a una sezione significativa di essa. Come abbiamo già accennato, sono due i proemi che ci restano delle *Res gestae*, nei quali percepiamo una sintetica, ma densa, risposta a critiche contemporanee, ed effettivamente è dall'esame del contenuto di essi che conviene partire nella nostra analisi di Ammiano.

Il proemio al libro XV – I nodi metodologici che Ammiano affronta nel primo proemio conservato, quello al libro XV, sono due: uno di carattere propriamente storiografico, e cioè quello delle fonti, che, nel caso di un'opera storica, è particolarmente importante; un altro è di carattere invece più letterario, e riguarda cioè la veste appunto letteraria che deve avere l'opera storica. Dice Ammiano:

utcumque potui veritatem scrutari, ea quae videre licuit per aetatem, vel perplexe interrogando versatos in medio scire, narravimus ordine casuum exposito diversorum; residua quae secuturus aperiet textus, pro virium captu limatius absolvemus, nihil obtrectatores longi (ut putant) operis formidantes. Tunc enim laudanda est brevitatis, cum moras rumpens intempestivas, nihil subtrahit cognitioni gestorum.¹

L'allusione agli *obtrectatores*, cioè a chi aveva avanzato riserve sul modo di fare storia di Ammiano, anzitutto testimonia la circolazione delle *Res gestae* a gruppi di libri, dal momento che all'inizio del libro XV lo scrittore si sente in dovere di controbattere affermando i principi cui si ispira nella sua attività di storico.

Veritas e autopsia – Il primo principio è che l'opera storica deve essere caratterizzata dall'assoluta verità dei fatti narrati; anche nell'epilogo del libro XXXI, in cui Ammiano dà uno sguardo retrospettivo al proprio lavoro, dichiara che quest'ultimo «ha professato la verità» e che non è mai stato «corrotto consapevolmente tacendo o distorto i fatti». ² Evidentemente il compito dello storico è allora quello di ricostruire tale verità dei fatti: il secondo principio affermato è di conseguenza quello della personale ricerca e valutazione di quanto narrato, concetto di antica tradizione storiografica che già lo storico greco Erodoto (sec. VI a. C.) aveva sintetizzato nel termine *autopsia*, cioè vedere con i propri occhi o, per i fatti di cui non è possibile essere testimone, consultare chi ne può essere informato (*interrogando versatos in medio*), ed eventualmente la documentazione scritta (da 16,12,70 apprendiamo per esempio che, su Giuliano, il nostro storico ha trovato materiale negli archivi di stato, *in tabulariis publicis*).

¹ «Nei limiti in cui ho potuto indagare la verità dei fatti, ho narrato, seguendo l'ordine degli avvenimenti, ciò di cui mi fu possibile essere testimone nel corso della mia vita o che potei apprendere interrogando scrupolosamente coloro che ne erano stati partecipi. Ciò che è contenuto nei libri che seguiranno, sarà esposto compiutamente, se le forze me lo permetteranno, senza alcun timore di coloro che criticano un'opera che ritengono lunga. Infatti la concisione è degna di lode solo allorché, spezzando indugi inopportuni, non pregiudica affatto la conoscenza degli avvenimenti» (trad. A. Selem).

² Amm. 31,16,9: *opus veritatem professum numquam, ut arbitrator, sciens silentio ausus corrumpere vel mendacio*.

Narrazione dettagliata – Ancora, la narrazione dei fatti deve essere anche dettagliata: chi, per partito preso, pretende che l'opera storica sia concisa e sintetica rischia di sorvolare su alcuni dettagli importanti e quindi offrire una visione falsata della realtà per amore della *brevitas*. La puntualizzazione di Ammiano in merito a chi deplora l'estensione e la prolissità della sua opera è molto pertinente in quel momento: è proprio allora – come vedremo – che aumentano gli estimatori della narrazione storica per compendi e per estratti da opere maggiori, giudicate per l'appunto troppo lunghe e spiacevoli da leggere (§ 17.2).

Il proemio al libro XXVI – A questo proposito è utile considerare anche il proemio al libro XXVI, in cui lo scrittore insiste sulla materia oggetto della narrazione storica, ancora in risposta a chi critica il suo lavoro senza cognizione di causa (*examinatores... intempestivi*):

dictis impensiore cura rerum ordinibus ad usque memoriae confinia propioris con-
venerat iam referre a notioribus pedem, ut et pericula declinentur veritati saepe
contigua, et examinatores contexendi operis deinde non perferamus intempestivos,
strepentes ut laesos, si praeteritum sit, quod locutus est imperator in cena, vel
omissum quam ob causam gregarii milites coerciti sunt apud signa, et quod non
decurat in descriptione multiplici regionum super exiguis silere castellis,
quodque cunctorum nomina, qui ad urbani praetoris officium convenere, non sunt
expressa, et similia plurima praeceptis historiae dissonantia, discurrere per nego-
tiorum celsitudines adsuetae, non humilium minutias indagare causarum, quas si
scitari voluerit quispiam, individua illa corpuscula volitantia per inane, atomos, ut
nos appellamus, numerari posse sperabit.³

Il principio affermato nel proemio al libro XV, e cioè che la storia deve esporre dettagliatamente i fatti, implica un altro principio: che cioè lo storico non deve scadere nell'eccesso, sovraccaricando la propria esposizione di particolari inutili, per apprendere correttamente lo svolgimento degli eventi.

Limitarsi all'essenziale – Ammiano è sempre fedele a questo principio, che ribadisce in più luoghi: per esempio, dopo aver descritto diverse vittorie del generale Giovino in Gallia contro gli Alamanni, rinuncia a menzionare altre battaglie *quae superfluum est explicare, cum neque opere pretium aliquod eorum habere proventus, nec historiam producere per minutias ignobiles decet*.⁴ Limitarsi all'essenziale, e pertanto riuscire a

³ Amm. 26,1,1: «dopo aver esposto con scrupolosa cura la serie degli avvenimenti sino a giungere alle soglie dell'epoca presente, sarebbe stato giusto ritirarsi di fronte a fatti troppo noti, per evitare da un lato i pericoli spesso connessi con la verità e per non aver a sopportare d'altra parte i critici importuni della composizione dell'opera, i quali strepitano, come se fossero stati offesi, se si è ommesso ciò che ha detto l'imperatore a cena oppure la ragione per cui dei soldati semplici furono puniti davanti alle insegne o perché in un'ampia descrizione di regioni non si doveva tacere di alcune fortezze prive d'importanza. Mi potrebbero criticare per il fatto che non ho esposto i nomi di tutti coloro che accompagnarono il pretore urbano nel giorno in cui iniziava la magistratura, e per moltissime altre ragioni analoghe, che sono in contrasto con i principi della storia, la quale è solita trascorrere sulle cime degli eventi più clamorosi e non perdersi nell'indagine di particolari di cause di poca importanza. Se qualcuno le vorrà scrutare, spererà di poter numerare quei corpicciattoli indivisibili che si aggirano nel vuoto e che noi chiamiamo atomi» (trad. A. Selem).

⁴ Amm. 27,2,11: «che non vale la pena di narrare, perché il loro esito non ha avuto alcuna rilevanza e non è giusto allungare la narrazione storica con particolari insignificanti». Il verbo finale è significativo,

individuarlo tra la massa dei dati e degli eventi, è quindi un pregio dello storico: tale disposizione d'animo si allinea con la grande storiografia romana, a partire da Catone, e contrasta con la tendenza a soffermarsi sul particolare curioso (e spesso scabroso), tipico invece della biografia, dell'aneddotica o della storia cronachistica e sensazionalistica, che l'ambiente di corte favorisce e che caratterizza il genere nel secolo III (§ 5.3) e in gran parte ancora è diffusa nel IV (§§ 17.1; 17.2).

16.4. Caratteri della narrazione storica

Un'ottica 'militaresca' – È lo storico stesso a riconoscere di scrivere 'da ex soldato e greco', come abbiamo già visto: l'affermazione rivela una modestia tutta di prammatica nella letteratura (soprattutto tecnico-scientifica) antica, ma indica ben più di quanto sembri esprimere. Raccontare la storia dell'impero in un'ottica militaresca non significa tanto infatti prediligere gli aspetti strategici legati all'esercito e alle battaglie – che comunque si impongono come il dato più evidente nella storia imperiale di questi secoli – a scapito di quelli culturali o sociali. Piuttosto è stata ravvisata in ciò la volontà, da parte dello storico, di mutare la prospettiva che fino ad allora aveva sorretto la narrazione storiografica, condotta guardando i fatti da un angolo visuale senz'altro senatorio e romano.

Specchio dei tempi mutati – In altri termini Ammiano racconta e interpreta gli avvenimenti partecipando in pieno della situazione culturale e psicologica del suo tempo. Come ogni intellettuale, da un lato, vede fortemente ridotto il ruolo dell'aristocrazia senatoria nella gestione della politica imperiale a vantaggio dei quadri militari e, dall'altro, non può che constatare con realismo che Roma conserva una posizione centrale soltanto a livello emotivo e, per certi versi, culturale, ma che la storia ormai procede inevitabilmente altrove. La novità della storiografia ammiana dipende quindi dalla fedeltà con cui l'autore interpreta il momento storico che sta vivendo, in linea con le affermazioni programmatiche di metodologia storica che abbiamo prima esaminato. L'occhio di Ammiano costituisce così un punto di riferimento per lo studioso moderno, sia nell'ambito politico che in quello culturale, e viene considerato quasi concordemente attendibile e, in linea di massima, imparziale.

La politica: imperatori, generali, barbari – Dal punto di vista politico, emergono chiaramente dalle *Res gestae* la precarietà del potere centrale dell'impero, dovuta all'incompetenza o al dispotismo fine a se stesso dei vari imperatori, e l'importanza crescente, quasi sempre determinante, degli eserciti. Incombente e attualissima appare poi la presenza dei barbari nel tessuto sociale romano, sia come realistica minaccia dell'assetto politico, sia come elemento di preoccupazione all'interno dell'esercito (sono sempre più numerosi gli ufficiali di estrazione barbara). Giustamente celebre in questo ambito l'*excursus* sui Galli (15,12,1-4): oltre a documentare infatti l'adesione dello

perché allude alla sfera del *decus*, che in latino ha un risvolto morale che si aggiunge a quello pratico. L'aggettivo *ignobilis*, poi, non ha qui niente a che fare con l'italiano 'ignobile': è composto dal prefisso negativo *in-* e dall'aggettivo *nobilis* (derivato a sua volta dal tema del verbo *nosco*) con il significato di 'che non si può (o che non si deve) conoscere'.

scrittore al genere etnografico (si pensi al Sallustrio delle *Historiae* e al Tacito della *Germania*), rivela anche un lato di Ammiano scrittore, e cioè la sua capacità di cogliere aspetti particolari, accanto alle caratteristiche generali di un popolo, come – in questo caso – la particolare posizione sociale delle donne. La percezione realistica delle realtà contraddittorie del suo tempo mostrano come lo sguardo di Ammiano sulla storia sia caratterizzato da un fondamentale moralismo unito al pessimismo che gli deriva dall'aver vissuto in prima persona quei tempi, praticamente sul campo di battaglia e nei luoghi del potere: i personaggi che svettano in senso positivo sono quelli che l'autore ha conosciuto e stimato, come Ursicino fra i militari, Pretestato fra gli aristocratici e soprattutto l'imperatore Giuliano.

La figura di Giuliano – La figura dell'Apostata in particolare risalta su tutte quelle descritte dallo storico, perché nel giovane condottiero e imperatore Ammiano ravvisa i tratti esemplari di quella virtù strategica, morale e culturale che vede invece tramontare negli altri personaggi che popolano la sua storia:

vir profecto heroicis connumerandus ingeniis, claritudine rerum et coalita maiestate conspicuus. cum enim sint, ut sapientes definiunt, virtutes quattuor praecipuae, temperantia prudentia iustitia fortitudo, eisque accedentes extrinsecus aliae, scientia rei militaris, auctoritas felicitas atque liberalitas, intento studio coluit omnes ut singulas.⁵

La grandezza del personaggio emerge ancora di più in contrapposizione all'abiezione morale e civile di altri imperatori (evidentissima, per esempio, l'antipatia di Ammiano nei confronti di Costanzo II): Giuliano agisce su un palcoscenico dominato dalla meschinità e dall'opportunismo cortigiano e militare, ed è proprio la sua eccellenza in tali ambiti ad affascinare il nostro storico, che traccia del suo eroe un ritratto decisamente idealizzato, come quando lo descrive assorto nello studio quotidiano dopo le fatiche militari:

et si nocturna lumina, inter quae lucubrabat, potuissent voces ullae testari, profecto ostenderant inter hunc et quosdam principes multum interesse, quem norant voluptatibus ne ad necessitatem quidem indulsisse naturae.⁶

Il racconto degli ultimi momenti di vita di Giuliano (25,3,15-23), ferito a morte al fianco da una lancia, è poi significativo dal punto di vista specificamente letterario. Qui infatti Ammiano obbedisce alla retorica compositiva della tradizione storiografica, che prevede che la morte di un personaggio principale sia descritta in modo particolareggia-

⁵ Amm. 25,4,1: «uomo certamente degno di essere annoverato fra i geni eroici, ammirabile per le illustri imprese e per l'innata maestà. Poiché, a giudizio dei sapienti, quattro sono le virtù principali, la temperanza, la saggezza, la giustizia e la forza, alle quali si aggiungono altre doti esteriori quali la scienza militare, la buona fortuna e la liberalità, Giuliano con vivissimo zelo le coltivò sia tutte assieme che singolarmente» (trad. A. Selem).

⁶ Amm. 25,4,6: «e se le fiaccole notturne, alla cui luce s'immergeva nello studio, avessero potuto testimoniare con la parola, certamente avrebbero dimostrato che grande era la differenza tra questo imperatore ed alcuni altri sovrani, poiché esse ben sapevano che egli non aveva ceduto neppure ai piaceri imposti dalla natura» (trad. A. Selem).

to e sia inoltre corredata di un discorso-testamento dell'eroe al proprio seguito di amici e devoti. Ma vi ravvisiamo altresì l'evidente volontà dello scrittore di allinearsi a quello che si può definire un vero e proprio genere letterario per così dire trasversale all'interno dei vari generi, e cioè quello della morte dei grandi uomini (*exitus illustrium virorum*). Giuliano non è semplicemente un eroe che, colpito a morte in battaglia, parla di eroismo e di virtù lasciando un testamento spirituale ai circostanti: Ammiano descrive qui un filosofo, che discute dei massimi problemi dell'esistenza, del premio divino all'agire in vita, dell'immortalità dell'anima e – trattandosi di un imperatore – perfino della finalizzazione morale dello stato e della politica. Quelli che lo ascoltano hanno l'atteggiamento dei discepoli in atto di compiangere il maestro che li sta lasciando invitandoli alla fermezza e richiamando loro i contenuti del proprio insegnamento. Figure come quella di Socrate nel *Fedone* di Platone e quella di Trasea Peto nel libro XVI degli *Annales* di Tacito sono sicuramente presenti alla memoria letteraria dello scrittore.

La cultura: Roma e i romani – Nelle pagine di Ammiano risalta vivacemente anche il dibattito culturale del suo tempo, i problemi di integrazione fra romani e barbari, la coesistenza fra cristianesimo e ideologia tradizionale. Come tutti gli intellettuali dell'epoca, lo storico sente fortissima l'ammirazione per Roma, cioè per i valori tradizionali che si riconoscono nell'antica capitale e per quelli culturali che a quest'ultima fanno pur sempre riferimento. Proprio nella chiara percezione che il grande passato di Roma non corrisponde più ai tempi presenti stanno le radici dell'atteggiamento di malinconico fatalismo dello scrittore, che sente di assistere al tramonto irreversibile di un'era. Anche dal punto di vista umano Ammiano sottolinea l'inadeguatezza del presente alla luce del passato: è celebre il giudizio dello storico nei confronti dei romani suoi contemporanei, che – come abbiamo visto – avevano accolto lo scrittore perlomeno con perplessità. Utilizzando una violenza retorica tutta tradizionale (il consueto atteggiamento dell'*indignatio* del moralista), in diverse pagine fa propri i toni della satira, descrivendo con realismo e quasi con risentimento la vita quotidiana dell'aristocrazia e della plebe cittadina, stigmatizzando e mettendo in ridicolo vizi e deviazioni di una compagine sociale che non è degna di abitare Roma e che fundamentalmente lo storico accusa di essere parte significativa della decadenza di quest'ultima (14,6 e 28,4).

La religione – Anche sulla religione codificata – sia quella tradizionale pagana sia quella cristiana – si appunta il giudizio moralistico di Ammiano, che ne coglie preferibilmente i lati negativi, fermo restando poi l'apprezzamento per singole personalità di alta statura morale. Mentre insomma l'uomo di cultura sottolinea la profondità del senso religioso e ne apprezza i legami con la filosofia, lo storico dal canto suo osserva con realismo e commenta con rigore i casi in cui la religione ha causato discordie e fatti di sangue e ne sottolinea con decisione la natura di ideologia sostanzialmente politica: sotto tale luce infatti interpreta per esempio le superstizioni del paganesimo e le dispute dottrinarie del cristianesimo. Va detto però che l'impressione generale che si ricava dagli accenni alla religione da parte dello scrittore è quella di una sostanziale indifferenza: l'interesse è semmai via via determinato dalla rilevanza in senso storico di determinati avvenimenti, come quando Ammiano descrive i fatti tragici che accompagnano gli scontri per il papato fra i sostenitori di Damaso e quelli di Ursino (27,3,12).

Un neoplatonico? – Nonostante poi l'ammirazione nei confronti della dedizione e della sincerità di alcuni vescovi, la sensibilità che lo storico mostra è decisamente pagana. Ammiano è semmai incline a certe suggestioni neoplatoniche che sostengono un astratto monoteismo che contempla, accanto a un *summum numen*, anche *numina* secondari nei quali vengono poi razionalizzate le divinità tradizionali. Anche qui, e inoltre nell'interesse per la magia e per l'astrologia, possiamo forse ravvisare una traccia della formazione ellenica dell'intellettuale; senz'altro vi scorgiamo comunque un elemento di pensosità in un momento storico-culturale in cui i confini fra ideologie sono in campo filosofico meno definiti di quanto non mostri la letteratura stessa.

16.5. Ammiano scrittore

Il latino di un greco – Il fatto che Ammiano sia di madrelingua greca non si manifesta nella sua sensibilità filosofica o nella simpatia mostrata per la formazione sostanzialmente ellenistica di Giuliano; è soprattutto la lingua a risentirne, visto che il latino rappresenta per lo scrittore una lingua appresa. Ed effettivamente la lettura del latino di Ammiano deve fare i conti con questa realtà, evidente nell'intelaiatura sintattica particolarmente pesante e contorta, all'interno della quale si deve intravedere il modello linguistico greco: per esempio lo scrittore ama le costruzioni basate sui participi, che abbondano in modo davvero inedito per la tradizione prosaica latina, al punto da far pensare che Ammiano strutturi il pensiero in greco e successivamente proceda alla traduzione in latino; sul versante lessicale sono invece frequenti i neologismi, soprattutto tramite l'uso dei prefissi.

Lingua latina e grecismi – Questo tratto della prosa di Ammiano non va tuttavia considerato un indizio dell'imperfetta competenza linguistica in latino. Recentemente gli studiosi si sono mostrati infatti propensi a farne un elemento di personalità stilistica dello storico, attento a valorizzare possibilità insite nella lingua latina proprio a partire dalla propria esperienza di parlante diretto in greco. Già alle origini la lingua latina è fortemente permeata di grecismi lessicali e sintattici; e difatti è stato osservato che alcune 'innovazioni' linguistiche ammiane recuperano in certo senso determinati tratti presenti nel latino arcaico e riaffioranti anche in alcuni strati del latino volgare e tardo.

La lingua della tradizione – Ammiano, come abbiamo già sottolineato, si pone come continuatore della grande tradizione storiografica latina; e tale tradizione ha una propria lingua e un proprio stile con cui lo scrittore deve confrontarsi. I critici hanno sottolineato la significativa presenza di modelli stilistici di pregio, come Sallustio (dalle *Historiae* Ammiano deriverebbe la tendenza all'*excursus*), Svetonio (che lo influenzerebbe nell'uso di inserire citazioni greche nel dettato latino) e soprattutto Tacito (di cui imiterebbe il *poeticus color* lessicale e la tendenza alla *variatio* sintattica). Ma, al di là di queste suggestioni d'autore, lo storico eredita consapevolmente l'impostazione retorica generale della storiografia latina: in tal senso si armonizzano sia il piglio moralistico e sentenzioso dell'analisi, con il continuo richiamo agli *exempla*, sia il tratto espressivo e patetico delle descrizioni, che ama le tinte forti e la drammatizzazione degli eventi.

Gli ‘ingredienti’ della storiografia – Anche gli aspetti compositivi sono debitori della tradizione: in Ammiano ritroviamo una serie di elementi di repertorio indubbiamente storiografico. Accanto a resoconti di imprese belliche in stile magniloquente ed epico troviamo il gusto per l’aneddoto curioso o per la divagazione edificante; è presente l’apparato dei sogni, delle profezie, dei presagi, che lo storico adotta proprio nel rispetto del genere ma nei confronti del quale in più di un caso mostra personali riserve. Non mancano i discorsi dei personaggi, rielaborati dall’autore così da costituire in qualche caso (per esempio l’ultimo discorso di Giuliano ai soldati) un piccolo trattato di virtù militare e civile: non sono molti, e realisticamente sono pronunciati soltanto da imperatori. In alcuni casi propone il confronto (*synkrisis*) con personaggi esemplari della tradizione greca e latina (a 25,3,8 per esempio Giuliano è avvicinato a Epaminonda).

Excursus ed epitafi – Due elementi di questa retorica storiografica sono particolarmente cari ad Ammiano. Anzitutto la digressione (*excursus*): lo scrittore valorizza questa risorsa narrativa dello stile dei suoi modelli e moltiplica digressioni storico-geografiche ed etnografiche, come quella sui Saraceni (14,4), sulle province orientali (14,8), sulle Gallie (15,12), sul ritrovamento del bue Api e sull’Egitto (22,14-16), sulla Persia (23,6) sui Burgundi (28,5), sugli Unni e altri barbari sciti (31,2), sui Tefali e le loro abitudini sessuali (31,9). La natura delle notizie compendiate in queste sezioni narrative soltanto in parte dipende dalla personale esperienza e dall’*autopsia* dello scrittore e va considerata sostanzialmente erudita e libresca, frutto cioè delle letture di Ammiano e dell’assimilazione dei suoi *auctores*. Di analoga estrazione sono gli interessanti *excursus* di tipo scientifico, come quelli sulle cause dei terremoti (17,7) o sulle eclissi di sole (20,4), che comunque hanno una loro tradizione in ambito letterario latino; hanno carattere digressivo anche le descrizioni polemiche sui vizi della cittadinanza di Roma di cui abbiamo parlato. Anche l’epitafio rappresenta una risorsa dello stile storiografico classico: si tratta letteralmente di un discorso ‘sulla tomba’ (questa l’etimologia greca), cioè di una riflessione dell’autore a seguito della scomparsa di un personaggio, in genere di un imperatore, la cui esistenza e le cui gesta in sede di analisi e bilancio devono suggerire al lettore un insegnamento e insieme una morale (l’epitafio più partecipato è naturalmente quello che segue la scomparsa di Giuliano).

Una scelta di stile – Se dunque dobbiamo rinvenire il tratto dominante dello stile di Ammiano, a buon diritto considerato tra i più originali della prosa latina, esso va ricercato nella voluta operazione di adattamento della retorica storiografica tradizionale alla cifra stilistica personale dell’autore. Adottare il latino non è per lo scrittore un capriccio erudito, ma è una scelta motivata dall’obbedienza alla tradizione: Ammiano non scrive nella sua lingua, come invece fanno alcuni storici di ragguardevole livello del secolo precedente (cap. 4), proprio perché vuole inserirsi nel canale della grande storiografia in latino; a questo scopo, insieme alla lingua, adotta l’impostazione stilistica generale, la concezione moralistica della storia e la forte intelaiatura retorica che sostiene la narrazione. Accanto a tale scelta di genere, la personalità stilistica dello scrittore va poi riconosciuta nel lavoro sulla lingua, cioè nella creazione di un codice artistico di grande originalità che mostra, anche su questo piano, la statura di letterato dell’autore.

Capitolo 17

Storiografia e biografia nel IV secolo

17.1. La cosiddetta *Historia Augusta*

La raccolta e il problema degli autori – Il nome di *Scriptores historiae Augustae*, e poi semplicemente *Historia Augusta*, designa una raccolta di trenta biografie imperiali che coprono poco più di due secoli e mezzo, da Adriano a Caro, Carino e Numeriano (117-285), con una lacuna corrispondente agli anni 244-253. Ma c'è anche chi ha supposto una lacuna anche all'inizio della silloge, che ci priverebbe delle biografie di Nerva e Traiano: è infatti plausibile che l'intento fosse quello di ricollegarsi al modello biografico latino per eccellenza, cioè le *Vitae Caesarum* di Svetonio, che si arrestano appunto a Domiziano. La tradizione manoscritta tramanda il nome di sei autori: ELIO LAMPRIDIO, ELIO SPARZIANO, FLAVIO VOPISCO, GIULIO CAPITOLINO, TREBELLIO POLLIONE, VULCACIO GALLICANO; inoltre, a giudicare dalle dediche a Diocleziano e a Costantino presenti in alcuni testi, le biografie sarebbero scritte tra III e IV secolo. Senonché, già alla fine dell'Ottocento, sono state sollevate fortissime perplessità sui dati della tradizione, perché nel corso dell'opera emergono strane incongruenze, anacronismi, contraddizioni varie che fanno pensare che i testi siano stati composti in un'epoca più tarda, sotto Giuliano o ancora dopo. In secondo luogo, tutte le biografie paiono omogenee da molti punti di vista, strutturali e linguistici, e mostrano caratteristiche comuni al punto da far ipotizzare che in realtà l'autore sia uno solo e che insomma la varia paternità dei testi sia una finzione letteraria.

La fisionomia dell'autore – Sulla base di questa ipotesi, ormai largamente condivisa dalla critica, l'autore delle biografie rivela ai nostri occhi tratti di forte personalità letteraria. Evidente è la sua formazione retorica che emerge, soprattutto nelle parti contenenti le dediche, stese appositamente sfruttando elementi di *variatio* come se si trattasse di esercitazioni scolastiche; abbondano i giochi di parole, le costruzioni linguistiche di fantasia che si manifestano per esempio nell'invenzione di nomi a partire da una suggestione erudita, l'interesse per le parole strane e l'incessante uso della citazione colta e letteraria. Non ci stupisce quindi se un letterato di tale fisionomia e versatilità abbia portato a termine una costruzione simile, inventando – tra i tanti – anche i nomi di sei biografati, per vivacizzare forse la narrazione, e situando il momento di composizione all'età di Diocleziano e Costantino, con lo scopo di garantire forse maggiore attendibilità data la vicinanza cronologica delle voci narranti con gli anni trattati.

Il modello svetoniano – Per quanto riguarda il genere letterario, come Ammiano intende ricollegarsi alla tradizione della storiografia tacitiana, così qui è esplicita l'adesione

al modello biografico rappresentato da Svetonio. Il biografo d'età imperiale è infatti citato come *auctoritas* di riferimento nella *Vita di Massimo e Balbino* (4,5), nella *Quadriga dei tiranni* (1,1), dove è definito *emendatissimus et candidissimus scriptor* («scrittore molto accurato e veritiero»), e infine nella *Vita di Probo* (2,6-8), in un passo programmatico che unisce tradizione storiografica e metodologia storica:

illud tantum contestatum volo me et rem scripsisse, quam, si quis voluerit, honestius eloquio celsiore demonstrat, et mihi quidem id animi fuit, ut non Sallustios, Livios, Tacitos, Trogos atque omnes disertissimos imitarer viros in vita principum et temporibus disserendis, sed Marium Maximum, Suetonium Tranquillum, Fabium Marcellinum, Gargilium Martialem, Iulium Capitolinum, Aelium Lampridium ceterosque, qui haec et talia non diserte quam vere memoriae tradiderunt. Sum enim unus ex curiosis, quod infitias ire non possum, incendentibus vobis, qui, cum multa sciatis, scire multo plura cupitis.¹

Caratteri del genere biografico – Questo densissimo passo può adeguatamente fornire utili coordinate interpretative dell'intera opera. Anzitutto, il richiamo a Svetonio implica il rifiuto della storiografia ufficiale dei *disertissimi viri*, paludata cioè di retorica e di moralismo, e l'adesione al genere biografico, che, nonostante una veste stilistica più modesta, può contare su una propria tradizione illustre e soprattutto ha la possibilità di restare più aderente alla realtà (*non diserte quam vere*). Tale convinta affermazione di aderenza alla verità dei fatti va naturalmente presa con circospezione, anche perché esporre tale intento programmatico rappresenta un luogo comune della narrativa storiografica in senso lato; tanto più che, soprattutto nella seconda parte dell'opera, l'autore dà libero sfogo alla propria immaginazione, inventando di sana pianta documenti, lettere, incontri fra personaggi, colloqui ufficiali.

Organizzazione delle vite – Quello che effettivamente il genere biografico predilige e che non troviamo invece nella storiografia 'alta' è l'attenzione ai fatti minimi, alla cronaca anche banale, al pettegolezzo: in questo senso si può parlare di uno scrupolo nei confronti delle realtà quotidiane dei grandi personaggi della storia, realtà che appaiono pertanto più 'vere', in quanto più condivisibili, più vicine al lettore. La vasta mole di notizie viene organizzata in modo discontinuo: se si fa eccezione per la biografia di Antonino Pio, che è la più osservante dal punto di vista compositivo, l'autore non segue ordinatamente il criterio cronologico né riproduce sistematicamente le varie categorie narrative (*species*) di ascendenza appunto svetoniana.

¹ Hist. Aug. *Prob.* 2,6-8: «questo solo mi preme di sottolineare, che cioè io ho scritto su di una materia che, se uno volesse, potrebbe trattare più acconciamente in uno stile più elevato, e, del resto, nel narrare le vite dei vari imperatori e i loro tempi il mio scopo non è stato quello di imitare i Sallustii, i Livii, i Taciti, i Trogi, e tutti gli scrittori dello stile più elegante, ma bensì Mario Massimo, Svetonio Tranquillo, Fabio Marcellino [biografo altrimenti sconosciuto], Gargilio Marziale [§ 5.2], Giulio Capitolino, Elio Lampridio [la menzione di due presunti autori della raccolta in questo catalogo di *auctores* partecipa del gusto per la finzione letteraria dell'autore] e tutti gli altri che tramandarono questi e simili argomenti non tanto badando all'eleganza formale quanto alla verità dei fatti. Io sono infatti uno di quelli sempre avidi di sapere, non lo posso negare, e a ciò mi pungolate proprio voi che, pur avendo già una vasta cultura, siete sempre bramosi di ampliare le vostre conoscenze» (trad. P. Soverini).

Il criterio della *curiositas* – L'unico fondamentale criterio in base al quale le notizie vengono esposte, ma ancora prima ricercate e selezionate, si rivela essere la *curiositas*, come chiaramente afferma l'autore in un luogo proemiale della *Vita di Aureliano*:

frivola haec fortassis cuipiam et nimis levia esse videantur, sed curiositas nil recusat.²

Tale atteggiamento è tutt'altro che isolato e originale, in quanto anima gran parte della letteratura in età dapprima imperiale e poi tardoantica e, in ambito storiografico, alimenta il proficuo filone della storia romanzata (§ 17.6). Sostanzialmente inutile ai fini della ricostruzione storica, anche per lo scarsissimo interesse dell'autore per questioni politiche e anche per quelle religiose, il genere biografico della *Historia Augusta* può allinearsi alla produzione d'inventiva a sfondo storico e va considerato dunque alla stregua di pura narrativa d'intrattenimento.

17.2. La storia in compendio

Esigenza di sintesi – Se Ammiano, da un lato, intende continuare la tradizione annalistica e se, dall'altro lato, il biografo della *Historia Augusta* va considerato un sorprendente continuatore di quella svetoniana, il panorama degli scrittori di storia nel IV secolo si arricchisce di una 'terza via'. Si tratta di racconti storiografici tendenzialmente di respiro monografico (cioè dedicati a un argomento specifico) o ancora biografico, finalizzati tuttavia a un pubblico di lettori non specialisti, riconoscibili nei membri della nuova classe di burocrati e amministratori imperiali desiderosi di formarsi una cultura sulla storia di Roma e dell'impero senza avere tempo e modo di leggere opere di ampiezza notevole. Fiorisce così la storiografia in sintesi, che tende a garantire una competenza accettabile compendiando le notizie e riducendole all'essenziale, rinunciando quindi per forza di cose alla veste retorica così connaturata al genere.

Precedenti latini – Non si tratta di una novità assoluta nel panorama letterario latino. Se crediamo a una testimonianza di Plutarco (*Brut.* 4,8), già Bruto, l'assassino di Cesare, è autore di un riassunto dell'opera storiografica di Polibio. E d'altronde possiamo riconoscere un carattere riassuntivo, o comunque di sintesi, anche alle opere di Velleio Patercolo (la sua *Historia* racconta le fasi più antiche della storia romana in maniera compendiosa per ampliarsi soltanto nella celebrazione tutta 'consensuale' di Augusto e soprattutto di Tiberio, sotto il quale percorre la carriera militare) e, un secolo dopo, di Floro (una sorta di compendio liviano che si propone di sistemare i fatti compresi fra la fondazione di Roma e la disfatta di Teutoburgo del 9 non senza una ricerca stilistica). È però vero che soltanto ora si realizza una congiuntura culturale che produce indubbiamente una 'moda' letteraria.

I breviari – Si parla a questo proposito di *breviarium* ('esposizione in breve') o, con termine greco, di *epitome* (letteralmente: 'opera tagliata'). La sorte di questi testi, per

² Hist. Aug. *Aurel.* 10,1: «Forse a qualcuno queste notizie potrebbero sembrare futili e troppo banali, ma la curiosità non rifiuta niente».

quanto modesti dal punto di vista letterario, ma non per questo meno interessanti dal punto di vista linguistico, è legata proprio alla loro brevità. La trasmissione della monumentale opera di Livio e anche, entro certi limiti, di quella di Tacito, ha alla fine tratto un consistente danno proprio a causa dell'estensione e delle conseguenti difficoltà di circolazione presso i lettori; al contrario, l'agilità di questi, l'estrema maneggevolezza e l'impostazione concisa ed esauriente hanno assicurato loro successo di pubblico e hanno finito per favorirne poi la ricopiatura in età medievale e quindi la trasmissione senza problemi fino a noi.

Il pubblico – L'autore di un compendio di storia ha un pubblico ben preciso, cui si rivolge con prevedibile successo. Si tratta della nuova e rampante classe burocratica impiegata nell'amministrazione dello stato, composta da funzionari imperiali e militari di carriera. Spesso costoro non sono dotati di una formazione culturale e letteraria paragonabile a quella degli esponenti della vecchia classe dirigente, quindi necessitano di un'informazione puntuale e rapida sulla storia dell'impero che contribuiscono rispettivamente a gestire e a difendere (in analoghe condizioni si trova beninteso addirittura l'imperatore stesso); in molti casi, poi, non sono latini di nascita, e una prosa semplice e non particolarmente impostata secondo i criteri della retorica di scuola garantisce una sicura padronanza dei contenuti. Inoltre, la sostanziale indifferenza mostrata dagli abbreviatori nei confronti delle questioni religiose – elemento sorprendente, considerato il contesto culturale dell'epoca, in cui le varie istanze religiose dominano il dibattito intellettuale e non soltanto politico – giova a queste opere una capillare circolazione sia negli ambienti cristiani sia, finché resistono, in quelli inclini alla conservazione pagana.

I riassunti di Livio e di Valerio Massimo – Proprio in questo contesto vengono prodotte le anonime *Periochae* (termine greco corrispondente grosso modo a 'sommari') della monumentale opera di Tito Livio, favorite proprio dalla mole del testo, che necessitava di una versione più agile e di consultazione più facile. Dal punto di vista letterario si tratta di un testo molto modesto, che però è molto utile dal punto di vista documentario, perché ci dà un'idea complessiva dell'opera liviana colmando le cospicue lacune della tradizione. Analogo sforzo viene esercitato, verisimilmente in questo arco cronologico (visto che una datazione è difficile), anche sull'opera di Valerio Massimo, che si prestava a fornire un sintetico prontuario di detti e di *exempla* sempre utili alle esercitazioni retoriche della scuola e all'attività forense: ci restano l'epitome di GIULIO PARIDE e quella di IANUARIO NEPOZIANO, che si distingue dalla precedente perché, accanto a materiale di Valerio Massimo, include liberamente anche episodi e aneddoti tratti da Cicerone, il classico per eccellenza della prosa.

La cosiddetta *Historia tripartita* – Un esempio piuttosto significativo di questo modo di fare storiografia, più organico dei precedenti, ci è dato dalla cosiddetta *Historia tripartita* ('Storia divisa in tre'), cioè una raccolta di tre breviari, relativi a tre diverse fasi della storia di Roma, nell'evidente intento di ricostruire una narrazione continua e completa: i testi devono esser stati assemblati fra il 360 e il 395, o forse anche oltre. Il primo è l'anonima *Origo gentis Romanae*, che tratta la preistoria di Roma elencando i mitici re e le generazioni divine, a partire da Giano e Saturno fino all'augurio di Romolo; segue un *De viris illustribus*, pure anonimo, che comprende la storia da Romolo ad Augusto, strutturata come una successione di *exempla* positivi e negativi che quindi

avvicina l'opera a una raccolta di brevi biografie; chiudono la raccolta i *Caesares*, riguardanti appunto l'età imperiale, che è l'unico testo di cui conosciamo l'autore, Aurelio Vittore.

Aurelio Vittore – Sesto Aurelio Vittore nasce probabilmente in Africa intorno al 320 e appartiene alla classe dei burocrati. Probabilmente sotto Giuliano (361-363) scrive la sua storia dell'impero in brevi biografie da Augusto a Costanzo II, morto nel 361; oltre al titolo di *Caesares*, è tramandato anche quello di *Historiae abbreviatae* ('Storie in compendio'), che si vuole richiamare alla tradizione sallustiana e tacitiana delle *Historiae*. Dal punto di vista letterario, l'opera si richiama a Svetonio, ma sembra ormai assodata la tendenza a diffondersi sul pettegolezzo già praticata nel secolo precedente. L'impostazione ideologica è poi dominata da un moralismo che fa sì che l'autore lamenti la decadenza in ogni ambito, quello privato, quello pubblico e quello militare, di cui condanna lo strapotere e il progressivo imbarbarimento. È abbastanza significativa la totale assenza di accenni al cristianesimo, che va forse letta come determinata dalla volontà di rilanciare l'assetto spirituale dell'età d'oro dell'impero.

L'Epitome De Caesaribus – Il gradimento dei contenuti delle opere di Aurelio Vittore e di Eutropio produce, proprio alla fine del secolo, la compilazione dell'*Epitome de Caesaribus*, un compendio anonimo di storia imperiale, che continua la traccia dei modelli comprendendo le biografie degli imperatori fino alla morte di Teodosio (395). Fino a qualche tempo fa era considerato dipendente esclusivamente dal primo autore (si parla tuttora infatti di 'Pseudo Aurelio Vittore'); in realtà sono evidenti anche i tratti di dipendenza da Eutropio, che l'anonimo epitomatore tiene presente soprattutto per la semplicità della lingua.

Festo – Autore di un altro *Breviarium rerum gestarum populi Romani* è Rufio Festo, nato a Trento e pure funzionario imperiale sotto Valente, che lo designa al proconsolato dapprima di Siria e poi d'Asia come successore di Eutropio: qui i suoi modi eccessivi nell'esercizio del potere, criticati anche da Ammiano (29,2,21 ss.), gli valgono un processo da cui viene infine proscioltto per intervento di Teodosio (379); ma durante i festeggiamenti per l'assoluzione muore per un attacco cardiaco. Il *Breviarium* di Festo non può non essere visto in controluce rispetto all'omonima opera di Eutropio, nei confronti del quale sembra quasi che l'epitomatore viva uno stato di concorrenza continua, non soltanto dal punto di vista della carriera, ma anche da quello letterario. Entrambe le opere sono sollecitate da Valente, l'arco cronologico coperto è identico: sennonché l'attenzione di Festo è decisamente orientata a est, probabilmente per fornire all'imminente campagna orientale dell'imperatore un congruo apparato documentario sulle spedizioni degli anni addietro contro Parti e Persiani e quindi sull'annosa vicenda dei rapporti fra Roma e le regioni orientali, con lo scopo di celebrare l'eventuale vittoria o fornire giustificazioni alla sconfitta.

L'Anonimo Valesiano I' – All'età di Valente appartiene con ogni probabilità anche un altro compendio di storia imperiale di autore anonimo e pagano, che ci è giunto in forma frammentaria: è infatti conservata soltanto la parte finale, contenente una sintetica biografia di Costantino. Dal momento che il frammento è stato pubblicato per la prima volta a Parigi nel 1636 da Henri Valois (latinizzato *Valesius*), si parla di 'Anonimo Valesiano I', distinguendolo da un secondo frammento, pubblicato contemporaneamente

te dallo stesso studioso ma riguardante l'età di Odoacre e Teoderico, e dovuto a un autore sicuramente cristiano.

Giulio Ossequente – Una tipologia ai nostri occhi curiosa di compendio è rappresentata infine dal *Liber prodigiorum* di un altrimenti sconosciuto Giulio Ossequente. Si tratta di una raccolta sistematica di tutti i *prodigia*, cioè dei segni divini che si sono manifestati nell'arco della storia di Roma provocando, accompagnando o spiegando avvenimenti lieti e sfortunati; il materiale è tratto in massima parte dall'opera di Livio. L'opera si riferisce agli anni 190-11 a. C. e non contiene indizi che ne rendano sicura la collocazione cronologica: la fine del IV secolo viene concordemente indicata dai critici perché consente di inquadrare l'operazione di compendio in un contesto di auge della letteratura dei breviari e perché, in secondo luogo, nei secoli successivi sarebbe stata meno comprensibile, se non anacronistica, una trattazione di parte dichiaratamente pagana che ravvisa nei segni degli dei un efficace indizio per l'agire quotidiano.

17.3. Eutropio

Profilo – Anche Eutropio è una figura di letterato che raggiunge posti di ragguardevole potere politico-amministrativo (così almeno farebbe pensare il titolo di *vir clarissimus* presente nei manoscritti). Di origine forse gallica (Bordeaux) o orientale (Costantinopoli o Antiochia), esercita la professione di grammatico e retore, e inizia la carriera burocratica sotto Costanzo II; da un passo dell'opera sappiamo che nel 361 segue Giuliano nella campagna contro i Persiani (10,16,1), per ricoprire cariche ragguardevoli in seguito, fino al proconsolato d'Asia dal 370. In seguito a questo, secondo la testimonianza del retore greco Libanio (*autob.* 1,159), viene accusato dal suo successore Festo di coinvolgimento nel tentativo di colpo di stato ordito da un funzionario di corte mentre l'imperatore Valente era impegnato a combattere i Parti, ma viene prosciolto per insufficienza di prove (*Amm.* 29,1,36) e in qualche modo reintegrato nella carriera. Così, diventa *comes rerum privatarum*, una specie di segretario personale, dell'imperatore Graziano e intrattiene rapporti epistolari con la cerchia di Simmaco; con Teodosio ottiene quindi la prefettura dell'Illirico e infine il consolato con Valentiniano II nel 387. Lo sappiamo ancora in vita nel 390, quando gli indirizzano lettere Libanio e Simmaco.

Il compendio di storia – Sebbene ci siano testimonianze che alludono a suoi interessi in materia di grammatica e di medicina, l'unica opera a noi conservata è il *Breviarium ab urbe condita*, un essenziale compendio della storia di Roma in dieci brevi libri dalle origini al regno di Gioviano (364), scritto per esplicito invito dell'imperatore Valente, come leggiamo nel sintetico proemio impostato secondo la topica dell'adulazione da parte dell'autore nei confronti del committente.

Res Romanas ex voluntate mansuetudinis tuae ab urbe condita ad nostram memoriam, quae in negotiis vel bellicis vel civilibus eminebant, per ordinem temporum brevi narratione collegi, strictim additis etiam his, quae in principum vita egregia

extiterunt, ut tranquillitatis tuae possit mens divina laetari prius se inlustrium virorum facta in administrando imperio secutam, quam cognosceret lectione.³

L'adozione della forma del compendio (*brevi narratione; strictim*) è dunque motivata per lo scrittore dal legittimo desiderio dell'imperatore di disporre di un opportuno sommario della storia di Roma dalle origini; l'espressione *per ordinem temporum*, inoltre, alluderebbe al metodo annalistico di raccontare la storia in ordine cronologico e rappresenterebbe quindi un ulteriore voluto richiamo alla grande tradizione che si riconosce in Livio, *auctor* fondamentale di Eutropio. Trova infine posto in apertura anche un ulteriore cenno alla finalità del racconto storiografico, e cioè la diffusa idea che leggere le gesta dei personaggi famosi (*inlustrium virorum facta*) giova all'azione, in altri termini il valore pedagogico e direttivo della storia.

Contenuto – Il racconto storiografico appare piuttosto schematico nella prima parte dell'opera, costruita con buona probabilità sulla base di un'epitome di Livio, mentre diventa più analitico e in qualche misura anche più partecipato dall'autore mano a mano che si avvicina ai suoi tempi; questo tratto, comune a diverse opere di storia di tutti i tempi, sicuramente obbedisce all'esigenza di compiacere alla committenza imperiale con una narrazione più sentita, ma rivela altresì l'agio dello scrittore a muoversi in periodi storici più facilmente ricostruibili per disponibilità di fonti e accesso diretto a esse. In particolare dobbiamo rilevare che, a partire sostanzialmente dalla seconda parte – quindi dal momento in cui il racconto arriva a comprendere le gesta dei *principes* –, l'autore sembra passare dal procedimento annalistico, sempre osservato nella parte precedente, a una forma di narrazione incentrata sulle personalità illustrate: in altri termini sembrano prevalere ora gli schemi narrativi e descrittivi tipici del genere biografico. Così possiamo ravvisare analogie fra la presentazione degli imperatori da parte di Eutropio e quella delle biografie classiche (Svetonio, *Historia Augusta*) nella successione di notizie relative a nascita, famiglia, gesta, morte, divinizzazione, carattere e abitudini.

Eutropio storico – Dal punto di vista ideologico Eutropio si dichiara filosenatorio, sottolineando sempre i vantaggi della collaborazione costante tra poteri dello stato; non si sbilancia in campo religioso (non menziona nemmeno la conversione di Costantino), anche se è celebre il suo giudizio sugli eccessi di Giuliano nel perseguire i cristiani (10,16,3: *nimius religionis Christianae insectator*). Analogamente lo scrittore pare comportarsi con le proprie fonti: sul periodo della repubblica è evidente che Livio è il testo di riferimento generale, di cui Eutropio mutuerebbe addirittura determinate espressioni e moventi verbali, ma non di meno parte significativa sembrano avere autori greci, come Dionigi di Alicarnasso, Plutarco e Appiano; e tuttavia il preciso raffronto intertestuale documenta che il compilatore mostra di essere in grado di selezionare le notizie e in particolare di sceverarle dall'apparato mitico e favoloso di cui la tradizione storiografica nazionale ha rivestito la storia delle origini e della monarchia.

³ Eutr. *proem.*: «per desiderio della tua Mansuetudine, ho raccolto succintamente in una stringata narrazione secondo l'ordine cronologico le più rilevanti vicende storiche di Roma, in ambito sia militare sia civile, dalla fondazione di Roma alla nostra epoca, con l'aggiunta inoltre di quei fatti straordinari che segnarono la vita dei principi, perché la mente divina della tua Tranquillità possa rallegrarsi di aver seguito le azioni degli uomini illustri nel reggere l'impero, ancor prima di conoscerli attraverso la lettura» (trad. F. Bordone).

Questo atteggiamento di non limitarsi a compendiare il testo delle sue fonti, ma di interpretarlo sulla base delle proprie idee e della cultura del proprio tempo costituisce un elemento di potente modernità della personalità di scrittore di storia che Eutropio rivela.

Un'opera fortunata – La fortuna del *Breviarium* deve essere stata notevole, visto che è l'unico testo di questo ambito a essere stato tradotto in greco – subito da un certo Peanio, e poi dallo storico Capitone di Licia all'inizio del sec. VI e da Teofane il Confessore nell'VIII – e quindi a essere letto in età bizantina. Un elemento di fortuna è rappresentato anche dalla semplicità estrema della lingua, che ha sancito la divulgazione dell'opera nelle scuole fino ai nostri giorni. A bene vedere, comunque, Eutropio non appare privo di una propria personalità di scrittore: egli aderisce, in altri termini, al prevalente gusto classicheggiante, preferisce adottare uno stile perfettamente compatibile al genere in cui si cimenta, ma mostra nello stesso tempo di essere figlio della propria età documentando ai nostri occhi fenomeni linguistici sicuramente postclassici.

17.4. Storiografia e biografia cristiana

Gli inizi della storiografia cristiana – Il IV secolo, in un contesto di obbiettiva fioritura del genere storiografico in diverse direzioni e secondo diverse tipologie, vede anche il costituirsi in tradizione della storiografia cristiana latina. Dopo la stagione degli *Atti* e delle *Passioni*, che contengono un nucleo di ricostruzione storica anche se hanno una finalizzazione diversa, dopo la letteratura apologetica, che spesso storicizza gli estremi della polemica e ne fa la storia come avviene 'monograficamente' nel *De mortibus persecutorum* di Lattanzio (§ 7.4), incontriamo ora vere e proprie opere di inquadramento e analisi degli avvenimenti passati. La caratteristica comune è naturalmente l'ottica cristiana, per cui gli autori si impegnano a valutare i fatti secondo un'idea evolutiva – quella della storia della salvezza, prima e dopo la nascita di Cristo – che rappresenta il punto di svolta e di riferimento per ogni computo e ogni analisi (i greci si basavano invece sulla prima olimpiade e i romani sulla fondazione di Roma). Secondo tale prospettiva si dilata sensibilmente il campo di studio, dal momento che la storia è interpretata come storia dell'uomo dalla creazione di Adamo in poi, e quindi si fa strada l'idea che non ha valore una storia nazionale o particolare, perché la linea evolutiva del genere umano è voluta dall'unico Creatore e passa da un popolo all'altro, come la storia della salvezza passa dagli ebrei ai cristiani. Accanto a questa concezione universalistica della storia se ne pone però subito un'altra, che è quella che ha come oggetto l'evoluzione della Chiesa come struttura organizzata, nata per volere divino da Cristo e in crescita continua per ispirazione dello Spirito Santo.

Tradizione e originalità – Una nuova concezione della storia in linea con l'ideologia cristiana non può che confrontarsi con la tradizione letteraria preesistente. Ma, anche in questo caso, i cristiani si avvantaggiano dei contenuti della loro formazione scolastica, ereditando dalla storiografia pagana generi, stile, impostazione generale: gli *auctores* sono ancora gli stessi a cui si rivolge la storiografia di parte pagana, Livio, Sallustio, Svetonio. Sono infatti i generi tradizionali a costituire il terreno su cui, ferme restando la diversa ispirazione e la diversa finalizzazione, s'impiana l'interpretazione cristiana:

la biografia classica produce il genere delle vite dei santi (Gerolamo scrive un *De viris illustribus* come avevano fatto Nepote e Svetonio), che risente anche della tendenza al prodigioso di parte della narrativa storiografica classica; l'impostazione monografica antica d'altra parte fornisce un modello di storia settoriale che viene utilmente applicato alla storia ecclesiastica.

Le radici greche: Eusebio e le traduzioni latine – Come succede per la storiografia latina, anche quella cristiana latina ha robusti antecedenti in lingua greca e l'opera fondamentale in tal senso, divenuta un modello al punto da venire tradotta e integrata, è quella di Eusebio di Cesarea, vissuto in Palestina tra III e IV secolo e molto vicino a Costantino. Due sono le opere di indubbio riferimento. Anzitutto il *Chronicon*, che delinea una storia dell'umanità partendo dai popoli orientali attraverso i greci e i romani e accompagnandola con una cronologia comparata della storia sacra e di quella profana a partire dalla nascita di Abramo; l'opera, aggiornata dopo la morte di Eusebio, è tradotta in siriano e infine è tradotta intorno al 378 da Gerolamo, che integra la parte più vicina a sé (§ 21.3). L'altra opera eusebiana di indubbia importanza è la *Storia ecclesiastica*, che potremmo definire un enorme dossier documentario sulla storia della Chiesa fino a Costantino, una raccolta di materiale originale di grande importanza soprattutto in prospettiva, perché costituisce una fonte di prim'ordine; in ambito latino è tradotta da Rufino, che, oltre a sintetizzarne alcune parti, la integra in due libri per coprire gli anni dal 324 al 395 (§ 19.4).

L'Hegesippus – Un'altra traduzione è il *De bello Iudaico*, condotta alla fine del secolo da un anonimo dalla *Guerra giudaica* di Giuseppe Flavio, il letterato giudeo che vive a Roma alla fine del I secolo e scrive in greco. Il nome *Hegesippus* riportato nella titolazione dei manoscritti, con il quale comunemente si designa la traduzione, sembra derivare dalla corruzione del greco *Iósepos* (Giuseppe).

17.5. Sulpicio Severo

Profilo – Una figura di indubbio rilievo nel panorama della storiografia latina di argomento cristiano è Sulpicio Severo, un intellettuale di grande levatura nato da nobile famiglia nel 363 in Aquitania e cresciuto a *Burdigala* (Bordeaux), nel fervido ambiente scolastico reso celebre da Ausonio. Amico e compagno di studi di Paolino, il futuro vescovo di Nola, vive come lui la vicenda umana della conversione, favorita dalla morte della moglie e dall'incoraggiante vicinanza della suocera, Bassula, nella completa devozione a san Martino di Tours. Lasciata la professione di avvocato, si ritira così con alcuni amici nella tenuta di *Primuliacum* (forse Prémillac), unico possedimento di cui non si libera a favore dei poveri, e la trasforma in un centro monastico quale si conviene ad aristocratici che vivono una vita di riflessione, di preghiera e di discussioni letterarie in una villa signorile: un'esperienza più simile all'*otium* ciceroniano che al cenobio dei monaci del cristianesimo orientale. Gli ultimi anni di vita sono segnati dalle invasioni di Vandali, Alani e Suebi, che nel 406 saccheggiano *Primuliacum*, e – stando a una curiosa notizia di Gennadio (*vir. ill.* 19) – da un avvicinamento dello scrittore al pelagianesimo, di cui si sarebbe infine pentito condannando se stesso per il resto della

vita al silenzio per espiare le simpatie provate nei confronti degli eretici. Muore probabilmente intorno al 420.

I *Chronica* – Sulpicio affronta la storiografia d'impronta classica in due libri di *Chronica*, che illustrano la storia dell'uomo dalla creazione al 400 d. C., concentrandosi soprattutto sui fatti biblici e sulla storia ecclesiastica. L'interesse dello studioso moderno si rivolge soprattutto ai fatti narrati dallo scrittore nella veste di testimone oculare, e in particolare alle questioni determinate dall'insorgere delle eresie e dalla reazione della Chiesa, per le quali Sulpicio resta un punto di riferimento documentario.

La *Vita Martini* – L'opera capitale dello scrittore è però la *Vita Martini*, cui lavora con ardore e devozione negli ultimi anni del IV secolo, quando lo stesso Martino di Tours era ancora vivo. L'opera è molto importante dal punto di vista storico-letterario, perché continua ad altissimo livello il genere biografico in ambito latino, adeguando i canoni classici di tipo svetoniano alla tradizione delle vite dei santi e dei monaci scritte nell'Oriente greco, il cui testo paradigmatico è costituito dalla *Vita Antoni* di Atanasio.

Caratteri di una biografia cristiana – Il proemio della biografia, corrispondente al primo capitolo, è di carattere evidentemente metodologico e programmatico, secondo la tradizione, ed espone quel che bisogna intendere per biografia cristiana. Se i pagani sono animati da una prospettiva assolutamente terrena e scrivono biografie per il desiderio di avere fama eterna presso i posteri (*gloria saecularis*), i cristiani, che credono nella vera vita (*beata illa aeternaque vita*), non hanno bisogno di raggiungere l'immortalità con la gloria della letteratura e affidano alla carta le gesta degli uomini santi per giovare al lettore (e non a se stessi) con l'esempio morale di vita cristiana che la lettura della biografia assicura, l'esortazione a perseguire la vita eterna, insomma la vera immortalità. La gloria così per lo scrittore che ha fede non verrà dagli uomini, ma naturalmente da Dio. Per sostenere queste idee fondamentali, che da sempre caratterizzano l'autocoscienza letteraria dei cristiani, Sulpicio inserisce nel dettato del suo proemio numerosi riferimenti al mondo classico, ai contenuti della sua letteratura e anche agli *auctores*: la parte iniziale per esempio ricalca abbastanza da vicino i concetti espressi da Sallustio nel proemio del *De coniuratione Catilinae* (e difatti gli umanisti definiranno Severo il 'Sallustio cristiano') e in fondo l'idea di cercare *perennem... memoriam nominis sui* evoca alla memoria letteraria di chi legge l'affermazione oraziana di orgoglio poetico contenuta nell'ode 3,30; l'espressione programmatica che apre il paragrafo 6 riprende poi alla lettera le prime parole della celebre *praefatio* di Livio.⁴

La figura di Martino – L'opera non solo fa oggetto della propria narrazione un personaggio di grande attualità, ma cerca altresì di orientare l'opinione pubblica nel giudizio su di esso sostenendone con calore l'indubbia santità di comportamento. Martino, figlio di un generale dell'esercito romano, nasce in Pannonia nel 316 o 317 e presto rinuncia alla carriera militare per seguire la vocazione ascetica in aperto scontro col padre; legato a Ilario, vescovo di Poitiers, difensore dell'ortodossia contro le eresie, si dedica a

⁴ Sulp. Mart. 1,6: *unde facturus mihi operae pretium videor, si vitam santissimi viri exemplo aliis mox futuram perscripsero*; cf. Liv. praef. 1: *facturusne operae pretium sim, si a primordio urbis res populi Romani perscripserim, nec satis scio nec, si sciam, dicere ausim*. La ripresa letterale evidentemente risponde alla funzione di sottolineare la diversa finalità della scrittura storica e dell'atteggiamento dell'autore di fronte ai contenuti di cui si occupa.

vita monacale in rifugi diversi, finché nel 370 viene eletto vescovo di Tours, senza tuttavia rinunciare agli atteggiamenti propri della vita di meditazione e inaugurando così in Occidente una figura inedita di santo (il santo-vescovo) e un nuovo ambiente di santità (l'ascetismo urbano). Sulpicio scrive la sua biografia occupandosi della vita privata e di quella pubblica del suo protagonista, animando il racconto con digressioni, descrizioni e non rinunciando al ritratto finale, secondo la topica classica di genere.

Le 'lettere martiniane' e i *Dialogi* – In opere successive Sulpicio completa l'arco della vita del santo. Abbiamo infatti tre lettere in cui lo scrittore rispettivamente difende i contenuti della *Vita* contro lo scetticismo di taluni (a Eusebio), racconta l'apparizione in sogno di Martino all'autore stesso ignaro della sua morte (ad Aurelio), ne descrive la morte e i funerali (a Bassula). Il genere classico del dialogo, sulla scia di Cicerone ma soprattutto dell'*Octavius* di Minucio Felice (§ 6.1), offre infine a Sulpicio l'occasione di assicurare ancora un trattamento letterario in due libri di *Dialogi* a materiali biografici di san Martino che non erano potuti confluire nella biografia vera e propria: nella cornice di *Primuliacum* è ambientata la discussione fra Postumiano e Gallo sui modelli di santità, sulla superiorità fra monachesimo orientale e ascetismo occidentale – nell'ambito del quale svetta naturalmente Martino –, e sulla parallela grave degenerazione del clero contemporaneo.

17.6. Storia romanzata

Un genere d'intrattenimento – Un'altra e fortunata modalità di scrittura storiografica e biografica è rappresentata dalla prosa romanzesca a sfondo storico, rivolta in generale al pubblico dei colti, letterati o funzionari, ma anche ai meno acculturati, allo scopo di fornire un mezzo d'intrattenimento e di evasione. Proprio tale carattere di estrema fruibilità rende questo genere piuttosto vario, in quanto il pregio dell'opera viene commisurato comprensibilmente con la risposta dei lettori: il passato in particolare diventa un ottimo campo per soddisfare la curiosità del pubblico, attratto in particolare da figure o momenti storici che si prestavano a un trattamento romanzesco. Il romanzo, come la favola, non è un genere molto fortunato a Roma e, se è riuscito a costruire una tradizione dotata di certi caratteri in fondo comuni, è successo sulla scorta della precedente tradizione greca, al contrario molto strutturata e articolata: in età imperiale si guarda al mondo ellenistico anche per i soggetti e i motivi da trattare. In particolare sono due gli ambiti di repertorio che interessano i latini del periodo di cui ci occupiamo: uno storico-romanzesco, e cioè la storia di Alessandro Magno, e uno storico-mitologico, e cioè il ciclo della caduta di Troia.

Il 'romanzo di Alessandro' – La storia di Alessandro Magno possiede tutti i requisiti per diventare materia di narrazione romanzata, e infatti storie sul condottiero cominciano a circolare addirittura poco dopo la sua morte; ben più tarda è tuttavia la versione greca più testimoniata del cosiddetto 'romanzo di Alessandro', attribuito falsamente a Callistene, che favorisce il costituirsi di una vulgata di notizie, più o meno variata, cui attinge per esempio anche Curzio Rufo in età giulio-claudia, nonostante l'impostazione

preferibilmente storiografica della sua opera. Tale vulgata romanzesca con ogni probabilità fornisce il materiale a redazioni latine successive.

I testi latini – Rappresenta tale filone anzitutto l'*Itinerarium Alexandri*, un testo anonimo collocabile nell'età di Costanzo II (probabilmente intorno al 340) di cui conserviamo soltanto la prima metà, scritto dichiaratamente per aiutare l'imperatore nell'allestimento della campagna contro i Persiani, con l'utilizzo anche di aneddoti riguardanti la spedizione di Traiano. La parte conservata non corrisponde a un vero e proprio *itinerarium*, che forse doveva essere collocato nella seconda parte, e riguarda piuttosto i soliti episodi romanzeschi sul protagonista, trattati con estrema attenzione all'impostazione retorica e con lingua ricercata. Meno curati, e anche meno estesivi, altri due testi: l'anonima *Epitoma rerum gestarum Alexandri Magni* (meglio conosciuta come 'Epitome di Metz', dal luogo di ritrovamento all'inizio del secolo scorso), risalente forse al periodo delle campagne partiche di Giuliano e relativa a una porzione soltanto delle campagne del protagonista, quelle indiane, raccontate in una lingua arcaizzante che tende a imitare Sallustio, e l'altrettanto anonimo *Liber de morte testamentoque Alexandri Magni*, contenuto nello stesso manoscritto di Metz, che racconta gli ultimi giorni dell'eroe facendo uso della consueta retorica della morte del saggio e del filosofo.

Giulio Valerio – La prima traduzione del 'romanzo di Alessandro' all'inizio del secolo è quella curata da un personaggio di alto rango (*vir clarissimus*), Giulio Valerio Alessandro Polemio, un greco di Alessandria che dedica la propria opera, dal titolo *Res gestae Alexandri Macedonis*, all'imperatore Costanzo II (337-361). Il contenuto riproduce sostanzialmente tutti gli ingredienti di repertorio della vulgata romanzesca, insistendo su fatti soprannaturali e sull'eccezionalità delle gesta. La lingua risente del fatto che l'autore è di madrelingua greca e, oltre che dalla presenza di grecismi e neologismi, è caratterizzata dalla continua vicinanza di elementi di lingua colta e libresca ad altri tipici invece del linguaggio quotidiano.

Il ciclo di Troia – L'altro ambito romanzesco diffuso in età tardoantica è quello relativo alla storia di Troia e in particolare alla sua caduta. Il repertorio attinge quindi a materiale storico-mitologico, ma sappiamo bene che, nella letteratura antica, i confini tra la storia e la mitologia sono sempre alquanto elastici; e va poi ricordato anche che le vicende della guerra di Troia sono ai latini assai familiari, perché sono continuamente riproposte in ambiente scolastico con la lettura e l'interpretazione dell'*Eneide*. La particolare attenzione che la cultura riserva a Virgilio nel secolo IV, e anche poi nel V, come dimostrano non soltanto la prassi poetica di imitazione, ma anche l'interesse dei grammatici (§§ 18.1 e 26.5), ha così un riscontro a livello divulgativo in questa letteratura romanzesca per il pubblico più ampio.

Settimio e la traduzione di Ditti – Un'operetta interessante e particolare in questo senso è l'*Ephemeris belli Troiani* (il termine greco significa letteralmente 'giornale', 'diario') che si deve a un certo Lucio Settimio, di cui non abbiamo altre notizie: si colloca nel IV secolo perché tale cronologia permetterebbe di dare una fisionomia almeno al dedicatario (un certo Aradio Rufino). L'epistola di dedica illustra la storia dell'opera: il cretese Ditti, che aveva partecipato alla guerra di Troia al seguito dell'eroe Idomeneo di Creta, lascia il proprio diario in lingua fenicia inciso su tavolette lignee e dispone che venga incluso nella propria tomba; quando, ai tempi di Nerone, si scopre la tomba e si

rinvieni il diario, l'imperatore lo fa tradurre in greco e finalmente Settimio ne fa una traduzione latina che è anche una parziale rielaborazione, perché è l'autore stesso a dichiarare di aver reso fedelmente la parte relativa alle vicende belliche e di aver sintetizzato quella del ritorno in patria dei vari eroi. La genesi dell'operetta è forse meno fantasiosa di quanto non si possa pensare, tanto più che un papiro testimonia effettivamente l'esistenza di un modello greco che risalirebbe al II secolo, nei confronti del quale Settimio agisce con molta libertà compositiva. È infine interessante la prospettiva narrativa utilizzata: mentre i testi fondamentali sulla guerra di Troia (Omero, Virgilio) rappresentano una posizione in sostanza filotroiana, Ditti e Settimio mostrano un atteggiamento di ferma ostilità a Troia: conviene vedere in ciò un indizio, tutto letterario, della precarietà dei rapporti di Roma con i Persiani e le popolazioni orientali.

La traduzione di Darete – Per analogia di contenuto e anche di struttura conviene illustrare qui un testo che verisimilmente va datato agli inizi del VI secolo. Si tratta di un'altra traduzione dal greco, intitolata in latino *Historia de excidio urbis Troiae*. La vicenda è meno rocambolesca della precedente: l'autore, che resta anonimo, la presenta come la traduzione dell'operetta di un sacerdote troiano, Darete, citato effettivamente da Omero, che quindi ha partecipato alla guerra e che racconta la caduta della propria città dal punto di vista troiano. La finzione letteraria dell'autore si concentra però soprattutto sulla lettera introduttiva: questa si presenta come scritta da Cornelio Nepote a indirizzata Sallustio per raccontare le vicende del rinvenimento dell'originale e della traduzione in latino di esso, e rivela il tentativo dell'autore di conferire credibilità storica alla propria operazione di fantasia. Il contenuto è fortemente rimaneggiato rispetto ai dati delle fonti letterarie, che sono trattate con estrema libertà, basti pensare che non si fa alcuna menzione del celeberrimo stratagemma del cavallo.

Capitolo 18

La letteratura dei manuali: scuola e scienza

18.1. Grammatica, retorica, esegesi

Una grande e varia stagione – La riflessione dei latini sulla propria lingua, che ha avuto nel secolo precedente esponenti di rilievo, nel IV secolo e nei primi decenni del V gode del momento di massima fioritura. Parliamo così della grande stagione della grammatica, anche se è più corretto parlare di riflessione metalinguistica (cioè sulla lingua) in senso generale, dal momento che la produzione d'ambito linguistico del periodo che ci interessa è molto varia sia per come l'opera si presenta sia per l'uso e il destinatario per cui viene pensata. Come sintetizza Mario De Nonno, «lo spazio occupato dalla ricca produzione metalinguistica latina va concepito ed apprezzato come un campo attraversato da significative opposizioni funzionali, ad esempio, tra opere originali e opere compilatorie, testi d'autore e testi anonimi, artes grammaticae e raccolte di regulae flessionali, scritti a destinazione squisitamente scolastica e scritti destinati – nel filone della catoniana trasmissione domestica del sapere – da padri colti a figli da erudire, tra 'livres de classe' e monografie specialistiche; e ancora, fra testi che si collocano più avanti o più indietro rispetto all'evoluzione storica del latino e al degrado delle competenze linguistiche dei discenti; che si rivolgono a un pubblico prevalentemente latinofono, o grecofono, o barbarico; che appaiono dominati dal più rigoroso sforzo di sintesi e formalizzazione concettuale o si presentano nella forma slabbrata e affascinante di registrazione 'stenografica' del parlato del maestro, o addirittura nella veste per così dire 'pre-testuale' di raccolta disorganica di appunti, di estratti, di schede».¹

I presupposti della riflessione teorica – L'importanza della scuola in questo periodo è alla base della fioritura di studi di questo tipo, che hanno tra i loro scopi quello di assicurare l'efficacia dell'apprendimento da parte degli studenti delle strutture fondamentali della lingua, considerata necessariamente come un insieme di nozioni e regole da esporre ordinatamente in un sistema. Metodo e partizione del materiale non sono originali, perché continuano la solida tradizione dell'insegnamento grammaticale; eppure, a causa della perdita delle opere più significative al proposito (per esempio l'*Ars grammatica* di Remnio Palemone, del I sec.), è proprio su di queste che si appunta l'interesse degli studiosi. E poi la progressiva perdita del concetto di purismo linguistico, sulla scia di un'evoluzione incessante che tuttavia riceve un'accelerazione dal contatto dei latini con popoli stranieri, in questo periodo più serrato di prima, incoraggia la produzione di

¹ Mario De Nonno, *Grammatici, eruditi, scolasti. Testi, contesti, tradizioni*, in *Grammatica e grammatici latini: teoria ed esegesi*. Atti della prima Giornata Ghisleriana di Filologia classica (Pavia, 4-5 aprile 2001), a cura di Fabio Gasti, Pavia, Ibis, 2003, pp. 13-28 (citazione pp. 14-15).

manuali di lingua, rende attuale l'attenzione alla maniera corretta di scrivere, favorisce l'analisi dei testi dei grandi classici, proposti come esempi da seguire. Grammatica, retorica, esegesi così si sottraggono alla qualifica di studio esclusivamente erudito per intervenire con vivacità nel dibattito culturale.

Un documento interessante – Questi testi, dunque, lungi dall'essere un prodotto di scuola finalizzato semplicemente al consumo interno – come di fatto sono stati interpretati nella tradizione classicistica restando per oltre mille anni il modello non soltanto di apprendimento, ma anche di insegnamento del latino –, rappresentano per lo storico della lingua un campo di continua scoperta. Essi infatti, allo scopo di illustrare la regola, spesso illustrano anche l'eccezione, ci fanno comprendere quanto era attuale e quanto invece veniva considerato arcaismo, documentano un livello diverso di parlato rispetto alla lingua letteraria, testimoniano perfino il grado di oscurità o di difficoltà interpretativa di passi d'autore agli occhi del lettore del IV secolo; e, molto spesso, grazie alle citazioni in esse contenute, possediamo frammenti e testi che, per tradizione diretta, non ci sono giunti.

La figura del grammatico – Non è solo la generale situazione politico-culturale che si riflette sulle opere grammaticali; non nel merito dei contenuti d'insegnamento e delle idee, ma almeno nella figura del grammatico, possiamo cogliere qualche riflesso della società contemporanea. In altri termini, se è la scuola il luogo di produzione e fruizione del prodotto letterario di cui parliamo, è sempre più frequente che la figura del maestro di grammatica non esaurisca nella stessa scuola la propria attività: l'esperienza di Ausonio (§ 11.1) dimostra infatti che dalla cattedra si può assurgere a onori ben più grandi, e ciò dimostra la considerazione di cui il grammatico (o il retore) godeva agli occhi dell'imperatore e del suo pubblico, al punto di garantirsi, all'occorrenza, un 'secondo lavoro' ben più redditizio, come l'ex maestro di grammatica Eutropio nella burocrazia amministrativa (§ 17.3). Non è peraltro un caso che le grandi scuole fioriscono nelle città simbolo della cultura ma anche della politica: Roma e Costantinopoli, la nuova capitale; ma un ruolo di rilievo in tal senso assume anche Cartagine, erede di una attiva quanto antica tradizione di insegnamento che ha prodotto scrittori di indubbio rilievo in ambito pagano e cristiano.

Materia e schemi – Proprio perché si inseriscono volutamente in una tradizione assodata in latino, e a sua volta erede di quella ellenistica, i manuali di questa grande stagione grammaticale riproducono uno schema abbastanza omogeneo. L'oggetto di studio è la lingua nella sua strutturazione in 'parti', quelle che anche nella tradizione scolastica dell'italiano si chiamano 'parti del discorso': per gli antichi sono otto (nome, pronome, verbo, avverbio, participio, preposizione, congiunzione, interiezione), secondo il canone d'età imperiale, perché l'aggettivo è considerato fino al medioevo tutt'uno col nome. Il manuale, solitamente intitolato *Ars grammatica*, riproduce una tripartizione espositiva che risale agli studi grammaticali ellenistici, e in particolare all'opera di Dionisio Trace (*Téchne grammatiké*, espressione greca di cui il titolo latino è un preciso calco), considerato una sorta di capostipite della riflessione linguistica: anzitutto la fonologia (lettere, sillabe, quantità, accenti), quindi la morfologia, cioè il lungo esame delle parti del discorso, e infine le questioni inerenti retorica e stilistica, tra cui soprattutto i *vitia elocutionis* (come solecismo e barbarismo) e le figure retoriche.

Elio Donato – Il più famoso dei grammatici latini è probabilmente Elio Donato, nato verso il 310 forse in Africa, maestro di Gerolamo e Rufino.

Le Artes – La sua opera fondamentale di grammatica, la cosiddetta *Ars maior*, che segue canonicamente lo schema tradizionale in tre sezioni, diventa da subito il testo di studio per eccellenza per le generazioni successive fino al medioevo, e perfino Cassiodoro nel VI secolo tra pochi libri la raccomanda ai suoi monaci come «particolarmente adatto ai ragazzi e ideale per i principianti»:² un classico della grammatica, insomma, scritto in una lingua essenziale ed efficace, che nella tarda antichità trova anche dei commentatori (Servio, Cleodonio, Pompeo, Giuliano di Toledo). A questa si aggiunge la cosiddetta *Ars minor*, un trattato molto più breve sulle parti del discorso – forse una riduzione scolastica della precedente – strutturato come un vademecum per lo studente sulla base di domande e risposte.

I commenti – Il maestro si dedica anche all'interpretazione dei classici ed è autore anzitutto di un commentario a Virgilio, di cui tuttavia ci restano solo la dedica al collega Munazio, una vita del poeta (con materiale derivato dal perduto *De poetis* di Svetonio) e l'introduzione (*accessus*) alle *Bucoliche*; è curiosa la battuta che – secondo la testimonianza di Gerolamo – figurava nel commento per sottolineare la novità delle interpretazioni in esso proposte: «alla malora quelli che hanno detto prima di noi quello che noi diciamo».³ Abbiamo invece quasi per intero l'altra opera esegetica donatiana, il commentario a Terenzio, di cui manca soltanto la parte relativa all'*Heautontimo-rumenos*; in apertura troviamo una vita del poeta, probabilmente ancora di ascendenza svetoniana, e un interessante *Tractatus de fabula et comoedia*, che per noi costituisce una fonte preziosa sul teatro greco e latino arcaico.

Carisio – Il manuale più ampio e completo del secolo si deve a Flavio Sosipatro Carisio, che, stando a Gerolamo (*chron.* 2374, relativamente all'anno 358), lascia Cartagine subito dopo la metà del secolo per insegnare a Costantinopoli dietro invito di Costante II. L'opera, probabilmente scritta intorno al 362, visto che l'autore si indirizza a Giuliano imperatore, è dedicata al figlio: dei cinque libri originari abbiamo per intero il terzo, sulla coniugazione verbale, e buona parte del quarto, sulla stilistica e la metrica; per il resto abbiamo soltanto frammenti, da cui comunque è possibile farsi un'idea dell'*ars* di Carisio, peraltro molto osservante dello schema tradizionale (spiace soprattutto avere perduto il libro V: sotto il titolo di *Idiomata*, mette a confronto forme latine con le corrispondenti greche, tracciando originalmente una specie di sintassi comparata fra le due lingue). Il grammatico cita abbondantemente esempi dagli autori classici, ma è molto preciso anche nel rinviare a precedenti grammatici di cui utilizza teorie: Palemone, Giulio Romano e, soprattutto, Cominiano, un discepolo di Sacerdote di fine III secolo che conosciamo sostanzialmente proprio grazie a Carisio; per questo nel medioevo il nostro autore viene spesso citato col nome di Cominiano stesso.

Diomede – Sia Donato che Carisio sono utilizzati e citati, fra numerose altre fonti, nell'*Ars grammatica* di Diomede, attivo anch'egli nell'impero d'Oriente. L'opera, risalente agli anni 370-380, si compone di tre libri, l'ultimo dei quali riguarda la metrica ed è preparato da una sezione sul ritmo e le clausole, secondo un modello non più riproposto fino ad allora dopo Sacerdote; la parte che tratta *De poematibus* rappresenta la più

² Cassiod. *inst.* 2,1,1, p. 94,9 Mynors: *nobis tamen placet in medium Donatum deducere, qui et pueris specialiter aptus et tyronibus probatur accommodus.*

³ Hier. *in eccles.* 1,9-10: *pereant qui ante nos nostra dixerunt!* Donato avrebbe inserito la battuta a proposito del v. 41 dell'*Eunuchus* terenziano (*nihil est dictum, quod non sit dictum prius*).

completa sistematizzazione metodica dei generi letterari dopo l'*excursus* del libro X dell'*Institutio oratoria* di Quintiliano.

Dositeo – Del tutto particolare è poi il manuale di Dositeo, databile a fine secolo. Esso infatti era destinato a studenti di madrelingua greca, interessati allo studio del latino, lingua ufficiale dell'impero e quindi indispensabile a chi volesse intraprendere la carriera burocratica. Si tratta di una grammatica latina provvista di traduzione greca (in gran parte perduta).

Nonio – Sul versante della lessicografia, si colloca in età costantiniana (ma sono numerosi i critici che spostano in avanti la data) l'africano Nonio Marcello, autore di un'opera miscelanea in venti libri (il XVI è tuttavia perduto) dal titolo *De compendiosa doctrina*, finalizzata a servire all'istruzione del figlio, secondo un'antica tradizione letteraria romana. La prima parte (libri 1-12) è di carattere linguistico ed è una specie di vocabolario che illustra i termini seguendo grosso modo l'ordine alfabetico, anche se non in tutti i libri, e con il sussidio di esempi d'autore; la seconda (13-20) è più breve ed è di carattere enciclopedico, e tratta via via le navi, i capi d'abbigliamento, i recipienti, i colori delle vesti, cibi e bevande, le armi, i legami di parentela. Oltre a costituire un importante documento di storia della lingua latina, dal momento che registra variazioni di significato e di forma di vari termini, l'opera di Nonio è fondamentale dal punto di vista della filologia, perché l'autore, animato dallo scrupolo di esemplificare, allega ai propri lemmi citazioni di autori che per via diretta non sempre ci sono pervenuti, – come Lucilio, Varrone, il teatro arcaico, le *Historiae* di Sallustio – e che quindi conosciamo proprio grazie a lui.

La Appendix Probi – Sempre in ambito lessicale, conviene ricordare qui un'operetta di grande interesse sempre per lo storico della lingua. Si tratta della cosiddetta *Appendix Probi*, un testo da collocare in questo periodo anche se si presenta come aggiunta, una 'appendice' appunto, all'opera di Valerio Probo, celebre grammatico del I secolo: rinvenuta in un codice del monastero di Bobbio, è una schematica lista, una specie di pratico correttore degli errori commessi più frequentemente da parte degli studenti. Proprio tali errori di fonetica e di morfologia sono un chiaro indice di come la lingua parlata sia lontana da quella dei libri e della letteratura, e documentano così la persistenza di uno strato di latino detto 'volgare' (cioè parlato dal popolo, *vulgus*), e attestato solo sporadicamente nella lingua letteraria (Petronio), da cui poi muoverà l'evoluzione che porta alle lingue romanze. Le correzioni riguardano casi di sincope (*speculum* non *speclum*; *masculus* non *masclus*; *vetulus* non *vetlus*), di alterazioni vocaliche (*columna* non *colomna*; *formica* non *furmica*; *lancea* non *lancia*; *faseolus* non *fasiolus*) e consonantiche (*aqua* non *acqua*; *rivus* non *rius*), di anomalie di declinazione (*pecten* non *pectinis*; *tristis* non *tristus*; *sedes* non *sedis*) e di lessico (*auris* non *oriela* [da *auricula*, diminutivo]; *ravidus* non *rabiosus*). Proprio per la sempre crescente diffusione di tale registro linguistico 'basso', non è fuori luogo pensare al IV secolo per la cronologia del testo, anticipando così di molto l'ipotesi di chi lo data invece all'età longobarda.

Manuali di retorica – Sul versante della retorica, vanno ricordati gli *Exempla elocutionis* di ARUSIANO MESSIO, dedicati ai consoli dell'anno 395, Olibrio e Probrino, i destinatari del primo panegirico di Claudiano (§ 12.2). È un florilegio di esempi di bello stile latino, raccolti dagli autori considerati paradigmatici per la scuola dell'epoca: Virgilio e Terenzio, per la poesia, Sallustio e Cicerone, per la prosa, i quattro autori canonici che poi Cassiodoro identificherà, proprio a partire da questo testo, come la *quadriga Messii*. Scrive una *Ars*

rhetorica quindi CONSULTO FORTUNAZIANO: in tre libri, organizzati didatticamente secondo una struttura di domanda e risposta, sono illustrati i successivi momenti di inventio, dispositio e elocutio. Titolo analogo ha infine l'opera di GIULIO VITTORE, che si caratterizza per la tendenza a citare come esempi da seguire non solo i grandi *auctores* della tradizione, ma anche altri scrittori a lui coevi ma per noi quasi o del tutto sconosciuti, come un tale Marcomanno, verisimilmente germanico.

18.2. Mario Vittorino

Testimone dei tempi – La vicenda del grammatico e retore Gaio Mario Vittorino segue da vicino l'evoluzione dei tempi, nel senso che in lui, e nelle sue opere, possiamo rintracciare motivi e atteggiamenti caratteristici di un gruppo di intellettuali di primo piano, anche appartenenti a generazioni diverse (Arnobio, Firmico Materno, Agostino), che hanno come momento fondamentale dell'esistenza la conversione al cristianesimo e l'adozione di un nuovo modo di pensare e di fare letteratura. Nato in Africa intorno al 280, insegna retorica a Roma sotto Costanzo insieme a Elio Donato,⁴ guadagnandosi fama tale da avere per decreto una statua nel Foro di Traiano nel 354 e probabilmente anche il titolo di *vir clarissimus*, una specie di onorificenza concessa dall'imperatore; l'attività di insegnamento deve riguardare tuttavia sia le arti liberali sia in particolare la filosofia,⁵ che coltiva professando il neoplatonismo. Questa è la via per la quale arriva al cristianesimo, come altri pensatori coevi e come poi anche Simpliciano (il consigliere spirituale di Ambrogio) e Agostino, *in extrema se-nectute*, secondo Gerolamo.

La conversione – L'esperienza della conversione, dapprima solo privata, e poi accompagnata dalla solenne pubblica professione di fede è descritta da Agostino in toni di commossa ammirazione:

ut ventum est ad horam profitendae fidei, quae verbis certis conceptis retentisque memoriter de loco eminentiore in conspectu populi fidelis Romae reddi solet ab eis, qui accessuri sunt ad gratiam tuam, oblatum esse dicebat Victorino a presbyteris, ut secretius redderet, sicut nonnullis, qui verecundia trepidaturi videbantur, offerri mos erat; illum autem maluisse salutem suam in conspectu sanctae multitudinis profiteri. Non enim erat salus, quam docebat, in rhetorica, et tamen eam publice professus erat. Quanto minus ergo vereri debuit mansuetum gregem tuum pronuntians verbum tuum, qui non verebatur in verbis suis turbas insanorum? Itaque ubi ascendit, ut redderet, omnes sibimet invicem, quisque ut eum noverat, instreperunt nomen eius strepitu gratulationis. Quis autem ibi eum non noverat? Et sonuit presso sonitu per ora cunctorum conlaetantium: «Victorinus, Victorinus». Cito sonuerunt exultatione, quia videbant eum, et cito siluerunt intentione, ut audirent eum. Pronuntiavit ille fidem veracem

⁴ Le notizie provengono da Gerolamo, che lo dice *Afer* (*vir. ill.* 101) e lo qualifica *insignis* insieme al proprio maestro Donato (*chron.* 2387).

⁵ *Aug. conf.* 8,2,3: *doctissimus senex et omnium liberalium doctrinarum peritissimus quisque philosophorum tam multa legerat et diiudicaverat, doctor tot nobilium senatorum* («un vecchio dottissimo ed espertissimo in tutte le discipline liberali, aveva letto e discusso tante opere dei filosofi, era stato maestro di tanti nobili senatori»).

praeclara fiducia, et volebant eum omnes rapere intro in cor suum. Et rapiebant amando et gaudendo: hae rapiantium manus erant.⁶

La conversione del letterato deve apparire sensazionale nel mondo romano dell'epoca, e per Agostino – che per noi è l'unica fonte in merito – rappresenta senz'altro un precedente illustre alla propria esperienza, che come tale occupa un posto importante nel racconto della conversione del libro VIII delle *Confessioni*. È comunque importante che la figura di Vittorino tracciata da Agostino appare pienamente corrispondente a quella di maestro e studioso di testi classici, con una dedizione che non esita a trasferire a quelli sacri secondo l'ormai diffuso orientamento metodologico: *legebat... sanctam scripturam omnesque Christianas litteras investigabat studiosissime et perscrutabatur* (conf. 8,2,4). Proprio in quanto cristiano, in seguito all'editto del 362, con cui Giuliano impone ai maestri la coerenza fra le loro idee e i contenuti della loro professione, rinuncia all'insegnamento; si dedica quindi a studi di teologia fino alla morte, sopraggiunta nel 363.

Opere grammaticali e retoriche – Le opere legate alla sua attività di maestro di grammatica risalgono al periodo pagano. Anzitutto si annovera una *Ars grammatica*, giunta in completa, di cui fa parte un'originale sezione sull'ortografia: nel libro IV in particolare trascrive e tramanda un trattato di metrica di ELIO FESTO AFTONIO, un grammatico precedente sul quale le notizie sono incerte. Sul versante della retorica Vittorino compone un commento al *De inventione* ciceroniano, molto fortunato nel medioevo, che in realtà non è che un'esposizione dei precetti retorici attraverso l'esegesi del trattato giovanile di Cicerone: oltre a illustrare la situazione generale dell'insegnamento, l'opera mostra la tendenza dell'autore a fare uso di categorie filosofiche anche in ambiti strettamente stilistici; tra retorica e logica è quindi il commento ai *Topica* di Cicerone in quattro libri, che conosciamo grazie a riassunti di Marziano Capella, Boezio, Cassiodoro. Sappiamo però che lo scrittore è autore anche di traduzioni (da Platone, Aristotele, Plotino, Porfirio), che mostrano ancora l'unione reciproca fra attività scolastica e speculazione filosofica, segnata da impostazioni neoplatoniche.

Opere filosofiche – Esiste notizia anche di trattati specificamente filosofici, che tuttavia non possediamo se non per frammenti, ma che rivelano l'estrema vivacità e iniziativa di Vittorino, che, traducendo o comunque divulgando, rende accessibile alla riflessione occidentale un gran numero di testi greci sempre meno raggiungibili dai suoi contemporanei di lingua latina. Da un lato abbiamo opere a metà fra retorica e filosofia, come il *De definitio-*

⁶ Aug. conf. 8,2,5: «infine giunse il momento della professione della fede: a Roma è usanza che quanti stanno per accostarsi alla tua grazia lo facciano con una formula fissa imparata a memoria, da un luogo ben in vista di fronte a tutti i fedeli. Simpliciano diceva che i preti avevano offerto a Vittorino di farlo in forma privata, come si era soliti proporre ad alcuni, se sembrava che per l'emozione si sarebbero confusi; ma lui aveva preferito professare la propria salvezza di fronte alla santa moltitudine. Non c'era infatti salvezza nella retorica che lui insegnava, e tuttavia l'aveva insegnata pubblicamente: e allora perché avrebbe dovuto provare ritengo pronunciando la tua parola di fronte al tuo gregge mansueto, se non provava ritengo a parlare di fronte alle turbe dei folli? E così, quando salì per la professione, tutti quelli che in un modo o nell'altro lo conoscevano, l'uno dopo l'altro, scandirono a piena voce il suo nome in segno di approvazione. Ma in quel luogo chi non lo conosceva? Le voci si spensero, ma presto tornò a riecheggiare sulla bocca di tutti, nella comune gioia, «Vittorino, Vittorino!». Subito echeggiarono esultanti al vederlo, e subito fecero silenzio attenti per ascoltarlo. E lui professò la vera fede con una sicurezza evidentissima, e tutti avrebbero voluto rapirlo dentro al proprio cuore; lo rapivano con l'amore e con la gioia: queste erano le mani dei rapitori».

nibus, pervenutoci intatto, e il *De hypotheticis syllogismis*, commenti a parti specifiche dei *Topica* ciceroniani e per così dire un'aggiunta al commento vero e proprio; d'altro lato, opere legate al neoplatonismo, i *libri Platoniorum*, che Agostino ancora legge⁷ e che purtroppo oggi non possediamo più, privati in tal modo di un documento di grande interesse per ricostruire la storia del neoplatonismo a Roma in un momento storico-culturale di grande delicatezza soprattutto per le implicazioni tra filosofia pagana e suggestioni cristiane.

Opere teologiche – Nell'ultimo periodo della sua vita, una volta convertito al cristianesimo, Vittorino si occupa di tematiche teologiche in due sensi: dal punto di vista teoretico e da quello esegetico. I trattati teorici sono scritti in difesa dell'ortodossia cristiana contro l'eresia ariana, con argomentazioni largamente dipendenti dall'ideologia neoplatonica, sulla base della quale lo scrittore dà una propria interpretazione della dottrina trinitaria, che in fondo coincide con quella ortodossa nel sostenere l'identità (*homousia*), e non la semplice somiglianza (*homoiusia*), tra Padre e Figlio, come fra l'Essere e l'Intelletto. Si tratta dei quattro libri *Adversus Arium*, il trattato *De homousio recipiendo* e il *De generatione Verbi*, che interessa soprattutto dal punto di vista dell'intenzione letteraria dell'autore: infatti, mentre in genere la scrittura teologica di Vittorino, debitrice della complicata prosa plotiniana assimilata nelle opere di traduzione, risulta piuttosto difficoltosa e comprensibile solo agli specialisti⁸, qui immagina di interloquire con un avversario immaginario, l'ariano Candido, un fine intellettuale garbato nei modi e disposto al dialogo, e ottiene tramite questa finzione una maggiore agilità narrativa e anche un'esposizione più didattica delle proprie teorie (per questo il trattato è tramandato anche col titolo di *Ad Candidum Arianum*). Rilievo teologico hanno infine anche i tre *Inni* (§ 10.2).

I commenti scritturistici – La fede non modifica, come sempre avviene, gli interessi e il metodo di lavoro: per questo motivo il maestro di grammatica, che nelle sue lezioni era abituato a commentare gli *auctores*, applica la propria predisposizione interpretativa anche ai testi della Sacra Scrittura e, in particolare, ad alcune epistole di san Paolo, l'unico campo che gli rimane peraltro dopo la lontananza dalle scuole per decreto di Giuliano. Abbiamo i suoi commenti alle lettere agli Efesini, ai Galati e ai Filippesi, ma da alcuni accenni dello stesso autore sappiamo che aveva commentato anche quelle ai Corinti e ai Romani: in tali opere emerge soprattutto il grammatico, ed è evidente la tendenza traspositiva della metodologia tradizionale ai testi della nuova cultura, i nuovi *auctores*, mentre dal punto di vista ideologico permane la tendenza all'interpretazione in chiave ancora antiariana. Il dato di fondo è comunque che è evidente la scarsa conoscenza dei testi sacri e la disposizione a trattare il testo paolino alla stregua di un autore classico: in tal senso si comprende il giudizio di perplessità di un esegeta dotto come Gerolamo:

non quod ignorem C. Marium Victorinum, qui Romae me puero rhetoricam docuit, edidisse commentarios in Apostolum, sed quod occupatus ille eruditione saecularium

⁷ Aug. *conf.* 8,2,3: *legisse me quosdam libros Platoniorum, quos Victorinus quondam rhetor urbis Romae, quem Christianum defunctum esse audieram, in Latinam linguam transtulisset.*

⁸ Celebre il giudizio in tal senso di Gerolamo: *scripsit adversus Arium libros more dialectico valde obscuros, qui nisi ad eruditum non intelleguntur* (*vir. ill.* 101).

litterarum Scripturas omnino Sanctas ignoraverit, et nemo possit quamvis eloquens de eo bene disputare quod nesciat.⁹

Si tratta comunque della prima opera di commento in latino a un testo così importante nella storia del cristianesimo come le lettere paoline.

18.3. Scrittori di medicina e di veterinaria

Caratteri della letteratura medica – Il periodo a cavallo tra IV e V secolo rappresenta il momento di massima fioritura della letteratura medica latina. I testi di riferimento infatti sono obiettivamente numerosi e presentano una varia tipologia: dal manuale vero e proprio al compendio, dalla traduzione (dal greco) al ricettario, dalla rassegna di casi al commentario o addirittura alla forma epistolare. Spesso si tratta anche di opere anonime o tramandate sotto il nome di illustri scrittori dei secoli precedenti, come Plinio e Apuleio, evidentemente per garantire il lettore sull'attendibilità teorica del contenuto.

Teoria e pratica – Dal punto di vista del merito scientifico del contenuto, questi testi ereditano un'approfondita riflessione nata e sviluppatasi in Grecia nelle diverse scuole mediche, che giunge poi nella Roma imperiale nella veste di una generica vulgata di pensiero, priva di connotati salienti in grado di riportare all'una o all'altra posizione originaria: una letteratura, insomma, 'di seconda mano'. Per questo motivo non dobbiamo chiedere ai testi medici latini di questo periodo una coerenza interna stringente e nemmeno l'adesione fedele agli orientamenti di una delle scuole tradizionali, all'interno delle quali il dibattito è sempre stato accessissimo: le teorie appaiono infatti amalgamate e confuse, accolgono perfino suggestioni magiche e mistiche, tendono insomma al compendio, a presentare cioè tutti gli aspetti del problema, senza operare scelte di campo per non omettere nulla. Questa impostazione sostanzialmente enciclopedica è infatti uno dei tratti più caratteristici della medicina tar-doantica: alla mancanza di originalità e alla tendenza a contaminare le teorie fa riscontro la continua attenzione al risvolto pratico, all'utilità quotidiana di medici e privati cittadini, perché gli autori intendono non solo compendiare tutte le nozioni utili, ma renderle estremamente accessibili.

Oribasio – L'esempio più chiaro di questa tendenza va ravvisato nell'opera di Oribasio, il medico personale dell'imperatore Giuliano, che compone in greco la *Synagogé* ('raccolta'), una corposa enciclopedia (ben 70 libri) dei precetti medici fino ad allora formulati in letteratura.

Lingua e stile – Dal punto linguistico e stilistico i testi medici sono molto compositi. La generale tendenza a fare costante riferimento ai modelli greci provoca una massiccia adozione di grecismi sotto forma di termini tecnici della disciplina. In caso contrario, quando talora al grecismo e alla traslitterazione si preferisce adoperare il latino, il lessico medico è caratterizzato dalla presenza cospicua della metafora, figura di cui lo scrittore si serve lar-

⁹ Hier. *in Gal. proem.* p. 332B: «non ignoro che Gaio Mario Vittorino, che quand'ero ragazzo insegnò retorica a Roma, ha pubblicato dei commentari a Paolo; ma, tutto preso dalla cultura profana, ignorò del tutto la Sacra Scrittura e nessuno, per quanto eloquente sia, può discutere adeguatamente di quello che non conosce».

gamente per designare di volta in volta la parte del corpo, la malattia, il rimedio, manifestando quindi la preferenza per l'uso di un linguaggio colloquiale o addirittura poetico che contrasta visibilmente con il tecnicismo della materia. Non è assente nemmeno in testi scientifici la pratica di citare gli *auctores*, che forniscono – come nel caso dei grammatici – un repertorio esemplare e una casistica di patologie degne di essere contemplate. Lo scrupolo retorico è poi evidente in sede di prefazione, che è come sempre il luogo in cui lo scrittore dibatte tematiche metodologiche in rapporto al proprio testo, adottando di conseguenza uno stile più elevato e letterario.

La Medicina Plinii – Che uno degli scrupoli dello scrittore di medicina sia quello di conservare il sapere medico precedente è evidente nella cosiddetta *Medicina Plinii*, un trattato anonimo in tre libri che raccoglie più di mille precetti di medicina ricavandoli dai libri dal XX al XXXII della *Naturalis Historia* di Plinio il Vecchio. La fonte non viene mai citata e, anzi, l'autore fa mostra di servirsi di vari autori; di fatto i rimedi proposti sono ispirati alla medicina popolare accogliendo anche suggestioni magiche. Il carattere composito dell'opera fa sì che successivamente, nel VI o nel VIII secolo, venga ulteriormente integrata fino a raggiungere l'ampiezza di cinque libri.

Vindiciano e Teodoro Prisciano – Del medico Vindiciano, attivo in Africa, abbiamo notizie da Agostino, che lo considera uno dei più grandi della sua epoca, ma delle sue opere possediamo solo frammenti. Suo allievo è Teodoro Prisciano, autore degli *Euporista*, titolo che corrisponde al latino *parabilia*, cioè '(rimedi) facili a procurarsi': un trattato scritto dapprima in greco e quindi riassunto e tradotto in latino in tre libri, ciascuno poi tramandato con titolo a parte (il più letto è il terzo, intitolato alla greca *Gynaecia*, cioè 'malattie delle donne': un trattato di ginecologia). Se il greco è la lingua della letteratura medica, la necessità della traduzione va incontro all'esigenza di massima divulgazione dell'opera in una società, come quella dell'impero d'Occidente, in cui solo pochi parlano ancora greco.

Il Liber medicinalis – Molto interessante, per la forma letteraria del poema didascalico, è il *Liber medicinalis Quinti Sereni*, una raccolta di precetti contro malattie diverse, sia dell'intero corpo sia di singole parti, per una lunghezza di poco più di mille esametri. Dell'autore non conosciamo nulla: il genitivo presente nella titolazione dell'opera nei manoscritti non garantisce nemmeno la forma (Quinto Sereno, come si tende a preferire, o Quinto Serenio?). Il codice poetico impone una lingua classicizzante e fedele ai modelli stilistici (sono state notate reminiscenze lessicali dei grandi poeti scolastici fino a Ovidio), ma in sostanza l'intento prioritario del poeta è il contenuto, rispetto al quale la lingua è tutto sommato sacrificata.

I manuali di veterinaria – Anche nella veterinaria è vivissima la finalità pratica, in tutti quei casi in cui la vita umana veniva in contatto o addirittura dipendeva dagli animali (i cavalli nell'esercito e nei trasporti, l'agricoltura, l'allevamento, gli spettacoli circensi ecc.). E tuttavia la cura degli animali ha un suo posto anche nella tradizione letteraria greca e quindi latina, se si pensa che precetti in tal senso sono presenti nelle opere degli autori *de re rustica* come Catone, Varrone, Columella, e che per esempio Virgilio dedica all'allevamento il terzo libro delle *Georgiche*; un'opera di veterinaria si deve peraltro probabilmente, in tempi ben più vicini, a Gargilio Marziale (§ 5.2). A giudicare però dalle prefazioni delle opere tecniche del IV secolo, la veterinaria deve essere stata giudicata una *ars* inferiore rispetto alla medicina, in quanto ha a che fare proprio con gli animali, considerati essere inferiori

all'uomo: effettivamente uno dei luoghi comuni prefatori dei trattati che possediamo è proprio l'apologia del sapere professato, condotta dimostrando la sostanziale affinità, per metodo e finalità, con la medicina; una difesa svolta al lato pratico, come si può immaginare, più che a livello teorico, coerentemente con l'impostazione generale della trattatistica di settore.

La *Mulomedicina Chironis* – Con il termine di *mulomedicus* già in un decreto di Diocleziano del 301 si designa il medico dei muli e dei cavalli e poi, in genere, degli animali: *mulomedicina* è quindi un derivato per indicare appunto il corrispondente della medicina in ambito animale. La più importante opera in materia, che da subito fa tradizione, è appunto la cosiddetta *Mulomedicina Chironis*, un'ampia compilazione in dieci libri, tramandata da un codice del XV secolo e scoperta solo a fine Ottocento, che alcuni considerano una traduzione dal greco, dovuta certamente a più autori, magari anche di epoche diverse, sui quali però non abbiamo alcuna notizia. Il nome di Chirone utilizzato da uno degli autori è evidentemente uno pseudonimo che gioca sul fatto che a curare i cavalli è il celebre centauro della mitologia, l'essere mezzo uomo e mezzo cavallo, maestro di Achille; Vegezio (§18.4) parlando dell'opera cita anche un altro nome, Absirto, forse anch'esso di fantasia. La materia è ripartita in modo organico e sistematico: cure generali, cure particolari e d'urgenza, precetti in ordine all'accoppiamento e alla riproduzione, raccolta di precetti. Dal punto di vista stilistico, si rileva una disorganicità legata alla storia testuale: dal momento che nell'opera sono confluiti verosimilmente testi diversi di diverse epoche, le incoerenze interne e le difformità espositive sono comprensibili; un elemento di grande interesse è poi la lingua, perché l'intera *Mulomedicina* documenta un lessico ampiamente basato su elementi lontani dalla lingua letteraria e vicini invece a quello che doveva essere il parlato comune.

Pelagonio – Nulla sappiamo di Pelagonio, autore a metà secolo di una *Ars veterinaria* utilizzata da Vegezio (che è l'unico che lo cita) ma a noi giunta solo in parte. L'interesse dell'opera risiede nel fatto che è concepita come una raccolta di lettere, ciascuna indirizzata a un destinatario, nominato di volta in volta, e relativa a un problema terapeutico diverso, ma tutte riguardanti la cura esclusivamente dei cavalli. Sullo scrittore pesa un giudizio fortemente negativo espresso dallo stesso Vegezio, che lo accusa di superficialità:

omissis signis causisque morborum, quasi ad doctissimos scriberet, tam magnae rei fundamenta neglexit.¹⁰

In realtà possiamo constatare che Pelagonio accosta fonti latine a fonti greche, che talora cita; anche la tendenza a riconoscere eccessivo valore a riti magici e a pratiche superstiziose partecipa della diffusa tendenza a valorizzare i rimedi popolari ed empirici.

Vegezio – *Mulomedicina* è infine il titolo generico di un trattato di veterinaria scritto da Vegezio, l'autore di testi di arte militare (§ 18.3), che si compone di quattro libri: i primi tre su muli e cavalli e il quarto, aggiunto in un secondo tempo, sui bovini, mostrando che l'originaria ispirazione dell'opera partecipa dello stesso ambito delle altre dello scrittore, per cui la cura degli animali fa parte integrante della vita militare. Come si apprende dalla circostanziata prefazione, lo scrittore prende le mosse dai predecessori

¹⁰ Veg. *mulom.*, *praef.* 8: « ha trascurato i sintomi e le cause delle malattie, come se si rivolgesse a persone del mestiere, e non si è curato delle basi di questa scienza ».

nell'arte veterinaria, che giudica anche con severità sulla base dei presupposti teorici e dal punto di vista dello stile.

18.4. Altra trattatistica tecnica

Trattatistica bellica – La guerra in antico ha un'evidenza che possiamo definire senz'altro quotidiana; l'età tardoantica in particolare, a causa della crescente importanza ottenuta dall'esercito sia per questioni interne che per la difesa dei confini, pare che quasi suggerisca agli scrittori un impegno specifico anche in questo campo teorico. La trattazione letteraria della materia militare, come per altri generi, proviene dalla Grecia, dove sappiamo che già nel IV secolo a. C. si distingue per prolificità uno scrittore di no-me Enea, soprannominato appunto 'il Tattico', autore di vari trattati in tal senso di cui possediamo solo un frammento. A Roma, in età imperiale, possiamo apprezzare l'alto grado di scientificità nella disciplina raggiunto da Frontino sia sul versante generale (il perduto *De re militari*) sia su quello particolare degli espedienti da utilizzare (*Stratagemata*), ma è evidentemente il periodo a determinare l'interesse degli scrittori, come mostrano le opere in greco di Eliano in età traianea e di Flavio Arriano nella prima metà del II secolo. Il IV secolo presenta due testi importanti da questo punto di vista, che, da punti di vista diversi, segnano un momento di rilievo dal punto di vista teorico e da quello dei contenuti nella storia del genere.

Il *De rebus bellicis* – Di grande interesse, per l'attenta disamina del periodo storico e dei problemi che lo affliggono, è un trattato anonimo databile all'età di Costanzo II (337-361) e intitolato genericamente nei manoscritti *De rebus bellicis*, che proprio per tale attenzione, per la lucidità nel descrivere fatti e per la determinazione nel prospettare rimedi va considerato uno dei testi più istruttivi sulla società coeva. Il titolo dunque è senz'altro restrittivo, se situa l'opera tra quelle tecniche di tattica militare: se infatti la seconda parte è in linea con il genere, la prima l'abbandona per preoccuparsi di proporre rimedi economici e morali alla situazione di decadimento sociale in cui, secondo l'autore, versa lo stato. Il discorso è tuttavia condotto con grande realismo e competenza: «esistono dunque quattro momenti logici nel discorso dell'anonimo – sintetizza Andrea Giardina –: 1. provvedimenti preliminari e urgenti riguardanti la *fraus monetae* e la corruzione dei governatori e degli *apparitores*. 2. misure organizzative e difensive riguardanti la durata della ferma, la costruzione di fortificazioni di confine, la concessione di terre alle truppe limitanee. 3. misure offensive riguardanti la meccanizzazione dell'esercito e il conseguente assalto ai luoghi della *dolosa barbaries*. 4. codificazione delle leggi».¹¹ Tale impostazione, che riconosce uno stretto legame tra politica monetaria, riforma dell'esercito, legislazione e assetto sociale, mostra un carattere di estrema novità nel panorama storiografico classico, che fa dell'operetta un testo unico nella letteratura antica.

Vegezio – Di Publio Flavio Vegezio Renato non disponiamo di notizie precise: lo si colloca alla fine del secolo e sappiamo che riveste la carica di *comes largitionum* (il responsabile delle finanze imperiali). Oltretutto di una trattato di veterinaria (§ 18.3), è autore di una *Epitoma rei militaris* in quattro libri, che in linea di massima si data dopo la morte di Graziano

¹¹ Andrea Giardina, *Introduzione a Anonimo, Le cose della guerra*, Milano, Mondadori, 1989, p. XXVIII.

(qui appellato *divus*) e forse all'età di Teodosio, dal momento che i più vedono in quest'ultimo il committente dell'opera stessa (ma altri lo identificano in Valentiniano III o in Onorio), che ha una parte importante anche nel progetto compositivo dell'opera. Quest'ultimo è chiarito dallo stesso autore in sede di prefazione:

primus liber electionem edocet iuniorum, ex quibus locis vel quales milites probandi sint aut quibus armorum exercitiis imbuendi. Secundus liber veteris militiae continet morem, ad quem pedestris institui possit exercitus. Tertius liber omnia artium genera, quae terrestri proelio necessaria videntur, exponit. Quartus liber universas machinas, quibus vel oppugnantur civitates vel defenduntur, enumerat; navalis quoque belli praecepta subnectit.¹²

Al di là delle intenzioni esposte programmaticamente, l'opera di Vegezio è tutto sommata poco incisiva dal punto di vista rigorosamente tattico e militare, e anche la storia bellica che esamina in termini di progressiva acquisizione di esperienza è più dovuta che partecipata: all'autore infatti sta a cuore soprattutto il risvolto etico della guerra ed è questo il messaggio che emerge anche nelle descrizioni apparentemente più tecniche e che ha di fatto garantito al trattato grande fortuna fino all'età moderna. «Sebbene infatti – annota Marco Formisano – l'autore assuma l'atteggiamento di colui che vuole fornire precetti sul modo d'agire in un determinato campo di battaglia, tali precetti rivelano subito la loro inconsistenza proprio nella sfera dell'applicazione e si risolvono piuttosto in norme teoriche di comportamento, generate non da necessità pratiche e fattuali, ma da istanze ideologiche».¹³

Agricoltura – Sempre sullo scorcio del secolo trova un proprio rappresentante anche il genere della letteratura agricola, che può essere considerato uno dei generi costitutivi della letteratura latina, fin da Catone; l'agricoltura, d'altra parte, costituisce anche una tematica presente in generi e in forme letterarie diverse, espresse anche in livelli di stile diversi (si pensi per esempio alle *Georgiche*, poema didascalico d'ispirazione ellenistica, o al libro X di Columella). Per tutti questi motivi, la letteratura agricola mantiene uno statuto piuttosto vario, che non si fa racchiudere esclusivamente nel campo tecnico.

Palladio – Tali caratteri vengono in qualche modo compendiate nel trattato di Rutilio Tauro Emiliano Palladio, in quindici libri, intitolato *Opus agriculturae*. La struttura dell'opera è evidentemente studiata: il libro I funge da introduzione generale e riguarda gli elementi fondamentali dell'agricoltura; i successivi dodici sono dedicati ciascuno a precetti e ricette per i vari mesi dell'anno, di cui illustrano i lavori da eseguire; il XIV configura un piccolo trattato di veterinaria, aspetto di primaria importanza in agricoltura, in linea con la contemporanea tradizione di genere; infine, il libro XV è in versi (distici elegiaci), secondo il modello di Columella che evidentemente sta facendo tradizione: dedicato a un aspetto particolare dell'arboricoltura, l'innesto, è tramandato dai manoscritti anche in modo autonomo con

¹² «Il primo libro illustra i criteri di selezione delle reclute, di accettazione dei soldati secondo il luogo d'origine ovvero secondo le qualità personali, o tratta delle esercitazioni con le armi alla base della loro istruzione. Il secondo libro descrive la pratica dell'antico servizio militare in cui si può istruire la fanteria. Il terzo espone ogni genere di accorgimenti che sembrano necessari al combattimento terrestre. Il quarto enumera tutte le macchine da guerra che servono sia all'assedio delle città sia alla loro difesa; aggiunge anche precetti di guerra navale» (trad. M. Formisano).

¹³ Marco Formisano, *Tecnica e scrittura. Le letterature tecnico-scientifiche nello spazio letterario tardolatino*, Roma, Carocci, 2001, p. 38.

il titolo di *Carmen de insitione*. L'opera di Palladio, che è dedicata a un altrimenti ignoto *vir doctissimus* di nome Pasifilo, ha grande fama nei secoli successivi e addirittura è compresa nella lista di opere caldamente consigliate da Cassiodoro ai suoi monaci (§ 32.3). Dal punto di vista linguistico, se il *carmen* si mostra coerentemente con la tipologia letteraria osservante della lingua degli *auctores*, in genere la prosa contiene elementi ben lontani dal latino letterario e vicini piuttosto al parlato.

Geografia – Anche l'ambito geografico favorisce la produzione di opere di varia tipologia testuale e finalità. Anzitutto abbiamo notizia di un'opera dalla vicenda curiosa, la *Cosmographia* di GIULIO ONORIO: questi, sicuramente un insegnante (forse un retore), scrive un testo di illustrazione e commento di una rappresentazione cartografica del mondo per i suoi allievi; questa specie di dispensa a uso interno viene poi pubblicata da qualcuno, forse un allievo stesso, senza il consenso dell'autore e più volte rimaneggiata in seguito. Di analoga estrazione scolastica, ma di taglio decisamente letterario, è quindi l'opera di VIBIO SEQUESTRE, dal lungo titolo esplicativo di *De fluminibus, fontibus, lacubus, nemoribus, paludibus, montibus, gentibus per litteras*: si tratta di un utile prontuario alfabetico di località geografiche e di notizie etnografiche compilato per garantire al figlio Virgiliano, e agli studenti come lui, l'esatta interpretazione dei riferimenti contenuti più di frequente nelle opere dei poeti. La scuola, come risulta evidente anche da questi casi, si conferma essere un fattore di costante legame fra opere diverse, a prescindere dalle tematiche affrontate e dal grado di tecnicità dell'esposizione, sia perché tali opere sono prodotte o fanno riferimento all'ambiente scolastico delle esercitazioni retoriche, sia perché di tale ambiente conservano la tendenza a riferirsi continuamente ai classici, considerati non soltanto come modelli formali da seguire ma, soprattutto nel campo dei testi scientifici, degli importanti predecessori dal punto di vista delle teorie professate.

Gli Itineraria – Nell'ambito tecnico-geografico, con una valenza decisamente più orientata al lato pratico, vanno annoverati gli *Itineraria*, un genere a metà tra la guida turistica e il vademecum del viaggiatore, che contiene non soltanto indicazioni su come raggiungere la meta, con relativi calcoli di distanze, ma anche la scansione in tappe e i consigli per ottimizzare il viaggio stesso. Si tratta in origine di testi senza alcuna pretesa letteraria ma assolutamente d'uso, con un'originaria valenza civile e militare: il più antico è l'*Itinerarium Antoninum maritimum*, che, insieme a quello *provinciarum*, risale agli ultimi anni di Diocleziano e riproduce la situazione dell'impero in età antonina. La pratica cristiana dei pellegrinaggi e dei viaggi in Terrasanta (§ 3.3) rivitalizza anche questo genere: proprio d'età costantiniana è l'*Itinerarium Burdigalense* o *Hierosolymitanum*, che narra appunto un pellegrinaggio da Bordeaux a Gerusalemme, compiuto probabilmente davvero nel 333, e offre da un lato indicazioni pratiche per il viaggio e dall'altro l'elenco dei luoghi santi da visitare una volta sul posto.

L'Itinerarium Egeriae – Collegato a questa forma testuale, ma su un piano decisamente letterario, è un'opera rinvenuta nel 1887, mutila delle prime e delle ultime pagine, per la quale si tramanda in modo incerto anche il titolo (*itinerarium* o *peregrinatio*; *Egeriae* o *Aetheriae*): è un suggestivo racconto di viaggio in Terrasanta, strutturato come raccolta epistolare della protagonista indirizzata alle sue *dominae sorores*. Si è pensato che si trattasse di una monaca che racconta la propria forte esperienza nei luoghi della fede alle consorelle rimaste in convento, ma ora è assodato che questa Egeria (o Eteria) fosse una di quelle ari-

stocratiche convertite al cristianesimo e motivate alla conoscenza diretta dei luoghi della Sacra Scrittura (§ 3.3): partita verosimilmente dalla Spagna o dalla Gallia meridionale, compie il suo pellegrinaggio negli anni tra il 381 e il 384, scrivendo le proprie impressioni alle amiche cristiane ('sorelle' nella fede), dapprima il resoconto della visita dei luoghi della fede e quindi un'interessante relazione sulle cerimonie liturgiche celebrate a Gerusalemme. Il racconto è suggestivo e vario, perché l'autrice descrive con freschezza e devozione tutte le tappe del suo pellegrinaggio sulla scorta della bibbia, e riesce a comunicare il proprio entusiasmo nella scoperta e nella condivisione dell'atmosfera sacra, come quando narra l'ascesa al monte Sinai sulla scorta del libro dell'*Esodo*, e perfino quando rimpiange di non fare in tempo a visitare i luoghi dei monaci in Mesopotamia o la tomba dell'apostolo Tommaso a Edessa.

Un documento del latino volgare – Dal punto di vista stilistico l'*Itinerarium Egeriae* non è certo un'opera di alta letteratura: «il racconto – osserva Einar Löfstedt, che al testo ha dedicato uno storico commento – procede in una lingua estremamente semplice, con molte faticose ripetizioni e spiegazioni; vengono possibilmente evitati i periodi contorti, ma, dove ricorrono, essi sono spesso molto appesantiti e non di rado costruiti anacoluticamente; pleonasmii di vario tipo rivestono un ruolo di primo piano: la differenza tra questo genere di lingua e lo stile artistico, retoricizzante o personalmente geniale dei grandi scrittori patristici è a tutti gli aspetti enorme».¹⁴ Soprattutto la lingua dell'*Itinerarium* rappresenta un documento linguistico di estremo interesse, perché l'autrice, che peraltro conosce piuttosto male il greco, usa quello che si chiama latino popolare o volgare. «Sotto questa denominazione non va intesa la lingua viva sulle labbra del popolo incolto – della quale sappiamo solo molto poco – bensì quel ovvero quei generi stilistici che alla lingua popolare o alla lingua d'uso sono più vicini dei modi espressivi elevati, foggiate dalla tecnica e dalla tradizione letteraria; non si tratta dunque assolutamente della schietta lingua del volgo, bensì della lingua più libera e meno curata in contrasto con quella più rigorosa e artistica».¹⁵

18.5. Firmico Materno

Un'altra illustre conversione – Nel corso del IV secolo un altro caso di conversione di un rappresentante illustre della società e della cultura del tempo è rappresentato dall'esperienza di Giulio Firmico Materno, di una famiglia di notabili siciliani di Siracusa. Avviato alla carriera forense, presto ripudia la propria professione di avvocato, che descrive in toni di disprezzo («lotte oltraggiose di un confronto quasi fra cani»),¹⁶ da un'iscrizione apprendiamo che ha il titolo di *vir consularis* e che quindi ricopre anche cariche politiche. Un riferimento cronologico abbastanza preciso riguarda la visita che lo scrittore compie all'amico Lolliano Mavortio in Campania, durante un viaggio invernale da Roma alla Sicilia, quando quest'ultimo ricopre l'ufficio di governatore di quella regione (328-334). Si colloca succes-

¹⁴ Einar Löfstedt, *Commento filologico alla Peregrinatio Aetheriae. Ricerche sulla storia della lingua latina*, Traduzione, note e appendice a cura di Paolo Pieroni, Bologna, Patron, 2007 (ed. orig. 1962), p. 14.

¹⁵ Löfstedt, *Commento filologico alla Peregrinatio Aetheriae*, p. 10.

¹⁶ Firm. *math.* 2,4 *praef.* 1: *patrocinia tractantes tenuerunt causarum conflictiones et caninae, ut ita dicam, contentionis iurgiosa certamina. [...] Deserui ita hoc studium.*

sivamente a questo incontro la conversione, quando nel 341-342 vengono promulgate le prime leggi che proibiscono i sacrifici pagani e successivamente Costanzo II acuisce i provvedimenti: c'è quindi anche chi sostiene che nell'atteggiamento di Firmico vada vista una posizione opportunistica, tanto più che lo scrittore sostiene una posizione di intransigente e quasi eccessiva fermezza, che tuttavia sappiamo illustrare in modo abbastanza fedele la tendenza di alcuni strati cristiani poco inclini al dialogo.

L'opera astrologica – Se contempliamo qui la figura di Firmico Materno è perché la sua prima opera, la più rilevante dal punto di vista letterario, è un ampio trattato scientifico di argomento astronomico e astrologico (in antico fra le discipline non c'è sostanziale differenza) in otto libri, intitolato *Mathésis*, un termine greco che significa in generale 'conoscenza', 'scienza'. L'importanza dell'opera consiste nel fatto che, se facciamo eccezione per il poema di Manilio (negli anni fra Augusto e Tiberio), rappresenta l'unico trattato pervenutoci nella tradizione latina su un argomento sentito come così importante nella cultura e nella vita dei romani, e in particolare frequentato in ambiente neoplatonico e molto vitale quindi nel IV secolo; e lo stesso autore, nella prefazione del libro V, si proclama conscio del fatto di essere il primo a trattarne con tale ampiezza. L'opera è dedicata all'amico Mavortio perché lo stimolo a scriverla sarebbe provenuto all'autore proprio in seguito all'animata discussione su argomenti astrologici avuta in occasione della visita in Campania; da alcuni indizi interni (la menzione di un'eclissi di sole e la citazione di un prefetto urbano e di Costantino come attuale imperatore) si crede che l'opera sia stata completata nella primavera del 337.

Contenuto e fonti – Come nel poema di Manilio, il libro I serve da introduzione generale e contiene un'apologia dell'astrologia contro gli attacchi di quei filosofi come Carneade (a altri neoaccademici scettici) che la vedono in conflitto con la morale; gli altri libri sono dedicati ciascuno a uno dei sette pianeti e trattano anche gli aspetti più tecnici della disciplina, come il complicatissimo calcolo dell'ascendente. Il concetto di fondo è comunque quello del forte legame tra astrologia e religione, che esprime in modo coerente il sentimento diffuso nella società, così permeata di suggestioni orientali: l'astrologo è raffigurato come un sacerdote (*antistes... Solis ac Lunae et ceterorum deorum* viene chiamato a 2,30,2) che deve perfino sottoporsi a pratiche di purificazione prima di interrogare gli astri; l'astrologia, per converso, ha un effetto di purificazione su chi la pratica in condizioni adatte, ma per questo non può essere praticata se non dopo un'opportuna iniziazione. Il libro I, d'altra parte, si conclude con una preghiera al 'dio dei pianeti' e il V si apre con una al dio indefinito dell'Universo, al Sole e alla Luna. Le fonti che convergono qui possono essere solo in parte ricostruite e senz'altro vanno presupposti un filone di tipo tecnico-scientifico e uno di tipo religioso-misterico (la tradizione pitagorica, oltre a quella neoplatonica).

Altre opere perdute – Nella *Mathesis* Firmico esprime la propria intenzione di lavorare ancora alla materia astrologica e allude a opere già completate o in progetto. Si tratta di un *De domino geniturae et chronocratore* dedicata a Murino, un *De fine vitae*, una *Myriogenesis* in dodici libri relativa ai dodici segni zodiacali, la traduzione dei *Iatromathematica* (cioè i rimedi astrologici delle malattie) di Nechepso, un noto astrologo egizio della metà del II sec. a.C.

L'opera cristiana – Tra il 343 e il 350 Firmico, ormai dichiaratamente cristiano, dedica agli imperatori Costanzo II e Costante, in forma di un'orazione pronunciata al loro cospetto,

il *De errore profanarum religionum*, un'operetta apologetica contro i pagani che sembra rivitalizzare la tradizione delle violente opere cristiane del secolo precedente. Sennonché sono cambiati i tempi, il paganesimo è fuori legge e lo stato è l'interlocutore solidale dell'autore: l'apologista così non si limita a condannare l'idolatria dei pagani ma chiede leggi sempre più severe che eliminino i culti sacrileghi, sequestrino i proventi dalle offerte ai templi e condannino senza pietà chi li frequenta. Mentre cioè l'apologia dei secoli precedenti difendeva la posizione confessionale dell'autore invocando la tolleranza, ora il mutato clima politico fa nascere un'opera cristiana che attacca i pagani come strumenti demoniaci e ne predica l'eliminazione con aperta intolleranza e ai limiti del fanatismo. Dopo la premessa, che ci è giunta mutila, in una prima parte Firmico muove da luoghi comuni della tradizione apologetica, come la dottrina evemeristica, per dimostrare l'inconsistenza dell'Olimpo pagano; nella seconda, utilizza passi della Sacra Scrittura per denunciare la pericolosità dei segni e dei riti pagani e in particolare dei culti misterici, sostenuti anche dalla filosofia neoplatonica, e della teologia solare, dai quali il paganesimo riceve nuova vita e che lucidamente lo scrittore individua come i veri nemici del cristianesimo. L'opera interpreta l'orientamento più oltranzista dei tempi, ma va considerata un tentativo letterario isolato, anche perché la forma dell'apologia è di fatto ormai inattuale, sostituita dal trattato teologico, come luogo di chiarificazione dogmatica, o semmai dalla polemica contro le eresie; non ha neppure una grande fortuna all'interno del cristianesimo, tant'è che un letterato colto come Gerolamo non la cita mai.

Firmico scrittore – Gli studi di retorica evidentemente segnano la personalità stilistica del prosatore: in entrambe le opere il livello retorico è complessivamente alto ed è continua la ricerca di estrema stilizzazione espressiva. Soprattutto nella seconda, l'intonazione apologetica e la finzione dell'orazione davanti alla corte imperiale consentono allo scrittore di utilizzare la topica retorica di genere, insistendo per esempio nelle personalizzazioni (come quella del Sole che arringa l'assemblea immaginaria dell'umanità per convincerla ad adorare solamente il Dio cristiano), nei grandi affreschi teatralizzanti (come il trionfo di Cristo risorto), negli inserti panegiristici e nelle apostrofi continue al lettore. Proprio la sostanziale uniformità linguistica e stilistica fra le due opere consente di respingere senza ripensamenti le perplessità di quei critici 'separatisti' che, fino all'inizio del Novecento, sostenevano la distinta paternità delle due opere.

Capitolo 19

Dottrina ed esegesi in ambito cristiano

19.1. Strumenti profani e materia cristiana

Un cinquantennio di approfondimento – La seconda metà del IV secolo rappresenta in ambito cristiano un periodo di approfondimento teorico e letterario. Infatti, gli scrittori che affrontano tematiche legate alla fede in questo cinquantennio e poi nei primi trent'anni del V secolo rappresentano personalità di pensatori (e di scrittori) di assoluto riferimento, per profondità ideologica e per penetrazione delle problematiche. Queste ultime sono a loro volta legate, da un lato, all'interpretazione dei testi sacri e, dall'altro, alla conseguente difesa dell'ortodossia contro i movimenti eretici (nell'arco del secolo soprattutto arianesimo, donatismo, pelagianesimo).

Letterati e fede cristiana – Abbiamo già trattato delle figure di Firmico Materno e di Mario Vittorino non solo in quanto la loro formazione avviene in ambito decisamente ancora pagano (esperienza comune anche ai Padri della Chiesa), ma in particolare perché la prima parte della loro esperienza anche letteraria – una porzione senz'altro dominante la loro esistenza quanto a numero di anni – si svolge in un clima culturale indipendente dalla fede cristiana se non addirittura, nel caso del secondo autore, incompatibile con essa. La loro esperienza è tuttavia assai significativa almeno per due ordini di motivi. Da un lato, infatti, testimonia la più volte sottolineata omogeneità di formazione dei letterati cristiani con quelli pagani, mostrando – nel caso ce ne fosse ancora bisogno – che è privo di senso sia concettuale che letterario continuare la vecchia impostazione di quei critici che praticavano una letteratura cristiana distintamente da quella pagana o profana: uno stesso scrittore si occupa infatti di tematiche appartenenti ai due ambiti. Dall'altro lato, questi autori ci insegnano che tali ambiti non sono così nettamente separati e assolutamente stagni, e che, ancora nel IV secolo, la cosiddetta età d'oro della patristica latina, è molto diffusa quella sensibilità sincretistica che induce i letterati a condividere esperienze misteriche, neoplatoniche, filosofiche in senso lato, teologiche pur manifestando convinta adesione al cristianesimo. Per Mario Vittorino, non diversamente che per Ambrogio e soprattutto per Agostino, è infatti la filosofia e, direi, la teologia neoplatonica ad aprire la strada verso la fede cristiana.

Cristiani e ortodossia – Non si può dire che il panorama del pensiero cristiano sia, dal canto suo, caratterizzato da una generale uniformità di posizioni teologiche. Il dibattito all'interno del cristianesimo è infatti molto acceso su questioni inerenti, da un lato, l'interpretazione dei contenuti teologici (in particolare delle questioni trinitarie, della salvezza e del libero arbitrio) e, dall'altro, i rapporti con i non cristiani e il potere politico, dal momento che anche l'imperatore non sempre mantiene una posizione di neutralità fra le varie parti interne alla Chiesa ed è particolarmente pesante per esempio il deciso sostegno che Costanzo II offre agli esponenti dell'eresia ariana. L'abitudine alla

discussione filosofica e alla contrapposizione dialettica, cui la scuola abitua gli studenti offre poi una palestra anche in tal senso: i dialoghi filosofici dell'antichità classica, la drammatizzazione delle diverse posizioni che contengono, la varietà di toni con cui gli *auctores* sostengono la propria posizione di fronte agli interlocutori lascia un evidente segno di tipo compositivo e metodologico anche nelle opere cristiane. È soprattutto in ambito dottrinale che la discussione produce una letteratura specifica, quella dei trattati e dei libelli polemici: è questo infatti l'ambito in cui si concentra l'attitudine apologetica, che per i letterati cristiani rappresenta uno dei registri di più antica tradizione.

Commentari, omelie, trattati – Dal punto di vista strettamente letterario, nel IV secolo si perfezionano la conversione definitiva e il rinnovamento dei generi letterari pagani, che vengono utilizzati con i contenuti cristiani e secondo opportune finalità. Gli scrittori possono mettere a frutto i precetti e la metodologia appresi nella loro formazione scolastica, in genere ad alto livello, per dedicarsi alla duplice occupazione di commentare e farsi interpreti della corretta lettura della Sacra Scrittura a uso dei fedeli. In tal senso, dunque, la menzione circostanziata di alcuni dei più significativi scrittori di esegesi cristiana è coerente con la trattazione dell'*ars grammatica*; con la differenza che, in ambito cristiano, quest'ultima, per il suo carattere assolutamente strumentale e non fine a se stesso, necessita di un risvolto dogmatico affidato, negli esempi maggiori, a seconda della destinazione e soprattutto del modo di divulgazione alla forma letteraria del trattato o a quella dell'omelia, genere tipicamente cristiano che comunque si può vedere parallelo a quello dell'orazione ufficiale e del panegirico in campo profano. Così tre generi apparentemente molto distanti sono unificati dalla comune forte istanza pastorale di illustrare i testi base della fede e di trarre quindi da tali esposizioni insegnamenti per chiarire i presupposti dell'ortodossia.

Le traduzioni dal greco – Accanto a tali forme letterarie originali si sviluppa in questo secolo la letteratura delle traduzioni dal greco. Numerosi scrittori, fra cui emergono nettamente, per penetrazione concettuale ed efficacia di resa, Gerolamo e Rufino, si dedicano a divulgare in latino opere dei Padri greci (Origene, ma anche Eusebio, Basilio e altri) in quanto il greco progressivamente scompare dalla competenza linguistica degli occidentali (se Ambrogio lo conosce, Agostino lo legge a fatica); e anche questa operazione può rivestire connotati ideologici, quando i traduttori si trovano a compiere delle scelte in linea con le proprie convinzioni in senso dottrinale o esegetico.

19.2. Ilario

Profilo – Uno dei più grandi pensatori cristiani in Occidente è senz'altro Ilario, nato intorno al 310 a Poitiers, sede di una delle importanti scuole di retorica galliche, si converte in età adulta grazie a una sensibilità educata dagli studi filosofici e viene eletto vescovo della sua città nel 350. Molto impegnato sul piano pastorale (secondo Gerolamo è sua l'iniziativa della diffusione del canto durante i riti¹ e per questo compone de-

¹ Gerolamo riconosce in verità che i Galli erano titubanti (*indociles*) di fronte all'innovazione pastorale, alludendo così a qualche comprensibile perplessità iniziale (*in Gal. 2 proem. p. 380C*).

gli inni) (§ 10.2), la sua è comunque la vicenda di un deciso difensore della fede: non è un caso che, nel racconto di Sulpicio Severo, è proprio da Ilario che Martino si reca per avere direttive dopo aver lasciato la vita militare, perché «la sua ortodossia, nel campo della divina dottrina, era allora provata e riconosciuta».² Fiero oppositore dell'arianesimo, in un momento in cui l'eresia godeva dell'appoggio di Costanzo II, viene mandato in esilio in Frigia nel 356; in Oriente ha l'opportunità di approfondire la conoscenza dei fondamenti dell'arianesimo e di venire a contatto con la produzione teologica e antieretica del cristianesimo greco, di cui poi, una volta tornato in Occidente, si servirà arricchendo di tale esperienza il dibattito per l'ortodossia, sia al concilio di Parigi del 361 sia a quello di Milano del 364: qui però, nonostante la scomparsa di Costanzo e l'indebolimento dell'eresia, non riesce a far prevalere la propria linea presso Valentiniano I e a far deporre il vescovo ariano Ausenzio. Muore nel 367 dopo aver trascorso gli ultimi anni rinnovando l'impegno nell'esegesi, genere che aveva praticato ad alto livello anche prima dell'esilio.

Opere esegetiche – Con Ilario l'esegesi cristiana assume connotati di grande letteratura e peraltro con lui di fatto inizia la tradizione latina di commento ai testi sacri, visto che l'opera esegetica di Vittorino di Pettau (§ 5.1) è quasi del tutto perduta. Agli anni 353-355 risale il commentario a Matteo, in cui il criterio prevalente è quello di interpretare il vangelo dal punto di vista dell'allegoria, che approfondisce e inverte il significato letterale del testo; nel pensiero dell'esegeta evidentemente manca tutta la riflessione dei Padri greci, con cui non è ancora venuto a contatto, mentre cita di frequente Tertulliano e Cipriano. Dopo l'esilio scrive il commento ai *Salmi*, relativo in realtà solo ad alcuni e più episodico che continuo, così da far presupporre che non ci sia giunto completo, e il *Tractatus mysteriorum*, cioè l'analisi allegorica di alcuni episodi e di alcune figure dell'Antico Testamento con lo scopo di mostrare in chiave cristologica come il 'popolo della legge' (cioè di ebrei) sia una prefigurazione delle vicende del 'popolo della fede' (cioè dei cristiani).

Il *De trinitate* – Nelle opere dottrinali Ilario ha sempre in mente la definizione dell'ortodossia alla luce del dibattito con l'arianesimo. Così, quando forse nel periodo dell'esilio compone il suo *De trinitate*, per definire i rapporti ortodossi fra il Padre e il Figlio, produce un trattato in dodici libri dal respiro ampio e dalla profondità ideologica inedita nella storia del cristianesimo latino, che può a buon diritto essere considerato «senza dubbio il più profondo trattato teologico del quarto secolo latino, e inferiore solo a quello omonimo di Agostino».³ Il proemio, in particolare, ha un respiro meno specifico e dogmatico di quello che mostra il corpo del trattato: qui infatti Ilario obbedisce alla regola delle parti proemiali, che in linea di massima introducono all'oggetto vero e proprio di argomentazione proponendo riflessioni generali che possono anche riguardare lo stesso autore. È proprio questo il nostro caso: lo scrittore sceglie di iniziare la propria opera in tono autobiografico, secondo una tendenza ben assodata in età tardoantica, che in ambito cristiano culminerà nelle Confessioni di Agostino ma che è rappresentata in tutti gli autori, dagli apologeti in poi, soprattutto – come è evidente – da parte di chi si è convertito in

² Sulp. Sev. *Mart.* 5,1: *cuius tunc in Dei rebus spectata et cognita fides habebatur.*

³ Claudio Moreschini, Enrico Norelli, *Storia della letteratura cristiana antica greca e latina*, Brescia, Morcelliana, 1996, vol. II, p. 364.

un secondo momento al cristianesimo, trovando nella nuova fede la strada per risolvere una propria ricerca e per rispondere in modo definitivo a domande annose; l'autore utilizza così la propria esperienza come argomento per descrivere l'inadeguatezza della vita precedente e convincere i lettori dell'opportunità del cambiamento.

Altri trattati teologici – Sempre in polemica con l'arianesimo sono il *De Synodis*, un'opera d'interesse storico e dottrinale in cui si rivolge ai vescovi dell'Occidente per illustrare il cammino percorso dai loro confratelli orientali nella definizione dogmatica antiariana ottenuta nelle riunioni sinodali convocate allo scopo di cui lo scrittore allega in traduzione i documenti salienti, il *Liber ad Constantium imperatorem*, al fine di invitare Costanzo a rientrare nell'ortodossia, un successivo *Contra Constantium imperatorem*, pubblicato dopo la sua morte (361), e il *Contra Arianos vel Auxentium Mediolanensem*, che testimonia le mosse di Ilario al ritorno dall'esilio fra cui un acceso dibattito organizzato presso la corte di Milano fra lui e il vescovo ariano Ausenzio. Altre opere dottrinali a sfondo storico sono confluite in raccolte tematiche successive anonime, per cui è difficile stabilirne con sicurezza la paternità.

Ilario scrittore – Gerolamo definisce Ilario come «il più eloquente della sua età» e, ancora, come «il Rodano dell'eloquenza latina», al punto da risultare «talvolta complicato nella struttura sintattica, quando ricorre allo stile fiorito della retorica ellenistica, e inadatto alla lettura dei fedeli culturalmente sprovvediti»: ⁴ la sua opinione, certamente esercitata nel gusto e nella lettura, coglie gli aspetti fondamentali della prosa del vescovo. Erede della tradizione retorica classica e della lezione di Cicerone e Quintiliano, nei trattati adotta i moduli classici di argomentazione, mentre la vena polemica coniuga il classicismo con la tradizione apologetica tutta cristiana. Negli scritti dottrinali successivi all'esperienza in Oriente è poi evidente lo sforzo di rendere i concetti con un lessico che fosse il più possibile vicino alle sintesi concettuali greche ma che non fosse semplicemente ricalcato su di esse.

19.3. I due versanti della teologia

Scrittori di esegesi – È costante negli autori cristiani la pratica dell'esegesi dei testi, come genere letterario che unifica esigenze di pastorale e di dottrina e che, nello stesso tempo, consente all'autore di intervenire anche sul piano della lingua utilizzando il bagaglio della propria formazione grammaticale ai fini della chiarificazione teologica. Se Ilario rappresenta un alto grado di approccio ai testi, lo stesso scrupolo di analisi e di definizione troviamo in altri commentatori. Un poderoso commentario al *Cantico dei Cantici* (che però possediamo in frammenti) è opera di RETICIO, vescovo di Autun in Gallia, vissuto ai tempi di Costantino, che Gerolamo ricorda per la sua eloquenza ma anche per alcune teorie non proprio ortodosse. Un seguace dell'arianesimo è quindi FORTUNAZIANO, africano d'origine e vescovo di Aquileia, vissuto sotto Costanzo II e autore di un commentario ai Vangeli steso «in una lingua concisa e rozza», secondo

⁴ Hier. *epist.* 34,3: *suis temporibus disertissimum*; in Gal. 2 *prooem.* p. 380C: *Hilarius latinae eloquentiae Rhodanus*; *epist.* 58,10: *cum Graeciae floribus adornetur, longis interdum periodis involvitur et a lectione simpliciorum fratribus procul est.*

Gerolamo (*vir. ill.* 97: *brevi et rustico sermone*); dai frammenti di recente scoperti si evince che l'attenzione dell'esegeta è mirata soprattutto alla lettura simbolistica del testo. A fine secolo si colloca ZENONE (o Zeno), vescovo di Verona, uno dei massimi autori di *tractatus*, termine che indica comunemente l'omelia: dei 93 autentici, una prima parte riguarda i sermoni di argomento morale, una seconda quelli sulla Sacra Scrittura e sulla liturgia, tematiche che vengono affrontate ricorrendo ai luoghi comuni della trattatistica cristiana, compresa quella polemica contro ariani, pagani, ebrei, e in una lingua che risente della tradizione retorica africana, con reminiscenze non solo di Tertulliano e Cipriano, ma anche di Apuleio filosofo, per esempio in alcune esposizioni dottrinali. Sul versante della controversia donatista, si segnala poi TICONIO, il più rilevante scrittore donatista, anche per il suo porsi non perfettamente in linea con le posizioni scismatiche: Gennadio ricorda un suo libro sulla storia del donatismo (*vir. ill.* 18), ma interessa soprattutto perché si pone problematiche di teoria interpretativa dei testi sacri nel *Liber regularum* (380), dispensando sette regole da osservare nell'esegesi (con relative esemplificazioni) e applicandole lui stesso nel suo commentario all'*Apocalissi*, condotto in senso fortemente spiritualistico. Nell'ambiente romano, in cui la propensione dei cristiani per la cultura viene favorita da papa Damaso (367-384), nasce il commento alle lettere di san Paolo di un autore anonimo che Agostino identifica con Ilario e poi Cassiodoro con Ambrogio, facendo tradizione fino all'umanista Erasmo da Rotterdam, che lo distingue dal vescovo di Milano e lo chiama col nome, poi invalso, *Ambrosiaster*, cioè 'falso Ambrogio'; il commento si mostra attento al senso letterale, cioè rifiutando l'interpretazione allegorica del testo, e dimostra che l'autore possiede una vasta cultura, evidente per esempio nella conoscenza approfondita del giudaismo e delle religioni misteriche, anche se la lingua non è particolarmente curata dal punto di vista retorico e appare in sostanza essenziale e a tratti perfino sciatta; l'opera ha un valore anche teologico soprattutto in prospettiva, perché l'autore rinviene proprio in Paolo il nucleo del problema della salvezza attraverso la fede, che di lì a poco sarebbe stato dibattuto dai pelagiani e avrebbe impegnato anche Agostino.

Scrittori di dottrina – Anche il panorama degli scrittori di tematiche dottrinali, in genere relative alla questione ariana, è piuttosto ampio e diversificato, e la letteratura contribuisce a testimoniare come il dibattito, all'interno della Chiesa, fosse vivace. Di OSSIO, vescovo di Cordova, impegnato nelle vertenze conciliari sull'arianesimo fin dal concilio di Nicea, ci resta una lettera a papa Giulio I (341-352) sull'esito del concilio di Serdica, l'odierna Sofia (343), e cinque *Sentenze*, cioè dei pareri ufficiali su questioni interne alla chiesa; alcuni pensano che lo scrittore sia l'Ossio cui Calcidio tra IV e V secolo dedica la traduzione latina del *Timeo* di Platone, e dimostrano così i suoi interessi anche per la filosofia (l'ipotesi è invece respinta da chi crede impossibile una tale longevità del vescovo). EUSEBIO, vescovo di Vercelli, patisce l'esilio per i suoi contrasti con gli ariani milanesi e al ritorno intorno al 363 fonda una comunità di tipo ascetico e monastico a Vercelli: abbiamo tre lettere su argomenti pastorali e teologici, mentre sono perdute le sue traduzioni del commentario ai *Salmi* di Origene e di quello di Eusebio di Cesarea, che aveva condotto 'epurando' i testi originali dei passi non in linea con l'ortodossia. LUCIFERO, vescovo di Cagliari, morto intorno al 370, si distingue per la violenta vena antiariana e per questo anche lui subisce l'esilio, finché al suo ritorno di-

venta il punto di riferimento per chi rifiuta nettamente qualsiasi forma di comunione con gli eretici; grazie alla devozione dei suoi seguaci, sono state conservate alcune lettere e cinque operette ricche di citazioni bibliche (utilissime per farsi un'idea piuttosto precisa di com'erano i testi sacri prima della traduzione di Gerolamo), scritte in un latino molto vicino al parlato. La sua intransigenza viene presa a modello da alcuni esponenti dell'ala intransigente dell'ortodossia, chiamati 'luciferiani', tra cui emerge GREGORIO, vescovo di Elvira in Spagna, di cui abbiamo un *De fide* e qualche scritto esegetico. Un più equilibrato e documentato *Contra Arianos*, sotto forma di lettera pastorale ai confratelli vescovi, che tuttavia ideologicamente dipende molto dalle posizioni di Tertulliano, è opera di FEBADIO, vescovo di Agen in Gallia e morto a fine secolo. Una posizione meno intransigente e più vicina ai tentativi di conciliazione è quella di POTAMIO, vescovo di Lisbona morto intorno al 360, del quale abbiamo una produzione ortodossa e una invece di parte ariana; a questa si aggiungono due omelie, una sull'episodio della risurrezione di Lazzaro e una sul martirio del profeta Isaia, che si fanno notare perché l'interpretazione dei brani scritturistici esaminati tende a prescindere dal commento letterale per insistere sul particolare raccapricciante e al gusto dell'orrido, che evidentemente dovevano impressionare l'uditorio. Contrario alle tesi donatiste è poi OTTATO, vescovo di Milevi in Numidia (la notizia ce la dà Agostino,⁵ per il resto non si sa nulla), che attacca il scismatico Parmeniano nel suo *Contra Parmenianum donatistam*, scritto secondo Gerolamo (*vir. ill.* 110) sotto Valentiniano e Valente, quindi prima del 378, di cui lo stesso autore in un secondo tempo pubblica una nuova versione più ampia. Infine, sul versante della pastorale teologica, vale la pena di ricordare le opere in prosa di NICETA, vescovo di Remesiana in Dacia (oggi Serbia), di cui abbiamo già parlato per la sua attività fondamentale di innografo (§ 10.2): proprio in questo stesso ambito, dal punto di vista teorico, scrive un *De psalmodiae bono*, e conosciamo inoltre le *Instructiones*, una specie di catechismo per chi si prepara al battesimo, un trattato *De Symbolo* (sul *Credo*) e un'interessante lettera *Ad virginem lapsam* (a una vergine caduta nel peccato) di contenuto moralistico.

Pelagio – Un rilievo del tutto particolare, nel panorama dell'esegesi e della dottrina cristiana a cavallo fra IV e V secolo, sia sul versante della storia della Chiesa sia su quello ideologico-letterario (per la polemica condotta da Agostino), ha il pensiero e la produzione di Pelagio, un monaco nato nelle isole britanniche intorno al 360 e poi stabilitosi a Roma. Qui con la sua severa condotta di vita e la sua trentennale predicazione per una riforma della Chiesa in senso rigoristico, più che per la profondità dei suoi insegnamenti teologici, ottiene la simpatia e un certo credito da parte delle famiglie aristocratiche, rivestendo per così dire quel ruolo di ammirato consigliere spirituale fino a pochi anni prima svolto da Gerolamo (§ 21.1) e raccogliendo seguaci attorno a sé. Dopo il sacco del 411, lascia la città per la Terrasanta passando per l'Africa, dove lascia il suo discepolo Celestio e dove di fatto si innesca una reazione alle sue idee, portata avanti con accanimento da Agostino, che conduce alla condanna del pelagianesimo come eresia sia da parte ecclesiastica sia addirittura da parte imperiale.

⁵ Aug. *c. epist. Parm.* 1,3,5; in *doctr. chr.* 2,40,61 lo stesso Agostino ne ammira l'eloquenza, citandolo all'interno di una serie di scrittori cristiani molto debitori della maniera classica che annovera – oltre a Ottato – Cipriano, Lattanzio, Vittorino (cioè Mario Vittorino), Ilario.

Le opere – Proprio a causa dei toni molto accesi della polemica, di molte delle opere di Pelagio non è stata continuata la trascrizione e non ci sono dunque giunte; le sue idee tuttavia sono esposte analiticamente in un'opera di esegesi, il commento alle lettere di Paolo, del 411; l'importanza di questa opera è essenziale, perché è proprio nel commento alla *Lettera ai Romani* che lo scrittore mette in dubbio la trasmissione del peccato originale da Adamo ai suoi discendenti, nucleo della sua posizione. Possediamo solo estratti frammentari dei due successivi trattati *De natura* (414) e *Pro libero arbitrio* (417), citati da Agostino all'interno delle proprie argomentazioni contro la dottrina pelagiana; abbiamo qualcosa anche di un vasto epistolario, su vari temi di dottrina e vita cristiana, tra cui una *Lettera a Demetriade* (413) sui vantaggi della vita ascetica.

Giuliano di Eclano – Dopo la partenza di Pelagio, la personalità più in vista del pelagianesimo italiano è Giuliano, esponente di una famiglia illustre dell'Italia meridionale legata a Paolino di Nola (che celebra in un carme le nozze dello stesso Giuliano) (§ 14.3) e ad Agostino; diventa vescovo di Eclano (vicino a Benevento), finché, una volta condannato come eretico in quanto pelagiano, viene deposto ed esiliato nel 419, trovando nel vecchio amico di famiglia Agostino, che Giuliano accusa di persistere nell'ideologia manichea, il più determinato accusatore. Le sue opere sono quindi sostanzialmente espressione del vivace dialogo a distanza col vescovo di Ippona: abbiamo di lui alcune lettere, anche a personaggi in vista sulla propria condizione e sull'ingiusta condanna di Pelagio, i trattati *De bono constantiae* e *Ad Turbantium*, e un commento al *Cantico dei Cantici*, in cui fra l'altro lo scrittore esprime le sue originalissime idee sull'estraneità al peccato del piacere sessuale, che anzi può essere convertito a usi buoni.

19.4. Rufino

Profilo – Tirannio Rufino è una delle personalità culturali più interessanti del secolo, perché testimonia la vivacità del dibattito all'interno del cristianesimo, sia sul versante della cultura cristiana, grazie alla sua conoscenza delle opere greche e alla sua attività di traduttore e quindi di diffusore dei contenuti di quelle in Occidente, sia sul versante della discussione interna alla Chiesa occidentale e alla sua caparbieta nel difendere le proprie posizioni. Nasce intorno al 345 a Concordia, nei pressi di Aquileia, e si forma a Roma, alla scuola di Elio Donato, dove si lega a Gerolamo, con il quale condivide sia gli interessi per la riflessione orientale sia l'ideale ascetico, che pratica con l'amico in una comunità vicino ad Aquileia. Lo troviamo quindi in Oriente, legato all'aristocratica Melania, una di quelle facoltose donne affascinate dall'ascetismo dei Padri del deserto, dapprima in Egitto e poi in Terrasanta (dal 380), a Gerusalemme, dove è padre spirituale della comunità monastica femminile fondata da quella e ne dirige una maschile da lui stesso aggregata. Dal 397 è nuovamente in Italia, ad Aquileia, da dove fugge alle prime notizie della calata dei Visigoti rifugiandosi a Roma; di lì fugge ancora a sud precedendo i barbari e muore a Messina poco dopo il sacco di Roma del 410.

La controversia su Origene – L'attività di traduttore di Rufino ha come fulcro di interesse l'opera del grande esegeta greco Origene (§ 3.1), ma proprio a questo proposito nasce una delle più famose polemiche dell'antichità cristiana che lo contrappone

all'antico amico Gerolamo. All'inizio degli anni Novanta del IV secolo alcune teorie origeniane vengono sottoposte a dura critica da una frangia della Chiesa, che le condanna addirittura come eretiche: i due personaggi di rilievo che si fronteggiano in questa controversia dottrinale con larga schiera di seguaci sono Epifanio, vescovo di Salamina, spalleggiato da Gerolamo, e Giovanni, vescovo di Gerusalemme, sostenuto da Rufino, in un primo tempo abbastanza neutrale. Appena tornato dalla Terrasanta, Rufino traduce il primo libro dell'*Apologia per Origene*, scritta un secolo prima dal martire Panfilo con la collaborazione di Eusebio di Cesarea, e nel 398 il più importante trattato origeniano, il *De principiis*, accuratamente censurato di tutti i passi suscettibili di critiche da parte dell'ortodossia che il traduttore elimina o sostituisce con altri più 'neutri' ricavati da altre opere; aggiunge quindi uno scritto personale intitolato *De adulteratione librorum Origenis* (397), in cui arriva a sostenere che nelle opere del maestro i passi discutibili erano stati aggiunti deliberatamente da qualche eretico. Non basta: alle accuse di Gerolamo sulla sua onestà di traduttore risponde indirizzandosi al papa con l'*Apológia ad Anastasium* (401), in cui fa professione di correttezza interpretativa e di irrepreensibilità dottrinale, e l'anno successivo attacca l'accusatore con l'*Apológia contra Hieronymum* in due libri, difendendo la propria attività e insieme accusando Gerolamo di incoerenza e pretestuosità. A poco vale comunque l'autodifesa del traduttore: dopo la condanna di Origene da parte papale, mentre Rufino abbandona la polemica, Gerolamo la porta a estreme conseguenze, rinfrescandola unilateralmente anche dopo la morte dell'avversario. Di Origene Rufino traduce anche numerose omelie e opere esegetiche (sul *Cantico dei Cantici* e sulla *Lettera ai Romani* di san Paolo).

Le altre traduzioni – Rufino si occupa della divulgazione in Occidente anche di altri autori, e dobbiamo riconoscere che sceglie i testi da tradurre con un ottimo senso dell'esemplarità dell'opera, nel senso che è in grado di distinguere perfettamente quali testi a lui in fondo contemporanei rivestono importanza sul versante dottrinale ma anche pastorale in modo che la conoscenza di essi da parte degli occidentali possa costituire un avanzamento culturale e teologico. Abbiamo già citato la traduzione aggiornata della *Storia ecclesiastica* di Eusebio (§ 17.4): dietro richiesta del vescovo di Aquileia, Cromazio, sostituisce il decimo libro dell'originale, relativo alla storia di Cesarea, con due nuovi per coprire il lasso di tempo dalla vittoria di Costantino su Licinio (324) a quella di Teodosio su Eugenio al Frigido (394), ravvisando come motore della storia il favore divino nei confronti della parte cristiana. Inoltre traduce alcune omelie e le *Regole* di Basilio di Cesarea e le omelie di Gregorio di Nazianzo. Fa anche un lavoro di compendio, raccogliendo e traducendo una serie di massime del filosofo pitagorico Sesto (*Enchiridion*) attribuite falsamente in ambiente cristiano a papa Sisto II (è poi Gerolamo a delineare i termini effettivi della questione) e altre di Evagrio Pontico (*Sententiae*) per servire alla vita consacrata di monaci e vergini, queste ultime non conservate; ancora, raduna e divulga una serie di storie relative a episodi della vita dei monaci nel deserto sotto il titolo di *Historia monachorum in Aegypto*, raccontati in greco da Timoteo di Alessandria, un testo in cui la prosa fluente e l'impostazione narrativa data alla materia garantisce la gradevolezza del contenuto, tratteggiato anche ricorrendo ai toni dell'incredibile e dell'avventuroso, e ne sancisce la fortuna per tutto il medioevo.

Opere originali – Rufino è anche autore di opere personali, come gli scritti apologetici (in favore di Origene e di se stesso) citati prima. Compone un puntiglioso commento al *Credo* in uso nella Chiesa di Aquileia (*Expositio Symboli apostolorum*), che rappresenta la più antica interpretazione del testo di fede in lingua latina, e il *De benedictionibus patriarcharum*, cioè un trattato esegetico in cui, su richiesta di un Paolino (probabilmente Paolino di Nola), offre un'interpretazione del capitolo 49 del libro della *Genesi* in cui Giacobbe benedice i suoi figli.

Capitolo 20

Ambrogio

20.1. Profilo

La Vita di Paolino – Sui dati biografici relativi ad Ambrogio siamo ben informati grazie alla *Vita Ambrosii*, un'opera di ispirazione agiografica che scrive con grande e devota ammirazione PAOLINO da Milano (suo *notarius*, cioè stenografo, negli ultimi anni) tra il 411 e il 422 per invito di Agostino. In essa, coerentemente con il genere delle vite dei santi, dati storici si alternano a descrizioni idealizzate e al racconto di miracoli e di fatti straordinari, alimentando da subito la fama di santità del vescovo.

Famiglia e formazione – Ambrogio nasce tra il 338 e il 340 a Treviri, presso la corte imperiale, dove il padre ricopriva la carica di prefetto del pretorio per le Gallie; ha un fratello, Satiro, e una sorella, Marcellina, con i quali resta sempre molto legato e che gli sono vicini per tutta la vita incoraggiando le sue scelte. La sua è una famiglia di cristiani: è uno dei rari esempi di scrittore che è cristiano già di seconda generazione, e anche questo, più che un segno dei tempi, è un indizio della temperie spirituale in cui cresce Ambrogio. Morto presto il padre, la sua formazione avviene a Roma secondo la prassi nelle scuole di retorica, dove Ambrogio, ben avviato alla carriera di avvocato, si accosta alla letteratura classica, l'assimilazione della quale rappresenta un carattere fondamentale della sua opera letteraria. Intraprende la carriera amministrativa e giunge a diventare *consularis* della Liguria e dell'Emilia, cioè governatore di una vasta zona corrispondente a gran parte dell'Italia settentrionale.

Vescovo di Milano – La sua vita di alto funzionario ha una svolta nel 374. A Milano, di fronte agli scontri tra cristiani ortodossi e ariani, incapaci di accordarsi su una personalità adatta a succedere al vescovo (ariano) Ausenzio, Ambrogio interviene per riportare l'ordine e si vede acclamato alla cattedra episcopale: rappresenta infatti una personalità stimata per equilibrio e rigore da entrambe le parti, forse anche perché in quanto uomo di stato può garantire una certa imparzialità nelle controversie dottrinali. Egli resta a lungo incerto, anche perché sappiamo che suo intendimento è quello di praticare piuttosto lo studio della filosofia (Paul. *vita Ambr.* 7-9), e poi non è neanche ancora battezzato; si affida allora a Simpliciano, un amico di Mario Vittorino, che gli succederà sulla cattedra milanese: questi lo introduce alla vita religiosa e lo accompagna fino alla consacrazione, avvenuta il 7 dicembre, giorno in cui ancor oggi si commemora nella liturgia.

Chiesa e politica – L'azione del vescovo di Milano si estende per così dire a tutto tondo: Ambrogio si impegna infatti profondamente all'interno, cioè in questioni ecclesiali e pa-

storali, dal punto di vista del culto e della dottrina, della morale e dell'interpretazione dei testi, ma interviene anche all'esterno, facendo sentire la sua autorevole voce (Milano è a quel tempo la capitale della *pars occidentis*, la più importante delle sedi imperiali, e il vescovo della città gode di un prestigio conseguente a tale primato) anche in questioni non direttamente di sua competenza e non essenzialmente legate alla religione. Si guadagna così la fama di uomo politico di grande levatura, in grado di reggere in prima persona una dialettica col potere imperiale, con Graziano, Valentiniano II e Teodosio, assolutamente inedita nella storia dell'Impero e della Chiesa, volta a ribadire l'indipendenza di quest'ultima dal primo.

Gli scontri con l'imperatore – Ben convinto che il potere imperiale «è all'interno della Chiesa e non al di sopra della Chiesa»¹ Ambrogio interpreta la propria dignità di guida del popolo cristiano anche in relazione all'imperatore. È nota l'influenza che esercita su Graziano, al punto che anche chi è molto vicino all'imperatore, come Ausonio, la sente fortissima (§ 11.1); proprio per iniziativa del vescovo, per esempio, l'imperatore rinuncia al titolo di *pontifex maximus*, prerogativa imperiale dal tempo di Augusto, proprio per sottolineare la supremazia ecclesiastica in questioni religiose. Ma è soprattutto su Teodosio che la decisione di Ambrogio viene sancita in due casi di grande risonanza: anzitutto nel 388, quando a Callinico sull'Eufrate una sommossa di cristiani estremisti distrugge la sinagoga e Teodosio impone al vescovo del luogo di ricostruirla, Ambrogio costringe l'imperatore a revocare il decreto; nel 390 poi, quando gli abitanti di Tessalonica in momenti di disordine uccidono il generale delle truppe imperiali, il goto Bute-ric, e l'imperatore ordina una sanguinosa rappresaglia, il vescovo di Milano lo esclude dai sacramenti e lo costringe a una penitenza pubblica.

Contro il paganesimo – Un altro dei campi d'azione di Ambrogio è l'intervento per fronteggiare il paganesimo, che si concretizza soprattutto nel suo decisivo impegno nella questione dell'Ara della Vittoria (§ 15.4), quando nel 382, nonostante l'aristocrazia pagana mettesse in campo un autorevole rappresentante come Simmaco, induce Graziano non solo a rimuovere il monumento dalla curia, ma anche a interrompere i sussidi statali ai culti pagani, e quando due anni dopo convince Valentiniano II a non modificare la situazione. All'epoca del tentativo di usurpazione di Eugenio (392), sostenuto dall'esercito di Arbogaste e dall'appoggio morale dell'ala irriducibile del paganesimo romano, il vescovo deve fuggire di fronte alle minacce, pur non mancando di rivolgersi con toni di estrema durezza all'usurpatore e di applaudire poco dopo all'esito della battaglia del Frigido e alla vittoria di Teodosio.

Contro l'arianesimo – Eletto vescovo anche con l'appoggio degli ariani, molto forti a Milano per la simpatia loro mostrata da Costanzo II al punto da aver espresso un vescovo come Aussenzio, Ambrogio deve porsi il problema della riaffermazione dell'ortodossia sia nella prestigiosa sede imperiale di Milano sia altrove, come ad Aquileia, dove partecipa attivamente al concilio del 381. La parte ariana continua però a esercitare influenza sulla corte: pochi anni dopo, nel 386, Valentiniano II, manovrato dalla madre Giustina, ingiunge ad Ambrogio di consegnare al clero ariano una delle tre basiliche milanesi, ma il vescovo si mantiene sulle proprie posizioni di fermezza sfidando anche

¹ Ambr. c. *Aux.* 36; ma il concetto è sostenuto più ampiamente in *epist.* 21 e 51.

una condanna a morte e organizzando una vera e propria mobilitazione degli ortodossi; un'ottima motivazione alla fede nicena proviene anche dal rinvenimento e dalla solenne traslazione dei corpi dei martiri Gervasio e Protasio, evento cui il vescovo dà un'importanza straordinaria proprio a fini propagandistici.

Morte e fama – Ambrogio muore il 4 aprile del 397 in fama evidente di santità. Viene tumulato in quella che già allora era la basilica ambrosiana, consacrata da allora al suo culto, che si aggiunge a quello dei due martiri milanesi Gervasio e Protasio fino poi quasi a oscurarlo. Il fatto stesso che, sotto il nome dello scrittore, vengano tramandate molte opere appartenenti ad autori diversi testimonia il rilievo della personalità religiosa, civile e anche letteraria di Ambrogio, il nome del quale viene da subito sentito come garanzia di autorevolezza. Anche dal punto di vista 'interno' della religione, è considerato il primo (in ordine di tempo) dei quattro Padri della Chiesa, insieme a Gerolamo, Agostino e Gregorio Magno.

20.2. Opere ascetico-morali

Il *De officiis* – Uno degli scritti più importanti di Ambrogio, per più ordini di motivi, è il trattato *De officiis*, in cui il vescovo si rivolge al popolo cristiano e in particolare agli uomini di Chiesa per richiamare i doveri del cristiano: anzi, secondo una posizione critica (oggi in verità superata) il titolo sarebbe *De officiis ministrorum* ('I doveri dei ministri del culto'). Per raggiungere il suo scopo educativo e disciplinare lo scrittore compie un'operazione altamente rilevante dal punto di vista letterario e culturale: si rivolge a Cicerone, prosatore prediletto, e non solo mutua il titolo dal suo manuale fondamentale di etica, ma ne ripropone in modo particolareggiato la struttura, a partire dal numero dei libri (tre), 'cristianizzando' cioè il trattato.

Autorità del modello e nuovi contenuti – Così, se Cicerone dedica l'opera al figlio Marco, Ambrogio la dedica ai figli (cioè al popolo cristiano o ai sacerdoti), se i *maiores* modello di riferimento per il primo sono gli antenati, per il secondo sono i grandi personaggi della tradizione biblica (i padri nella fede), e se infine l'oratore utilizza *exempla* tratti dalla storia di Roma, il vescovo ricorre a quelli biblici. Riedizione in chiave cristiana ottiene anche il lessico, che viene mantenuto ma utilizzato nella nuova accezione avvalorata dal cristianesimo: per esempio *fides* per Cicerone è la fedeltà ai patti, l'onestà, mentre per Ambrogio è la fede in Dio, ma entrambi la riconoscono come fondamento della *iustitia*; le quattro virtù della tradizione stoica (*providentia*, *iustitia*, *fortitudo*, *temperantia*) sono le quattro virtù cardinali che la morale cristiana finalizza chiaramente in senso soprannaturale; lo stesso termine *officium* abbandona l'accezione tipicamente civile che conserva nel latino classico per riferirsi all'ambito religioso (come nel nostro 'ufficio divino', 'officiare il rito' ecc.). Anche la scansione del contenuto presenta un'interessante alternanza di osservanza e superamento del modello: nel primo libro l'argomento è l'*honestum*, cioè quanto è decoroso e moralmente bello, nel secondo l'utile, cioè quanto serve a conseguire la *beatitudo* (che per il cristiano coincide naturalmente con la beatitudine eterna), nel terzo infine la convergenza dei due concetti, opportuna per la filosofia cui attinge Cicerone, necessaria per il cristianesimo.

Un nuovo modello comportamentale – Quella di Ambrogio è comunque un'operazione non solo letteraria bensì soprattutto culturale. Uomo di governo prima, e vescovo tenacemente impegnato poi, è estremamente portato a definire modelli di comportamento sulla base dei principi in cui crede. Per questo la novità del trattato va considerata anche all'interno della riflessione cristiana stessa e non soltanto in riferimento alla necessità di superare la cultura pagana nella nuova direzione del cristianesimo: in altri termini, Ambrogio utilizza i contenuti del *De officiis* ciceroniano, che ha formalizzato a suo tempo i fondamenti dell'etica pagana, per regolare l'etica cristiana; in particolare indica ai religiosi un modello di comportamento che dà importanza al risvolto civile dell'agire, come dimostra il vescovo in prima persona, e che nello stesso tempo prende le mosse da contenuti noti a tutti i colti per via scolastica. Siamo quindi di fronte al riuso non più soltanto di un aspetto formale, ma di contenuti, alla luce della nuova cultura.

La verginità come valore cristiano – Una parte cospicua delle opere di Ambrogio ha come tema unificante la lode della verginità e l'esortazione a essa. La tematica, nel suo versante elogiativo e in quello protrettico, ha una lunga tradizione presso i cristiani (già Cipriano se ne occupa) (§ 6.2) e si inserisce nel generale apprezzamento per la vita monacale e ascetica, che le storie dei monaci orientali, tradotte in Occidente proprio in questo periodo (è il caso della già citata *Vita Antoni* di Atanasio), contribuiscono a divulgare. In secondo luogo, la consacrazione a Dio della propria verginità partecipa di un momento culturale in cui la donna in ambiente cristiano gode di particolare stima, come attestano gli esempi di aristocratiche che abbracciano la vita ascetica o che partono in pellegrinaggio ai luoghi santi: ma il discorso si amplia fino a comprendere anche le donne che, pur non rinunciando alla vita matrimoniale, persistono comunque in una scelta di castità. Infine, anche su questa tematica si fa strada il discorso del rinnovamento dell'ideologia pagana, in quanto si sostiene che, rispetto ai casi attestati nell'antica Roma, il valore cristiano della verginità trova la motivazione più alta non nel personale esercizio di purificazione, ma nell'atteggiamento penitente e orante anche a favore degli altri.

Gli scritti sulla verginità – Ambrogio dedica molte energie pastorali a scrivere sulla verginità: la questione evidentemente gli sta a cuore, e si può dire che la consapevolezza della preziosità di tale esperienza gli appartiene da anni, da quando cioè la sorella Marcellina si consacra davanti a papa Liberio nel 353, giungendo poi a dirigere una comunità monastica femminile nella stessa Milano. A lei e alle sue consorelle lo scrittore dedica anzitutto nel 377 il *De virginibus*, in tre libri, la rielaborazione amplificata di un'omelia di Atanasio, in cui continua a mostrarsi attento anche a fatti di tipo sociale come appunto il matrimonio, che Ambrogio individua come una della possibilità date all'uomo per realizzare la volontà di Dio, a differenza di quanto fa quasi contemporaneamente Gerolamo, che si mantiene su posizioni di ascetismo radicale condannandolo in quanto negazione cosciente dell'unica forma praticabile, e cioè appunto la verginità (§ 21.2). Seguono il *De virginitate*, in cui prevale un vivace atteggiamento apologetico di fronte alle critiche degli oppositori, il *De institutione virginis*, in cui si esamina il modello supremo di verginità, Maria, di cui si commenta sotto tale ottica l'esistenza e la crescita spirituale e umana, e l'*Exhortatio virginitatis* (393), la trascrizione di un'orazione tenuta a Firenze nell'occasione della dedicazione della basilica di san Lorenzo. In

obbedienza alle stesse motivazioni ideologiche nasce quindi il *De viduis*, in cui Ambrogio esorta alla castità le vedove, insistendo sulla possibilità che hanno avuto per volontà di Dio di vivere entrambe le condizioni di massima realizzazione per una donna, la condizione cioè di moglie e quindi quella di consacrata.

20.3. Opere esegetiche e dottrinali

Dottrina ed esegesi – Ambrogio giunge all'episcopato senza una profonda preparazione ecclesiastica: grazie a Simpliciano cerca di recuperare il tempo perduto e acquisisce una competenza teologica basata sullo studio delle Sacre Scritture e delle opere della tradizione cristiana precedente, soprattutto quelle greche, non senza suggestioni filosofiche in linea con la sensibilità dei tempi: sappiamo anche che in gioventù compone un *De philosophia*, che tuttavia è perduto. Su questa radice filosofica s'innestano dunque i contenuti della dottrina cristiana, a formare la personalità di pensatore e di letterato quale emerge dalle opere più impegnate dal punto di vista pastorale, e cioè gli scritti esegetici e quelli, meno personali, in materia teologica. È infatti negli scritti esegetici che emerge maggiormente il piglio pastorale del vescovo, dal momento che si tratta sempre di rielaborazioni di discorsi o di omelie pronunciate, secondo alcuni, a pubblici diversi (a seconda del grado di cultura).

La testimonianza di Agostino – Sappiamo che Ambrogio è un grande predicatore, per come sa dire le cose e non soltanto per i contenuti. Lo testimonia addirittura Agostino, debitore ad Ambrogio oratore addirittura del proprio avvicinamento alla *salus*:

studiose audiebam disputantem in populo, non intentione, qua debui, sed quasi explorans eius facundiam, utrum conveniret fama suae an maior minorve proflueret, quam praedicabatur, et verbis eius suspendebam intentus, rerum autem incuriosus et contemptor astabam et delectabar suavitate sermonis, quamquam eruditioris, minus tamen hilarescentis atque mulcentis, quam Fausti erat, quod attinet ad dicendi modum. Ceterum rerum ipsarum nulla comparatio; nam ille per Manichaeas fallacias aberrabat, ille autem saluberrime docebat salutem. Sed longe est a peccatoribus salus, qualis ego tunc aderam. Et tamen propinquabam sensim et nesciens.²

E, ancora, Agostino impara dal vescovo di Milano il valore dell'interpretazione spirituale del testo (*spiritualiter*), che gli permette di «sciogliere gli enigmi dell'Antico Te-

² Aug. *conf.* 5,13,23: «frequentavo assiduamente le sue istruzioni pubbliche, non però mosso dalla giusta intenzione: volevo piuttosto sincerarmi se la sua eloquenza meritava la fama di cui godeva, ovvero ne era superiore o inferiore. Stavo attento, sospeso alle sue parole, ma non mi interessavo al contenuto, anzi lo disdegnavo. La soavità della sua parola m'incantava. Era più dotta, ma meno gioviale e carezzevole di quella di Fausto quanto alla forma; quanto alla sostanza però nessun paragone era possibile: l'uno si sviava nei tranelli manichei, l'altro mostrava la salvezza nel modo più salutare. Ma la salvezza è lontana dai peccatori [*psalm.* 118,155], quale io ero allora là presente. Eppure mi avvicinavo ad essa sensibilmente e a mia insaputa» (trad. C. Carena).

stamento, che, intesi secondo la lettera, lo facevano soccombere».³ E infatti l'esegesi ambrosiana, proprio perché è finalizzata alle esigenze pastorali della predicazione, allo scrupolo filologico tipico dell'impostazione allegorica, iniziata in Oriente da Origene e in Occidente affacciata proprio con Ambrogio, coniuga l'attenzione al significato spirituale del testo, che gli permette di trarne insegnamenti di tipo etico, che è l'oggetto costante d'interesse da parte sua.

Metodo e pubblico – «Il rapporto esegeta-pubblico era costitutivo dell'esegesi nel mondo cristiano antico – osserva Luigi Franco Pizzolato –, soprattutto quando l'esegeta era un vescovo. Il pubblico condiziona l'esegesi e sappiamo che a Milano c'era, accanto al pubblico fedele di estrazione e di cultura popolare, anche un uditorio sofisticato ed esigente, a cui Ambrogio si sentiva particolarmente legato per formazione. Per questo egli si soffermava soprattutto su passi difficili, dove è necessario ricorrere al senso mistico, sia per soddisfare le esigenze di comprensione dei semplici sia per catturare l'interesse intellettuale dei dotti».⁴ La testimonianza entusiastica di Agostino non è pertanto semplicemente il documento di una crescita personale, ma illustra perfettamente un momento storico-culturale di cui Ambrogio ha chiarissima percezione: è questo infatti un tratto peculiare della sua personalità di vescovo e di scrittore.

Scritti esegetici – L'attività pastorale fa dunque sì che Ambrogio dispensi i suoi insegnamenti sulle Scritture non nella forma del commentario, ma in quella dell'omelia, in discorsi successivamente redatti in forma letteraria in modo più o meno elaborato a seconda della situazione. Le tematiche sono attinenti a episodi o personaggi dell'Antico Testamento: un solo scritto riguarda il Nuovo, l'ampia *Expositio Evangelii secundum Lucam*, in dieci libri, nella quale negli anni 389-390 è rifusa una serie di omelie tenute in anni precedenti. In un primo gruppo di scritti, dedicato a personaggi biblici, si sente sensibilmente l'influsso di Filone Alessandrino, una delle personalità più illustri dell'esegesi giudaico-ellenistica, adattato all'ottica cristiana: fra essi, *De paradiso*, *De Cain et Abel* (figura della dialettica tra ebrei, uccisori di Cristo, e cristiani), *De Noe et arca*, *De Abraham* (figura del cammino dell'uomo dal paganesimo alla vera fede), *De patriarchis*, *Apologia prophetarum David* (dedicata a Teodosio, sul buon uso della regalità), *De Nabuthae* (sul valore della povertà e contro i soprusi da parte dei ricchi: Nabuthae, che aveva rifiutato di cedere la vigna paterna al re Achab, viene fatto uccidere dalla moglie di quest'ultimo, Gezabele), *De Tobia* (contro l'avidità, l'usura e la fame di ricchezza). Se in alcuni di questi scritti è evidente il legame con problemi reali della società contemporanea, che il vescovo non può ignorare, in altri, in cui è più sensibile la lezione di Origene ma che risalgono a tematiche di tradizione addirittura platonica, è maggiore l'attenzione a questioni teologiche, come nel *De Isaac vel anima*, sui modi dell'innalzamento dell'anima verso Dio, e nel *De bono mortis*, sulla morte che per il cristiano è l'inizio della vera vita. Infine, un'altra serie di omelie riguarda l'interpretazione dei *Salmi*: ne abbiamo una serie sul salmo 118 e un'altra su un gruppo di dodici

³ Aug. conf. 5,14,24: *saepius aenigmatibus soluto de scriptis veteribus, ubi cum ad litteram acciperem occidebar.*

⁴ Luigi Franco Pizzolato, *La dottrina esegetica di sant'Ambrogio*, Milano, Vita e Pensiero, 1978, p. 326.

ci; se poi crediamo a Paolino, Ambrogio sul letto di morte gli avrebbe dettato il commento al salmo 43.⁵

L'Hexaemeron – Un gruppo coeso di nove omelie sui giorni della creazione, pronunciate da Ambrogio durante la settimana santa probabilmente del 387 (I: creazione della terra; II: della luce; III: del firmamento; IV: delle acque; V: delle piante; VI: di sole e astri; VII: dei pesci; VIII: degli uccelli; IX: dell'uomo), sono state raccolte con il titolo di *Hexaemeron*, un termine greco che significa 'i sei giorni (della creazione)' e che riproduce quello di un'analoga opera di Basilio di Cesarea. Il modello rappresenta senz'altro una linea generale portante, ma il nostro scrittore mostra continuamente la propria originalità negli aspetti contenutistici e anche in quelli compositivi: i passi della *Genesi* sono infatti commentati non tanto dal punto di vista dell'esegeta, quanto piuttosto dal pastore che parla della creazione del mondo in tono di commossa emozionalità, quasi di poesia, divagando in *excursus* narrativi e descrittivi di grande efficacia, e utilizzando una lingua molto controllata, e a tratti elegante, in cui la lezione stilistica degli *auctores* è più meditata che altrove.

Scritti dottrinali – La riflessione teorica per così dire pura, cioè non legata alla pastorale, induce Ambrogio a occuparsi specificamente di problemi connessi alla dottrina cristiana; ma, anche in questo caso, lo scrittore non può mantenersi a un livello di pura speculazione e, nell'ambito delle argomentazioni, sa valorizzare spunti di analisi della situazione contemporanea per esempio affermando l'ortodossia contro gli eretici: l'intento è ovvio nell'incisivo *Contra Auxentium de basilicis tradendis*, in cui la polemica contro il vescovo ariano Ausenzio II coinvolge l'imperatrice Giustina e offre l'occasione di ribadire la supremazia della Chiesa nicena; tuttavia la posizione a favore dell'ortodossia è chiara già in due trattati dedicati all'imperatore Graziano, il *De fide* (378-80) e il *De Spiritu sancto* (381), e nel *De poenitentia*, sulla remissione dei peccati da parte della Chiesa e contro l'eresia apollinarista; i nodi della fede sono quindi oggetto della *Explanatio Symboli ad initiandos* (sul Simbolo niceno, cioè il *Credo*), del *De incarnationis dominicae sacramento* (sull'eucarestia); infine, ai catecumeni o ai neobattezzati sono destinati il *De mysteriis* e il *De sacramentis*, un'illustrazione dei sacramenti di formazione cristiana dal taglio pedagogico e dalla lingua meno controllata, sulla paternità dei quali sono stati avanzati dubbi.

20.4. Pubblico e privato

Orazioni funebri – Tra le opere di Ambrogio compaiono anche orazioni funebri, distribuite lungo la vita dello scrittore, che in fondo rappresentano un caso particolare dell'attività oratoria del vescovo a metà tra occasione pubblica e motivazione privata. Il genere, naturalmente fiorito in età classica (basti pensare alle *consolationes* di Cicerone e Seneca), vede la convergenza di due filoni, quello consolatorio e quello panegiristico, e per i cristiani assume un valore del tutto appropriato ai contenuti dottrinali: si tratta

⁵ Paul. *vita Ambr.* 42,1-3, che conclude: *scribendi vel dictandi ipso die finem fecit, siquidem ipsum psalmum explere non potuit.*

infatti di celebrare il personaggio cogliendo l'occasione per riflettere sulla realtà della morte o su valori suggeriti esemplarmente dalla vita di chi viene commemorato. Un'attitudine elogiativa si trasforma così in un impegno didattico e catechetico, insomma in un'incombenza ancora pastorale.

Per il fratello – Il primo impegno in questo senso riguarda la morte del fratello Satiro negli anni 377-378: si tratta di due orazioni pronunciate a breve distanza, la prima nel giorno del funerale e la seconda una settimana dopo. Ambrogio, utilizza tutta la topica classica del genere consolatorio ma, all'inizio della sua attività episcopale, coglie l'occasione per trasformare un lutto privato in un esempio per tutti di comportamento e di fermezza nella fede.

Per gli imperatori – L'occasione è invece decisamente ufficiale quando il vescovo di Milano pronuncia l'orazione funebre per Valentiniano II e poi per Teodosio. Mentre la prima, per l'imperatore ucciso appena ventenne da Arbogaste (392), appare più convenzionale e basata sulla topica 'cristianizzata' del genere, la seconda (395) è ben più importante perché si riferisce all'imperatore cristiano per eccellenza e perché inevitabilmente deve parlare ai 'poteri forti' dell'impero (l'esercito, l'aristocrazia, i cristiani, gli esponenti della tradizione pagana) e ai politici dell'Impero d'Oriente nel momento in cui l'erede, Onorio, che è ancora un bambino, è sottoposto alla tutela di Stilicone. Ambrogio carica la delicata occasione politica di una portata che va oltre il contingente e, mentre elogia le virtù dello scomparso, delinea la fisionomia morale del *princeps* in assoluto, al servizio dei sudditi e della Chiesa, raccogliendo le fila di un discorso svolto in vari punti del suo epistolario.

L'epistolario – Anche nel caso di Ambrogio disponiamo di un gran numero di lettere, che risalgono a momenti diversi della sua attività di vescovo e testimoniano gli eventi che lo hanno visto come protagonista. In tal senso le lettere ambrosiane hanno un duplice valore documentario: ci aiutano infatti a meglio comprendere quegli eventi (in qualche caso, come per i fatti di Callinico e le penitenze dopo Tessalonica, l'unica fonte è appunto rappresentata dalle lettere di Ambrogio: qui rispettivamente la 40 e la 51) e le motivazioni dello stesso scrittore e, in ultima analisi, anche tratti significativi della sua personalità. Pare ormai assodato che l'epistolario nella forma attuale è l'esito di un riordinamento delle lettere effettuato dallo stesso autore, operazione comune nell'antichità (la situazione è contemporaneamente analoga per Simmaco) (§ 15.3) presso quegli autori per i quali scrivere lettere non è semplicemente una forma di comunicazione, ma un vero e proprio genere letterario che richiede l'osservanza di una normativa retorica e che, in ogni caso, impegna lo scrittore a controllare la propria spontaneità espressiva. Ambrogio dunque procede ad assemblare il proprio epistolario dividendo le lettere in nove libri e facendo confluire in un decimo quelle politiche e ufficiali: è evidente la riproduzione della struttura che osserviamo in Plinio il Giovane. Dal punto di vista contenutistico le lettere sono comprensibilmente varie: Ambrogio tende a non parlare di sé e a privilegiare questioni diverse, da quelle dottrinarie a quelle esegetiche, dalla testimonianza su eventi e personaggi alle discussioni politiche e istituzionali, dalle esortazioni etiche ai consigli pastorali a confratelli; tra le lettere più note, quelle relative alla questione dell'Ara della Vittoria (17 e 18) (§ 15.4).

20.5. Gli Inni

La tradizione innodica – Ambrogio è anche autore di poesia specificamente cristiana e liturgica: ai suoi celebri *Inni*, che pur rappresentano un aspetto fortemente minoritario della sua produzione letteraria, che è sostanzialmente di prosa, si deve un aspetto decisivo della fama dello scrittore a livello popolare. Quando decide di comporli, Ambrogio ha coscienza di cimentarsi in un genere di tradizione antica, esempio anch'esso della conversione dei moduli letterari pagani ad accogliere contenuti cristiani. L'inno cristiano ha comunque poco da spartire con la forma innodica della tradizione pagana; di fatto il cristianesimo primitivo, dapprima in Oriente, prende l'uso di cantare (o magari semplicemente cantilenare) le lodi di Dio: già san Paolo raccomanda di stare insieme e lodare Dio «con inni e cantici spirituali» (*Col.* 3,16; *Ephes.* 5,19); la finalizzazione è quindi sia aggregante sia specificamente liturgica, dal momento che alle origini ogni forma di compiacimento poetico è del tutto bandita. Nel secolo della consapevolezza da parte cristiana dell'eredità letteraria precedente, anche l'inno viene tuttavia convertito ai nuovi scopi e tende ad assumere una veste sempre più stilizzata e retorica. Dopo l'esperimento di Ilario (§ 10.2) e quello (in prosa ritmica) di Mario Vittorino (§ 18.2) – risultati di fatto troppo complicati nella sintassi e soprattutto troppo impegnativi dal punto di vista concettuale –, con Ambrogio il genere si formalizza definitivamente con una semplicità e, nello stesso tempo, con un afflato lirico che s'impongono senz'altro, costituendo un necessario punto di riferimento anche per la lirica, certo diversa, di Prudenzio (§ 13.2).

L'occasione: le testimonianze – Non sappiamo con certezza a quando risale la determinazione dello scrittore a comporre poesia liturgica; le fonti tuttavia ci tramandano il racconto dell'occasione in cui gli inni ambrosiani sono stati cantati per la prima volta. Si tratta di un momento critico per la Chiesa milanese, quello in cui, di fronte all'ingiunzione imperiale di consegnare una basilica agli ariani (385-386), il popolo 'occupa' il tempio e, per trovare forza nella professione della fede ortodossa attorno al proprio vescovo, inizia a cantare, come avveniva in Oriente, antifone e inni. Un testimone oculare è Agostino:

non longe coeperat Mediolanensis Ecclesia genus hoc consolationis et exhortationis celebrare magno studio fratrum concinentium vocibus et cordibus. Nimirum annus erat aut non multo amplius, cum Iustina, Valentiniani regis pueri mater, hominem tuum Ambrosium persequeretur haeresis suae causa, qua fuerat seducta ab Arianis. Excubabat pia plebs in ecclesia mori parata cum episcopo suo, seruo tuo. Ibi mea mater, ancilla tua, sollicitudinis et vigiliarum primas tenens, orationibus vivebat. Nos adhuc frigidi a calore Spiritus tui excitabamur tamen civitate attonita atque turbata. Tunc hymni et psalmi ut canerentur secundum morem orientalium partium, ne populus maeroris taedio contabesceret, institutum est; ex illo in hodiernum retentum multis iam ac paene omnibus gregibus tuis et per cetera orbis imitantibus.⁶

⁶ Aug. conf. 9,7,15: «non da molto tempo la Chiesa milanese aveva introdotto questa pratica consolante e incoraggiante, di cantare affratellati, all'unisono delle voci e dei cuori, con grande fervore. Era passato un

La circostanza, menzionata negli stessi termini anche nella *Vita* di Paolino,⁷ è utile perché, oltre a definire un momento storico nella liturgia cristiana occidentale, ci illumina su almeno due aspetti interdipendenti legati alla fisionomia letteraria di Ambrogio.

Fortuna popolare – Uno di essi è senz'altro la grande fortuna popolare ottenuta da subito dagli *Inni*, come momento di aggregazione socio-culturale, da un lato, e come esperienza di fede e di culto dall'altro. E tale fortuna assume connotati così determinanti che sotto il nome di Ambrogio circolano molte composizioni, le più delle quali sono sicuramente opera di altri autori, e vengono indicate col nome generico di 'inni ambrosiani' perché partecipano di un'analoga temperie spirituale e osservano analoghe esigenze espressive. Di fatto, sulla base di una testimonianza ancora di Agostino, possiamo considerare sicuramente opera del vescovo soltanto quattro dei 18 inni ambrosiani, che convenzionalmente assumono il titolo dal primo verso: *Aeterne rerum conditor* (per il canto del gallo), *Iam surgit hora tertia* (per la preghiera dell'ora terza dopo l'alba, uno dei momenti canonici), *Deus, creator omnium* (per la sera), *Intende, qui regis Israel* (per la notte di Natale). Ricerche che valorizzano la persistenza di certi moduli espressivi e di certo lessico condurrebbero a riconoscere la paternità ambrosiana anche a qualche altro componimento, ma non ci sono indirizzi univoci in tal senso.

Aspetti formali – Il successo a livello popolare deriva dall'estrema semplicità della forma poetica adottata: è questo il secondo aspetto notevole negli *Inni*. Dal punto di vista della struttura, si tratta di strofe (in genere otto) di quattro dimetri giambici in metro classico quantitativo, uno schema che conferisce al componimento carattere di grande orecchiabilità di ritmo e che quindi lo rende particolarmente adatto alla memorizzazione e al canto all'unisono. Il contenuto divulga spunti di riflessione cristiana, esorta alla santità di vita, descrive momenti della giornata del fedele, loda Dio, riservando alla strofa finale l'espressione di concetti teologicamente più rilevanti. Un punto di forza è costituito dalle immagini, talora caratterizzate da una poeticità e una delicatezza in linea con la ricerca di effetto, ma non in contrasto con la voluta spontaneità dell'espressione. La sintassi è semplicissima, basata su un procedere paratattico che osserva come misura la brevità dei versi e tutt'al più di un distico; le scelte linguistiche e lessicali sono infine coerenti con tale impostazione di linearità espressiva e tuttavia, per il *color* poetico che manifestano e per la prevalente nitidezza d'impronta classica (Virgilio, Orazio), sono risultate pregevoli anche per il gusto degli esponenti degli strati colti e

anno esatto, o non molto più, da quando Giustina, madre del giovane imperatore Valentiniano, aveva cominciato a perseguire il tuo campione, Ambrogio, istigata dall'eresia in cui l'avevano sedotta gli ariani. Vigilava la folla dei fedeli ogni notte in chiesa, pronta a morire con il suo vescovo, il tuo servo. Là è mia madre, ancilla tua, che per il suo zelo era in prima fila nelle veglie, viveva di preghiere. Noi stessi, sebbene freddi ancora del calore del tuo spirito, ci sentivamo tuttavia eccitati dall'ansia attonita della città. Fu allora, che s'incominciò a cantare inni e salmi secondo l'uso delle regioni orientali, per evitare che il popolo deperisse nella noia e nella mestizia, innovazione che fu conservata da allora a tutt'oggi e imitata da molti, anzi oramai da quasi tutti i greggi dei tuoi fedeli nella altre parti dell'orbe» (trad. C. Carena).

⁷ Paul. *vita Ambr.* 13,3: *hoc in tempore primum antiphonae, hymni ac vigiliae in ecclesia Mediolanensi celebrari coeperunt. Cuius celebritatis devotio usque in hodiernum diem non solum in eadem ecclesia verum per omnes paene Occidentis provincias manet* («in tale circostanza cominciarono a praticarsi nella chiesa di Milano il canto a ritornello dei salmi, il canto degli inni e la celebrazione delle vigilie; e questa pratica cultuale persiste fino ai giorni odierni non solo in quella chiesa, ma anche in quasi tutte le province dell'Occidente»: trad. L. Canali).

letterati, in grado di valorizzare l'impronta di novità costruita tenendo presente la lezione degli *auctores*.

20.6. Ambrogio scrittore

Una retorica 'educata' – Anche Ambrogio, come la massima parte degli scrittori cristiani, ha assimilato la grande letteratura pagana precedente attraverso la sua formazione scolastica. Tale insegnamento riguarda, per un verso, i dettami della retorica, cioè l'impostazione generale della scrittura. Il nostro scrittore, a dire il vero, all'inizio della lettera 18 in risposta a Simmaco sul problema dell'Ara, fa professione di semplicità di stile, invitando l'imperatore a considerare nel suo discorso *non verborum elegantiam, sed vim rerum* («non l'eleganza della forma ma la sostanza dell'argomentazione»), e aggiunge:

aurea enim, sicut Scriptura divina docet, est lingua sapientium litteratorum, quae phaleratis dotata sermonibus, et quodam splendentis eloquii velut coloris pretiosi corusco resultans, capit animorum oculos specie formosi, visuque perstringit. Sed aurum hoc, si diligentius manu tractes, foris pretium, intus metallum est. Volve, quaeso, atque excute sectam gentilium: pretiosa et grandia sonant, veri effeta defendunt: Deum loquuntur, simulacrum adorant.⁸

La condanna della vuotezza dei precetti dello stile ornato, sentito come caratteristico della letteratura pagana, percorre come un luogo comune la riflessione dei Padri della Chiesa: la retorica viene guardata con diffidenza in quanto esempio della cura per la forma fine a se stessa, a prescindere assolutamente dai contenuti; ed è proprio sul valore educativo dei contenuti che si fonda l'estetica cristiana. Questa posizione, proprio in quanto topica, non va quindi sopravvalutata, e d'altra parte conosciamo bene le doti espressive del vescovo, cui era legata gran parte della sua fama, come ricorda Agostino:⁹ per Ambrogio – come per i grandi pensatori cristiani – quindi non si tratta di una condanna della retorica pagana ma dell'affermazione dell'opportunità di 'educarla', di piegarla a esprimere *vim rerum*.

La scuola del *grammaticus* – Non è in fondo casuale che Ambrogio scriva nel secolo della fioritura degli studi grammaticali: se la retorica permea il suo modo di scrivere, si può altrettanto dire che l'insegnamento grammaticale lascia un segno nella lingua che utilizza. «Nella varietà e ricchezza del suo duttile lessico – osserva Isabella Gualandri – e nella sapienza con cui lo sa orchestrare Ambrogio si rivela l'alto prodotto di una grande tradizione scolastica. L'attenzione alle parole e alle sfumature del loro significa-

⁸ Ambr. *epist.* 18,2: «come la divina Scrittura insegna, aurea è la lingua dei sapienti [*Prov.* 12,18]: essa, paludata di bei discorsi e risonante d'uno splendente eloquio, come per un lampeggiare di vividi colori, offusca la vista, abbaglia gli occhi della mente. Ma cotest'oro, se ben l'osservi, ne ha solo l'apparenza, ché in realtà, non è che vile metallo. Rivolgila, ti prego, e scrutala d'ogni parte la dottrina dei gentili: t'avvedrai ch'essa afferma principi che sembrano profondi e invece son privi di valore, parla di Dio e invece non ne adora che un vuoto simulacro» (trad. F. Canfora).

⁹ Aug. *conf.* 5,13,23: il passo è riportato sopra.

to che caratterizza l'insegnamento dei grammatici coevi (quale ad esempio si coglie in ciò che resta dei commentari ai classici, o in un trattato come l'*Ars grammatica* di Carisio), lascia la sua impronta nelle descrizioni, nelle quali il gusto dei particolari si traduce in ricchezza e precisione lessicale. È questo un tratto che si può apprezzare come caratteristica propria di Ambrogio».¹⁰

Generi letterari e stile – Bisogna poi considerare un'altra circostanza, legata al discorso precedente. Il punto non è l'adesione o il rifiuto dei moduli retorici e della cura stilistica, sentiti propri della letteratura dei *gentiles*: di quella letteratura il cristianesimo era riuscito (e, per parlare agli intellettuali, aveva dovuto) a impossessarsi anche dei generi e delle forme. Abbiamo percorso la produzione dello scrittore evidenziando, di volta in volta, i debiti con la tradizione classica, contratti consapevolmente e, anzi, utilizzati per uno scopo tutto in linea con l'ideologia cristiana, come nel caso del *De officiis* o delle orazioni funebri, per fare esempi rilevanti. Come i grandi scrittori, Ambrogio mostra di penetrare le regole dei generi adattando a essi la propria personalità di prosatore (e di poeta): semplice e cantabile la lingua degli *Inni*, complessa e piena di tecnicismi della filosofia e della teologia quella delle opere dottrinali, abbondante e vigorosa quella delle omelie nella forma del trattato esegetico; e, nell'epistolario, ai toni formali e compassati delle lettere ufficiali si alterna quello più convenzionale e familiare di quelle personali.

Il linguaggio del pastore – C'è infine un ultimo dato da considerare, relativo alla principale istanza di Ambrogio, che è quella pastorale: la determinazione di parlare alle anime. In tutte le opere, pur nella diversità dei generi antichi di riferimento e nella varietà dei toni stilistici appropriati, possiamo constatare la predilezione nella scelta di modi espressivi largamente condivisi, con un uso ricorrente della digressione e dell'esempio, in un procedere argomentativo fondato su immagini immediatamente percepibili nel loro significato simbolico o allusivo. In questo senso con Ambrogio la letteratura cristiana trova un codice espressivo in grado di parlare al pubblico dei letterati e contemporaneamente a quello del popolo, nulla sacrificando alla pienezza del dogma o dell'interpretazione spirituale del testo né, per altro verso, alla spontaneità della lingua e alla freschezza delle immagini.

¹⁰ Iabella Gualandri, *Il lessico di Ambrogio: problemi e prospettive di ricerca*, in *Nec timeo mori*. Atti del Congresso internazionale di studi ambrosiani nel XVI centenario della morte di sant'Ambrogio (Milano, 4-11 aprile 1997), a cura di Luigi Franco Pizzolato e Marco Rizzi, Milano, Vita e Pensiero, 1998, pp. 267-311 (citaz. da p. 308).

Capitolo 21

Gerolamo

21.1. Profilo

Una vita ‘movimentata’ – Gerolamo è uno dei personaggi più interessanti del secolo, sia dal punto di vista culturale e letterario, sia dal punto di vista storico-religioso, sia infine da quello sociale, cioè del costume di vita, e personale. È infatti una delle personalità tra le più colte e, per altro verso, meno prevedibili della storia letteraria, sia perché la sua vita lo porta a frequentare ambienti molto diversi fra loro, sia perché nelle diverse situazioni si distingue per la vena polemica che spesso determina i suoi movimenti. Vive infatti una contraddizione di fondo, che è quella che nasce dal fatto che in lui convivono, da un lato, la sincera vocazione all’asceti e alla vita ritirata e, dall’altro, la tendenza a impegnarsi nelle questioni dottrinali che lo portano a scontri violenti fino alla sua morte.

Nascita, formazione, prime esperienze – Eusebio Sofronio Gerolamo nasce a Stridone, in Dalmazia, fra il 345 e il 348 da una famiglia agiata, che gli permette di partire alla volta di Roma a sette anni per frequentare le scuole secondo la tradizione: del suo maestro, il celebre grammatico Elio Donato (§ 18.1), parlerà sempre con affetto, stima e riconoscenza. Lo ritroviamo, come altri retori avviati alla carriera amministrativa, a Treviri, dove conosce Atanasio, il discusso vescovo di Alessandria autore della *Vita Antoni*, e matura in lui l’ideale della vita ascetica, in nome della quale nel 373 si ritira in una piccola comunità vicino ad Aquileia con alcuni amici tra cui Rufino (§ 19.4).

L’Oriente – Terminata in circostanze non chiare quell’esperienza, Gerolamo parte per l’Oriente e, come i Padri del deserto di cui legge le storie, si ritira nel deserto di Calcide in Siria, dove fra l’altro si dà a studiare l’ebraico. Nel 377 quindi si stabilisce ad Antiochia, nel momento in cui il dibattito teologico sulla Trinità è molto acceso: qui viene ordinato prete e segue le lezioni del vescovo Apollinare di Laodicea, fine esegeta e teorico dell’interpretazione letterale. Tra il 379 e il 381 è a Costantinopoli, in rapporti con il vescovo, Gregorio di Nazianzo, che lo introduce alla lettura di Origene: tale esperienza culturale segna Gerolamo al punto da fargli intraprendere la traduzione di alcune opere dell’esegeta alessandrino per divulgarle in Occidente; nello stesso periodo si colloca anche la lettura e la traduzione di Eusebio.

Roma – Nel 383 si reca a Roma al seguito dell’amico Epifanio di Salamina e viene in contatto con il fervido ambiente culturale e religioso dell’antica capitale. In particolare si inserisce nei circoli di intellettuali affascinati dall’ideale di vita monastica, rap-

presentati soprattutto da donne facoltose: diventa così il consigliere spirituale di vedove illustri, di Marcella, di Paola e della figlia di quest'ultima, Eustochio. A Roma Gerolamo ha come altissimo protettore papa Damaso, che gli commissiona la delicata opera di revisione delle antiche traduzioni della bibbia. Alla morte di quest'ultimo (384), lo scrittore resta preda dei suoi oppositori, infastiditi dal suo eccesso di zelo ascetico (girano voci che la morte di una figlia di Paola sia dovuta all'eccessivo digiuno cui l'avrebbe spinto lo scrittore) e dalla sua durezza caratteriale (sono celebri le sue aspre critiche al clero della città nella lettera 22), e deve andarsene, forse anche in seguito a un processo.

La Terrasanta – Nel 385 allora parte di nuovo, e definitivamente, alla volta dell'Oriente, determinato a vivere l'ascesi in modo più produttivo rispetto all'esperienza precedente; viene raggiunto da Paola e da altre matrone, con le quali visita, secondo il costume, i luoghi santi e rende omaggio agli eremiti del deserto; ad Alessandria ha anche l'occasione di ascoltare l'esegesi di Didimo il Cieco, allievo illustre di Origene. Fonda quindi con il suo gruppo due monasteri a Betlemme, uno maschile che dirige personalmente e uno femminile che affida alla fedele Paola, dotandoli di una biblioteca. Il resto della vita non è però per Gerolamo neppure ora dedicato alla pura meditazione ascetica: anche se trova la concentrazione per dedicarsi ancora a perfezionare lo studio dell'ebraico, a studiare e commentare la bibbia e a tradurla in latino, si impegna direttamente nella controversia su Origene (primi anni Novanta) e nella lotta contro i pelagiani, che adottano addirittura ritorsioni contro i suoi monasteri (intorno al 415). Le testimonianze lo ritraggono in questa duplice veste, immerso negli studi, ma anche impegnato in accese polemiche, come leggiamo in Sulpicio Severo:

Effettivamente, a parte i meriti della fede e le grandi virtù dell'animo, quello è un uomo addottrinatissimo non solo nel greco e nel latino, ma anche nell'ebraico, tanto che nessuno se la sentirebbe di misurarsi con lui in qualsiasi branca del sapere. [...] Col suo accanito battagliare contro i tristi s'è tirato addosso tutto l'odio degli scellerati. Lo odiano gli eretici perché non cessa un momento d'attaccarli, lo odiano i preti perché dà la caccia ai loro costumi e alle loro meffatte. Ma, vivaddio, i galantuomini lo ammirano e lo amano. [...] Poi, è sempre intento a leggere, sempre sprofondato nei libri. Non si riposa né notte né giorno. Sempre là, a leggere o a scrivere qualcosa.¹

Non smette comunque di far sentire la propria voce, anche in seguito alle notizie del sacco di Roma, con i trattati e soprattutto le lettere, fino alla morte, il 30 settembre del 419.

21.2. Dottrina e polemica

L'animo del polemista – Gerolamo è uno dei più battaglieri pensatori dell'antichità, e questo tratto costituisce di certo il lato più immediatamente rilevante della sua personalità culturale. Sia nel deserto di Calcide, sia a Roma nel periodo successivo, lo

¹ Sulp. Sev. *dial.* 1,8-9 (trad.G. Augello).

scrittore infatti ha dovuto mettere a prova la propria incompatibilità con le persone – prima che con le idee – dominanti. Se poi a questo elemento per così dire congenito si associa la materia di fede, aggiungendo la vivacità di un dibattito dottrinale che già in alcuni autori assume connotati accesi, non ci si stupirà di leggere pagine molto dure, che arrivano praticamente all'insulto. Si può infatti dire che è proprio quest'ultimo aspetto – il pesante discredito dell'avversario sul piano personale, cioè culturale e morale – lo strumento preferito della polemica geronimiana, che insomma abitualmente attacca l'uomo per contrastare le idee o per difendere il proprio operato sia nell'ambito dottrinale sia in quello privato.

In difesa dell'ideale ascetico – La scelta di vita improntata all'ideale ascetico costituisce un primo terreno di discussione di Gerolamo, in particolare con coloro che nello stile di vita disattendono i dettami sostenuti dallo scrittore e con coloro che, a loro volta, contrastano la rigidità delle posizioni geronimiane, avverse a qualsiasi compromesso. Nel periodo del soggiorno romano si colloca il *Adversus Helvidium* (383), finalizzato a screditare la teoria di un allievo dell'ariano Ausenzio di Milano: Elvidio, osservando che Maria dopo il parto non poteva più esser considerata vergine, ma continuava a costituire un indiscusso modello per tutti gli asceti a causa della sua condotta di vita, considerava lo *status* matrimoniale analogo per dignità a quello monacale; Gerolamo contrappone una serie di passi scritturistici ribadendo la verginità perpetua della Madonna e arrivando a condannare apertamente il matrimonio. A Betlemme (393) scrive poi il *Adversus Iovinianum* in due libri, contro il monaco che a Roma aveva sostenuto l'opportunità di un atteggiamento conciliante in materia dottrinale e in materia ascetica: lo scrittore si concentra soprattutto sulle questioni ascetiche, condanna ancora il matrimonio con argomentazioni in gran parte dipendenti dalle opere montaniste di Tertulliano e risalenti a una tradizione anche d'ambito classico (da qui si ricostruisce per esempio quanto si conosce del perduto *De matrimonio* di Seneca), e si scaglia contro quello che chiama con disprezzo 'l'Epicuro cristiano' con una tale violenza, ribadita per di più in alcune lettere, da suscitare perplessità anche in ambienti legati allo stesso Gerolamo. Del 406 è poi il *Contra Vigilantium*, in cui, oltreché degli ideali ascetici, si prendono le difese del culto dei martiri e delle reliquie, attaccato nei suoi eccessi dal Vigilanzio che Gerolamo chiama, con gioco di parole altamente sarcastico, 'Dormitanzio'.

In difesa dell'ortodossia – Alle questioni dogmatiche relative all'arianesimo Gerolamo si dedica per intanto, probabilmente per invito di Damaso, nei primi tempi del soggiorno romano (382), scrivendo – in un tono stranamente pacato – l'*Altercatio Luciferiani et orthodoxi*, in forma appunto di 'discussione' fra un esponente del cristianesimo niceno e un seguace di Lucifero di Cagliari (§ 19.3), contrario al riavvicinamento con la frangia più moderata degli ariani. Quasi al termine della sua vita, dopo il 415, si dedica poi a contrastare il pelagianesimo nel *Dialogus contra Pelagianos*, l'ultimo trattato polemico dello scrittore, che fa fra l'altro sentire la propria voce al riguardo anche in alcune lettere, come spesso succede: l'opera, scritta quando Agostino ha solo cominciato a pubblicare interventi sull'argomento, rappresenta una delle prime risposte ortodosse a Pelagio, ma si limita a ribadire l'insufficienza delle forze

dell'uomo a non peccare e la necessità in ciò dell'aiuto divino documentandola con passi biblici.

La questione origeniana – Durante il secondo e definitivo soggiorno in Oriente, Gerolamo muta radicalmente la sua posizione nei confronti di Origene, che fino ad allora ammira fino all'entusiasmo, al punto di farsi traduttore di alcune importanti opere: si inserisce così con passione all'interno della complessa questione origeniana, nata all'inizio degli anni Novanta e destinata peraltro a produrre lo scontro decisivo con il suo antico amico, Rufino (§ 19.4). La più famosa polemica di Gerolamo, schierato sulla stessa linea dell'amico Epifanio di Salamina, oltre ad alcune lettere, produce anzitutto il *Contra Iohannem* (396), per contrastare appunto il principale sostenitore dell'origenismo ed elencare le varie deviazioni nelle teorie del filologo alessandrino. Quando poi Rufino pubblica la propria traduzione del *De principiis* di Origene, epurato – come si è detto – dei contenuti 'scottanti', e preceduto da una prefazione in cui qualifica esplicitamente come origeniano convinto il vecchio amico, Gerolamo risponde risentito con una propria traduzione del trattato (che però non ci è pervenuta), naturalmente orientata a dare risalto proprio a quei contenuti per scagionarsi. Il resto segue a ritmo quasi frenetico: all'apologia di Rufino risponde con la propria *Apología contra libros Rufini* (due libri nel 402 e un terzo l'anno successivo) e, se l'antagonista rinuncia a proseguire la polemica, egli persevera nel contrasto, nell'insulto personale e nella caricatura impietosa tramite notazioni nelle varie opere, senza placarsi neanche quando il papa condanna formalmente Origene come eretico né dopo la morte dello stesso Rufino.

21.3. Storia e biografia

Gli interessi storici di Gerolamo – Tracciando le linee di evoluzione della storiografia in ambito cristiano abbiamo fatto rapidamente cenno a un interesse di Gerolamo in tal senso (§ 17.4). In effetti lo scrittore si cimenta nel genere storiografico e biografico obbedendo a un complesso di istanze culturali sorte dagli studi eruditi e interpretativi in campo biblico, dall'opera di apostolato in favore del modello ascetico, da alcune prese di posizione a favore della dignità letteraria degli scrittori cristiani a fronte della tradizione pagana.

Il *Chronicon* – A Costantinopoli, tra 378 e 380 Gerolamo traduce il *Chronicon* di Eusebio di Cesarea, comprendente gli avvenimenti dalla creazione del mondo all'età dell'autore (325), calibrandolo maggiormente sul mondo latino e integrandolo fino a giungere al 378 sulla base di Svetonio, Aurelio Vittore ed Eutropio. Le notizie, va detto, sono spesso incomplete o accostate in modo acritico (fatti importanti sono magari solo accennati e su fatti accessori ci si dilunga; si perde di vista il filo della concatenazione storica per approfondire questioni dottrinali o ecclesiologiche) e contengono sfasature per la confusione fra i dati cronologici: nonostante ciò, l'opera costituisce per noi in parecchi casi l'unica fonte sulla vita e l'opera degli autori latini. Il *Chronicon* ha trovato due continuatori quasi contemporanei fra loro: Prospero d'Aquitania, che l'aggiorna al 455, e lo spagnolo Idazio, che arriva al 468.

Il *De viris illustribus* – Sempre Eusebio, autore della *Storia ecclesiastica*, costituisce lo spunto per la composizione del *De viris illustribus* (392), l'opera che riproduce nel titolo quella di Svetonio nell'intenzione di fare opera analoga ma orientata nel mondo cristiano. Si tratta infatti della raccolta ordinata di 135 biografie di scrittori cristiani greci e latini da san Pietro a Gerolamo stesso; vi sono compresi tuttavia anche due scrittori giudaici, Filone Alessandrino e Giuseppe Flavio, e perfino Seneca, ricordato per lo scambio epistolare (non autentico) con san Paolo. Nell'opera di raccolta non mancano imperfezioni, dovute forse a carenza di notizie o, in qualche caso, alla dipendenza troppo stretta da Eusebio; tuttavia anche qui lo studioso moderno in cerca di fonti trova materiale originale e interessante. Soprattutto l'operazione di Gerolamo possiede un rilievo storico-culturale, e cioè porsi il problema di riflettere sulla storia letteraria degli autori cristiani colmando così una lacuna in tale ambito; e qualche anno dopo tornerà a riflettervi in una celebre lettera al retore Magno (*epist.* 70) prendendo spunto dalla difesa dalla libertà di citare autori profani da parte dei cristiani (§ 21.5). La fortuna è comprensibilmente grande, e alla fine del V secolo Gennadio di Marsiglia ne pubblica un aggiornamento, a sua volta continuato da Isidoro di Siviglia nel VII.

Le vite dei santi – Un altro aspetto del genere biografico viene affrontato da Gerolamo in tre scritti – la vita di tre santi eremiti – in cui lo scrupolo della narrazione storica vede la prevalenza della volontà di ricostruire una personalità e un ambiente con spirito di ammirata devozione, senza rinunciare al repertorio miracolistico e romanzesco tipico del genere. È proprio tale spirito, divulgato dalle traduzioni circolanti della Vita Antoni di Atanasio, che permette a Gerolamo di contribuire in questa forma letteraria alla difesa dell'ideale ascetico senza innescare il registro dell'attacco e della polemica come fa invece nei trattati di cui abbiamo parlato. Di questi scritti il primo è la Vita Pauli, forse in assoluto la prima opera di Gerolamo in quanto risalente al 376, nel periodo del deserto di Calcide, e molto apprezzato al punto di essere tradotto più volte in greco e in altre lingue: protagonista è Paolo di Tebe, eremita egizio che muore vecchissimo nel 341 assistito da Antonio. A Betlemme invece viene composta la Vita Malchi (391), tutta improntata all'esaltazione della verginità: questo personaggio infatti, anche quando costretto dai pirati saraceni a sposarsi, finge di vivere una vita coniugale ma si mantiene in castità. Contemporanea a questa è infine la Vita Hilarionis, la più estesa e vicina agli schemi biografici della tradizione classica, come appare già dalle prime parole, che fanno riferimento agli auctores ma nello stesso tempo affermano l'insufficienza di essi:

nell'atto di incominciare la vita del beato Ilarione, invoco lo Spirito Santo, che abitò in lui, perché, come donò a quello la virtù di operare miracoli, così conceda a me la voce per raccontarli, in modo che le parole si adeguino ai fatti. Perché, come afferma Sallustio, la virtù di coloro che hanno operato viene considerata tanto grande, quanto hanno potuto levarla in alto con le parole i nobili ingegni [Sall. *Catil.* 3,2]. Alessandro Magno, che Daniele chiama 'rame' o 'leopardo' o 'caprone' [Dan. 2,32 e 39; 7,6; 8,5 e 8 e 21], venuto alla tomba di Achille esclamò: 'Te felice, o giovane, che hai la fortuna di avere un grande banditore delle tue gesta' [Arrian. 1,12,1]: e intendeva, naturalmente, Omero. Ma io debbo narrare il modo

di vivere e le vicende di un tale uomo che persino Omero, se fosse qui vivo, o proverebbe invidia per il mio argomento o soccomberebbe ad esso.²

Qui lo scrittore racconta del fondatore del monachesimo palestinese, celebre per la sua opera di taumaturgo, a suo tempo conosciuto dall'amico Epifanio di Salamina, che potrebbe costituire una fonte di prima mano per Gerolamo.

La storia di Paola – Del tutto analogo a questi scritti, per genere e impostazione, è l'epitafio della santa Paola, una sentita e commossa commemorazione dell'attiva collaboratrice di Gerolamo in Terrasanta, stesa nel 404 in forma di lettera e indirizzata alla figlia di Paola, Eustochio (*epist.* 108): lo scritto è per noi interessante come documento sullo stesso Gerolamo, perché in esso l'autore ricostruisce l'ambiente in cui vive e i rapporti personali che stabilisce, e inoltre ci consegna un'immagine di delicatezza narrativa e sentimentale che contrasta violentemente con il tono delle altre opere.

21.4. Studi biblici e traduzioni

Importanza degli studi sulla Scrittura – Gli studi biblici rappresentano l'ambito in cui l'attività intellettuale di Gerolamo dà i frutti più duraturi, perché non sono legati al momento storico o alla temperie spirituale di un momento particolare, e nemmeno dipendono da un orientamento dottrinale o dall'atteggiamento di un corrispondente o di un avversario, ma appartengono intimamente all'indiscutibile vocazione geronimiana allo studio linguistico e filologico. Lo scrittore impiega in questo ambito ogni suo sforzo, traendo vantaggio dall'impegno mostrato nell'apprendere le lingue, dall'entusiasmo derivato dalla lettura degli esegeti greci, dalla risoluzione di abitare nei luoghi santi. Soprattutto qui si rivela la sua acutezza di letterato, dal momento che comprende con inaudita chiarezza che il testo sacro, proprio per il valore che riveste per i cristiani, deve essere anzitutto letto in una forma affidabile, e pertanto sottoposto a cure filologiche che attingano al testo originale e alla forma autentica; e in secondo luogo deve essere interpretato in modo da comprenderne fino in fondo la portata e il messaggio, sia producendo commenti, sia divulgando in traduzione quelli greci che in Occidente si leggono sempre meno, sia infine fornendo ai lettori una serie di strumenti eruditi, di prontuari utili alla lettura dei testi.

Il testo della bibbia a Roma – Nel IV secolo i cristiani sono da tempo educati alla letteratura come valore positivo e mostrano evidenti segni di insoddisfazione nei confronti dell'obiettiva rozzezza delle traduzioni latine della bibbia in uso, le cosiddette *Veteres Latinae* che si devono ad autori ignoti e che, per l'Antico Testamento, si fondano non sul testo originale ebraico ma sulla traduzione greca dei 'Settanta': si tratta di versioni assolutamente prive di attenzione alla forma, molto letterali nel timore di adulterare la parola rivelata per questioni estetiche. Di fatto, è grande il disagio provato dai letterati di fronte alla prosa di tali versioni, piena di volgarismi, di grecismi e sintatticamente sciatta, ed è

² Hier. *vita Hil.* 1,1-4 (Trad. C. Moreschini).

condiviso dallo stesso Gerolamo³ e da Agostino:⁴ così papa Damaso si pone il problema di una revisione, coerentemente con la sua ferma volontà di fare di Roma il centro anche culturale della cristianità, e affida il compito proprio a Gerolamo.

La cosiddetta *Vulgata* – Il lavoro accompagna lo scrittore per vent'anni, fino al 405, in diversi momenti. Il primo impegno in tal senso è la revisione (e non traduzione *ex novo*) del testo latino dei vangeli, condotta nell'assoluto rispetto del latino degli *autores* ma anche con estrema semplicità del dettato, vista l'ampia fascia di destinatari di ogni livello culturale, e tramite il confronto con l'originale greco: viene presentata a Damaso nel 384. Successivamente si rivolge all'Antico Testamento, a partire dal libro dei *Salmi*, forse per il grande rilievo di essi nella liturgia, sentendosi più libero di allontanarsi dal testo latino in uso: ma, insoddisfatto della traduzione greca dei 'Settanta' e consapevole dell'esistenza di altre versioni greche, per ottenere un testo attendibile si risolve ad attingere all'originale ebraico (con lo stesso scrupolo per cui ha consultato l'originale greco del Nuovo Testamento), mettendo a frutto e continuando ad approfondire la propria competenza linguistica. Questa *Hebraica veritas*, espressione con cui Gerolamo designa appunto la correttezza del testo sacro autorizzata dall'originale,⁵ in molti punti si discosta in modo significativo dai 'Settanta' in uso in Oriente (e quindi anche dalle *Veteres*), suscitando non poche perplessità (fra cui quelle di Agostino, fedele alla tradizione e preoccupato della reazione dei fedeli),⁶ e finisce per sancire così un distanziamento – destinato ad aumentare – tra il cristianesimo greco e quello latino. La monumentale opera del filologo-traduttore, che assolve la funzione storica di garantire per tutta la Chiesa occidentale un testo unitario e pregiato quanto a valore stilistico, una volta impostasi con la propria autorevolezza è diventata la versione ufficiale della Chiesa, raccomandata come tale dal Concilio di Trento e chiamata *Vulgata* (cioè 'versione accettata universalmente') a partire dall'umanista Erasmo da Rotterdam, ammiratore ed editore di Gerolamo.⁷

Opere di erudizione biblica – Il versante dell'erudizione integra il lavoro del filologo e configura una seconda via dell'attività di Gerolamo come biblista. Allo stesso modo in cui lo scrittore ha cura che la lingua della sua traduzione della Sacra Scrittura sia elegante, fedele, ma anche chiara e comprensibile per ogni lettore, così si preoccupa di offrire a quest'ultimo strumenti per comprendere completamente il testo anche dal punto di vista antiquario. Nasce così una serie di opere decisamente di

³ Hier. *epist.* 22,30: *itaque miser ego lecturus Tullium ieiunabam. Post noctium crebras vigiliis, post lacrimas, quas mihi praeteritorum recordatione peccatorum ex imis visceribus eruebat, Plautus sumebatur in minibus. Si quando in memet reversus prophetam legere coepissem, sermo horrebat incultus* («digiunavo, e poi andavo a leggere Cicerone. Dopo molte notti trascorse vegliando, dopo aver magari versati fiumi di lacrime che sgorgavano dal profondo del cuore al ricordo dei peccati d'un tempo, prendevo in mano Plauto. Se talvolta, rientrando in me stesso, aprivo i libri dei Profeti, il loro stile disadorno mi dava nausea»: trad. S. Cola).

⁴ Agostino rievoca il suo incontro con la maestria esegetica di Ambrogio, in grado di sciogliere i nodi problematici dell'Antico Testamento, *ubi cum ad litteram acciperem occidebar* (*conf.* 5,14,24).

⁵ L'espressione sintetica è usata per la prima volta nel proemio delle *Hebraicae quaestiones in Genesisim*.

⁶ Gerolamo gli risponde, un po' risentito, con la lettera 105.

⁷ In tempi più vicini a noi, il Concilio Vaticano II ha preso l'iniziativa di rivedere – ove necessario – il testo di Gerolamo sulla base dei progressi della filologia testamentaria: è nata così la *Nova vulgata*, che ora è il testo ufficiale della Chiesa.

complemento, un sussidiario in cui l'autore trasferisce l'esito di ricerche personali o rielabora (o traduce) opere altrui. Eusebio, per esempio, è la base per il *Liber locorum* (o *De locis Hebraicis*), un prontuario di toponomastica biblica; e pure greca è la fonte dell'*Onomasticon* (o *Liber interpretationum Hebraicorum nominum*), una specie di dizionario etimologico dei nomi ebraici, spiegati attraverso riferimenti al greco e all'ebraico, nella convinzione che quest'ultima lingua sia la madre delle altre. Originale e d'interesse filologico, oltreché antiquario, sono le *Quaestiones Hebraicae in Genesim*, un contributo – come si direbbe oggi – 'di appoggio' al lavoro filologico, in cui cioè Gerolamo individua alcuni nodi interpretativi incontrati durante la traduzione del libro della Genesi e confronta la resa del greco dei 'Settanta' con l'originale ebraico.

L'esegesi biblica – L'impegno nel campo dell'esegesi rappresenta per lo scrittore un'altra modalità di approccio ai testi sacri, un ulteriore risvolto dell'attenzione ai problemi linguistici e filologici che già la scuola di Elio Donato gli aveva reso familiare. Gerolamo, a dire il vero, non mostra grande originalità come interprete in prima persona: i commentari da lui composti infatti sostanzialmente dipendono, nell'interpretazione, nella struttura e nel materiale impiegato, da quelli di altri esegeti; ma, mentre spende parole polemiche contro gli esiti interpretativi di alcuni predecessori latini (Reticio, Mario Vittorino, Ilario, Ambrogio), è dai grandi esegeti greci (Gregorio di Nazianzo, Apollinare di Laodicea, Didimo il Cieco) che impara la lezione relativa all'esegesi spirituale di marca origeniana e la mette in pratica in vari commenti e omelie, tra cui il più acuto è forse il *Commento al profeta Ezechiele*, steso in più libri mentre arriva la notizia del sacco di Roma, l'eco del quale domina il proemio. I più duraturi i risultati di Gerolamo esegeta, dal punto di vista storico-culturale e anche da quello teologico, vengono però dall'attività di traduttore, che divulga in Occidente opere altrimenti ormai illeggibili e che spesso per noi è l'unica fonte di opere perdute in lingua originale. Traduce infatti in vari tempi più di settanta omelie di Origene su Antico e Nuovo Testamento, oltre al *De principiis* in polemica con Rufino (§ 19.4); interessante è anche la traduzione del trattato esegetico *De Spiritu sancto* di Didimo il Cieco, in parziale polemica con l'omonima opera di Ambrogio, scritta – secondo Gerolamo – in dipendenza evidente dall'intellettuale greco ma spacciata come originale.

Gerolamo teorico della traduzione – In quanto *dicti studiosus* il traduttore non può non occuparsi in termini teorici dell'operazione che sta alla base di molte sue opere; Gerolamo lo fa per esempio sporadicamente nelle prefazioni di alcune traduzioni ma è una in particolare la trattazione fondamentale del problema, che affronta, nel suo stile, a partire da uno spunto polemico. All'interno della controversia su Origene, Rufino accusa Gerolamo di aver tradotto male, in modo così libero da poter distorcere la verità, una lettera di Epifanio contro Giovanni; il traduttore risponde con la lettera 57, indirizzata a Pammachio, marito di Eustochio, e, sgombrato il campo dalle questioni contingenti e dal *casus belli*, allarga il discorso e produce un vero e proprio trattato di teoria della traduzione.

La lettera 57: *verbum e sensus* – Alla moda classica la lettera a Pammachio ha un titolo, *De optimo genere interpretandi* ('Il miglior metodo di tradurre'), che Gerolamo

mo espone facendo largo uso di esempi non solo dalla bibbia ma anche da autori classici (Eschine e Demostene, Terenzio, Cicerone, Orazio), che discute quasi nelle vesti di *grammaticus*. Individuate le due modalità di resa, letterale e libera, si dichiara a favore della seconda, ferma restando l'attenzione alla fedeltà letterale quando si tratta della bibbia, che richiede una cura speciale proprio per la sua natura di testo rivelato:

ego enim non solum fateor, sed libera voce profiteor me in interpretatione Graecorum absque scripturis sanctis, ubi et verborum ordo mysterium est, non verbum de verbo, sed sensum exprimere de sensu.⁸

Abbiamo già osservato che in realtà la *Vulgata* geronimiana reagisce fra l'altro proprio al letteralismo conservatore delle *Veteres*: gli studiosi hanno anzi constatato una progressiva tendenza da parte di Gerolamo alla libertà dal *verbum* anche sul terreno della Scrittura, fino a giungere al *Libro dei Giudici*, l'ultimo curato in ordine di tempo, che presenta una traduzione assai libera rispetto agli altri. E tuttavia lo scrittore pare consapevole di questo, quando, sempre nella lettera in questione, discute numerosi passi proprio della bibbia, mostrando come gli interpreti hanno operato sull'originale non modificando per questo il senso nonostante le libertà di resa. L'attenzione alla lingua e ai diversi strati di essa, la cura di quella che oggi si chiama decodificazione di un testo, per la prima volta in ambito cristiano è così provvista di un retroterra teorico di ampio spessore, che rende l'attività interpretativa di Gerolamo un momento di una più generale disposizione culturale.

21.5. L'epistolario

Un 'commento perpetuo' – L'epistolario di Gerolamo è per noi senz'altro l'opera più eloquente fra quelle che ha scritto, perché – come abbiamo già sperimentato – in esso troviamo interessanti notizie riguardanti i vari momenti della sua esistenza e anche i vari ambiti in cui si esercita la sua personalità. Rappresenta cioè uno di quei casi in cui le lettere, scritte lungo tutto il corso della vita dell'autore, possono essere considerate una sorta di 'commento perpetuo' alla sua esistenza e alla sua attività letteraria. Si tratta di poco più di 120 lettere, diverse per lunghezza, argomento, registro espressivo, impostazione e, per così dire, genere letterario: è molto frequente infatti la circostanza per cui i testi si avvicinano a veri e propri trattatelli o *pamphlet*, soprattutto in senso polemico o dottrinale, oppure assumono caratteri vicini alle opere consolatorie, o alla biografia; senza contare le lettere di vera e propria autoconfessione o ancora quelle metodologiche, come quella sulla traduzione. Ecco perché dunque l'epistolario è forse l'opera che, più d'ogni altra, rispecchia fedelmente la varietà, e talora le contraddizioni, del carattere dell'autore.

⁸ Hier. *epist.* 57,5: «io, da parte mia, non solo lo confesso, ma lo confermo a viva voce che, a parte la Sacra Scrittura, dove anche l'ordine delle parole è un mistero, nel tradurre testi greci cerco di rendere non parola a parola, ma idea a idea» (trad. S. Cola); così anche al paragrafo 6: *hoc tantum probare voluerim, me semper ab adulescentia non verba sed sententias transtulisse* («ho solo voluto mostrare che fin da giovane non ho mai tradotto parole, ma pensieri»).

Questioni personali – Alla forma della lettera dunque Gerolamo affida i propri sentimenti di qualunque segno, non diversamente da quello che fa Cicerone, che costituisce certo il modello più vicino dal punto di vista dei contenuti e dello spirito che li sostiene (anche se non per la lingua). Per esempio nella lettera 7 (del 375, dal deserto di Calcide) troviamo un giudizio molto severo nei confronti dei suoi concittadini di Stridone, espresso con il sarcasmo che caratterizza gran parte della verve polemica dello scrittore, degna di figurare sullo stesso piano, per contenuti e stato d'animo, delle opere dei grandi poeti satirici latini. Sempre allo stesso periodo risale poi la lettera 17, in cui Gerolamo si lamenta dell'estrema propensione dei monaci alle sottigliezze teologiche che distolgono dall'ideale che invece lui vuole perseguire. Prima di partire per la Terrasanta al termine del periodo romano non perde quindi occasione di bollare i voltaggiocchie delle persone; analogamente si scaglia contro i nemici o gli avversari, di qualsiasi orientamento e dignità siano: monaci, vergini, religiosi, lettori e interpreti delle sue opere sono descritti con un realismo spesso deformato dall'animo colmo di risentimento o dall'atteggiamento di chi è incline a vedere nella realtà circostante la degenerazione continua di un ideale in cui crede fermamente.

L'ideale ascetico – La difesa determinata degli ideali di asceti e verginità rappresenta un altro tema largamente attestato nelle epistole, legato, ma non esclusivamente, al tono polemico che ben conosciamo. Troviamo infatti lettere di condanna, come quelle dedicate alla predicazione del monaco Gioviniano (48-50), in cui la difesa teorica delle proprie posizioni non può emanciparsi da una *pars destruens* piuttosto vibrante contro quell'uomo 'di mondo'. In altre lettere tuttavia prevale l'attenzione a delineare in positivo il ritratto del santo e del monaco, soprattutto al femminile: in questo Gerolamo si mostra particolarmente orientato a usare un tono pedagogico o protettivo, rivolgendosi ai destinatari con lucidità di idee e con un calore paternalistico che fanno ricordare gli scritti sul medesimo argomento di Ambrogio. Partecipano di questa temperie spirituale per esempio la lettera 22 a Eustochio, la figlia di Paola, la 107 a Leto, la 130 a Demetriade, che possono configurare veri e propri trattati *de virginitate*. E, come Ambrogio, anche Gerolamo si occupa anche del parallelo stato della vedovanza, quando scrive a Furia (lettera 54), giovane vedova, preoccupato di offrirle una direzione spirituale che tenga conto degli insegnamenti dottrinali e morali così come di tutta una serie di precetti pratici, dal cibo all'igiene personale, dalla conversazione agli incontri sociali, naturalmente sostenendo che il matrimonio è di solito un ostacolo a realizzare la vita ascetica e che la disgrazia della vedovanza deve essere piuttosto considerata come un'opportunità.

Il fascino della classicità – Abbiamo più volte sottolineato la competenza dello scrittore nella letteratura classica, a partire dalla formazione alla scuola di Donato, e abbiamo osservato la frequenza con cui tali contenuti emergono dall'epistolario sia sotto forma di citazioni, sia come repertorio esemplare di riferimento, sia infine come modello letterario da presupporre. Si può dire che, praticamente in ogni lettera, materiale tratto dalle opere degli *auctores* o dalla tradizione classica si intreccia alle varie argomentazioni che ne sorreggono il dettato; e l'allineamento di tali riferimenti sullo stesso piano dei cospicui rinvii biblici viene effettuato con frequente naturalezza da Gerolamo e talora produce un effetto stridente con le posizioni inclini al rigore, non

solo morale ma anche culturale, dello scrittore. Lo stesso Rufino non si lascia sfuggire l'occasione di sfruttare questa 'debolezza' dell'avversario per denunciare le contraddizioni dell'atteggiamento di quest'ultimo a questo proposito.⁹

Il sogno di Gerolamo – Lo scrittore, come tutti gli altri letterati cristiani a lui contemporanei, è consapevole che l'attaccamento alla letteratura pagana può rappresentare una distrazione dalla contemplazione dei misteri divini; tanto più quando si mostra, per altro verso, durissimo nel propugnare l'incondizionata adesione ai rigori dell'ascetismo. Nella lettera 22 a Eustochio, che già abbiamo citato a proposito della verginità, Gerolamo inserisce il celebre racconto del sogno che lo sconvolge nel periodo del deserto, dove aveva portato tutti i suoi libri da cui non riusciva a separarsi rinfrancandosi con gli *auctores* dai rigori della vita monacale e dalla non piacevole lettura dei testi sacri: il giudice divino della visione gli rimprovera aspramente questa frequentazione quotidiana con gli autori classici, rinfacciandogli di essere 'ciceroniano e non cristiano' e portandolo quindi a promettere di dedicarsi totalmente da allora in poi al sacro (par. 30). La promessa, come si può constatare aprendo qualsiasi pagina geronimiana, non viene mantenuta e probabilmente il racconto, condotto in termini anche drammatici e molto partecipati dall'autore, obbedisce a un discorso di contesto, in base al quale una lunga lettera, tutta intesa a celebrare la mortificazione dei piaceri e dei contatti col mondo, non poteva non ospitare anche la condanna degli interessi per la classicità al pari di altri indirizzati verso altre occupazioni giudicate futili se non dannose.

Uso strumentale della cultura classica – Di fatto comunque la cultura classica rappresenta un problema nei secoli cristiani, anche quando l'opera di conversione dei generi letterari classici a esprimere contenuti cristiani rappresenta ormai un'abitudine consolidata. Gerolamo, quando la finalità dello scritto glielo permette, torna sull'argomento in linea teorica, andando nella direzione che sarà seguita anche da Agostino, sostenendo cioè il valore non assoluto, ma strumentale di quel sapere, che il cristiano deve conoscere per superare, servendosi cioè dei contenuti utili secondo le finalità proprie del cristiano. La lettera 70, al retore Magno (397-398), tratta proprio di questo fondamentale problema di approccio a partire dall'accusa ricevuta di citare autori profani contaminando per questo l'ideologia cristiana: e utilizza come metafora del proprio modo di lavorare un episodio biblico (*Deut.* 21,10-13):

aveva pure letto nel *Deuteronomio* [il soggetto è san Paolo] come il Signore avesse personalmente ordinato di radere il capo ad una donna prigioniera, di asportarle le sopracciglia, tutti i peli e le unghie del corpo, e dopo averla ridotta così, sposarsela. Ma allora, perché ti stupisci se anch'io, per la leggiadria dello stile e per la bellezza delle sue membra, vado spilluzzicando la scienza profana (*sapientia saecularis*) con l'intenzione di farne una Israelita, da schiava e prigioniera com'è? Ti stupisci perché asporto o rado a zero tutte le parti morte che contiene, siano esse idolatriche, carnali, false o passionali, e unendomi poi al suo corpo divenuto così perfettamente purificato, mi faccio procreare da lei de-

⁹ Rufin. *apol.* 2,11: «ai ragazzini affidatigli perché da lui imparassero il timor di Dio spiegava Virgilio, i comici, i lirici e gli storici, così da farsi maestro di quegli autori profani leggere i quali aveva giurato che sarebbe equivalso a rinnegare Dio».

gli schiavi per il Signore degli eserciti, schiavi che per lo meno nascono in casa nostra? Il lavoro che faccio è un vantaggio per la famiglia di Cristo (*labor meus in familiam Christi proficit*).¹⁰

L'operazione di Gerolamo è quindi quella di 'ripulire' la *sapientia saecularis* da tutti i connotati avversi al cristianesimo e utilizzarne i contenuti convertibili a vantaggio della fede. In sostanza lo scrittore non fa che argomentare nella sua consueta maniera immaginifica quanto i letterati cristiani hanno fatto prima di lui; non ci stupiamo quindi di trovare, nella stessa lettera, un'ampia esemplificazione di questo, da san Paolo a Origene e i Padri greci, da Minucio e Tertulliano alla tradizione latina, perché

omnes paene omnium libri, exceptis his qui cum Epicuro litteras non didicerunt, eruditionis doctrinaeque plenissimi sunt [...] quod semper doctis viris usurpatum est.¹¹

L'autodifesa da una pesante accusa diventa così per Gerolamo l'occasione di una puntualizzazione retrospettiva di straordinaria importanza teorica e metodologica.

21.6. Gerolamo scrittore

Formazione retorica – Gerolamo è uno dei più grandi scrittori in lingua latina, nel senso che la lezione dei classici acquisita ai tempi della sua formazione scolastica costituisce per lui in primo luogo un modello nello scrivere. Nonostante in diversi punti si scagli contro il culto della forma in scritti e discorsi, visto come aspetto deterioro e come maschera di contenuti inesistenti, la sua prosa è intimamente nutrita di quelle regole, che la caratterizzano nell'intimo governandone sapientemente ogni variazione stilistica e ogni cura compositiva. È poi evidente che la predisposizione dell'autore allo studio delle lingue e alla cura della correttezza testuale – un atteggiamento assolutamente peculiare nella sua epoca – gli fa acquisire un'estrema attenzione alla forma, nella quale è in grado di utilizzare registri e livelli diversi ma tutti caratterizzati da una sapiente ricerca di stile.

Stile personale – Non c'è dubbio che quindi Gerolamo sa realizzare uno stile personalissimo e singolare nel panorama degli scrittori cristiani e, più in generale, latini. Tale personalità stilistica si mostra almeno in due direzioni: da un lato adattando il proprio modo di scrivere all'argomento trattato, anche all'interno di una stessa opera, e, d'altro lato, intervenendo sul latino stesso con l'uso calibrato delle figure retoriche e con l'adozione di tutti i registri lessicali. In questo senso la lettura degli *auctores* produce nello scrittore un effetto imitativo, ma, proprio per la sua sensibilità linguistica, innesca altresì un meccanismo di variazione e di originale interpretazione, so-

¹⁰ Hier. *epist.* 70,2 (trad. S. Cola).

¹¹ Hier. *epist.* 70,6: «tutti gli scritti di quasi tutti gli autori – se eccettui quelli che al pari di Epicuro non hanno fatto studi – sono zeppi di erudizione e di scienza profana [...]; questo metodo è stato usato in ogni tempo dagli uomini di cervello» (trad. S. Cola).

prattutto nel tentativo di piegare la lingua dei classici a esprimere idee di una cultura che non era la loro.

Latino dei classici e latino dei cristiani – Dalle citazioni sparse per tutta l'opera possiamo farci un'idea abbastanza precisa della conoscenza degli *auctores* da parte di Gerolamo, e possiamo quindi immaginare che esse risalgano alla lettura e assimilazione diretta da parte dello scrittore, sollecitato senz'altro dalla scuola. La lezione di stile di questi agisce nella sua memoria letteraria provocando certe oscillazioni nella lingua, a seconda che prevalga la suggestione per l'uno o per l'altro: tutti gli scrittori interpretati da Elio Donato, come da qualsiasi altro maestro di grammatica, sono presenti e danno al lettore l'impressione che Gerolamo abbia messo in pratica le movenze di ciascuno opportunamente adattandole. Sorprende per esempio il linguaggio dell'invettiva, risalente in modo diretto a Orazio, ma ancor meglio a Persio e Giovenale: eppure questa tradizione satirica fa i conti, agli occhi dello scrittore, con l'altra tradizione di immediato riferimento ideologico, quella apologetica, e i condizionamenti reciproci, in termini di immagini e di lessico, risaltano in modo inequivocabile. L'epistolario poi, che concordemente i critici considerano il luogo di massima esplicazione delle risorse coloristiche della scrittura geronimiana, si colloca indubbiamente in una linea tradizionale che, in ambito classico e pagano, annovera fra i precedenti illustri Cicerone, Seneca, Plinio, Frontone, Simmaco, arricchendone l'emergenza con spunti di pensosità dottrinale e di fervore confessionale che rimonta alla tradizione epistolare e trattatistica cristiana di lingua greca.

Ciceroniano? – Anche per questa complessità di antecedenti imprescindibili per un letterato colto come Gerolamo non è possibile sostenere fino in fondo il 'ciceroniano-simo' del nostro autore. Evidentemente la qualifica di ciceroniano rinfacciategli dal giudice nel sogno della lettera 22 ha un valore culturale (equivale a 'pagano') e non letterario; e c'è anche chi sostiene che al nostro autore converrebbe più propriamente l'etichetta di 'Cicerone cristiano' che è stata riconosciuta a Lattanzio. Ma se Gerolamo è un ciceroniano lo è non per l'aderenza al modello epistolare dell'Arpinate, da cui anzi si discosta per l'amplissima varietà stilistica delle lettere e per il respiro degli argomenti che queste trattano; è un ciceroniano perché la sua opera è, dopo molti secoli, capace di analoga grandiosità espressiva in grado di accogliere ogni registro, sia nel trattare questioni di valore trascendente sia nell'affrontare problemi personali e quotidiani.

Il rinnovamento espressivo – Il nuovo mondo fa infatti sentire il suo effetto straniante, anche nel latino del secondo Padre della Chiesa. «Girolamo senti – scrive Manlio Simonetti – come già Tertulliano l'esigenza di una nuova forma espressiva, ma – a differenza di quello – volle che questa non nascesse da rottura totale con la tradizione classica, bensì da consapevole rinnovamento di essa: si trattava di innovare nel lessico e nella grammatica, accogliendo forme del parlar comune e soprattutto del *sermo Christianorum*, ma conservando lo spirito della vecchia lingua. Disciplinando la naturale facilità espressiva, Girolamo è riuscito ad esprimersi in una lingua che non è più quella di Cicerone e non vuole esserlo, ma è in contrasto con quella di Cicerone, perché vi regna quel senso di armonia e compostezza che è della migliore latinità classica».¹²

¹² Manlio Simonetti, *La letteratura cristiana antica greca e latina*, Firenze, Sansoni, 1969, p. 357.

Capitolo 22

Agostino

22.1. Profilo

Biografia e autoconfessione – Agostino è uno degli scrittori che conosciamo meglio e più a fondo, in tutte le pieghe della sua esistenza, grazie a circostanze letterarie pressoché uniche nella storia del mondo antico. L'autore infatti per noi incarna al massimo livello una delle tendenze tipiche dell'antropologia d'età tardoantica, e cioè la disposizione a parlare di sé, a confidarsi con la propria opera, prima che con il lettore, obbedendo all'esigenza di riflessione e di concentrazione su di sé che gli eventi esterni quasi impongono. Agostino ci parla di sé non solo in quell'opera straordinaria che sono le *Confessioni*, ma anche inserendo riferimenti e allusioni in tal senso in ogni altro scritto, anche quelli apparentemente meno idonei allo scopo per argomento trattato o per finalità.

Le *Retractationes* – Perfino in ordine alla propria produzione letteraria Agostino è portato al ripiegamento e alla riflessione critica: negli ultimi anni di vita – probabilmente nel 427 – compone le *Retractationes*, da intendersi come 'riconsiderazioni' o 'revisioni', un'opera singolarissima in due libri in cui lo scrittore prende in esame le sue opere più importanti (27 trattati prima di essere eletto vescovo e 67 opere successive, senza occuparsi delle lettere e delle omelie) descrivendone la struttura e il contenuto, sottoponendole a un attento vaglio e segnalando i casi in cui la speculazione successiva gli ha fatto mutare opinione.

Possidio – D'altra parte, possediamo di Agostino una biografia (*Vita Augustini*) scritta da un suo allievo, e poi collega nell'episcopato, Possidio di Cálama, che resta accanto al maestro per quarant'anni e nei lunghi anni dell'invasione vandala *absque amara ulla dissensione familiariter ac dulciter*,¹ assistendolo nel momento della morte: un racconto molto osservante della maniera classica di tipo svetoniano, peraltro poco incline a sottolineare gli aspetti del meraviglioso cristiano come invece constatiamo nell'analogica opera di Paolino di Milano su Ambrogio (§ 20.1), e più diffuso sull'ultima parte della vita del santo, nel quarantennio cioè non coperto dai cenni autobiografici dello scrittore. Il dato interessante della *Vita Augustini* dal punto di vista culturale è che Possidio vi inserisce una specie di bibliografia degli scritti del maestro conservati nella biblioteca di Ippona, per i quali si prevedeva una specie di diffusione

¹ Possid. *vita Aug.* 31,11: «in familiarità e dolcezza, senza l'amarezza di alcuna incomprendimento».

a richiesta,² a significare che già i contemporanei vedevano convivere in Agostino l'aspetto della santità di vita e quello della rilevanza di scrittore sotto il segno della cura pastorale e dell'acume dottrinale ed esegetico.

Nascita e formazione – Aurelio Agostino nasce a Tagaste, in Numidia (odierna Algeria), il 13 novembre del 354: il padre, Patrizio, è un modesto funzionario amministrativo che si converte solo prima di morire, mentre la madre, Monica, fervente cristiana, lo avvicina per prima al cristianesimo. Inizia gli studi retorici dapprima a Tagaste e poi a Madaura; quindi, grazie alla beneficenza di un ricco possidente, Romano, nel 371 può trasferirsi a Cartagine per il perfezionamento. Qui ha un momento di sbandamento sia esistenziale, frequentando una donna di cui non fa mai il nome che gli dà anche un figlio, Adeódato (morto poi adolescente), sia spirituale, quando si rende conto di non provare piacere e interesse per la lettura della bibbia, che non lo soddisfaceva dal punto di vista letterario, mentre si sente attratto dalla filosofia, cui lo inizia la lettura dell'*Hortensius* di Cicerone e di alcuni scritti di Aristotele in traduzione latina; è sempre in questo momento che si colloca l'adesione al manicheismo (373), la dottrina eretica che vede nella polarizzazione tra male e bene, carne e spirito, il motore della storia anche alla base dei racconti scritturistici.

L'insegnamento e la professione – Nel 375 torna a Tagaste come maestro di retorica, ma l'inquietudine e la morte di un caro amico lo portano nuovamente a Cartagine nel 378, dove ottiene un discreto successo. Si consuma qui anche l'allontanamento dal manicheismo, nonostante la frequentazione del vescovo manicheo Fausto, *imperitus earum artium quibus eum excellere putaveram* (conf. 5,7,12), che, anzi, sortisce l'effetto di evidenziare le incongruenze della dottrina e l'indegnità di molti adepti. Insoddisfatto anche per l'incostanza dei suoi allievi, decide di imbarcarsi per Roma (383), nonostante la ferma opposizione della madre. Ma non si ferma a lungo neanche nell'antica capitale: per interessamento di Simmaco, allora prefetto urbano, che prova simpatia per il retore e punta sulla freddezza di quest'ultimo nei confronti del cristianesimo per creare difficoltà ad Ambrogio, riesce a trasferirsi a Milano per occupare un importante posto di maestro di retorica. La sede imperiale di Valentiniano II non è forse un posto ambito per illustri retori, ma è l'ideale per un giovane che vuole mettersi in mostra, e infatti Agostino il 1° gennaio del 385 recita un panegirico in onore del console di quell'anno e successivamente uno per l'imperatore.

L'incontro con il neoplatonismo e con Ambrogio – Qui Agostino vive esperienze risolutive in un ambiente culturale stimolante. Anzitutto, dopo un periodo di adesione

² Possid. *vita Aug.* 18,10: *ne veritatis verbi avidissimos in aliquo fraudare videamur, statui, Deo praestante, in huius opusculi fine etiam eorumdem librorum, tractatum, et epistolarum indiculum adiungere: quo lecto qui magis Dei veritatem quam temporales amant divitias, sibi quisque quod voluerit ad legendum et cognoscendum eligat, et id ad describendum, vel de bibliotheca Hipponiensis Ecclesiae petat, ubi emendatiora exemplaria forte poterunt inveniri, vel unde voluerit inquirat, et inventa describat et habeat, et petenti ad describendum, sine invidia etiam ipse tribuat* («per non defraudare di nulla quanti sono avidissimi della parola della Verità, ho deciso di aggiungere, se Dio mi aiuta, alla fine di quest'opuscolo anche un elenco di quei libri, prediche e lettere; leggendolo, chi preferisce la verità divina alle ricchezze temporali potrà scegliere a suo piacimento quale leggere e conoscere, per poi richiederlo, da trascrivere, alla biblioteca della Chiesa d'Ipbona, dove forse potrà trovare esemplari più corretti, oppure ricercarlo altrove, a suo piacimento: trovato, lo trascriva e lo tenga per sé e, se alcuno glielo chiede per trascriverlo, a sua volta lo presti senza gelosia»: trad. C. Carena).

allo scetticismo della Nuova Accademia, si accosta al neoplatonismo, entrando a far parte del circolo di intellettuali attorno a Manlio Teodoro (destinatario di uno dei panegirici di Claudiano) (§ 12.2), leggendo quelli che lui stesso chiama ‘i libri dei platonici’, forse lo stesso Plotino o Porfirio, tradotti da Mario Vittorino (§ 18.2). Sperimenta così la vivacità di una dottrina filosofica che, soddisfacendo la sua ricerca di assoluto in modo più gratificante del manicheismo, lo avvicina nuovamente al cristianesimo per via filosofica. Nello stesso tempo si colloca l’incontro con il vescovo Ambrogio, che il retore ammira proprio per la sua eccellenza di oratore e che con il suo metodo interpretativo allegorico gli fa apprezzare le Scritture (§ 20.3), invogliandolo alla lettura e confermandolo nel riavvicinamento alla fede, questa volta dunque per via letteraria.

La conversione – La ricerca di Agostino, come intellettuale e come uomo, approda alla conversione nel luglio del 386, anche sulla scorta di esperienze parallele che lo impressionano molto, come la conversione di Antonio, divulgata da Atanasio a Treviri, e quella, intellettualmente molto più vicina, di Mario Vittorino; la risoluzione è favorita anche da intensi colloqui con Simpliciano, già consigliere spirituale di Ambrogio. Il momento è complicato da problemi di salute e da alcune vicende esistenziali legate ancora al rapporto con la madre di Adeodato, che lo raggiunge per un breve periodo, ma che viene congedata per il progetto di un nuovo matrimonio. Nel settembre tuttavia lascia l’insegnamento, sentito come troppo lontano dalla nuova sensibilità, e si ritira, con la madre giunta a Milano, Adeodato, l’amico Alipio e pochi altri, a *Cassiciacum*, località sulle prealpi lombarde (forse l’odierna Cassago o Casciago), nella villa di un amico, Verecondo, per prepararsi al battesimo nel contesto di una vita condotta secondo i dettami dell’ideale ascetico, sentito come il fondamento del cristianesimo, che produce anche i primi scritti d’argomento cristiano di Agostino. Nella notte di Pasqua del 387 riceve il battesimo da Ambrogio insieme al figlio e ad Alipio. Si risolve allora di tornare in Africa; a Ostia, in attesa di imbarcarsi, muore Monica.

In Africa: l’episcopato – Tornato a Tagaste l’anno successivo, intende realizzare con alcuni adepti un progetto di vita monastica basato sulla preghiera e però anche sulla lettura e discussione di testi teologici e filosofici. Ma nel 391, mentre visita la fiorentissima città di Ippona (l’odierna Bona, in Algeria) e ascolta una predica dell’anziano vescovo Valerio che chiede alla comunità un sacerdote che lo aiuti a svolgere i compiti pastorali, suo malgrado viene ordinato per acclamazione della folla e affiancato come coadiutore al vescovo, finché nel 395, aggravatesi le condizioni di quest’ultimo, viene consacrato vescovo e gli succede. Come vescovo, Agostino deve subito fronteggiare dal punto di vista dogmatico scismatici ed eretici (manichei, donatisti, pelagiani), partecipando a diversi concili e sostenendo discussioni anche accesissime; tuttavia non viene mai meno ai suoi impegni pastorali, sempre solleciti, soprattutto nel momento in cui si profila la minaccia delle invasioni barbariche, e che sostiene sia intervenendo nel tessuto sociale – secondo un modello di santità episcopale attenta ai bisogni anche pratici dei fedeli risalente a Cipriano – sia impegnandosi nella predicazione e nella corrispondenza, in cui l’urgenza del dibattito dottrinale non è mai privilegiata sulla cura spirituale delle anime.

La morte – Quando Ippona è assediata dai Vandali e dagli Alani guidati da Genseric, Agostino muore il 28 agosto del 430, consumato dalla vecchiaia e dalla malattia. Annota Possidio:

verbum Dei usque ad ipsam suam extremam aegritudinem impraetermisit, alacriter et fortiter, sana mente, sanoque consilio in ecclesia praedicavit.³

Una produzione vastissima – Nella lettera 224 indirizzata a Quodvultdeus e databile al 428 lo stesso Agostino, vicino alla morte, fa il punto della propria produzione: conta 232 trattati, ma esclude dal computo le lettere (che sono più di duecento) e le omelie (circa cinquecento). Questa grande massa di opere, che quindi supera il migliaio, ci è giunta in pratica completamente e dimostra da un lato l'estrema propensione dell'autore alla scrittura e, dall'altro, la fortuna che ha avuto, tale da favorirne la continua trascrizione e la trasmissione fino a noi. La ricerca contemporanea ha comunque, ancora di recente, portato al rinvenimento di nuove lettere (Johannes Divjak a Marsiglia nel 1975) e di nuovi *Sermones* (François Dolbeau a Mainz nel 1990) in manoscritti quattrocenteschi: i testi ritrovati illuminano in particolare rispettivamente gli ultimi anni di vita e gli esordi dell'episcopato.

22.2. Le prime opere: il periodo italiano

A Cartagine – Non ci è giunta la prima opera in assoluto, scritta a Cartagine intorno al 380 e intitolata *De pulchro et apto*: il giovane retore esordisce infatti con un trattato di estetica, alla ricerca del 'bello' e dell' 'adatto', due categorie che la retorica greca aveva già studiato approfonditamente in riferimento alla teoria dei generi letterari.

A Cassiciacum – Per noi Agostino inaugura la sua attività di scrittore nel periodo del ritiro a Cassiciacum componendo dialoghi filosofici di ispirazione neoplatonica ed esemplati formalmente su quelli ciceroniani; i personaggi rappresentati sono effettivamente i compagni di Agostino in quell'esperienza. Il primo è il *Contra Academicos*: ragionando in termini teorici, lo scrittore contrasta gli esponenti della Nuova Accademia, convinti che l'unica forma di reazione di fronte alla conoscenza del mondo sia lo scetticismo, e sostenendo invece che quest'ultima posizione rinunciataria può essere superata con l'aiuto divino. Seguono il *De beata vita*, dedicato a Manlio Teodoro, in cui afferma che la felicità consiste nel vivere con Dio, che è il massimo bene per l'uomo, e il *De ordine*, scritto in polemica contro i manichei per dimostrare come la rigida polarizzazione fra male e bene non è che un aspetto dell'ordine dell'universo e va quindi inserita all'interno del disegno provvidenziale di Dio, dove le contrapposizioni perdono ragione di essere nella dimensione della fede.

I Soliloquia – Appartengono al genere del dialogo anche i due libri di *Soliloquia*, cioè i 'dialoghi con se stesso' (si tratta di un neologismo che si deve proprio all'autore), un'opera di grande interesse che, nella tematica affrontata e per la sensibilità che implica, anticipa per molti versi le *Confessioni*. La struttura dialogica è drammatizzata secondo

³ Possid. *vita Aug.* 31,4: «fino a questa sua ultima malattia egli predicò ininterrottamente nella chiesa la parola di Dio con zelo e coraggio, con mente retta e retto giudizio».

l'impostazione classica: gli interlocutori, Agostino e la Ragione, discutono dell'anima e del desiderio di conoscere Dio, delle capacità dell'intelletto e del necessario aiuto della grazia divina, nodi problematici che saranno ampiamente dibattuti nelle opere maggiori ma che già qui vengono riconosciuti come istanze fondamentali dell'indagine e della spiritualità agostiniana.

A Milano – La riflessione dei *Soliloquia* viene continuata a Milano, quando nel 387, prima di ricevere il battesimo, scrive il *De immortalitate animae*, pensato forse in origine come terzo libro del dialogo. Sempre in questo periodo Agostino scrive un *De grammatica* e inizia il *De musica*: il progetto è evidentemente quello di trattare, in opere specifiche di carattere tecnico e didascalico, le cosiddette 'discipline liberali' del 'trivio' (grammatica, dialettica, retorica) e del 'quadrivio' (musica, aritmetica, astronomia, geometria) secondo un disegno enciclopedico di tradizione latina che risale almeno a Varrone. Il trattato sulla musica, strutturato come un colloquio tra maestro e allievo, formula poi molto fortunata in età medievale, viene dapprima steso in cinque libri, nei quali oggetto di studio è il rapporto tra numeri, armonia e ritmo; poi, quando l'autore è ormai a Ippona, si arricchisce di un sesto libro, che esamina il rapporto fra musica e armonia del cosmo, illustrando la capacità dell'anima di percepire il legame unitario del ritmo e riconoscere in esso la stessa mano ordinatrice di Dio che ha creato le cose. L'opera è di grande interesse per il rilievo concesso alla teoria dei numeri, la più completa fino al momento sia in ambito pagano sia in quello cristiano, e per le notazioni di prosodia e metrica legate al concetto di ritmo.

Prima di partire – Nel periodo in cui si trattiene a Roma, subito dopo la morte di Monica, Agostino torna sui problemi dell'anima, e in particolare sulla sua immaterialità, con il *De quantitate animae*, ma riflette ancora anche sulle 'discipline curriculari' della formazione scolastica. Nasce così il primo spunto del *De magistro*, un dialogo con Adeodato poi terminato successivamente: lo scrittore conduce il figlio a persuadersi che l'atto dell'insegnare non produce la trasmissione delle verità ma piuttosto stimola i discenti all'autocoscienza e alla ricerca interiore del maestro supremo, cioè Cristo, e al rapporto privilegiato con lui. Il clima spirituale dello scrittore non è tuttavia più quello del periodo precedente e si rivolge a polemizzare contro quel manicheismo di cui fino a poco prima era stato uditore, abbozzando trattati che poi rivede e perfeziona in Africa: nascono così il *De moribus ecclesiae catholicae* e il *De moribus Manichaeorum*, in cui lo scrittore sostiene il valore della tradizione cristiana sia sull'Antico che sul Nuovo Testamento e denuncia il parallelo atteggiamento di superiore purezza osservato dai seguaci della setta nel completo spregio dei cristiani; e il *De libero arbitrio*, in tre libri, sul problema dell'origine del male: convinto dell'originaria bontà della volontà dell'uomo, Agostino sostiene che l'inclinazione al peccato deriva dalla stessa condizione umana, bisognosa per questo del costante aiuto di Dio, e allude anche al problema della predestinazione, secondo una sensibilità che in seguito i pelagiani difenderanno.

22.3. Opere contro le eresie

Letteratura e pastorale – Molte opere agostiniane sono determinate dallo scrupolo pastorale che lo scrittore sente costantemente, dopo l'ordinazione, come una vocazione primaria cui vuole corrispondere con le azioni e, appunto, con gli scritti. Se questa rap-

presenta una caratteristica abbastanza comune nei letterati vescovi (basti pensare ad Ambrogio, ma anche a Ilario), in Agostino si definisce con particolare rilevanza, sia per il numero delle opere conservate, sia per l'effettiva partecipazione mostrata dall'autore nella trattazione degli argomenti, sia anche per la vastità dell'ambito referenziale di essi, che – per quanto riguarda per esempio la dottrina ortodossa – sono intesi a combattere tutte e tre le eresie del momento. Il fatto poi che la biblioteca della Chiesa di Ippona curasse un servizio di editoria e distribuzione delle opere agostiniane dimostra l'effettiva fortuna di esse in termini di attualità e magistero.

Contro i manichei – Il ritorno definitivo in Africa favorisce Agostino nella concentrazione anzitutto per terminare i trattati contro i manichei iniziati prima di partire da Roma; poi nel 389 a Tagaste vede la luce il *De Genesi contra Manichaeos*, in cui propone una spiegazione di tipo allegorico dei primi tre capitoli del libro biblico finalizzata a confutare il fondamento del manicheismo, e cioè la coesistenza di male e bene fin dall'inizio della creazione. Successivamente Agostino scrive il *De utilitate credendi*, il *De duabus animabus contra Manichaeos*, e dà veste di trattato alla verbalizzazione di una pubblica discussione contro un famoso prete manicheo avvenuta nell'agosto del 392 (*Contra Fortunatum Manichaeum*). Da vescovo poi pubblica l'ampio e circostanziato *Contra Faustum Manichaeum* (397), in ben 33 libri, nell'intenzione di confutare punto per punto le teorie espresse dal vescovo di Milevi in un'opera di dieci anni prima; nel 399 inoltre il *De natura boni contra Manichaeos* e il *Contra Secundinum Manichaeum*, e nel 404 il *Contra Felicem Manichaeum*. Interessante dal punto di vista metodologico è infine il *Contra Adimantum*, in cui, per contrastare le opinioni di uno dei più importanti discepoli di Mani, procede a un confronto tra Antico e Nuovo Testamento per spiegarne le apparenti contraddizioni.

Contro i donatisti – Se l'impegno contro il manicheismo rivela uno slancio comprensibile, considerato il passato di adepto e quindi la determinazione di chi è approdato alla verità, le opere contro il donatismo sono significative soprattutto per l'estensione del fenomeno da contrastare, che, ai tempi di Agostino, rappresenta una minaccia alla Chiesa: i donatisti infatti, soprattutto a Ippona, sono per numero equivalenti – se non superiori – ai cristiani di obbedienza romana. Il vescovo ha un ruolo determinante nei concili celebrati sulla questione: di quello di Cartagine del 411 ci restano anche gli *acta* (cioè le verbalizzazioni), peraltro interessanti dal punto di vista storico-linguistico come documento del latino parlato; ma interviene anche in una serie di opere dedicate ad affrontare il merito del movimento scismatico (la dipendenza del valore del sacramento dal ministro) o alcuni problemi circoscritti (in particolare il battesimo). L'opera più interessante dal punto di vista storico-letterario è il *Psalmus contra partem Donati*, la prima opera contro i donatisti, databile al 394: mentre nel contenuto non mostra particolare originalità (si tratta della riproposizione degli argomenti sostenuti da Ottato di Milevi) (§ 19.3), originale è l'idea di strutturare l'opera in prosa ritmica (cioè facendo corrispondere l'accento delle parole con quello ritmico del verso per facilitarne la memorizzazione anche da parte di chi non sapeva leggere) e non in metrica classica quantitativa, perché ormai nessuno più sentiva le alternanze prosodiche; si tratta di un 'salmo abbecedario', cioè una composizione formata da venti strofe, ciascuna iniziante in ordine con una lettera dell'alfabeto, con l'intercalare di un ritornello. Altre opere, anche

in forma di lettera, contrastano poi le idee diffuse da vari donatisti o da loro sostenitori (Parmeniano, Petiliano, Cresconio): in queste ultime Agostino si mostra meno dipendente da argomentazioni altrui e più attento nel valorizzare in tal senso le opere di Cipriano, molto venerato in Africa, e gli atti dei concili. L'autorità del vescovo di Ippona nella lotta al donatismo, e a maggior ragione anche i provvedimenti imperiali, non cancellano comunque lo scisma, che continua ad annoverare adepti anche durante la dominazione vandala.

Contro gli ariani – Negli ultimi anni di vita Agostino assiste a una ripresa dell'eresia ariana: Agostino anzitutto dedica alla confutazione di tali idee un ampio spazio all'interno del *De trinitate* (§ 22.4), ma se ne occupa anche in opere specifiche, le più delle quali sono dirette a contrastare il vescovo ariano Massimino, che lo scrittore fronteggia a Ippona in una pubblica discussione nel 428.

Contro i pelagiani – I numerosi scritti contro Pelagio e i suoi seguaci rivestono un carattere di indubbia rilevanza nella produzione agostiniana, perché evidentemente affrontano nodi problematici legati alla grazia, al male, al peccato originale e al rapporto salvifico fra uomo e Dio nei confronti dei quali Agostino mostra, fin dai primi scritti, grande sensibilità. Tale coinvolgimento, a partire dal 412, spiega anche l'accanimento del vescovo in una polemica affrontata come se si trattasse di una questione personale e la determinazione ad affossare definitivamente l'ideologia della controparte, alla condanna ufficiale della quale peraltro contribuisce in modo sostanziale sia con le opere sia con gli interventi ai concili specifici. Di fronte alla posizione estremamente fiduciosa in senso teologico di Pelagio (§ 19.3), che, considerando l'uomo naturalmente inclinato al bene, richiama l'importanza del personale esercizio di asceti per perfezionare la propria natura e giungere alla salvezza, con una parallela riduzione del ruolo di tramite della Chiesa, Agostino insiste sulla tara originaria del peccato originale, che rende il libero arbitrio umano insufficiente a redimersi senza l'intervento risolutivo della grazia di Dio e, quindi, dell'intervento della Chiesa stessa; senza contare che Dio, nella sua onniscienza, conosce *ab aeterno* chi riesce a salvarsi e chi è condannato, e questo aspetto della 'predestinazione' divina della sorte dell'anima umana caratterizza in modo sempre più marcato la sensibilità dell'ultimo Agostino, segnandola di un pessimismo che informa di sé tutta l'attività pastorale e di predicazione.

Le opere antipelagiane – Al 412 risalgono la prima opera antipelagiana, una risposta alla predicazione di Celestio (il primo discepolo di Pelagio), *De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum*, dedicata all'universalità del peccato originale e al valore del battesimo, e il *De spiritu et littera*, che prende spunto da un passo paolino per affrontare il discorso della grazia e della necessità di essa all'uomo per compiere la volontà divina; sempre su questo centrale problema, nel 415 scrive il *De natura et gratia* e nel 418 il *De gratia Christi* e il *De peccato originali*, nello stesso anno del Concilio di Cartagine che sancisce la prima condanna ufficiale dell'eresia. Altri scritti sono collegati allo scontro con Giuliano di Eclano (§ 19.3), che pungono Agostino sul vivo del suo passato di manicheo: *De nuptiis et concupiscentia* (419-420) e *Contra Iulianum*, che costituiscono l'articolata risposta agli interventi del collega, ribattuti – secondo la consuetudine agostiniana – con ordinata sistematicità (al secondo scritto però, in quanto interrotto dalla morte dello scrittore, si aggiunge la titolatura di *opus imperfectum*). In-

fine torna ad occuparsi della questione negli ultimi anni della sua vita: nel 426-427 esprime nuovamente il nucleo dell'ideologia cattolica nel *De gratia et libero arbitrio* e l'anno successivo risponde col *De praedestinatione sanctorum* e col *De dono perseverantiae* alle critiche provenienti da alcuni intellettuali di Lérins (§ 27.1), dove la riflessione in tema di predestinazione si svolgeva in toni meno rigoristici di quelli professati dal vescovo di Ippona.

22.4. Il *De trinitate* e altre opere dottrinali

La definizione teologica – L'interesse di Agostino per la teologia va considerato conseguente alla sua attività pastorale, da prete e da vescovo, esprimendosi in opere contentutisticamente intese a definire e ribadire la dottrina ufficiale anche al di fuori degli scontri in materia di eresia e di scisma, con lo scopo quindi di catechizzare o di discutere con i dotti in materia di fede. C'è però anche un altro lato di questa istanza di definizione teologica che non va sottovalutato e che riguarda piuttosto la formazione e le tendenze culturali dello scrittore: Agostino fin dalla giovinezza è fortemente attratto dalla filosofia, e questa predisposizione alla teoresi rappresenta di fatto un aspetto significativo della sua conversione, allorché egli vede avvalorate dalla fede cristiana le tendenze culturali frequentate negli anni della sua formazione.

Filosofia e teologia – I legami fra contenuti teologici e orientamenti della filosofia pagana sono evidenti soprattutto nelle prime opere che Agostino produce in questo ambito. Dopo il ritorno definitivo in Africa, dal 388 in poi sappiamo che lo scrittore inizia con alcuni amici un cammino di riflessione ascetica e insieme di meditazione: alcuni di essi rivolgono ad Agostino per iscritto domande su questioni varie relative alla natura dell'anima, sull'essenza della divinità, sulla convergenza del neoplatonismo con la teologia cristiana, ecc., che lo scrittore negli anni seguenti (fino al 396) raccoglie organicamente, insieme alle risposte da lui fornite, nel trattato *De variis quaestionibus*, a metà tra filosofia, esegesi, morale. Il sostrato neoplatonico poi è evidentissimo nel *De vera religione*, in cui lo scrittore confronta il cristianesimo con i contenuti della *sapientia* pagana per valorizzarne le linee di convergenza, mentre ne difende l'estraneità dalle dottrine manichee.

L'insegnamento dottrinale – In altri scritti è prevalente l'attitudine di definire e insegnare i contenuti teologici, senza fare riferimento esplicito a precedenti ideologie pagane. Nel primo periodo del sacerdozio, nell'ottobre del 393, Agostino tiene un discorso davanti ai partecipanti al Concilio di Cartagine per confutare tutte le accuse rivolte dalle varie eresie al simbolo di fede: la rielaborazione di tale discorso è alla base del *De fide et symbolo*. La volontà sistematica di ordinare l'istruzione in materia dottrinale dei *rudes* – cioè dei 'semplici', chi non possiede un bagaglio culturale derivato dalla formazione sui classici della filosofia e sulla tradizione cristiana – è invece alla base del *De catechizandis rudibus*, in cui prescrive una studiata gradualità nel curriculum di formazione a partire dalla *Genesis*: ma la frequenza e la libertà con cui l'autore allude ai contenuti dell'ideologia pagana fa pensare che le dichiarazioni programmatiche non corrispondano ai veri destinatari del trattato. Ai pagani è invece esplicitamente indiriz-

zato il *De consensu Evangelistarum*, volto a dimostrare appunto il consenso tra i racconti evangelici, che i neoplatonici seguaci di Porfirio accusavano di cadere spesso in contraddizione. Contro il culto degli oracoli e quindi per avversare la pratica pagana dei sacrifici, sempre perdurante nonostante i divieti, è quindi il *De divinatione daemonum* (406), interessante sia per le notizie relative alle espressioni anche rituali del paganesimo contemporaneo, sia per l'operazione – evidente nel titolo – di rovesciamento del *De divinatione* ciceroniano, presente come modello in negativo.

Il *De Genesi ad litteram* – Un'opera dal significativo valore dottrinale, nonostante l'approccio esegetico, è infine il *De Genesi ad litteram*, scritta in diversi anni contro i manichei e pubblicata interamente solo intorno al 415. Qui lo scrittore, come esplicita il titolo, rinuncia al metodo allegorico nell'interpretazione del libro biblico – come invece fa nell'altra opera sulla Genesi, quella *contra Manichaeos* – per dimostrare che il racconto della creazione del mondo, anche interpretato appunto 'secondo la lettera', non è in contraddizione con i risultati della scienza umana e cioè della filosofia: per questo troviamo nell'opera una vasta congerie di materiali della cultura pagana antica in varie discipline, accanto all'insegnamento di Origene e Basilio, che fa innalzare il trattato dal puro piano della polemica antimanichea e da quello della semplice esegesi a investire problematiche di significativo spessore ideologico.

Il *De trinitate* – Di chiaro argomento dottrinale è infine uno dei più importanti scritti agostiniani, il *De trinitate* che diventa il testo di riferimento in materia per i secoli successivi al punto che viene anche tradotto in greco alla fine del XIII secolo da Massimo Planude, un vero e proprio «caposaldo della dottrina trinitaria occidentale». ⁴ La composizione del trattato impegna l'autore per più di un ventennio, tra il 399 e il 420-426; nel 412, dopo aver scritto i primi undici libri si rende conto che alcuni amici gli avevano sottratto quanto già scritto per divulgarlo in una forma soltanto abbozzata: dopo molte esitazioni, si risolve quindi di rivedere la parte già circolante e a terminare l'opera arrivando al numero di quindici libri.

Contenuto – Il trattato, data la lunga gestazione, mostra qualche sconnesione o qualche oscurità nei punti di cerniera; ma, a parte i problemi strutturali, è l'argomento e la discussione di esso che risulta particolarmente ostica a detta dello stesso autore, quando riconosce che è accessibile a un numero ristretto di colti (*epist.* 169,1). In una prima parte Agostino indaga sulla questione della trinità a partire dai riferimenti contenuti nella Sacra Scrittura; in particolare poi i primi quattro libri sono mirati a confutare le eresie e soprattutto quella ariana. Nella seconda parte, prima della preghiera finale, è la fede il criterio di indagine, ed è qui il nucleo più profondo dal punto di vista teologico, con la celebre affermazione che la fede arriva dove la ragione non può spingersi e l'innovativa idea di riconoscere, all'interno dell'uomo, una serie di procedimenti ternari che altro non sono se non la riproduzione interiore della struttura del cosmo impresso dalla mente ordinatrice del Dio uno e trino (per esempio: essere-sapere-volere; memoria-intelligenza-volontà, ecc.). In questa concezione sono evidenti almeno due caratteri peculiari della riflessione agostiniana: da un lato il persistere di suggestioni neoplatoni-

⁴ Claudio Moreschini, Enrico Norelli, *Storia della letteratura cristiana antica greca e latina*, Brescia, Morcelliana, 1996, vol. II, p. 542.

che nel concetto fondamentale di ‘triade’; dall’altro la tendenza a interiorizzare le realtà di fede, a ricercare Dio all’interno dell’uomo, che è poi la cifra delle *Confessioni*.

L’*Enchiridion* – Di forma più divulgativa e di respiro ben diverso è un’opera successiva (421) in cui Agostino si propone di illustrare sistematicamente le verità di fede senza però addentrarsi in disquisizioni teologiche: a causa di tale destinazione si intitola alla greca *Enchiridion*, cioè ‘manuale’.

Dottrina e morale – Secondo la tradizione cristiana, onorata ad altissimo livello di recente da Ambrogio e Gerolamo anche per la diffusa sensibilità mostrata da strati culturalmente ed economicamente importanti della società, un frequentato campo di applicazione della dottrina cristiana è rappresentato dalla morale. Agostino interviene dunque in un dibattito articolato e vario nelle posizioni e nelle espressioni assunte da altri intellettuali cristiani, mantenendo una linea di sereno insegnamento etico e pastorale, per esempio a proposito della vita consacrata e della scelta matrimoniale, ben lontana dal rigorismo di Gerolamo (§ 21.2). Intorno al 400 scrive così una serie di trattati come il *De bono coniugali*, il *De sancta virginitate*, il *De opere monachorum*, un testo di riferimento nei secoli successivi almeno fino a san Benedetto, con riferimenti alla tradizione ma anche alla personale esperienza ascetica praticata a *Cassiciacum* e al ritorno a Tagaste; una *Regula Augustini* dipende senz’altro da un nucleo originario agostiniano probabilmente integrato da autori successivi. Lo scrupolo pastorale è poi alla base di opere come lo *Speculum* (427), una raccolta di precetti ricavati ordinatamente dalla Sacra Scrittura allo scopo di costituire uno ‘specchio’ in cui il cristiano deve osservare il proprio comportamento.

22.5. Scritti di esegesi

Le vie dell’esegesi – Come nel caso di Ambrogio, l’attività esegetica di Agostino riceve un potente impulso dall’intento catechetico legato alle funzioni di prete, dapprima, e di vescovo poi, nella duplice veste di interprete delle Sacre Scritture e di predicatore all’assemblea. E tuttavia l’esegesi per lo scrittore rappresenta anche un secondo aspetto del suo impegno intellettuale, fornendo cioè uno strumento dotato di potente forza di convincimento alle argomentazioni dottrinali, sia nella definizione teologica sia nella polemica in materia di fede o di magistero ecclesiale (come nel caso dei trattati basati sull’interpretazione della *Genesi*): un aspetto che lo lega di più, questa volta, a Gerolamo. D’altra parte, l’ammirazione che Agostino prova per le doti di retore di Ambrogio quando commenta le Scritture mettendo opportunamente a frutto la *sapientia* pagana (§ 20.3) trova un adeguato riscontro nella fama riconosciuta dalla tradizione anche per lo stesso vescovo di Ippona. Possidio testimonia l’ascendente dello scrittore in questo campo addirittura sugli eretici e, nello stesso tempo, documenta l’attività di trascrizione delle omelie alla base della successiva opera di revisione e riscrittura in forma letteraria (*vita Aug.* 7).

Da prete – Appena ordinato prete, Agostino sente la necessità di approfondire la propria competenza in materia di sacra Scrittura per la propria crescita sacerdotale e per prepararsi alla predicazione: il primo impegno è rappresentato per lui dal commento dei

Salmi, un testo verso il quale mostra sempre grande predilezione, perfino in punto di morte (Possid. *vita Aug.* 31,2), e che rappresenta per lo scrittore non solo un testo-guida per la preghiera, ma addirittura anche un modello di stile. Nascono così le *Enarrationes in Psalmos*, un'opera di interpretazione dell'intero Salterio condotta secondo il metodo in uso nelle scuole pagane per lo studio degli *auctores*, di lettura e confronto del testo con altri luoghi biblici, come dimostra l'adozione cosciente del termine *enarratio* ('spiegazione') che indica proprio un determinato momento del lavoro scolastico sui testi (§ 3.2): si tratta di oltre 400 interpretazioni di grande fortuna nei secoli successivi perché si svolgono su più livelli, da quello contenutistico a quello figurale, da quello linguistico a quello morale. L'altro testo di indubbio riferimento nell'attività di Agostino esegeta, per le evidenti implicazioni teologiche legate alle problematiche della grazia, della predestinazione e del libero arbitrio, è la *Lettera ai Romani* di san Paolo, della quale lo scrittore tiene pubbliche *lectiones* a Cartagine nel 394, poi confluite nella *Expositio quarundam propositionum ex epistula ad Romanos*. Abbiamo anche dei *tractatus* (termine che designa la trascrizione letteraria di omelie effettivamente pronunciate) sul vangelo e sulla prima lettera di Giovanni.

Da vescovo – Il testo paolino costituisce per lo scrittore un terreno di confronto intellettuale anche nella lunga attività di vescovo, costituendo per esempio il nucleo maggiore del *De diversis quaestionibus ad Simplicianum* (397), che raccoglie quesiti posti da Simpliciano, il successore di Ambrogio sulla cattedra di Milano e prepara il terreno dottrinale per le successive opere antipelagiane. La forma letteraria delle *quaestiones* costituisce un significativo veicolo della cura esegetica del vescovo di Ippona proprio per la struttura a domanda e sviluppo, particolarmente adatta a svolgere una parallela funzione pedagogica e, nello stesso tempo, dottrinale: abbiamo infatti *quaestiones* sui vangeli e sull'Antico Testamento.

I Sermones – L'opera più rappresentativa delle modalità e dell'ideologia alla base dell'esegesi agostiniana sono i *Sermones*, che rappresentano l'esito di quell'opera di riscrittura della predicazione di cui parlano le fonti, non sempre oggetto poi di revisione da parte dell'autore. Si tratta di un corpus di oltre cinquecento testi, di diversa lunghezza, finalizzazione e impegno intellettuale (accanto a quelli specificamente esegetici se ne contano alcuni in cui prevale l'intento morale), più un'altra ventina recentemente rinvenuta in un manoscritto di Mainz. La fama e la santità dell'autore hanno poi originato, non diversamente che in altri casi, una produzione successiva diffusa sotto il nome di Agostino ma in realtà opera di altri esegeti, perfino non in linea con l'ortodossia della Chiesa. Dal punto di vista contenutistico, i *Sermones* fanno riferimento ai vari ambiti della vita ecclesiale (i diversi momenti dell'anno, le varie festività, il culto dei diversi santi), e rimandano a omelie pronunciate a Ippona, ma anche a Cartagine, a pubblici diversi, dall'assemblea composita dei fedeli a circoli ristretti di intellettuali: a questo proposito Agostino differenzia anche la lingua e lo stile, coerentemente con le sue convinzioni in merito all'opportunità di adattare le modalità espressive al destinatario (come sostiene per esempio nel *De catechizandis rudibus*) (§ 22.4) e alla necessità di utilizzare, quale criterio direttivo, la ricerca della chiarezza concettuale e della comprensibilità da parte del pubblico anche a costo di andare contro le regole astratte della grammatica (su cui interviene per esempio nel *De doctrina Christiana*) (§ 22.6). Pro-

prio l'equilibrio tra l'attenzione espressiva e l'estrema cura retorica rivolta alla propria scrittura, caratteristica peculiare dell'omiletica agostiniana, è alla base della grande fortuna letteraria di questi testi, che procede parallela alla loro valorizzazione in senso teologico e pastorale.

22.6. Il *De doctrina Christiana*

Composizione e finalità – La genesi del *De doctrina Christiana*, che rappresenta un punto di riferimento fondamentale nella storia della riflessione antica sul testo in assoluto e sui problemi linguistici connessi all'interpretazione testuale, è connessa alla presa di coscienza da parte di Agostino, appena consacrato vescovo, della necessità di disporre di strumenti per leggere in modo corretto e affidabile la Sacra Scrittura: la finalità letteraria e filologica, quindi, si lega strettamente a quella pedagogica e pastorale. Convinto cioè che a questo scopo non sia sufficiente l'ispirazione divina, ma servano anche regole teoriche e tecniche, inizia la composizione del trattato nel 396, scrivendo due libri e buona parte di un terzo dedicati all'*invenire*, cioè a 'ricercare' il significato nei testi sacri; dopo un'interruzione di circa trent'anni, intorno al 426, venendo a occuparsi dell'opera nelle *Retractationes*, riprende la stesura, completa il terzo libro con un compendio delle *Regole* del donatista Ticonio (sette regole per l'esegesi biblica) e ne aggiunge un quarto che tratta del *proferre*, cioè dell' 'esporre' in pubblico le verità del testo sacro.

Utilizzare e godere – Il libro I ruota attorno alla fondamentale distinzione (di origine classica, ma reinterpretata alla luce dell'insegnamento cristiano) tra *uti* e *frui*. In altri termini, l'atteggiamento che deve assumere il cristiano è quello che gli permette di 'utilizzare' il complesso del mondo creato per arrivare a 'godere' di Dio; la via più alta per raggiungere questo stato di grazia è l'interpretazione delle Scritture, per realizzare perfettamente la quale è necessario adottare un duplice criterio direttivo: da un lato l'amore per Dio, dall'altro quello del prossimo (*gemina caritas*).

La teoria dei segni – I successivi due libri trattano diffusamente l'originale teoria dei *signa*, da cui non si può prescindere nella lettura del testo sacro: una cosa infatti è la realtà (*res*), un'altra è invece il 'segno', cioè quell'entità che, oltre a esprimere un valore in sé, ne richiama alla mente un altro, come l'orma sul terreno rinvia all'animale che l'ha lasciata o il fumo al fuoco. L'attenzione dello scrittore si concentra quindi non sui *signa* naturali, che sono involontari (come appunto il fumo), ma su quelli convenzionali, con cui si comunicano i pensieri: il più potente fra tali segni è la parola, un complesso di suoni e segni grafici finalizzati a esprimere convenzionalmente qualcosa, come dimostra un confronto tra parole greche e latine di uguale forma ma di significato diverso. La trattazione di questa parte è comprensibilmente approfondita, perché è questo il tramite con cui i libri sacri ci comunicano la parola di Dio.

Segni sconosciuti e segni ambigui – Alla decodificazione dei *signa* risale dunque la difficoltà di interpretare la Sacra Scrittura: a questo proposito Agostino introduce la distinzione fra segni sconosciuti (libro II) e segni ambigui (libro III). I primi si comprendono conoscendo le lingue sacre (ebraico e greco), ricercando filologicamente la

forma di testo più corretta e integrando tale lavoro con nozioni di antiquaria, storia, scienze naturali, numerologia e di ogni disciplina utile all'interpretazione, che quindi ha valore solo in quanto funzionale alla lettura del testo sacro.⁵ I segni ambigui (catalogati in 'propri' e 'traslati') invece si decodificano anzitutto entrando per così dire nel merito della conoscenza linguistica e nel retroterra storico e antropologico di essa (sapere per esempio quale valore ha l'olivo, che cosa significano i nomi biblici), ma anche interrogando il testo stesso, ponendosi problemi di attendibilità, interpunzione, grafia, eventualmente col ricorso al testo greco. Quando poi il testo pare sostenere una lettura in chiave simbolica o traslata, sovrapposta a quella letterale, allora è necessario ricorrere ai principi della retorica classica, che contribuisce a spiegare alcune figure indubbiamente utilizzate dall'estensore del testo, e perfino a quelli teorizzati da Ticonio, che, nonostante la sua fede donatista, ha messo a punto un dispositivo esegetico certamente funzionale.

Agostino teorico del linguaggio – Il ricorso alle *Regole* ticoniane rappresenta per Agostino un'indubbia apertura sul piano dogmatico, visto che avvalora le teorie di un esponente (anche se non proprio radicale) di una posizione avversata in molte opere; e probabilmente proprio la presa di coscienza dell'obbiettivo valore di esse ha consigliato allo scrittore di interrompere la stesura del trattato finché il suo rigore antidonatista si fosse ammorbidito. E tuttavia proprio tale apertura mostra la disponibilità di Agostino in sede teorica a fare propri gli esiti speculativi di culture o fedi anche diverse da quella cristiana ortodossa (evidente il caso dell'antichità classica) se funzionali all'argomentazione. Non è un infatti un caso che l'opera di Ticonio costituisca l'unico significativo precedente del *De doctrina Christiana* come opera di ermeneutica (cioè di teoria interpretativa) biblica: ma in questo campo l'opera di Agostino è di estrema importanza nella storia culturale dell'antichità, non solo perché rappresenta la più organica trattazione sull'argomento in ambito cristiano, come tale largamente utilizzata nel medioevo, ma anche perché eredita gli esiti della riflessione antica in campo linguistico ponendosi altresì nei confronti della materia in modo da svilupparne aspetti in modo nuovo e moderno. La dialettica fra natura e convenzionalità dei segni, per esempio, è rilevante dal punto di vista teorico, perché sviluppa certe conclusioni della grammatica di ambiente stoico, ma è anche molto innovativa nel panorama speculativo della sua epoca, anticipando perfino le conclusioni della semiotica contemporanea. L'affermazione della natura convenzionale del linguaggio implica per esempio la distinzione fra segno iconico (che esprime cioè direttamente la *res* cui si riferisce), aperto a chiunque, e segno simbolico, che rinvia convenzionalmente a una realtà diversa originando un codice chiaro solo per chi lo conosce.

Una retorica cristiana – Il libro IV è poi dedicato agli strumenti per esporre i contenuti biblici e per valorizzarne l'insegnamento presso il pubblico, cioè alle tecniche espositive dell'oratore cristiano: si dota così di una consistente base teorica la pratica dell'esegesi nel momento peculiare del magistero ecclesiale, la predicazione, sempre più confi-

⁵ Va osservato che a questa altezza cronologica non è ancora disponibile la *Vulgata* di Gerolamo, e pertanto Agostino raccomanda, fra le *Veteres*, l'adozione dell'*Itala*, mentre la traduzione dei 'Settanta' va considerata il testo base per l'Antico Testamento. Analoghe comunque sono, come si vede, le esigenze teoriche alla base dell'approccio con il testo sacro, riguardanti anche le discipline 'collaterali'.

gurata anche come genere letterario. A questo scopo Agostino teorizza l'opportunità di adoperare gli strumenti della retorica antica, che ha insegnato in gioventù e che rappresenta sempre un punto di riferimento nella sua riflessione intellettuale: a tale disciplina il cristiano si avvicina per via scolastica e ne constata l'efficacia sia dal punto di vista letterario sia da quello degli esiti (gradevolezza espositiva e conseguente vantaggio didattico); ma l'*eloquentia* non deve restare uno sfoggio fine a se stesso né soddisfare soltanto l'autocompiacimento dell'oratore, come capita nelle opere pagane: dev'essere rigorosamente subordinata alla *sapientia*, riconoscendo cioè il proprio ruolo strumentale alla divulgazione delle verità di fede, la vera sapienza appunto.

Un nuovo modello di oratore – Fermo restando tale fondamentale correttivo, in linea con l'estetica cristiana, Agostino teorizza la figura del nuovo oratore cristiano sul profilo di quello a suo tempo tratteggiato da Cicerone e Quintiliano. Attento alla triplice funzione di *docere, delectare, flectere*, cui adatterà anche, di volta in volta, lo stile del proprio discorso, l'oratore ha alle spalle una tradizione del tutto cristiana, e, non diversamente che nella retorica antica, vengono offerti esempi di stile in san Paolo, Cipriano, Ambrogio. In tal senso Agostino riconosce valore alla letteratura pagana, ne presuppone i contenuti e perfino accetta i primi gradi della formazione scolare che lui stesso ha seguito e che sono in uso ai suoi tempi; nello stesso tempo tuttavia ne sottolinea il definitivo superamento in senso cristiano, mostrando che quello standard, per avere efficacia, nel nuovo assetto ideologico e pratico, deve piegarsi a contenuti nuovi e a finalità nuove. La retorica dunque esemplifica meglio che altre discipline per lo scrittore la natura strumentale dell'eredità classica per il cristiano: si tratta di uno strumento privo di connotati ideologici, che la nuova cultura rivendica per scopi superiori.

Formazione di una cultura cristiana – Il *De doctrina Christiana* obbedisce così a un'istanza ben più significativa di quella di permettere a tutti, colti e meno colti, di leggere e interpretare le Scritture. Si tratta di fondare, su basi consapevolmente teoriche, la *doctrina*, la cultura del cristianesimo emancipandola da quella pagana non solo per scopo e per materia, ma anche dal punto di vista della tradizione di riferimento: per cominciare, non bisogna sacrificare il prioritario intento di evangelizzare alla rigida osservanza linguistico-grammaticale, anche a costo di allontanarsi dalla regola per utilizzare il latino parlato:

quod scriptum est *Non est absconditum a te os meum, quod fecisti in abscondito*, non elucet legenti utrum correpta littera *os* pronuntiet an producta. Si enim corripit, ab eo quod sunt ossa, si autem producat, ab eo quod sunt ora intellegitur numerus singularis. Sed talia linguae praecedentis inspectione diiudicantur. Nam in graeco non *stoma* sed *ostum* positum est. Unde plerumque loquendi consuetudo vulgaris utilior est significandis rebus quam integritas litterata. Mallem quippe cum barbarismo dici *Non est absconditum a te ossum meum*, quam ut ideo esset minus apertum, quia magis latinum est.⁶

⁶ Aug. *doctr. christ.* 3,3,7: «nel passo *A te non è nascosto il mio os che tu hai fatto nel segreto* (psalm. 138,15) non risulta chiaro al lettore se la sillaba *os* vada pronunciata breve o lunga, perché, se viene pronunciata con la breve, il singolare andrà riferito al plurale *ossa* (ossa), se invece con la lunga, al plurale *ora* (bocche). Ma casi di questo genere si risolvono guardando alla lingua da cui si è tradotto: infatti in

In secondo luogo, anche se la formazione scolastica di modello pagano, fondata sullo studio esemplare degli *auctores* di riferimento (Cicerone, Virgilio, ecc.), ottiene un prevedibile riconoscimento dallo scrittore, Agostino addita una nuova tradizione da seguire e insegna che anche le Scritture presentano caratteristiche testuali basate sulla cura retorica che sostiene la prosa classica al punto da rendere paradossalmente superfluo il ricorso ai testi di quella cultura. La nuova retorica infatti si esprime in testi e autori attendibili dal punto di vista del contenuto e magistrali dal punto di vista della forma, unificando in sé l'equilibrio di *sapientia* ed *eloquentia*.

22.7. Le Confessioni

Caratteri dell'opera – Agostino si dedica a scrivere le *Confessioni* quando da poco è vescovo di Ippona, nel 397, dopo aver interrotto la stesura del *De doctrina Christiana*, e le termina nel 401. L'opera si presenta come un lungo dialogo fra l'autore e Dio, ma anche fra l'autore e i fratelli nella fede, in cui si mescolano originalmente autobiografia ed esegesi biblica: come dice lo stesso Agostino nelle *Retractationes*,

Confessionum mearum libri tredecim, et de malis et de bonis meis Deum laudant iustum et bonum, atque in eum excitant humanum intellectum et affectum. [...] A primo usque ad decimum de me scripti sunt, in tribus ceteris de Scripturis sanctis.⁷

Titolo – Non bisogna infatti interpretare il titolo di *Confessiones* livellandolo sull'italiano e considerare di conseguenza l'opera come una semplice, per quanto profonda, autobiografia spirituale in cui lo scrittore 'confessa' davanti a Dio e ai fratelli i propri peccati, le proprie incertezze e gli sbandamenti della vita e, una volta raggiunta la serenità della fede nella pienezza del sacerdozio, chiede perdono. Il termine latino ha un valore ben più ampio rispetto a quello passato all'italiano, e cioè 'confessare' i propri errori: per i cristiani il verbo *confiteor* ha il significato particolare di 'professare' la fede (questo per esempio il valore dell'appellativo di 'confessore' che la Chiesa riconosce ai santi che non sono martiri, cioè a chi professa la fede senza aver l'occasione di giungere alla morte per essa) e quello parallelo di 'riconoscere' la gloria del nome di Dio e delle sue opere. Nella compresenza di questi tre significati nel titolo va quindi ravvisata la densità di contenuto e di finalità dell'opera: la tendenza al racconto confidenziale della propria vita si intreccia con la continua affermazione della necessità del perdono e del sostegno divino e con la determinata testimonianza dell'efficacia di questo rapporto personale con Dio mediato dai testi sacri.

greco non c'è *stoma* (bocca), ma *ostin* (osso). Perciò spesso il modo corrente e comune di parlare risulta più utile, per significare le cose, che non il purismo dei letterati; e io, facendo uso di un barbarismo, preferirei dire *A te non è nascosto il mio ossum*, piuttosto che la pronunzia sia meno chiara perché più correttamente latina» (trad. M. Simonetti).

⁷ Aug. *retract.* 2,6,1: «i tredici libri delle mie *Confessioni* lodano Dio giusto e buono per quello che di bene e di male ho fatto, e incitano verso di lui la mente e il cuore degli uomini. [...] Dal primo al decimo si parla di me, negli ultimi tre delle Sacre Scritture».

Contenuto – L'ordine della narrazione è cronologico: i libri I-IX illustrano la vita passata (I: infanzia; II-VI: adolescenza; VII-IX: giovinezza), il X il momento presente, i libri XI-XIII infine, con passaggio un po' brusco (ma più ai nostri occhi che per la sensibilità antica), sono dedicati all'esegesi della *Genesis*, come punto di partenza per lodare Dio nella sua creazione.

Libro I – Proemio: lode a Dio, che è immenso, da parte di tutti gli uomini, parte minimale del creato; aspirazione dell'anima a Dio. Nascita e infanzia: il mistero della nostra origine, natura dei bambini, riso e pianto, nemmeno a quell'età si è esenti dal peccato (7,11: *imbecillitas membrorum infantilium innocens est, non animus infantium*, «l'innocenza dei bambini risiede nella fragilità delle membra, non nell'anima»). Fanciullezza: Agostino impara a parlare; linguaggio verbale e non verbale; la scuola: viene punito a causa del suo amore per il gioco; si ammala gravemente e chiede il battesimo ma poi, ripresosi, lo rimanda; scarso amore per le lettere: avversione per il greco e passione per il latino, ma l'amore per le vicende di Didone ed Enea tengono lontano Agostino da Dio; tutto però dev'essere al servizio di Dio, la mitologia di per sé è infatti corruttrice e le esercitazioni scolastiche di retorica se usano quel materiale vanno evitate (16,26: *non accuso verba quasi vasa electa atque pretiosa, sed vinum erroris, quod in eis nobis propinabatur ab ebrei doctoribus*, «io non accuso le parole, che direi vasi eletti e preziosi, ma il vino del peccato, che in esse ci veniva propinato da maestri ebbri»); Agostino, *bonae spei puer*, impiega quindi vanamente il suo *ingenium*, applaudito nelle sue recitazioni e preso dal desiderio di eccellere, ma anche dotato da Dio di amore per la verità, buona memoria, eloquenza, odio per la volgarità e l'ignoranza.

Libro II – L'adolescenza è inquieta e progressivamente Agostino si allontana da Dio, in particolare a sedici anni, quando è preso dal turbamento amoroso (2,4: *non fuit cura meorum rudente excipere me matrimonio, sed cura fuit tantum ut discerem sermonem facere quam optimum et persuadere dictione*, «i miei genitori non si curarono di contenere quella frana col matrimonio; si curarono unicamente che imparassi a comporre i migliori sermoni e a convincere con belle parole»); dopo gli studi a Madaura torna a Tagaste in oziosa attesa di poter partire per studiare retorica a Cartagine: nonostante la presenza sollecita della madre, che gli parla con le parole di Dio, frequenta cattive compagnie. Racconto di un furto di pere, compiuto non per bisogno, ma per il gusto stesso di rubare: riflessioni sulla natura e sui moventi dei peccati (desiderio di essere potenti come Dio, piacere di trasgredire, gusto della complicità).

Libro III – Arrivo a Cartagine, dove *circumstrepebat me undique sartago flagitiosorum amorum. Nondum amabam, et amare amabam* (1,1: «ovunque intorno a me rombava la voragine degli amori peccaminosi. Non amavo ancora, ma amavo di amare»). Conduce una vita mondana frequentando spettacoli teatrali: riflessioni sul valore della compassione di fronte ai fatti rappresentati. Fra le intemperanze dei compagni di scuola, che non condivide in pieno, Agostino legge l'*Hortensius* di Cicerone e si allontana dalla Sacra Scrittura, considerata *indigna quam Tullianae dignitati compararem* (5,9: «indigna del paragone con la maestà tulliana», cioè di Cicerone), per coltivare la filosofia. Adesione al manicheismo nella convinzione di procedere verso la verità, ma di fatto allontanandosene, nell'incapacità di concepire Dio come spirito: mentre le credenze manichee sembrano al momento fornire risposte accettabili alla ricerca intellettuale del

giovane studente, col tempo ne vede il lato ridicolo. La madre Monica è avvilita al vedere il figlio annaspere nell'errore, ma il Signore le appare in sogno per confortarla preannunciandole la conversione di Agostino; dello stesso tenore l'augurio di un vescovo da lei sollecitato a far rinsavire il figlio.

Libro IV – Agostino, insegnante a Tagaste e Cartagine, per nove anni ottiene fama popolare in varie gare poetiche e persiste nel manicheismo; convive con una donna. Passione per l'astrologia, poi superata. La malattia e la morte di un carissimo amico gettano Agostino nello sconforto e gli fanno sperimentare il dolore. Parte per Cartagine, dove trova nuovi amici in grado di consolarlo: riflessioni sul destino effimero delle cose terrene e sulla stabilità di Dio, che è eterno e ha vinto la nostra morte. Agostino è distratto dalla contemplazione della bellezza umana (*pulchra inferiora*) e scrive così il *De pulchro et apto*, legge le *Categorie* di Aristotele e varie opere letterarie e scientifiche, ma non comprende l'origine della verità.

Libro V – Proemio: lodi al Signore, sempre vicino anche a chi gli vuol stare lontano. Agostino ha 29 anni (383): incontra il vescovo manicheo Fausto e si rende conto che è solo un ignorante; condanna della presunzione dei filosofi nelle loro conoscenze scientifiche, superata solo da quella di Mani. La delusione lo mette in crisi e gli fa decidere di partire per Roma: difficile congedo dalla madre, contraria alla decisione, e partenza a sua insaputa. Giunto a Roma Agostino si ammala e rischia per la seconda volta di morire senza il battesimo. Rapporti con i manichei romani e ulteriori perplessità ideologiche. Trasferitosi a Milano, ascolta Ambrogio interpretare le Sacre Scritture secondo il metodo spirituale: le capacità retoriche e la gradevolezza intellettuale dell'esegesi lo riavvicinano così al cristianesimo.

Libro VI – Raggiunto da Monica e sotto il magistero del vescovo, Agostino muove i primi passi nella fede: comprende il valore di alcuni contenuti (l'uomo è immagine di Dio, la Chiesa è unica) e si appassiona all'interpretazione non letterale della bibbia. È ancora attratto dalla modanità e scrive un panegirico per Valentiniano II: ma, mentre va a recitarlo (22 novembre del 385), incontra un mendicante ubriaco e la serenità di quello lo fa riflettere sull'inutilità dell'ambizione e degli sforzi terreni verso la felicità. Ritratto degli affezionati amici che lo seguono dall'Africa a Milano «alla ricerca della verità e della sapienza»: Alipio, un tempo travolto dalla passione del circo e coinvolto in una questione di furto, poi funzionario (*assessor*) a Roma, e Nebridio. Nuovi problemi legati al sesso: diverse donne si succedono accanto ad Agostino. Si realizza un progetto di vita in comune con gli amici secondo il modello monacale, ma da realizzarsi attraverso la speculazione filosofica.

Libro VII – Agostino continua il suo cammino verso la verità. Il problema del male nella visione manichea e in quella cristiana: argomenti di Nebridio contro la concezione manichea di Dio (essendo incorruttibile, Dio non può mescolarsi con la materia del mondo terreno, che è corruttibile, e quindi è impossibile che il male sia costitutivo della realtà come il bene); Agostino crede nell'incorruttibilità di Dio, ma non si spiega allora l'origine del male, visto che il creatore ha creato buona ogni cosa. Ulteriore confutazione dell'astrologia. Nella sua angosciosa ricerca, Agostino incontra il neoplatonismo, legge alcuni libri neoplatonici tradotti da Mario Vittorino e nota in essi la coin-

cidenza di alcune affermazioni con il vangelo di Giovanni e con san Paolo che lo portano all'introspezione:

inde admonitus redire ad memet ipsum, intravi in intima mea, duce te. [...] et vidi qualicumque oculo animae meae supra eundem oculum animae meae, supra mentem meam, lucem incommutabilem.⁸

Trova cioè Dio dentro di sé come eterna verità, come sostanza spirituale alla base di tutte le altre cose in un'armonia dell'universo che il manicheismo non sa ravvisare: il male dunque non è sostanziale, ma rappresenta la deviazione (*perversitas*) della somma bontà originaria verso il basso; Cristo è l'unico mediatore fra uomo e Dio, e la lettura con occhi nuovi di san Paolo aiuta Agostino e Alipio a comprendere il mistero dell'incarnazione.

Libro VIII – La conversione. Agostino vuole essere *non certior* di Dio, *ma stabilior* nella fede, e Dio gli fa incontrare Simpliciano, che gli racconta la conversione di Mario Vittorino: se è bene esultare quando si raggiunge faticosamente un bene, ancor più quando lo raggiunge un personaggio famoso. Mentre, con Alipio e Nebridio, è ancora incerto soprattutto a causa delle attrattive della carne, riceve la visita di un illustre cartaginese, Ponticiano, dignitario alla corte di Treviri: questi si rivela cristiano e parla della *Vita Antoni*, la lettura della quale favorisce la conversione di due suoi amici, che abbandonano la carriera burocratica per abbracciare la vita monacale, e altrettanto fanno le loro fidanzate. I racconti di Simpliciano e di Ponticiano scatenano un angoscioso conflitto interiore in Agostino: recatosi nel giardino della sua casa milanese con Alipio, si abbandona a gesti inconsulti. Riflessioni sul conflitto di volontà all'interno dell'uomo e ulteriore confutazione della dottrina manichea. In questi tormentosi pensieri, Agostino sente una voce infantile l'invito 'prendi e leggi!' (*tolle lege, tolle lege*), che interpreta come un comando divino; apre san Paolo e c'è su un passo della *Lettera ai Romani* (13,13-14):

non in comissionibus et ebrietatibus, non in cubilibus et impudicitibus, non in contentione et aemulatione, sed induite Dominum Iesum Christum, et carnis providentiam ne feceritis in concupiscentiis.⁹

Decide così di convertirsi.

Libro IX – Ringraziamento a Dio per la conversione. Agostino decide di abbandonare l'attività di maestro di retorica in coincidenza delle imminenti vacanze, anche perché malato ai polmoni. Verecondo, non ancora cristiano, ospita nella propria tenuta di *Cassiacum* Agostino e i suoi amici. Conversione di Nebridio e di Alipio. Attività letteraria (*in litteris*) a *Cassiacum*: lettura dei *Salmi* e racconto della meditazione sul salmo 4; la preghiera degli amici fa sì che Agostino improvvisamente guarisca da un fastidio-

⁸ Aug. *conf.* 7,10,16: «ammonito da quegli scritti a tornare in me stesso, entrai nell'intimo del mio cuore, sotto la tua guida [...] e vidi con l'occhio della mia anima, per quanto torbido fosse, una luce immutabile al di sopra dell'occhio dell'anima e al di sopra dell'intelligenza».

⁹ Paul. *Rom.* 13,13-14: «non nei bagordi e nelle ebbrezze, non nelle alcove e nell'impudicizia, non nelle contese e nelle invidie, ma rivestitevi del Signore Gesù Cristo e non assecondate la carne nelle sue concupiscenze».

so mal di denti. A settembre torna a Milano, lascia l'insegnamento e si rivolge ad Ambrogio, che lo invita a leggersi il libro del profeta Isaia; poi riceve il battesimo con Alipio e Adeodato. Narrazione di eventi della comunità cristiana di Milano: l'introduzione del canto degli inni, il dissidio fra Ambrogio e l'imperatrice Giustina, il rinvenimento e la traslazione dei corpi dei martiri Gervasio e Protasio. Trasferimento a Ostia per l'imbarco alla volta dell'Africa. Malattia di Monica e suo ritratto (educazione, propensione all'alcolismo e correzione del vizio, pazienza nel rapporto coniugale, cura nel sedare le inimicizie, parte attiva nella conversione del marito). Poco prima di morire, mentre con il figlio guarda da una finestra il giardino della casa di Ostia in cui si trovava, ha una visione estatica che porta entrambi alla contemplazione di Dio al di sopra di tutte le cose terrene *ut attingeremus regionem ubertatis indeficientis, unde pascis Israel in Aeternum veritate pabulo, et ibi vita sapientia est.*¹⁰ Morte di Monica, fatica di Agostino nel reprimere le lacrime, i funerali, speranza nella misericordia divina, supplica a Dio per la madre.

Libro x – Valore della *confessio* a Dio, unica speranza dell'uomo; dopo aver 'confessato' il passato, ora Agostino 'confessa' il presente: il referente non è più soltanto Dio, ma si interessa soprattutto dei fratelli cristiani, *sociorum gaudii mei et consortium mortalitatis meae, civium meorum et mecum peregrinorum, praecedentium et consequentium et comitum viae meae.*¹¹ L'amore sconfinato verso Dio lo spinge a cercarlo oltre la materia, oltre la forza vitale che lega al corpo e oltre la sensibilità. Nel cammino per giungere a Dio Agostino passa così in rassegna varie facoltà dell'intelletto: anzitutto *campos et lata praetoria memoriae* (8,12: «i campi e i vasti quartieri della memoria») (le sensazioni, le esperienze, le nozioni apprese, i numeri, le modalità di apprendimento, le anime affectiones, l'oblio). Dio va ricercato oltre la memoria, perché Dio, stesso, la felicità, la verità non appartengono alla memoria ma esistono prima di essa dentro l'uomo, nonostante quest'ultimo, attento solo all'esteriorità, non se ne accorga:

sero te amavi, pulchritudo tam antiqua et tam nova, sero te amavi! Et ecce intus eras et ego foris et ibi te quarebam et in ista formosa, quae fecisti, deformis inruebam. Mecum eras, et tecum non eram. Ea me tenebant longe a te, quae si in te non essent, non essent.¹²

Risalire e incontrare Dio significa anche obbedire al comando divino di *continentia*: esame e condanna della concupiscenza della carne (i sensi), della vana curiosità, dell'orgoglio (la carriera, la fama, la vanagloria, l'amore di sé; celebrazione di Cristo, mediatore altissimo).

Libro xi – Proemio: un nuovo proposito nella *confessio* a Dio è meditare sulla Scrittura; preghiera a Dio. L'uomo non può che avere di per sé una conoscenza sempre parzia-

¹⁰ Aug. *conf.* 9,10,24: «per attingere la regione dell'abbondanza inesauribile, ove pasci Israele in eterno col pascolo della verità, dove la vita è Sapienza».

¹¹ Aug. *conf.* 10,4,6: «partecipi della mia gioia e consorti della mia mortalità, miei concittadini e compagni del mio pellegrinaggio, alcuni più innanzi, altri più indietro, altri a pari a me».

¹² Aug. *conf.* 10,27,38: «tardi ti amai, bellezza così antica e così nuova, tardi ti amai! Sì, perché tu eri dentro di me e io fuori. Lì ti cercavo. Deforme, mi gettavo sulle belle forme delle tue creature. Eri con me, e non ero con te. Mi tenevano lontano da te le tue creature, inesistenti se non esistessero in te» (trad. C. Carena).

le e incompleta, e per questo è necessario l'aiuto divino, come mostra l'inizio della *Genesis* in cui è chiara l'opera creatrice di Dio a fronte dell'attività dell'uomo che abita il creato. La creazione del mondo introduce la discussione sul problema del tempo: Dio è eterno, immutabile e fuori dal tempo, mentre tutto il creato è immerso nel tempo e soggetto ai cambiamenti; valore soggettivo del tempo, legato alla coscienza come *distentio animi* ('estensione dello spirito'), reale nella memoria se passato, nell'attenzione se presente, nell'attesa se futuro. Conclusione: tutto confluisce nell'eterno, in Dio, che, esistendo prima del tempo, conosce ogni cosa.

Libro XII – Commento dei primi versetti della *Genesis*: *In principio creavit Deus caelum et terram, terra autem erat inanis et vacua et tenebrae super faciem abyssi, et spiritus Dei ferebatur super aquas* (1,1-2). Le interpretazioni della Scrittura sono molteplici, come dimostra l'esegesi di questo passo sia secondo la lettera sia in senso spirituale o allegorico, e fanno riflettere sul vario atteggiamento degli interpreti.

Libro XIII – Proseguimento del commento dei primi versetti: l'interpretazione allegorica vede in essi la menzione della trinità e la figura dell'umanità redenta dal peccato. Altre figure del racconto della creazione nella *Genesis* sono spiegate con lo stesso metodo. Conclusione: ringraziamento a Dio per la creazione; modalità osservate da Dio nel creare e riassunto dei simboli del primo capitolo della *Genesis*; il riposo del settimo giorno prefigura il riposo eterno dell'uomo in Dio dopo aver compiuto le opere della propria vita.

Un genere letterario? – Inquadrare le *Confessioni* nella topica di un genere letterario è piuttosto difficile, perché l'opera partecipa dei caratteri di generi diversi, almeno a giudicare secondo l'ottica letteraria abituale per gli autori e le opere d'età classica e imperiale. Ma tale indefinitezza nei connotati generici configura in realtà una costante culturale dell'età tardoantica, in cui gli autori manifestano un'estrema disponibilità alle suggestioni della tradizione, evidenti non soltanto se riconoscono chiari modelli cui riferirsi dal punto di vista dei contenuti, ma anche se riproducono i caratteri formali delle loro opere quasi a prescindere da quei contenuti: è questo infatti un aspetto importante della letteratura di questo periodo, aderire alla lezione degli *auctores* in modo assoluto e senza condizionamenti di contenuti e di generi, dando così al lettore la caratteristica impressione di indefinitezza dei confini generici o di mescolanza dei generi stessi.

'Precedenti' classici – Nel compilare quella che normalmente viene definita la sua autobiografia interiore, Agostino ha dunque alle spalle qualche precedente letterario, ma nessuno in particolare rappresenta un organico ed esauriente modello. Senza sopravvalutare la rilevanza della tradizione biografica, pagana e cristiana, che costituisce a questo proposito un referente piuttosto vago, e di quella autobiografica, che in campo latino non ci fornisce testi con i quali fare raffronti, bisogna senz'altro apprezzare l'importanza delle parti in cui gli scrittori riflettono sulla propria esperienza e sulla propria evoluzione spirituale: per esempio gli storiografi, nei proemi o nelle sezioni metodologiche della loro opera, o i poeti inclini all'effusione sentimentale (Catullo) o alla satira moralistica (Lucilio, Orazio, e di quest'ultimo soprattutto le *Epistole*), o ancora gli epistolografi portati all'introspezione; in quest'ultimo campo non va trascurato l'influsso esercitato su tutta la letteratura successiva – e in particolare su quella cristiana – dalle *Lettere a Lucilio* di Seneca, che forse, in campo pagano, rappresenta

l'antecedente più congruo alle *Confessioni*: qui infatti la riflessione su questioni esistenziali si intreccia alla confidenza individuale e alla meditazione filosofica, così da tracciare una specie di storia di un'anima, che Agostino, dal canto suo, rapporta continuamente all'esperienza di fede. E va infine considerato che descrivere un cammino di redenzione dalla vita abietta alla scoperta di valori appaganti costituisce un luogo comune genericamente filosofico, ma in particolare neoplatonico, ravvisabile nella produzione pagana e soprattutto nel romanzo di Apuleio.

'Precedenti' cristiani – In campo cristiano – soprattutto nell'esperienza orientale – è più frequente il riferimento a sé e alla vita passata, e in particolare alle motivazioni di una conversione: basti pensare per esempio agli apologeti, al racconto della crisi interiore che precede la conversione cui Cipriano fa cenno nell'*Ad Donatum* (§ 6.2), ai difusi epistolari, e anche alla trattatistica, come mostra il proemio al *De trinitate* di Ilario (§ 19.2). Un precedente non secondario va però ravvisato anche nel sentimento di lode di Dio e di effusione poetica dei *Salmi* della bibbia, un libro molto caro ad Agostino, che costituisce per lo scrittore un punto di riferimento anche per la volontà di filtrare la realtà e i contenuti della fede attraverso la complessa storia della coscienza.

Le 'prime Confessioni' – Nell'esperienza letteraria di Agostino possiamo poi trovare quelle che Pierre Courcelle ha definito le 'prime Confessioni',¹³ cioè una serie di interventi dello scrittore a seguito dei fatti culminati nel 386 e poi organizzati in una riflessione organicamente pensata e strutturata appunto nelle *Confessioni*. Si tratta dell'inizio del II libro del *Contra Academicos*, dove la gratitudine nei confronti di Romaniano per aver permesso a suo tempo la continuazione degli studi al giovane Agostino facilmente evoca l'adolescenza con gli occhi della fede ravvisando l'inesorabile opera della provvidenza divina; anche il trattato *De beata vita* si apre (1,4) con la meditazione sul complesso periodo abbracciato da *conf.* IV-VIII, rievoca la lettura dell'*Hortensius* di Cicerone, l'incontro con la dottrina manichea, l'avvicinamento a Dio grazie alle discussioni con Ambrogio e Manlio Teodoro, il peso rappresentato dalla passione carnale, fino alla crisi decisiva che evoca la metafora della *tempestas*; lo scrittore torna ancora, e in modo più approfondito, sulle vicende fondamentali del suo cammino e della sua esperienza di conversione una quindicina di anni dopo nel *De utilitate credendi* (8,21), rievocando la delusione conseguente all'incontro con Fausto e la necessità spirituale della ricerca della verità, riconoscendo nella propria esperienza un esempio da proporre utilmente all'amico Onorato, cui l'opera è rivolta, e per suo tramite a tutti coloro che se ne potrebbero giovare; ancora, Agostino, al tempo in cui è coadiutore di Valerio, parla di sé in una lettera a Paolino di Nola (*epist.* 27) commentando l'esperienza di Alipio, della sua nuova vita vista come esempio dei *divina munera concessa hominibus* da Dio, ma trattando temi e inserendo spunti che potrebbero dimostrare la genesi dell'opera maggiore – forse proprio in risposta alle insistenze dell'illustre corrispondente – e quindi il formarsi progressivo di un'organica riflessione dello scrittore in tal senso.

Originalità di Agostino – La varietà stessa dei testi di possibile rilievo nella memoria letteraria di Agostino mostra che, più che di precedenti letterari veri e propri, si può

¹³ Pierre Courcelle, *Recherches sur les Confessions de saint Augustin*, Paris, De Boccard, 1968² (1951¹), pp. 271-290.

parlare in questo caso semmai di suggestioni, che comunque permettono di ravvisare meglio il contributo di originalità dello scrittore. Quello che gli importa non è tanto comporre una canonica biografia o il racconto edificante di una conversione, quanto descrivere la storia di un'anima, svolta nel rapporto costante e confidenziale con Dio che si sviluppa con una profondità e un'intimità degne dei più moderni scritti di psicologia del divino. È proprio Dio infatti a costituire il punto di riferimento per la narrazione e il criterio della stessa: a partire dalla scoperta di Dio, Agostino ricostruisce la propria autobiografia, che quindi non è narrata in modo continuato e obbiettivo, ma implica una deformazione prospettica soggettiva a vantaggio dei momenti più significativi da quel punto di vista, come il furto delle pere, l'incontro con l'ubriaco o la guarigione dal mal di denti. «Le *Confessioni* sono qualcosa di più e qualcosa di meno di una biografia di Agostino. Lo scrittore esegue una cernita dei fatti della sua vita precedente, cioè una scelta mirata a un significato spirituale, per cui omette anche degli avvenimenti che a noi invece sembrano importanti; e d'altra parte l'opera contiene molto di più di quanto non ci saremmo aspettato: essa, infatti, ha di mira in prima istanza il progresso spirituale del narratore e mostra un insolito interesse per tutti i processi psichici dell'animo».¹⁴

Limitatezza dell'uomo – L'altro elemento sempre presente nella narrazione agostiniana è l'uomo, visto costantemente nella limitatezza connaturata alla sua partecipazione al mondo terreno e alla sua incapacità di elevarsi con i propri mezzi fino alla luce. Quando lo scrittore si sofferma a trattare le facoltà umane, a proposito della comunicazione, della scienza, della percezione del tempo, della memoria, e perfino della comprensione delle Scritture, sottolinea immancabilmente la persistenza nell'errore, la chiusura della mente, la tendenza a restare 'fuori' e a contentarsi delle apparenze. Proprio da questa percezione, e dalla continua ricerca di realizzazione che porta l'uomo a studiare, coltivare le arti e le discipline, la filosofia, le scienze, nasce l'angoscia, l'insoddisfazione che caratterizza l'autocoscienza agostiniana: la dialettica fra cielo e terra, fra dentro e fuori, fra spirito e carne è sempre presupposta sia quando quegli studi non sono più in grado di dare al giovane Agostino le risposte che si aspetta, sia quando la via verso la verità viene ostacolata dalle debolezze terrene come l'amore o il dolore per la morte della madre. Nella descrizione, psicologicamente attentissima, di tali processi e dei gesti che spesso li accompagnano, sta un altro elemento di indubbia originalità (e modernità) della materia delle *Confessioni*.

Il pubblico – Il dialogo di Agostino con Dio si svolge in modo intimo ma non esclusivo, dal momento che è sempre presupposta la presenza degli altri uomini, sia come soggetto di lode al creatore sia come oggetto dell'infinita misericordia divina, sia infine come referente delle osservazioni di Agostino sulle distorte abitudini che allontanano il genere umano dalla verità e dalla luce. E tuttavia nell'umanità bisogna riconoscere altresì un secondo interlocutore, coerentemente con le finalità pedagogiche che la letteratura cristiana da sempre si propone accanto a quelle letterarie, e forse addirittura prima. Infatti, nel proemio al libro X, Agostino, una volta trovata la verità, dichiara di volerla

¹⁴ Claudio Moreschini, Enrico Norelli, *Storia della letteratura cristiana antica greca e latina*, Brescia, Morcelliana, 1996, vol. II, p. 534.

operare nel suo cuore condividendola secondo l'insegnamento evangelico (*Ioh. 3,21: qui autem facit veritatem venit ad lucem, ut manifestentur eius opera quia in Deo sunt facta*), e due sono gli interlocutori: *coram te in confessione, in stilo autem meo coram multis testibus*.¹⁵ Nell'esperienza dell'autore si attua così una triangolazione in virtù della quale la vicenda dell'anima di uno giova alla riflessione e all'autocoscienza degli altri, che dalla ricerca interiore di Agostino possono trarre elementi di redenzione.

Una nuova via educativa – La volontà educativa – da sempre intrinseca alle istanze alla base della letteratura cristiana – si realizza in tal modo, attraverso il personale cammino dalle tenebre alla luce, come ulteriore scopo della *confessio* agostiniana e in una direzione nuova e originale nel panorama degli autori cristiani. È infatti attraverso il filtro della coscienza dell'autore che il pubblico deve apprendere la strada da seguire, e quindi i contenuti educativi e protrettici non vengono esposti in modo diretto e formale, da maestro ad allievo e da vescovo a fedele, ma narrando una vicenda personale: in tal modo quest'ultima, proprio per i continui tentennamenti e la rigorosa cura da parte dell'autore nell'evidenziarli senza giustificarli, diventa esemplare:

cui narro haec? Neque enim tibi, Deus meus, sed apud te narro haec generi meo, generi humano, quantulumcumque ex particula incidere potest in istas meas litteras. Et ut quid hoc? Ut videlicet ego et quisquis haec legit cogitemus, de quam profundo clamandum sit ad te.¹⁶

Il dialogo con Dio prefigura, in altri termini, altre confessiones e la gravità della situazione da cui Agostino si risolveva con l'aiuto divino garantisce una prospettiva di speranza e di salvezza a chiunque. È anche questo un aspetto della prevalente interiorizzazione del vissuto che va interpretata come la cifra caratteristica dell'originalità agostiniana.

Lingua e stile – Le *Confessioni* sono caratterizzate da uno stile personalissimo in cui si alternano diverse tonalità di registri, orchestrate dalla sapiente competenza retorica dell'autore. È questo in particolare uno dei casi in cui Agostino manifesta la convergenza delle due dimensioni (classica e cristiana) della propria formazione: egli mostra cioè uno scrupolo quasi ossessivo nel dotare la sua prosa di una fitta intelaiatura di citazioni bibliche, dall'Antico e dal Nuovo Testamento, in modo da amalgamarle perfettamente nel testo, ma nello stesso tempo adotta le norme retoriche di estrazione classica apprese a scuola e piegate a servire alla nuova cultura, secondo la posizione teorica poi sistematicamente illustrata nel IV libro del *De doctrina Christiana*. Alla profonda e quasi ostentata umiltà della disposizione d'animo di Agostino nel raccontare e riflettere corrisponde quindi un *modus scribendi* altrettanto colloquiale e confidenziale, ma che è in realtà il risultato di una curata ricerca stilistica, molto lontana dall'apparente spontaneità risultante. L'imitazione della lingua dei *Salmi*, basata su ripetizioni e parallelismi paratattici, o comunque del *sermo humilis* della bibbia, l'adozione di figure finalizzate ad accrescere il pathos delle situazioni, l'espressivismo linguistico che sottolinea i mo-

¹⁵ Aug. *conf.* 10,1,1: «davanti a te nella mia confessione e nel mio scritto davanti a molti testimoni»

¹⁶ Aug. *conf.* 2,3,5: «ma a chi narro questi fatti? Non certo a te, Dio mio. Rivolgendomi a te, li narro ai miei simili, al genere umano, per quella piccolissima particella che può imbattersi in questo mio scritto. E a quale scopo? All'unico scopo che io ed ogni lettore valutiamo la profondità dell'abisso da cui dobbiamo lanciare il nostro grido verso di te» (trad. C. Carena).

menti di maggiore tensione spirituale ed emotiva, la presenza di un registro ‘alto’ nelle parti dedicate alla riflessione filosofica e teologica, la tendenza alla sovrabbondanza di immagini nei punti di maggior misticismo: si tratta di modalità diverse, di variazioni retoriche (e perfino sintattiche) con cui lo scrittore adegua la propria prosa al variare dei contenuti e dei sentimenti narrati, non perché intende soddisfare le esigenze di pubblici diversi con grado di acculturazione diverso – come è anche stato sostenuto – ma perché lo stile ornato, la retorica insomma è essa stessa parte di Agostino e come tale viene presentata al cospetto di Dio insieme agli altri aspetti della coscienza e dell’intelletto.

Il lessico – Buona parte della personalità stilistica di Agostino si deve al lessico, nell’uso del quale lo scrittore mostra doti di originale compositore. Lo dimostra il gusto per le espressioni immaginifiche, che forse eredita dalla prosa filosofica (manichea e neoplatonica) e che contribuisce a sostanziare, in modo immediato e impressionistico, la profondità dei concetti e la sequenza argomentativa: per esempio «le orecchie del cuore» (1,5,5: *auris cordis*), «la mano della lingua» (5,1,1: *manus linguae*), «la mano della bocca» (11,11,13: *manus oris*), «il cuore sanguinava» (6,15,25: *cor... trahebat sanguinem*). Agostino è infatti «un uomo della parola»,¹⁷ e come tale si compiace di lavorare con la forma raggiungendo perfino il gioco di parole, come quando opera sulle etimologie o sui composti verbali (4,16,31: *perverto, revento, evertio*; 11,29,39: *distendo, extendo, intendo*). Analogamente significativa è anche la predilezione per gli astratti (a partire proprio da *confessio*), retaggio forse anch’esso della lingua teologica: sono infatti molto numerosi, al punto da costituire un tratto specifico della prosa delle *Confessioni* e indice di una tendenza sempre più rappresentata nella prosa tardoantica.

22.8. Il *De civitate Dei*

L’occasione – Agostino stesso riconosce che l’occasione per il suo trattato è fornita dalla notizia del sacco di Roma nell’agosto del 410. L’evento è avvertito come epocale da tutti i contemporanei, ma viene sfruttato in particolare dalla propaganda di ambito intellettuale pagano, a Roma e in Africa, che cerca – come già altre volte – di addossare la responsabilità della fine di Roma ai cristiani e all’abbandono della religione tradizionale:

interea Roma Gothorum irruptione agentium sub rege Alarico atque impetu magna cladis eversa est. Cuius eversionem deorum falsorum multorumque cultores, quos usitato nomine paganos vocamus, in Christianam religionem referre conantes solito acerbius et amarius Deum verum blasphemare coeperunt. Unde ego exardescens zelo domus Dei adversus eorum blasphemias vel errores libros de civitate Dei scribere institui.¹⁸

¹⁷ La formula critica si deve a Jacques Fontaine, *Introduzione generale*, in Sant’Agostino, *Confessioni*, vol. I (libri I-III), Milano, Mondadori-Valla, 1992, p. CXXIII.

¹⁸ Aug. *retract.* 2,43,1: «intanto Roma fu distrutta dall’assalto e dall’enorme devastazione conseguente all’invasione dei Goti guidati dal re Alarico. I cultori di una moltitudine di falsi dèi, che noi abitualmente chiamiamo pagani, cercarono di addossare sulla religione cristiana la colpa di questa distruzione e cominciarono a calunniare il vero Dio con più violenza e malignità del solito. Per cui io, ardendo

Di fronte allo scoramento anche di molti cristiani, presi in qualche modo alla sprovvista soprattutto perché, dai tempi di Costantino, il Dio della nuova fede era presentato come il salvatore di Roma dalle minacce esterne, lo scrittore interviene ‘a caldo’ nel dibattito con un’omelia e alcune lettere e quindi, dopo il 412, in modo sistematico in quell’opera di ampio respiro che è appunto il *De civitate Dei*.

Tra apologia e filosofia – L’opera, in 22 libri, viene scritta in un lungo periodo di anni: nel settembre del 413 erano già pubblicati i primi cinque libri, perché il dedicatario, Marcellino, viene processato e giustiziato in quel tempo; seguono gli altri, finché l’opera risulta compiuta nel 426, e comunque prima del 427, anno di composizione delle *Retractationes*, in cui l’opera viene considerata conclusa. Una tale ampiezza mostra che la volontà apologetica di controbattere le opinioni dei pagani sull’inutilità e inettitudine del Dio cristiano rappresenta soltanto uno spunto per la trattazione, che si amplia a tracciare le linee di una vera e propria teologia della storia, fino a quel momento assolutamente inedita, a partire dalla dialettica fra la ‘città degli uomini’, rappresentata da Roma, e la ‘città di Dio’, la patria spirituale del cristiano.

Le due città – L’immagine della contrapposizione, nella storia dell’umanità, di due *civitates*, viste come poli estremi del contrasto tra male e bene, tra empi e giusti, tra malvagi e santi, appartiene alla tradizione letteraria già pagana, da Platone agli stoici, da Cicerone a Plotino, ed è radicata in una concezione antica dell’autonomia della città-stato greca, la polis, rispetto alla barbarie regnante al di fuori. Agostino quindi, formato sui classici e sensibile fin dalla gioventù al dualismo fondamentale propugnato dal manicheismo, nonostante sostenga che il male non preesiste al bene ed è solo la perversione di esso, si lascia suggestionare dal doppio oppositivo (tenebra-luce, peccato-virtù, errore-verità), che in alcune sue opere appare proprio come contrasto fra le due città, spesso metaforizzate in Babilonia e Gerusalemme.¹⁹ Si tratta dunque delle due anime del mondo, più che di due entità separate ed autonome, e rappresentano rispettivamente la via giusta e quella del peccato, sempre presente con le sue tentazioni, secondo un’idea fortemente presente nella spiritualità agostiniana: mancano cioè riferimenti precisi al contesto storico e tentativi di sovrapposizione dei due principi a realtà definibili, come l’Impero e la Chiesa. L’interpretazione successiva in chiave politica, tendente a riconoscere nella *civitas Dei* la Chiesa come struttura e gerarchia e quindi a condannare il potere civile, non rappresenta che una lettura molto parziale della teoria di Agostino, ma ha sancito la fortuna medievale dell’opera.

Superare il paganesimo – Il lavoro speculativo di Agostino è tutt’altro che semplice dal punto di vista teorico, perché una riflessione sulla storia dell’uomo indirizzata alla

completamente di zelo per la casa di Dio [*psalm* 68,10], decisi di scrivere i libri *De civitate Dei* contro le loro calunnie ed errori».

¹⁹ P. es. Aug. in *psalm*. 136,1: *duas civitates permixtas sibi interim corpore, et corde separatas, currere per ista volumina saeculorum usque in finem, audistis et nostis; unam cui finis est pax aeterna, et vocatur Ierusalem; alteram cui gaudium est pax temporalis, et vocatur Babylonia. Interpretationes etiam nominum, si non fallor, tenetis: Ierusalem interpretari visionem pacis, Babyloniam confusionem* («due città, ora mescolate fra loro nel corpo ma separate nello spirito, procedono verso la fine attraverso questo svolgersi di secoli: una aspira alla pace eterna, e il suo nome è Gerusalemme; l’altra gode della pace temporale, e si chiama Babilonia. Sapete anche, se non sbaglio, l’interpretazione di questi due nomi: Gerusalemme significa “visione di pace”, Babilonia “confusione”»: trad. M. Simonetti).

meta celeste deve per forza fare i conti con il passato di tradizioni e ideologie pagane che costituiscono il fondamento culturale della società romana. Soprattutto la sua analisi interviene in un momento in cui il paganesimo riceve nuovo impulso dai recenti fatti, senza contare che pagane sono, da un lato, l'intera e prestigiosa tradizione letteraria, di cui i vari Simmaco, Macrobio, Rutilio Namaziano sono solo epigoni, anche se ad alto livello, e, dall'altro, la grande filosofia, anche negli esiti più recenti di matrice neoplatonica, in grado di minare il cristianesimo proponendo teorie di stampo pagano ma pericolosamente confondibili con la vera dottrina. È quindi necessario per Agostino affrontare dal punto di vista ideologico il paganesimo che costituisce il fondamento della 'città terrena', penetrare nel vivo dei contenuti precristiani, per sgombrare il campo da quelle idee nate da una lettura distorta della storia e della natura dell'uomo e indirizzare le menti verso la 'città celeste'.

Struttura dell'opera – Coerente a questa istanza di analisi, confutazione e superamento del paganesimo è la struttura dell'opera, che lo stesso Agostino (*retract.* 2,43,1-2) descrive con curata sistematicità:

i primi cinque libri respingono chi pretende che per la prosperità della realtà umana sia necessario il culto di una pluralità di dèi, abituale fra i pagani, mentre il suo divieto – sostengono – è causa del nascere e moltiplicarsi dei mali presenti. I cinque libri successivi dissertano contro chi proclama che queste sventure non sono mai mancate ai mortali né mai mancheranno, variando ora grandi ora piccole secondo luoghi, tempi, persone; eppure – sostengono – il culto e i sacrifici resi a una pluralità di dèi sono utili per la vita che segue fino alla morte. Dunque in questi dieci libri vengono respinte queste due teorie futili e contrarie alla religione cristiana. Ma per evitare la critica di aver soltanto ribattuto alle tesi altrui senza affermare le nostre, ecco che questo è l'argomento della seconda parte dell'opera, compresa in dodici libri; tuttavia, all'occasione, anche nei primi dieci libri sosteniamo il nostro pensiero, così come negli ultimi dodici rimbecchiamo i nostri avversari. Ebbene, dei successivi dodici libri i primi quattro contengono l'origine delle due città, l'una di Dio, l'altra di questo mondo; i secondi quattro il suo sviluppo o evoluzione, mentre i tre ultimi trattano degli epiloghi ad esse dovuti. Per questo l'insieme dei ventidue libri, pur trattando della due città unitamente, trae titolo dalla migliore, e si è preferito chiamarli *La città di Dio*.

Il contenuto dell'opera è quindi rigidamente bipartito tra una prima parte, di carattere apologetico, in cui l'autore confuta le erronee opinioni dei difensori dei falsi dèi, e una seconda, di carattere didattico ed epidittico, in cui espone i contenuti della vera religione.

La prima parte – La confutazione del paganesimo nel disegno agostiniano è anzitutto retrospettiva: i primi cinque libri sono infatti dedicati a commentare il sacco di Roma (libro I), a illustrare l'immoralità degli antichi romani (II), a sottolineare le loro sventure, non imputabili dunque al cristianesimo (III), a documentare il loro rapporto con i loro dèi (IV) e con il vero Dio, che ha fatto grande l'impero di Roma in grazia della virtù dei grandi personaggi (V). Ma Agostino interviene anche in una prospettiva futura, mostrando che il politeismo pagano non è d'aiuto per la salvezza eterna: sottopone così a esame la teologia dei romani utilizzando come fonte principale Varrone, di cui illustra la cosiddetta 'triplice teologia' (mitica o dei poeti, fisica o dei filosofi, civile o degli

stati) (VI), soffermandosi quindi sulla ‘civile’, sull’inutile molteplicità dei suoi dei e sull’indegnità dei rituali (VII), e poi su quella dei filosofi, nell’ambito della quale esamina e critica il neoplatonismo (VIII) e in particolare le idee sulla mediazione fra la divinità e gli uomini rappresentata dai demoni (IX), per concludere tratteggiando gli elementi della vera felicità e cioè correggendo gli errori dei neoplatonici con la puntualizzazione di alcuni elementi, come il culto, i miracoli, il martirio.

La seconda parte – La parte propositiva è poi incentrata sulle due *civitates* e ha una dimensione storica, essendo strutturata secondo i tre momenti di nascita, crescita ed epilogo di esse. Illustrando il primo momento Agostino comincia dalla creazione del mondo, narrata nella *Genesi*, cogliendo l’occasione per rimarcare la propria distanza dalle concezioni manichee (libro XI), tratta degli angeli buoni e cattivi e della formazione dell’uomo a immagine di Dio (XII), della morte del corpo come punizione del peccato e del miracolo della resurrezione della carne (XIII) e infine del peccato originale come cattivo uso del libero arbitrio che apre la porta ai vizi dell’anima e la chiude alla felicità in questa vita (XIV); l’evoluzione delle due città – secondo momento – coincide con la storia dell’uomo fuori dal paradiso terrestre: l’autore segue la *Genesi* illustrando le prime generazioni umane, dal fratricidio di Caino all’arca di Noè, prefigurazione di Cristo e della Chiesa (XV), quindi da Noè ad Abramo e alla sua discendenza (XVI), e poi, dopo un intermezzo dedicato alle profezie sulla venuta di Cristo e ai grandi re d’Israele (XVII), prospetta una cronologia universale e sinottica dei tempi dopo Abramo culminante nella nascita di Cristo, nella diffusione del cristianesimo e nelle persecuzioni (XVIII); infine, il terzo momento riguarda la fine dei tempi e inizia con l’anelito alla pace da parte di tutte le creature, che le varie scuole filosofiche interpretano come ricerca della felicità (XIX), illustra quindi il giudizio universale sulla base delle testimonianze rispettivamente del Nuovo e dell’Antico Testamento (XX), e termina descrivendo l’epilogo della città terrena, cioè la dannazione eterna (XXI), e quello della città celeste, con la resurrezione della carne e la felicità eterna dei santi giunti alla visione di Dio (XXII).

Storia umana e storia sacra – L’esposizione sommaria del contenuto mostra che l’opera aspira a trattare sistematicamente molti aspetti del rapporto tra paganesimo e cristianesimo, approfondendo questioni teologiche e definendo contenuti di fede anche in rapporto alle diverse ideologie e filosofie di parte pagana. E tuttavia il disegno stesso che l’autore traccia nelle *Retractationes* fa comprendere che Agostino intende qui cimentarsi nell’interpretazione storica delle vicende dell’umanità, dalla creazione alla nuova ricongiunzione finale con Dio. È infatti la storia dell’uomo il principale oggetto di riflessione, e, dal momento che le due città non sono riconoscibili in nessuna entità fisica ma appartengono allo spirito dell’uomo, l’autore esamina la nascita, l’evoluzione e il fine ultimo di un dibattito che è nello stesso tempo scontro fra epoche e ideologie ma anche tensione all’interno dell’anima di ciascuno, su cui si stende sempre lo sguardo provvidenziale di Dio. In tal senso il *De civitate Dei* è anche un’organica trattazione su scala generale del contrasto fra le due città che lo scrittore ha descritto dentro di sé nelle *Confessioni*; e come, in questo caso, l’esperienza personale di Agostino si ricompone una volta trovata la luce della verità, così anche il momento terreno della storia umana viene descritto come parte di un percorso: la storia dell’uomo – anche il paganesimo più ostinato – diviene insomma parte di una storia sacra.

Fonti classiche – Riflettere sull'antichità, ricostruire la civiltà pagana per mostrarne la fondamentale sostanza erronea dal punto di vista della città celeste significa soprattutto per Agostino adoperare il materiale che la stessa antichità gli offre come base documentaria, senza che questa frequentazione gli porti turbamento in quanto ormai definitivamente situata in un passato superato ideologicamente prima che storicamente. Ecco perché il *De civitate Dei* è l'opera agostiniana in cui si affollano maggiormente citazioni da autori antichi, in genere accantonati dallo scrittore a favore del ben più copioso utilizzo dei testi biblici. Alla fine della sua vita dunque il vescovo di Ippona recupera i contenuti della sua formazione, non soltanto come impostazione formale e come sostegno retorico della sua prosa, ma come ricorso ai testi degli *auctores*, che cita e discute. È presente per esempio Sallustio, che fra l'altro gli trasmette anche la sua visione moralistica e pessimistica sulla storia di Roma; non può mancare il riferimento alle opere religioso-politiche di Cicerone, il *De natura deorum*, il *De re publica*, e poi naturalmente l'*Hortensius*, che tanto aveva colpito il giovane Agostino; sempre in ambito filosofico ricorrono i neoplatonici (Plotino, Porfirio, ma anche Apuleio); Virgilio è il più citato tra i poeti. Ma soprattutto è citato Varrone, che «trova nella Città di Dio la sua grande occasione»: ²⁰ è proprio Agostino a dilungarsi infatti sulla struttura delle *Antiquitates* (l'opera profana più citata), che altrimenti ci sarebbero praticamente ignote, a parlarci del logistorico *Curio de cultu deorum* e del *De philosophia*, e a utilizzare il *De gente populi Romani*.

Opera di sintesi – Visto il carattere delle *Retractationes*, è il *De civitate Dei* che conclude per noi la produzione agostiniana. Non è quindi azzardato immaginare che a questa opera Agostino riservi un impegno ideologico che possiamo valutare anche in senso retrospettivo. Quello che è certo è che anche qui, come nel *De doctrina Christiana*, lo scrittore si pone di fronte all'eredità del passato, alle proprie radici culturali, e, come nelle *Confessioni*, cerca di fornire una risposta dal punto di vista del cristianesimo agli interrogativi emergenti dalla valutazione di quel passato e di quelle radici; l'opera può dunque rappresentare una sintesi, dal nostro punto di vista, perché in essa convergono istanze e atteggiamenti rinvenibili altrove. Ma è una sintesi anche da un altro punto di vista, in quanto il trattato assume i caratteri dell'opera enciclopedica, nella quale confluisce tutta la *sapientia* precedente organizzata e selezionata per corrispondere alle esigenze dell'uomo contemporaneo: questa ottica, che partecipa del diffuso gusto del compendio, anticipa le sistemazioni culturali dei secoli a venire e documenta la vivacità dello spirito dell'autore.

²⁰ Carlo Carena, *Introduzione*, in Agostino, *La Città di Dio*, trad. e cura di Carlo Carena, Torino, Einaudi-Gallimard, 1992, pp. XXIX-XXX.

Capitolo 23

Dalla letteratura romana a quella medievale

Dal centro alla periferia – Se – come abbiamo sostenuto – nel riconoscimento della centralità del *caput mundi*, cioè di Roma, nonostante tutto va ravvisato il fulcro ideologico unificante della letteratura dei secoli precedenti, il mondo tardoantico che assiste nel 410 al sacco – reale e insieme simbolico – dell’antica capitale è connotato da una consistente spinta centrifuga. La percezione che i centri del potere e della cultura stiano nelle zone periferiche, lontano cioè da Roma e dalla culla dell’Impero, nei primi secoli dell’età tardoantica emerge sicuramente dai prodotti letterari, nei quali la presenza dei barbari è considerata ben più che una minaccia e il coinvolgimento dei militari, in zona di frontiera ma sempre più anche all’interno, è presentato come una necessità per salvaguardare l’incolumità dei romani. È tuttavia nei secoli V-VI che anche la letteratura divulga un’immagine di posizionamento ai margini del dibattito culturale, mostrando cioè come compiutamente avvenuta una sorta di decentramento dei nodi contenutistici e degli orizzonti d’interesse dei lettori. In questo senso la letteratura è specchio della vita che descrive e della società che esprime, e le opere prodotte in questo periodo rivestono per il lettore di oggi un valore documentario che accompagna – e spesso supera – quello artistico che si può riconoscere a esso.

Barbari e romani – La dialettica fra barbari e romani, a fronte di un’evoluzione politico-amministrativa diretta all’integrazione in condizioni di relativa stabilità fra i due elementi a contatto, è in questo periodo variamente orientata a gestire la convivenza – in qualche caso la sopravvivenza – dell’etnia latina, ormai identificata quasi completamente con la popolazione cattolica. Evidentemente l’elemento barbarico prevale per forza e gestione del potere, ma è altrettanto evidente che il confronto talvolta porta a una valorizzazione degli intellettuali esponenti dell’antica cultura, e abbiamo anche notizia di una certa rinascenza culturale nei regni barbarici, come documenta il caso dell’Africa vandolica, particolarmente forte di una tradizione retorica di scuola, altresì incoraggiata, fino a un certo punto, dal potere costituito; il decisivo ruolo della classe politica dirigente in questo ambito è illustrato dalla situazione opposta della Gallia, sede storica di un’altra importante scuola di retorica e teatro di una fioritura letteraria paragonabile a quella africana.

Dominati e vincenti – È infatti sulla superiorità culturale che i latini possono contare per un riscatto almeno morale della propria situazione di obbiettiva soggezione. Un orientamento critico ormai assodato ravvisa proprio nell’estrema elaborazione formale dei prodotti letterari di alcuni autori (per esempio Sidonio, nella Gallia visigotica) la volontà di una sorta di rivalsa – ormai soltanto culturale – sulle ristrettezze presenti. E

infine è sintomatico il caso di Salviano (§ 27.1), che considera il dominio barbarico come voluto dalla provvidenza divina per costringere in qualche modo i cristiani a meditare sulle proprie manchevolezze dal punto di vista morale. A differenza di quanto avveniva nei secoli precedenti, quando cioè i barbari rappresentavano una varia minaccia ai confini, si ha ora insomma l'impressione che gli intellettuali consapevolmente reagiscano all'ormai concreta dominazione riconoscendo le proprie peculiarità di gruppo, convinti che il confronto con i dominatori per la sopravvivenza non deve avvenire sul piano della forza, ma su quello della superiorità culturale e morale.

Ariani e cattolici – L'altra dialettica presente nella storia politico-culturale dei regni barbarici, sovrapponendosi talora in chiara convergenza di scopo con il confronto etnico, è quella che oppone, all'interno dell'ormai comune fede cristiana, l'orientamento ariano del barbari e quello cattolico dell'etnia dominata. All'inizio la circostanza pone un significativo problema di convivenza: in alcuni casi assistiamo perfino a vere e proprie persecuzioni dei cattolici, per esempio nell'Africa vandalica, come documenta l'opera storica di Vittore di Vita (§ 29.1). In un secondo tempo è pressoché generale la conversione dei barbari al cattolicesimo, evidentemente per ragioni di opportunità politica, dapprima nei confronti dell'Impero e in nome del *foedus* che a vario titolo lega gli invasori al potere per così dire legittimo, e poi per la valutazione dell'indubbia convenienza ad allinearsi sul piano dottrinale con le convinzioni della Chiesa romana. La svolta cattolica, che interessa distintamente, pur con elementi peculiari, tutti gli stati barbarici, senz'altro consente alle etnie una migliore convivenza e, se non intervengono elementi politici preminenti – tipico è il caso dell'involuzione in senso repressivo cui si assiste nel regno italice di Teoderico –, pertanto un più sereno dispiegamento della riflessione intellettuale: basti pensare alla fioritura iberica dopo la conversione di Recaredo. Se infatti è vero che dapprima alcuni vescovi patiscono le ritorsioni del potere e perfino la prigionia (casi tipici sono l'esilio di Leandro e la prigionia di Sidonio), esempi di proficua collaborazione fra classe dirigente barbarica e gerarchia ecclesiastica non mancano: è sintomatica al proposito la notizia dell'ambasceria condotta da Orienzio, vescovo di *Augusta Ausciorum* (§ 28.3), su richiesta del re dei Visigoti di Gallia Teoderico, per fermare l'avanzata su Tolosa delle truppe imperiali comandate da Ezio e Litorio (439).¹

Romanobarbarica – Alla ricerca di equilibri su diversi livelli, i nuovi stati barbarici si sostituiscono gradualmente alle istituzioni romane, adottando tuttavia più o meno spontaneamente un certo numero di strutture giuridiche e amministrative e imitando gradualmente modi di vivere e gestire il potere, in particolare con l'attenzione rivolta anche alla pubblicistica attraverso i prodotti della letteratura. I regni sono pertanto barbarici, ma anche romani, e la cultura che le fonti ci illustrano ha di fatto un respiro autonomo: vive sempre della grandezza del passato, nella difesa della tradizione classica, ma la situazione contingente, che nella sua varia urgenza domina l'esistenza e la coscienza degli intellettuali, inevitabilmente orienta il dibattito culturale in direzione della contemporaneità. La cultura dell'età romanobarbarica – come si chiama convenzional-

¹ Ne abbiamo notizia dalla *Vita S. Orientii* compresa negli *Acta Sanctorum* in un contesto di gesta eroiche e miracoli attribuiti al vescovo. La circostanza è comunque interessante, a prescindere che il personaggio storico sia o no l'autore del *commonitorium* per cui si ricorda.

mente il periodo che stiamo per esaminare – trova quindi la propria specificità nella risposta alle istanze sorte dalla sopravvivenza in un mondo seguito alla fine del predominio politico di Roma, dal tentativo di dialogo con i nuovi dominatori, dalla consapevolezza di questi ultimi di dover gestire comunque un’eredità impegnativa. E tuttavia proprio qui possiamo ravvisare un fattore di originalità della letteratura di questo periodo, una volta compresa la diffusa tendenza all’estrema letterarietà del prodotto in un più generale orientamento espressivo dipendente anche da fattori extraletterari.

Prima del medioevo – Dal punto di vista culturale l’età romanobarbarica rappresenta dunque un segmento caratteristico della letteratura tardolatina, e partecipa originalmente delle peculiarità del periodo. Pur senza favorire la nascita e la circolazione di grandi ‘classici’ – come senz’altro si incontrano nei due secoli precedenti (basti pensare ad Agostino) – le opere nate all’interno degli stati barbarici interpretano la visione della vita di quegli intellettuali, insomma il gusto della loro epoca, e per questo sono per noi interessanti e utili. Ma sono almeno tre in prospettiva gli aspetti salienti della personalità letteraria di questi due secoli altrimenti di barbarie: da un lato l’interpretazione della lezione stilistica degli *auctores* di scuola, che raggiunge risultati estremi, quindi l’approfondimento della dottrina e della pastorale, perseguito sia nella forma del trattato sia in quella estremamente produttiva dell’epistola, infine la generale tendenza al compendio e alla sistemazione dei dati nella duplice funzione di favorire l’apprendimento e servire alla conservazione. Questi sono gli aspetti che, in vario modo e con varia finalità, il medioevo interpreterà in maniera altrettanto originale – allorché il sistema dei regni romanobarbarici evolverà in un nuovo esteso impero ambiziosamente ‘romano’, oltretutto inevitabilmente ‘sacro’ – valorizzando tuttavia suggestioni già chiaramente delineate in precedenza.

Capitolo 24

L'età romanobarbarica

24.1. La fine di Roma

Una nuova geografia dell'impero – Il sensazionale sacco di Roma del 410 scuote le coscienze degli intellettuali e sancisce con grande risonanza un cambiamento di prospettiva, soprattutto dal punto di vista culturale. Nella realtà delle cose, infatti, i centri del potere da tempo sono lontani dall'antica capitale: Onorio già nel 402, per cautelarsi di fronte alle minacce di Alarico, sposta la capitale da Milano a Ravenna, città che, per la conformazione geografica del territorio (circondata dalla laguna e accessibile soltanto dal mare) e grazie alla conseguente importanza del suo porto (dapprima solo militare e presto anche mercantile), garantisce all'occorrenza una più aperta via di fuga. Il V secolo si apre dunque in Occidente su un panorama di consapevole disgregazione, che ha un risvolto tangibile per tutti nella progressiva perdita di controllo di ampie zone dell'impero, dovuta all'incessante e sistematico avanzamento delle popolazioni barbariche. Proprio i barbari, infatti, contribuiscono ad assodare in modo definitivo le spinte centrifughe, sempre latenti nell'assetto dell'impero d'Occidente, a danno dell'unità di quest'ultimo: così i Visigoti finiscono per stanziarsi in Aquitania (418) e poi nella penisola iberica (sostituendosi agli Svevi dapprima stanziati in Galizia e in Lusitania), dove regnano fino alla conquista araba del 711, i Vandali nell'Africa romana (429), la Gallia orientale diventa sede dei Burgundi (443) e quindi viene unificata dai Franchi, e anche la Britannia si rende autonoma con l'arrivo di Angli e Sassoni.

Continuità? – Per i vari stati così costituiti si tratta in generale di una sanzione di autonomia, più che di una conquista di essa. È vero infatti che l'amministrazione centrale dell'impero risultava molto indebolita e sicuramente incapace di fronteggiare l'affermazione delle popolazioni barbariche, aiutate nella loro forza disgregante dalla congiuntura economico-sociale. Ma è altrettanto vero che le varie dominazioni barbariche non fanno che rispettare in linea di massima la struttura organizzativa romana, della quale hanno incontrato sì la debolezza su larga scala, ma che considerano obbiettivamente sperimentata e affidabile allo scopo di accentrare il governo su un'estensione ridotta, a livello cioè delle antiche province. Dal punto di vista squisitamente amministrativo e organizzativo, pertanto, in linea di massima non si apprezza un deciso cambiamento di regime, anche se la pubblicistica di parte romana naturalmente enfatizza l'impressione di generale decadimento dello *status* presente sotto ogni aspetto.

La *Notitia dignitatum* – Quella che doveva essere l'organizzazione dello stato all'inizio del V secolo è illustrata da un documento per noi molto interessante, la cosiddetta

Notitia dignitatum. Il testo, probabilmente redatto appunto a fine sec. IV o all'inizio del V, contiene un atlante dei ruoli amministrativi (*dignitates*) della burocrazia imperiale d'Oriente e d'Occidente, e riveste notevole importanza perché illustra l'assetto dello stato romano e ci fa capire pertanto il livello di tenuta dell'apparato di governo anche una volta che i barbari si sostituiscono all'amministrazione di Roma.

Gli ultimi anni dell'impero – Dopo la morte di Onorio (423), l'impero d'Occidente vede un ultimo periodo di continuità istituzionale con Valentiniano III, che regna per trent'anni (425-455) inizialmente sotto la guida della madre Galla Placidia, figlia di Teodosio il Grande e sorella di Onorio e Arcadio. Le vicende matrimoniali di quest'ultima sono in linea con gli ultimi sviluppi della politica imperiale: dapprima sposa Ataulfo, nuovo capo dei Visigoti (i saccheggiatori di Roma), e poi il generale Flavio Costanzo, autore di operazioni di contenimento dei barbari, e per questo addirittura associato all'impero da Onorio. Dopo Stilicone, pure imparentato per via di nozze alla dinastia imperiale, Costanzo prosegue la linea dei grandi difensori dell'Impero che approda, dopo la sua morte, a Ezio. L'azione di quest'ultimo si svolge principalmente in Gallia, dove alla lunga non può che riconoscere la sovranità barbara su certi territori, ma consegue la sua vittoria più celebrata quando ferma l'avanzata degli Unni di Attila ai Campi Catalaunici (451) nel nord della Gallia. Proprio gli Unni infatti costituiscono una minaccia seria in varie parti dell'impero, anche nel nord-est della stessa Italia, dove saccheggiano Aquileia (452: i superstiti, rifugiatisi sulle isole della laguna, daranno vita a Venezia), al punto che Attila pretende in moglie Onoria, la sorella dell'imperatore; il fatto che sarà sorprendentemente una delegazione guidata da papa Leone I a fermarne l'avanzata sul Mincio testimonia che non è più la politica armata a poter determinare gli eventi, e che è necessario trovare equilibri diversi basati su rapporti personali.

La fine di Roma – La morte inattesa di Attila porta il regno unno a una rapida e incredibile dissoluzione, e tuttavia anche Roma subisce una perdita considerevole con l'assassinio di Ezio, suo capace difensore. Valentiniano III, ultimo discendente di Teodosio, viene a sua volta ucciso nel 455, anno in cui Roma subisce un nuovo saccheggio – forse anche materialmente più grave del precedente, ma non a caso ormai meno impressionante – da parte dei Vandali di Genserico durante il viaggio per raggiungere il proprio regno in nord Africa. L'Impero continua comunque a essere mantenuto in vita 'artificialmente' dallo spadroneggiare di generali in grado di eleggere e deporre imperatori a ritmo sorprendente: l'ultimo imperatore a tentare di reagire alle incursioni dall'esterno e alla crisi economica è Maggioriano (457-461), ma ormai il potere è dapprima nelle mani del generale barbaro Ricimero e poi di Oreste, che nell'ottobre del 475 impone sul trono il figlio Flavio Romolo Augusto, detto scherzosamente *Augustulus* (il 'piccolo Augusto') per la sua età.

La caduta 'silenziosa' – Il destino vuole dunque che un sedicenne imperatore che porta accostati il nome del mitico fondatore di Roma e quello del fondatore dell'Impero sia anche l'ultimo. Il 4 settembre del 476 il barbaro Odoacre, re degli Eruli, pone fine a un impero solo nominale deponendo l'imperatore e inviando a Costantinopoli le insegne imperiali: non era necessario che l'imperatore d'Oriente Zenone procedesse alla nomina di un nuovo imperatore, perché lo stesso Odoacre assume il governo con i titoli di *rex gentium* (cioè 'dei barbari') e di *patricius imperii*,

cioè con il sostanziale avvallo dell'Impero d'Oriente. I contemporanei non interpretano l'evento come uno snodo epocale, proprio per la situazione di perdurante ed effettivo prevalere di poteri diversi da quello centrale: per questo l'impero d'Occidente 'cade senza far rumore', secondo l'efficace formula a suo tempo coniata dallo storico Arnaldo Momigliano e oggi generalmente invalsa.

24.2. I regni romanobarbarici

Romani e barbari nei nuovi regni – Una volta scomparsa l'amministrazione centralizzata di Roma, possiamo parlare a tutti gli effetti di entità amministrative diverse fra loro e autonome, i cosiddetti regni romanobarbarici. I nuovi regni 'nazionali' presentano un assetto istituzionale e amministrativo molto rispettoso del precedente ordinamento imperiale, e soprattutto continuano ad affidare a personale romano incarichi in settori di rilievo (anche per garantirsi un immutato gettito fiscale). La gestione dei rapporti con l'elemento etnico preesistente, appunto i latini, costituisce un punto cruciale nella geografia e nella prassi dei nuovi dominatori: in genere questi ultimi cercano di stabilire intese con le classi dirigenti dell'antico impero d'Occidente, variamente suggerite perfino da contratti matrimoniali (come quello di Ataulfo addirittura con la sorella dell'imperatore, che in un primo tempo il predecessore Alarico aveva preso in ostaggio) e anche basate sulla nomina ad alte cariche di esponenti di antiche famiglie di rango (come Memmio Simmaco, Boezio e Cassiodoro alla corte di Teoderico). Anche nei confronti dell'impero bizantino d'Oriente, rimasto formalmente unica autorità, i contatti sono sempre improntati alla circospezione, prima che allo scontro, anche perché tra gli intellettuali latini sono molti a considerare Costantinopoli un punto di riferimento culturale, una sorta di residuo di passata grandezza dell'Impero di Roma. Dal punto di vista confessionale, infine, si assiste a un progressivo integrarsi dei popoli invasori alla fede dell'antico Impero: inizialmente pagani, i re barbari si convertono al cristianesimo e, anche se in un primo tempo abbracciano la fede ariana, finiscono per rifluire nell'ortodossia, in genere dando grande risonanza all'avvenimento a scopo evidentemente pubblicistico.

Il regno dei Vandali – I Vandali dapprima sconfinano dalla Pannonia alla Gallia, quindi superano i Pirenei nel corso del 409 insieme ad Alani e Svevi e nel 411 la penisola iberica è completamente in mano ai barbari. Con re Genserico i Vandali si rivolgono verso l'Africa anche a causa della crescente potenza visigotica e conquistano l'Africa latina nel 429, vincendo l'estrema resistenza dei Romani, asserragliati nelle rocche di Cirta e di Ippona. Valentiniano III dapprima stipula con gli invasori un trattato di non belligeranza riconoscendo a questi ultimi il ruolo di *foederati* (435), ma l'espansione vandala non si arresta e anzi interessa anche Cartagine (che dal 439 è la capitale: Genserico fa adottare addirittura un nuovo sistema di datazione a partire da questa data) e le isole del Mediterraneo occidentale, fino al sacco di Roma del 455, a seguito della morte dell'imperatore. Il dominio vandalo dura per circa un secolo, finché nel 533-534 re Gelimero viene duramente sconfitto dai bizantini guidati dal generale Belisario, in una complessa operazione militare presentata come una riconquista da par-

te romana. Nonostante l'apparente forza militare – i Vandali sono gli unici barbari ad avere una flotta – il regno ha una vita precaria, soprattutto dopo la morte di Genserico (477), ed è privo di forte coesione interna: anche sulla questione della tolleranza religiosa nei confronti dei cattolici (dapprima tollerati, poi perseguitati) la politica non è del tutto coerente.

I Visigoti – La storia del regno visigoto è strettamente collegata all'espansione dei Vandali, anche perché in un primo tempo (408-409) i Visigoti collaborano con Roma per comprimere l'invasione vandala della penisola iberica ricevendo in cambio l'amministrazione dell'Aquitania in qualità di *foederati* con capitale Tolosa, che fiorisce soprattutto con re Teoderico (418-451). Progressivamente indipendenti da Roma, e in vario scontro con l'Impero d'Occidente, i Visigoti espandono il loro regno a est, in Provenza (lo sconfinamento in Italia viene fermato nel 477 da Odoacre), a nord, fino a Bourges e a Clermont Ferrand, e a sud, nella penisola iberica. Il regno gallico raggiunge il suo apice con re Eurico, cui si deve fra l'altro la redazione del primo codice di leggi germanico (il cosiddetto *Codex Euricianus*), e termina sostanzialmente nel 507, quando nella battaglia di Vouillé il re franco Clodoveo uccide di propria mano il visigoto Alarico II; il regno iberico con capitale Toledo invece ha ancora una sua storia (a eccezione della Galizia, dove il dominio degli Svevi dura fino quasi alla fine del VI), caratterizzata da un lato da guerre civili per la successione al trono e dall'altro, una volta composte queste ultime da re Leovigildo (573), da una rinascita culturale nella collaborazione fra classe dominante e Chiesa, con le figure di Leandro e Isidoro, terminata dalla conquista araba del 711. Se qualche motivo di attrito poteva nascere dalla professione di arianesimo della classe dirigente, con la conversione all'ortodossia di re Recaredo nel 587, seguita da quella della grande maggioranza del suo popolo e formalizzata dal Concilio di Toledo due anni dopo, si creano condizioni sempre migliori e più serene anche dal punto di vista generalmente culturale; lo dimostra anche una serie di disposizioni salienti, come quelle concernenti l'adozione del latino come unica lingua scritta e la mutazione del diritto romano.

Burgundi e Franchi – Il regno burgundo ha vita relativamente breve: costituito in stato autonomo nel 443 con lo scopo di assicurare a Roma la difesa dei valichi alpini, occupa i territori fra il Rodano e la Savoia; il più significativo re, Gundobaldo (473-516), che mantiene il potere anche sopprimendo i pretendenti, come il fratello Chilperico (sua figlia Clotilde sposerà poi il franco Clodoveo favorendo – secondo la tradizione – la conversione al cattolicesimo di quest'ultimo), conferisce al regno l'espansione maggiore. Nel 534 il regno dei Burgundi viene completamente assoggettato dai Franchi, di cui già erano tributari. È senz'altro quello franco il regno barbarico più importante, soprattutto per le prospettive storiche (nell'800, com'è noto, diventa Sacro Romano Impero) e perché, grazie all'opera di Gregorio di Tours (§ 30.3), siamo abbastanza informati. La figura decisiva è senz'altro quella di Clodoveo, della dinastia dei Merovingi, re dal 481, cui si deve il definitivo consolidamento del regno grazie alla sconfitta dei Visigoti del 507 e grazie anche alla conversione al cattolicesimo (493), che meglio fa accogliere al clero locale la politica espansionistica e favorisce l'integrazione con l'aristocrazia gallo-romana. La pratica della divisione del regno fra i figli e una radicata tendenza alla giustizia personale finisce comunque per portare il regno merovingico a una situazione

di implosione e di debolezza, con la prevalenza dei cosiddetti maestri di palazzo addirittura sui sovrani: solo la dinastia successiva dei Carolingi, dal 687 (Pipino di Herstal è appunto uno dei maestri), riuscirà a ricostruire la forza del regno franco.

24.3. La situazione dell'Italia

Teoderico e il 'regno' italico – Tra V e VI secolo si colloca per l'Italia circa un trentennio di stabilità politico-istituzionale garantita dal regno di Teoderico (493-526), capo degli Ostrogoti (resisi indipendenti dagli Unni dopo la morte di Attila). Questi, vissuto per lungo tempo alla corte di Costantinopoli e ferrato nella conoscenza delle istituzioni romane, scende in Italia nel 488 e, dopo alterne vicende, sconfigge Odoacre in un progetto di stanziamento nella penisola dei suoi fortemente voluto dall'impero d'Oriente, da cui è riconosciuto tuttavia re dei Goti ma non degli Italici. Di fatto il governo di Teoderico viene sentito come tale dai sudditi latini, ma non per questo gravoso, come testimoniano, pur con l'opportuna tara del genere letterario, i contenuti del *Panegirico* scritto da Ennodio, l'esperienza di Cassiodoro e, entro certi limiti, quella di Boezio; è anche attento ad aspetti come l'arte e la letteratura, finché il farsi tesi dei rapporti con l'Oriente istaura un clima di sospetto e di intimidazione che ha vittime illustri fra i letterati (esemplare il caso dello stesso Boezio). Una volta scomparso il re, è fermo intendimento di sua figlia Amalasunta, reggente per conto del figlioletto Atalarico di dieci anni, gestire in modo più oculato i rapporti con i bizantini: la *Historia Gothorum* di Cassiodoro, un letterato stimato e ascoltato anche alla corte d'Oriente, si inserisce proprio in un'attività promozionale di tale progetto (§ 32.2). Le resistenze interne sono tuttavia fortissime e l'uccisione di Amalasunta da parte del marito Teodato (534) è il preludio alla guerra.

L'impero d'Oriente alla 'riconquista' – Si deve alla politica di sistemazione e regolarizzazione a vasto raggio – e quindi anche politico – nell'impero d'Oriente attuata da Giustiniano (527-565) l'intervento armato dell'esercito bizantino contro i regni barbarici dei Vandali e degli Ostrogoti. L'operazione, intesa a ristabilire il controllo imperiale sull'Occidente, viene presentata dalla pubblicistica giustiniana come un intervento di liberazione dei romani e di ristabilimento della romanità, di fatto sfruttando come pretesto l'assassinio di Amalasunta, considerato come un attentato alla legittima successione di Teoderico. Tale 'riconquista' ha successo, anche se con guerre protratte nel tempo, nonostante il pericolo rappresentato dai Persiani alle frontiere orientali. Il generale Belisario ha ragione dei Vandali d'Africa nel 534, mentre la cosiddetta guerra greco-gotica – cioè quella combattuta in Italia contro gli Ostrogoti di Teodato e poi di Vitige – inizia nel 535 per protrarsi per vent'anni tra le devastazioni in due momenti: una prima campagna si conclude nel 540 con la deportazione di Vitige a opera di Belisario, e una seconda, dopo che l'ostrogoto Totila riconquista Roma (549) e restaura in qualche modo il regno, nel 553 con la sconfitta definitiva di Teia, successore di Totila, da parte del generale Narsete al Vesuvio. Nel 554 quindi Giustiniano può procedere alla ridefinizione territoriale dell'Italia, ormai effettivamente sotto il dominio bizantino e

considerata una prefettura dell'impero: emana la *Pragmatica sanctio*, in cui riordina le province attorno alla capitale Ravenna.

Il nuovo regno longobardico – Il protettorato italico ha però durata relativamente breve, perché da nord scende una nuova popolazione barbarica, i Longobardi, che dal 568 conquistano progressivamente regioni italiane fra incendi e razzie e, guidati dal re Alboino, eleggono Pavia loro capitale (572). Sono ariani, e anche per questo motivo non esitano a perseguire i cattolici imponendo vescovi confessionali. Mentre i bizantini iniziano con loro una serie di conflitti e chiamano anche i Franchi per contrastare il nuovo regno, dando origine a una storica inimicizia, poi fatale ai longobardi (sarà Carlo Magno a sconfiggere Desiderio nel 774), all'interno Teodelinda, moglie di re Agilulfo, d'intesa con papa Gregorio Magno prepara la conversione del suo popolo all'ortodossia. Sconfitti i Longobardi, sarà così uno dei popoli barbarici definitivamente 'romanizzato', quello dei Franchi, che con Carlo Martello respinge l'avanzata araba oltre i Pirenei (732), a voler continuare le idealità dell'Impero quando, nella notte di Natale dell'800, Carlo Magno viene incoronato da papa Leone III imperatore del Sacro Romano Impero dopo aver riunificato vasti territori di Francia, Germania e Italia.

Capitolo 25

Nuovo e antico nella cultura romanobarbarica

25.1. La cultura latina senza Roma

Frammentazione culturale – L'elemento caratterizzante l'età romanobarbarica è la progressiva frammentazione sia in campo politico – come abbiamo visto – sia, di conseguenza, in campo culturale. Gli eventi della storia di questi secoli infatti portano a un evidente immobilismo della cultura, perché, in condizioni di continue guerre, di tensione fra i rapporti dell'elemento romano originario con l'elemento barbarico dominante, di obbiettiva difficoltà di circolazione delle idee come delle merci, in ogni regno si constata la tendenza a una ideazione e realizzazione 'autarchica' dei prodotti culturali. Per forza di cose, in altri termini, si profila una situazione in cui l'intellettuale non può che circoscrivere il proprio orizzonte, e la sua produzione appare sempre più legata alla realtà particolare dell'ambiente di origine, perdendo in ampiezza di respiro per rispondere a istanze più concrete ma anche meno universali. Diventa così realistica l'assenza di quel centro d'ispirazione rappresentato per tante generazioni di intellettuali dal 'mito' di Roma, che nei secoli precedenti, nonostante la situazione generalizzata di crisi, finché possibile continua a identificare una forte motivazione culturale perfino per gli autori di letteratura cristiana.

Difesa della tradizione romana – È infatti proprio questa l'idea sostenuta dalla pubblicistica giustiniana quando si vuole presentare la guerra contro i Vandali d'Africa e i Goti d'Italia come motivata dalla missione di ri-romanizzare i territori perduti dell'antico impero d'Occidente; ma la scarsa fortuna ottenuta da tale prospettiva – giudicando almeno dagli echi in letteratura – mostra che essa viene interpretata come appunto una forzatura e una velleità anacronistica. Analogamente, sul campo propriamente letterario, pure gli intellettuali tentano una riconquista delle antiche idealità, per reagire evidentemente al predominio della barbarie in campo istituzionale e politico che in qualche caso porta perfino alla prigionia. È stato al proposito sostenuto che l'adozione, da parte soprattutto dei poeti di estrazione gallica e africana, di una forma estremamente elaborata e fedele ai caratteri tipici della teoria retorica d'età classica e imperiale, fruibile essenzialmente all'interno di una cerchia di amici competenti e avveduti, vorrebbe affermare la superiorità di una tradizione inattaccabile e preclusa ai nuovi dominatori.

Chiusura degli orizzonti ideali – Un dato molto significativo in campo culturale è inoltre che, mentre per i letterati dei secoli passati le idealità romane potevano sostenere una produzione fortemente ispirata a istanze universali, la caduta di Roma in mano ai barbari saccheggiatori, prima, e la fine dell'Impero d'Occidente, poi, hanno contribuito a relativizzare anche idealmente lo spirito dei prodotti culturali e ad ancorarlo a situazioni più

circoscritte. Nella difesa della propria tradizione da parte latina prevale insomma un atteggiamento ripiegato sul passato, una sorta di classicismo forzato che tuttavia non diventa strumento per affrontare il presente meno esaltante e gratificante, ma resta in sostanza chiuso, oggi diremmo libresco. Perfino il cosiddetto ‘inno a Roma’ di Rutilio Namaziano (§ 26.1) si configura come una rievocazione nostalgica più che un’esaltazione convinta, attuale e propositiva.

Frattura con l’Oriente – La perdita dell’unità culturale rappresentata nelle coscienze da Roma comporta un’altra conseguenza di grande rilevanza dal nostro punto di vista: si approfondisce cioè il divario fra Oriente greco e Occidente latino. È vero che molti letterati mantengono contatti piuttosto stretti con la corte bizantina, perché vi dimorano per un certo periodo (basta pensare a Corippo, Boezio, Cassiodoro, Gregorio Magno); tuttavia, nell’ottica della cultura generale, progressivamente i contatti si perdono. La lingua greca, per esempio, non si parla più in Occidente (già per Agostino rappresenta un problema attingere direttamente ai testi greci) ed è sempre più necessario provvedere a opere sostanziali di traduzione per poter far circolare e conoscere nei regni romanobarbarici non soltanto la produzione contemporanea ma anche i classici greci del passato, come Platone e Aristotele: l’interrotto progetto di Boezio di provvedere a tale opera (§ 31.2) rivela proprio un vuoto destinato ad allargarsi sempre più. Non è infatti un caso che anche il dibattito su importanti questioni dottrinali in ambito cristiano, a fronte di una continua vivacità in Oriente (emergente, per esempio, dall’annosa contesa sul primato fra le sedi di Costantinopoli e di Alessandria), in Occidente viva sostanzialmente di echi delle dispute nate nel cristianesimo greco; e anche se la questione dei ‘tre capitoli’ origina un certo movimento ideologico in alcuni scrittori africani (§ 29.1), i continui interventi in materia di eresia non vedono certamente più all’opera personalità di livello paragonabile a quella di Agostino.

25.2. La diffusione della cultura

Una nuova forma di diffusione culturale – In tale contesto mutano anche i caratteri della trasmissione della cultura. Se è vero infatti che, per i problemi contingenti causati dalla situazione politica e da quella parallela economica, si riducono le possibilità di scambio culturale fra letterati dei vari regni, si radicalizza l’esigenza di disporre di opere il più possibile esaurienti e comprensive, che surrogino cioè l’arricchimento garantito dai viaggi e dallo scambio culturale. Di conseguenza è proprio nell’età romanobarbarica che la tradizione delle opere in compendio e soprattutto di quelle enciclopediche, già praticata sporadicamente nel IV secolo, configura una modalità frequente, e soprattutto autorevole, di diffusione culturale. Il pubblico cioè desidera disporre di tutti i contenuti, organicamente sistemati in sintesi ampie ed esaurienti, senza che sia quindi sia sentita come fondamentale la necessità o l’opportunità di attingere alle radici, alle fonti di quei contenuti stessi, anche perché risulta sempre più difficile disporre delle fondamentali opere antiche.

L’ottica enciclopedica – L’enciclopedia è destinata a ‘dare una formazione a tutto tondo’ (in greco *en kýklo paidéin*): in essa converge pertanto la *sapientia* della tradizione ed è presto a questa nuova forma di identificazione della cultura che viene conferito lo statuto di *auctoritas* di riferimento. Non è infatti casuale che, proprio in questo periodo,

l'impegno dei letterati arriva per progressive sintesi a formalizzare quel catalogo di discipline del 'trivio' e del 'quadrivio' che, trasmesso per questa via al medioevo, fonderà gran parte della letteratura filosofica e scientifica dei secoli a venire; ma è contemporaneamente nei confronti di questa disposizione catalogatoria che si concentra il massimo sforzo teorico degli intellettuali in campo profano (Marziano Capella, Boezio, Cassiodoro, Isidoro) e anche in un'altra branca del sapere tradizionale, la giurisprudenza: nel 437 viene infatti pubblicato, per iniziativa di Teodosio II, il *Codex Theodosianus*, raccolta ordinata delle costituzioni da Costantino a Teodosio, e nel 533 il *Corpus iuris civilis*, in cui, per volontà di Giustiniano, viene compendiata tutta la produzione giuridica di Roma.

Un nuovo ambiente: il monastero – Un centro culturale di grande importanza, nel nuovo quadro di produzione, di conservazione e anche di fruizione della cultura, è rappresentato dai monasteri, che soprattutto in questi secoli acquistano sempre maggiore peso, avviandosi a costituire poi strutture portanti anche in senso economico e politico nel medioevo. Il monaco infatti, abbandonato gradualmente lo stile di vita eremitico, diventa un intellettuale a tutti gli effetti, dapprima stimolando il dibattito culturale e poi anche assicurando la permanenza di esso con l'opera di ricopiatura e di conservazione del patrimonio librario. Il modello di riferimento è evidentemente l'esperienza di Gerolamo, per il quale la scelta dell'anacoresi e della permanenza nel deserto – a dire il vero intercalata a permanenze piuttosto 'mondane' a Roma – non ha impedito il profondo impegno di letterato, di speculatore e di traduttore; ma anche il monachesimo cittadino rappresentato dalla scelta di Martino di Tours – non a caso identificato come paradigmatico dal poema di Paolino di Périgueux, che riprende a distanza di anni la *Vita* di Sulpicio Severo (§ 17.5) – configura un elemento di chiaramente referenziale per gli intellettuali. Anche dal punto letterario l'ambiente del monastero risulta produttivo: fioriscono in particolare le *Regole* monastiche, opere a metà fra la dichiarazione teorica d'intenti e la regolamentazione pratica della vita dei cenobi: accanto a quella, molto famosa, di Benedetto (§ 30.4), meritano una menzione le due che si devono a Cesario (§ 30.3), delle quali una, rivolta alle vergini, rappresenta il primo testo normativo rivolto esclusivamente al monachesimo femminile.

Lérins, Montecassino e Vivarium – Nel primo senso un evento di primaria rilevanza agli inizi del V secolo è la fondazione del cenobio sull'isola di Lérins (di fronte a Cannes, oggi Saint-Honorat), da parte di Onorato, che ne diviene il primo abate (400 circa); qui, nella cosiddetta 'isola dei santi',¹ risiedono – anche temporaneamente – personalità di intellettuali di altissimo livello, provenienti alcuni dalla prestigiosa carriera amministrativa dello stato, e destinati molti a diventare vescovi di sedi importanti e ad animare il dibattito sia in senso ascetico sia soprattutto in senso dottrinale. Per altro verso, la fondazione di monasteri come quello di Montecassino animato da Benedetto (530 circa) e il *Vivarium* di Cassiodoro (544) rispondono a un'esigenza maturata con l'evolversi dei tempi e il progressivo abbassarsi del livello di acculturazione: in essi un posto fondamentale è riservato alla biblioteca e all'opera compiuta in essa dai monaci nello *scriptorium* ai fini della conservazione e quindi della trasmissione culturale.

¹ L'espressione risale allo studio tuttora fondamentale sull'ambiente e la cultura del cenobitismo di Lérins, quello di Salvatore Pricoco, *L'isola dei santi. Il cenobio di Lerino e le origini del monachesimo gallico*, Roma, Ateneo e Bizzarri, 1978.

25.3. Cultura cristiana e cultura barbarica

Cristianesimo e cultura – L’ottica cristiana diventa generalmente quella adottata in campo culturale, non solo nel senso che la letteratura d’ispirazione pagana è destinata a scomparire gradualmente. Se infatti consideriamo un genere come quello storiografico, un tempo depositario della grande tradizione pagana di Roma, in questi secoli, dopo il robusto diaframma ideologico posto dal *De civitate Dei* agostiniano, fare storia si configura come una riflessione, approfondita quanto si vuole, sulla storia ecclesiastica oppure come storia generale ma con finalità confessionali (è il caso di Orosio, che scrive contro i pagani, ma anche di Salviano di Marsiglia, un intellettuale di primo piano nella Gallia del V secolo (§ 27.1), che nel suo trattato *De gubernatione Dei* riflette sulla provvidenza come elemento ordinatore della storia, addirittura comprendendo nel disegno divino anche le invasioni barbariche come opportunità di espiazione). E poi alcuni fra i maggiori promotori del dibattito culturale sono vescovi: proprio queste figure assumono un prestigio intellettuale di grande risonanza nella cultura e nella società del tempo, se consideriamo che è proprio il vescovo di Roma, Leone I, a fronteggiare Attila sul Mincio riuscendo a deviare la calata di quest’ultimo e dei suoi Unni su Roma (452).

Un nuovo corso per Roma – Proprio la dignità del papa consente alla cultura romano-barbarica di recuperare e convertire ad altro scopo l’antica e perduta idealità della grandezza di Roma. Demolito a partire dal 410 il valore della ‘città eterna’ dal punto di vista culturale per quanto ha rappresentato in letteratura, Roma vive cioè una sua seconda prospettiva di ‘eternità’ come centro spirituale del cristianesimo, come tale esaltata da una serie di figure emblematiche di pontefici (lo stesso Leone e poi Gregorio, per esempio, entrambi poi celebrati dall’appellativo di ‘Magno’). La città torna a configurare dunque un simbolo, come ben rappresenta l’opera di Aratore (§ 30.4), e sostituisce così, ma con diverso respiro, il *caput mundi* di Rutilio Namaziano, attualizzandone il prestigio sulle altre capitali e sulle altre città in modo definitivo, inalienabile cioè di fronte a eventi bellici o politici.

Chiesa e lingua latina – Il crescente prestigio della Chiesa, sempre più impegnata sia nella gestione degli affari politici sia nell’evangelizzazione dei popoli barbari eretici ha un suo importante ruolo nell’evoluzione della lingua. In particolare è proprio questo il settore che garantisce al latino una solida diffusione nel territorio dei regni romanobarbarici: l’opera di ‘latinizzazione’, che l’impero romano non ha mai imposto ai popoli sottomessi delle province, liberi di continuare a usare le varie parlate locali, è invece riuscita alla Chiesa, che usa il latino come lingua della liturgia, da un lato, e lingua della discussione dottrinale, dall’altro, e perciò la impone ovunque. Il risultato è che il latino penetra in profondità nell’assetto linguistico dei popoli delle ex province dell’Impero, dando origine a fenomeni di interessante mescolanza dal punto di vista lessicale e sintattico e aprendo il corso a un più veloce evoluzione in direzione delle lingue romanze.

Doppio canale culturale – Ma c’è un altro fenomeno linguistico molto interessante, soprattutto dal punto di vista delle conseguenze, che vede sempre in primo piano la Chiesa. Si tratta della divaricazione fra un livello ‘alto’ di trasmissione culturale, attuata dai generi letterari canonici – come la trattatistica, la storiografia, la poesia – che dispiegano tutto il repertorio formale d’eredità classica, e uno ‘basso’, destinato essenzialmente agli strati

sociali inferiori. Quest'ultimo è evidente per esempio nel genere dell'omiletica, opportunamente basato su forme linguistiche estremamente semplici dal punto di vista sintattico e lessicale (il cosiddetto *sermo humilis*), e in tal senso vanno segnalate opere altamente indicative di un certo modo di basare l'espressione, come i *Sermones* di Cesario di Arles, di vario carattere, dall'esortazione all'esegesi, ma tutti rivolti a un pubblico non particolarmente colto e connotati da uno stile dimesso e a tratti sciatto (§ 30.3). La contemporanea situazione di incultura delle masse cristiane è, per altro verso, testimoniata per esempio dall'opera di Martino di Braga (§ 30.2) che documenta le difficoltà incontrate nel far penetrare la cultura cristiana nell'ovest della penisola iberica, ancora profondamente impregnata di consuetudini pagane e idolatriche.

La realtà barbarica – L'altro elemento che, a partire dai secoli III-IV, motiva una potente destabilizzazione dell'antica unità imperiale, insieme al cristianesimo, è rappresentato dalla presenza dei barbari. Una volta che giungono a costituire ben più di una realtà di fatto, visto che dominano ormai l'assetto politico nei vari regni, essi richiedono da parte degli intellettuali un atteggiamento diverso da quello fino a quel momento illustrato dai prodotti letterari e culturali in genere alla ricerca di un nuovo per quanto precario e difficile equilibrio. In tal senso, una prima figura emblematica dal punto di vista storico-culturale è quella di Stilicone, il generale barbaro al tempo oggetto addirittura di un panegirico da parte del più nominato poeta, Claudiano (§ 12.2). Ma la realtà per cui ora i barbari sono dominatori sull'elemento romano originario provoca un mutamento di prospettiva di portata quasi epocale per la mentalità latina: se un tempo, a partire dai Galli d'età repubblicana, il barbaro è individuato come lo straniero da combattere e da respingere a ogni costo, il nuovo corso degli eventi lo vede integrato nella compagine sociale al punto da costituire parte naturale della produzione artistica. E così non ci si stupisce che anche un genere di altissima tradizione nazionalistica come la storiografia acquisisce proprio nei barbari un nuovo campo di applicazione: Cassiodoro, Giordane, Isidoro si fanno autori di storiografia non più (o non soltanto) esclusivamente romanocentrica e scelgono di trattare la storia di popolazioni barbare, dimostrando effettivamente, anche dal punto di vista letterario, quella perfetta integrazione che sta avvenendo anche in senso burocratico e amministrativo (riproduzione del sistema romano) e in senso confessionale (conversione dall'arianesimo all'ortodossia).

25.4. Una sintesi nuova

La 'nascita' dell'Occidente – La letteratura latina, che abbiamo percorso fin qui, viene evolvendo quindi nel senso di una progressiva integrazione di realtà (cristianesimo, barbari) ma anche disgregazione e frammentarietà culturale, la stessa che è all'origine della differenziazione dei vari stati dall'originaria unità dell'impero, che sarà nuovamente uno – sacro e romano – con Carlo Magno, ma solo politicamente e con molta fatica. Allontanandosi dall'Oriente e dal greco, che da sempre è stato in dialettica con il latino arricchendone le strutture linguistiche e confrontando i propri modelli letterari, l'Occidente latino trova una propria strada letteraria, individuando nuovi modelli da proporre e nuovi

sistemi di trasmettere le idee, e una propria strada linguistica, diversificandosi e in ultima analisi arricchendosi nella varietà delle lingue ‘figlie’.

Un nuovo assetto letterario – Dal punto di vista più strettamente letterario, in particolare, mentre in Oriente l’osservanza della tradizione antica permette la sopravvivenza degli antichi generi letterari con lo statuto convenzionalmente assegnato a ciascuno, in Occidente la frattura con il passato si fa sentire maggiormente e approfondisce quella caratteristica di ‘mescolanza di generi’ (Wilhelm Kroll) o di ‘pot-pourri di generi’ (Antonio La Penna) che rappresenta una tendenza stilistica specifica dell’età tardoantica. Ma mentre nell’età di Ausonio la codificazione del genere rappresenta ancora un’oggettiva norma generale in cui si riconoscono tutti gli autori, in Gallia come in Italia, ora i confini dei regni sembrano imporre ai letterati in linea di massima un restringimento delle prospettive letterarie e una parallela differenziazione di argomenti, di stili, di approccio col fatto artistico che si traduce per esempio nell’utilizzo di varie ‘retoriche di genere’ in una stessa opera, ovvero nella versatilità in diverse tipologie di opere, senza però che i confini formali siano decisi e distinguibili secondo le categorie a cui ci siamo fin qui abituati.

Una nuova prospettiva critica – Il circoscritto ambito di produzione e circolazione letteraria istauratosi con la formazione dei regni romanobarbarici induce allora lo studioso, da un certo momento cronologico in poi, a cercare all’interno delle varie realtà un tempo provinciali, e ora sempre più chiuse, un criterio di analisi dei prodotti letterari diverso da quello che procede per generi letterari, approfondendo cioè la conoscenza delle personalità della letteratura e delle loro opere a seconda della destinazione di esse o in stretto rapporto al contesto, che muta al variare delle problematiche storiche locali, della tradizione preesistente, dei rapporti con l’evoluzione dell’orizzonte politico. «Se per la letteratura repubblicana, per quella imperiale e perfino per quella tardo antica – scrive Giovanni Polara – un criterio di catalogazione per aree geografiche di residenza o di provenienza degli autori è poco proficuo o addirittura deviante, perché il pubblico è sufficientemente omogeneo al centro e nelle province, e tra le motivazioni degli scrittori quelle legate ad aspetti di cultura locale non sono dominanti, la situazione si presenta in maniera diversa dopo il V secolo: la suddivisione in Italia, Africa, Spagna, Francia e isole britanniche non è solo un comodo criterio di ripartizione, ma serve a rappresentare anche nella collocazione degli autori quel chiudersi degli orizzonti e quel restringersi degli interessi e delle competenze che fu uno degli aspetti più evidenti del medioevo, almeno fino all’VIII secolo».²

² Giovanni Polara, *Letteratura tardoantica e altomedievale*, Roma, Jouvence, 1987, p. 12.

Capitolo 26

L'ultima letteratura pagana

26.1. Rutilio Namaziano

Profilo – Non sono molti i dati biografici di Claudio Rutilio Namaziano in nostro possesso, e derivano esclusivamente dai cenni rinvenibili nella sua opera. Discendente di una facoltosa famiglia dell'aristocrazia latifondista gallo-romana, nasce nella Gallia Narbonense e si trasferisce ben presto a Roma per intraprendere la carriera di funzionario statale, già seguita dal padre, fino a diventare prefetto urbano nel 414. Insomma, si tratta di un personaggio di primo piano nell'alta società romana, quella dei circoli di sentimenti pagani e conservatori in cui si muovevano i Simmaci e i Nicomachi, duramente colpita, nell'animo e nelle abitudini mondane, dal sacco del 410.

Il viaggio – Nel 417 (ma secondo alcuni nel 415) lascia tuttavia quell'ambiente che considera il centro del mondo. Deve infatti intraprendere un viaggio nei suoi possedimenti gallici per verificare di persona l'entità delle devastazioni e delle razzie effettuate dai Visigoti di Ataulfo: questi, risaliti dall'Italia meridionale dopo aver saccheggiato Roma, si stanziavano in Gallia (412) conquistando alcune città come Narbona, Tolosa, Bordeaux, per poi dirigersi in Spagna (415). Il viaggio verso la Gallia – un 'ritorno' dunque al paese d'origine – inizia nel tardo autunno e si svolge per mare, con numerose soste a terra, seguendo da vicino la costa da Ostia fino alla Provenza, per trovare riparo nel caso di pericoli dovuti alla brutta stagione.

Il poemetto – L'esperienza del viaggio costituisce l'argomento dell'unica opera di Rutilio che ci è stata tramandata, un poemetto in distici elegiaci in due libri intitolato normalmente *De reditu suo*, un diario di viaggio secondo la tradizione della poesia odepica (per questo c'è chi preferisce intitolarlo *Iter Gallicum*, in riferimento all'*Iter Siculum* di Lucilio e all'*Iter Brundisimum* di Orazio). Il testo non ci è giunto integro: manca l'inizio e la narrazione si arresta al verso 69 del secondo libro, in corrispondenza dell'arrivo a Luni, nell'alta Toscana; nel 1973 sono stati rinvenuti due frammenti (chiamati A e B) di una ventina di versi ciascuno in una pergamena di riuso nella Biblioteca Nazionale di Torino, da cui fra l'altro emerge l'avanzamento del viaggio fino alla Riviera ligure di Ponente. La scansione in due libri coincide all'incirca alla metà del percorso. Non è dato sapere se l'autore abbia composto 'in tempo reale', durante lo stesso viaggio: l'ipotesi corrente è che si sia occupato della stesura, tutt'al più organizzando materiali e appunti, una volta stabilitosi nei propri possedimenti gallici, e lo suggerirebbe l'estrema cura formale, incompatibile con l'episodicità di una scrittura giorno per giorno.

Varietà contenutistica e compositiva – L'opera segue il corso del viaggio descrivendo in successione le varie tappe, ma non si può considerare un vero e proprio diario di viaggio. Rutilio ha operato infatti in modo da costruire diverse 'scene' poetiche rappresentando i momenti più significativi del tragitto non soltanto da punto di vista geografico, ma anche da quello soggettivo, dando spazio alle emozioni, alle idee, ai risentimenti di un colto aristocratico romano, che commenta ciò che vede sulla base dei propri principi e, insomma, del proprio mondo ideale. In tal modo assistiamo a una specie di 'aggiornamento' di un genere letterario, riproposto in generale secondo il repertorio tradizionale dell'*iter* poetico, ma reinterpretato secondo la sensibilità dell'uomo tardoantico, che filtra la realtà attraverso la propria individualità e fa, proprio di questo, oggetto di letteratura. In tale ottica si spiega per esempio l'adozione del metro: la flebile modulazione del distico elegiaco, costruito peraltro nella completa osservanza della prosodia classica, sostituisce l'esametro tradizionale e rappresenta un ulteriore livello, più colto, di personalizzazione di un genere in cui la rievocazione, la nostalgia e l'effusione sentimentale prevalgono senz'altro sull'attitudine narrativa.

Il mito di Roma – Nella varietà delle tematiche affrontate se ne può ravvisare una che costituisce in qualche modo il filo conduttore: l'idea della grandezza e dell'eternità di Roma, in altri termini il mito dell'antica capitale con tutto quanto rappresenta per un aristocratico di sentimenti pagani e per di più letterato. Non a caso il libro I per noi si apre proprio con un inno a Roma, che il poeta innalza nel momento stesso in cui lascia la città alla volta del porto di Ostia: in esso compare la topica del genere panegiristico (si ricordino le personificazioni escogitate da Claudiano) e in particolare quella dell'encomio delle città (come nell'*Ordo urbium nobilium* di Ausonio); ma ciò che conta in questo contesto è che Roma è salutata come patria ideale di tutti gli uomini e addirittura come una divinità in grado di unificare e pacificare il mondo.

Una risposta da poeta agli eventi – Una posizione così chiara a favore di tutto quanto il *caput mundi* doveva significare (e aveva significato) per lo strato socialmente più rilevante della cittadinanza dell'impero interviene in un momento storico in cui la situazione politica innesca un dibattito culturale proprio sul merito della grandezza della stessa Roma. In fondo quella di Rutilio può rappresentare una risposta alle perplessità sorte all'indomani del sacco del 410, di segno completamente opposto a quella che contemporaneamente sta elaborando Agostino (i primi cinque libri del *De civitate Dei* nel 415 sono già circolanti) (§22.8). Se così è, si tratta evidentemente della risposta di un poeta, e non di un trattatista che costruisce a partire da essa un solido impianto teorico di interpretazione della storia e della società: Rutilio, più che sostenere una tesi, canta in prima persona la grandezza del mondo che sta abbandonando ma che gli eventi stessi della storia contribuiscono a cancellare, e utilizza i toni del rimpianto piuttosto che quelli della recriminazione e dell'apologia.

Costanzo e Stilicone – In tal senso va interpretato l'elogio del generale Flavio Costanzo che costituisce il frammento B del libro II: anche se cristiano, ha fatto grande Roma, e per questo Rutilio lo ritiene degno di un panegirico chiaramente contrapposto alla precedente invettiva contro Stilicone, reo di aver consegnato Roma ai barbari e di aver distrutto gli storici libri degli Oracoli sibillini, un gesto facilmente interpretato come lesivo della tradizione religiosa e culturale latina. Proprio il giudizio antitetico sui due

personaggi pubblici dimostra che l'attaccamento all'antica capitale e alla cultura che rappresenta superano perfino l'ostilità nei confronti della nuova cultura cristiana.

'Poesia delle rovine' e poesia dell'esilio – L'esaltazione di Roma trova spazio all'inizio dell'opera come se il poeta non si rendesse conto dello stato di devastazione conseguente al passaggio, lungo tutta la penisola, a scendere e a risalire, dei Goti di Alarico e poi di Ataulfo. E tuttavia tale realtà emerge chiaramente dalle descrizioni e dagli episodi narrati nel poemetto. È per esempio assai rilevante la nostalgica percezione della decadenza dall'antico splendore: il poeta indugia a descrivere *antiquas nullo custode ruinas / et desolatae moenia foeda Cosae*¹ e poco oltre Populonia, a proposito della quale divaga sull'azione del *tempus edax* sui monumenti del passato (1,409-414). La tendenza a fare – secondo una fortunata formula critica – una 'poesia delle rovine' è strettamente collegata però all'intima percezione dell'abbandono del mondo in cui il poeta ha vissuto anni e amicizie indimenticabili: anche da questo punto di vista è finito un mondo, secondo una valutazione soggettiva che filtra i più grandi rivolgimenti storici e un atteggiamento emotivo e poetico che molto ricorda i toni con cui Ovidio parla del proprio esilio.

Gli amici e il pubblico – In questa dimensione francamente paradossale in cui Rutilio utilizza il repertorio della poesia dell'esilio per descrivere di fatto 'il suo ritorno' nelle terre d'origine, un posto importante, dal punto di vista sentimentale e da quello contentutistico, occupa il ricordo degli amici lasciati a Roma. Per tutto il poemetto si dà spazio ai ricordi e agli incontri, come il breve soggiorno in una villa con annesso invito a caccia, e si descrive perfino l'intima gioia di fare scalo a Pisa dove il poeta ammira nel foro una statua dedicata al padre. Il lettore ha insomma l'impressione che, mentre lo sfondo è costituito dalle rovine di un mondo che muore o che viene distrutto, in primo piano si muove la società della Roma grande e potente, l'aristocrazia cui lo stesso Rutilio appartiene e che costituisce evidentemente l'ovvio destinatario dell'opera. Si tratta forse di tentare l'estrema ricostruzione di un ambiente, visto in una dimensione suburbana, essendo impossibile riviverlo a Roma, che costituisce l'esile traccia di quella società e fornisce un modello per lo stile di vita rurale dei grandi proprietari terrieri soprattutto in Gallia.

I modelli negativi: le invettive – L'immaginario aristocratico pagano che Rutilio interpreta trova nel poemetto anche modelli negativi di umanità, che vengono stigmatizzati proprio per la loro estraneità e nocività rispetto alla società da cui proviene. È il caso della duplice invettiva ai monaci cristiani ritirati a vita ascetica sulle isole Capraia e Gorgona: il poeta giudica incomprensibile la loro scelta di vita (*quaenam perversi rabies tam stulta cerebri?*)², perché inconciliabile a suo giudizio con la vita civile, senza particolari valutazioni ideologiche, li chiama «uomini che fuggono la luce» (1,440: *lucifugi*), non può che considerare *damnum* la risoluzione di un ricco giovane aristocratico di praticare quella vita stessa, *perditus hic vivo funere*,³ e distoglie disgustato lo sguardo. Analogamente estranei al *modus vivendi* umano e come tali considerati un rifiuto sociale sono descritti gli ebrei, nella persona di un oste giudeo, le loro cre-

¹ Rutil. 1,285-286: «incustodite le antiche rovine, le mura diroccate di Cosa deserta» (si tratta di un sito nella zona dell'attuale Orbetello).

² Rutil. 1,445: «che assurda follia di un cervello deviato è mai questa?».

³ Rutil. 1,518: «perduto qui, cadavere vivente».

denze e le loro inaccettabili abitudini alimentari considerate inumane (*humanis animal dissociatae cibis*),⁴ contrapposte alla festosa giovialità della feste in onore di Osiride.

Rutilio poeta – L'arte di Rutilio è adeguata alla tradizione di cui rimpiange la decadenza e al pubblico cui si rivolge. Il poemetto è costruito con innegabile e sapiente misura compositiva e metrica, che avvince il lettore con la varietà delle scene e soprattutto con le scelte stilistiche che accompagnano tali cambiamenti di scena con il mutare del registro, dal flebile al deciso, dall'evocativo al polemico. La lingua poi esprime un'estrema volontà di classicismo formale che rappresenta il risvolto di quello ideologico: è presente naturalmente la lezione poetica di Virgilio e della poesia augustea, impreziosita dall'estrema cura formale, dall'attenzione a meccanismi di *variatio* intertestuale e dalle concessioni alla poetica dell'*excursus* e del *lusus* letterario di sapore scolastico e ausoniano (in particolare della *Mosella*).

26.2. Letteratura di evasione e di *lusus*

Reposiano – Alla fine del IV secolo e, più probabilmente, agli inizi del V (ma le proposte di datazione, come accade spesso in testi di questo tipo, spaziano dal II al VI) i moderni studi datano il *Concubitus Martis et Veneris* tramandato dal codice Salmasiano dell'*Anthologia Latina* sotto il nome di un non altrimenti noto Reposiano, forse di origine africana, come suggerirebbe un'iscrizione. Si tratta di un poemetto di 182 esametri di argomento mitologico che riprende un episodio narrato da Omero nel libro VIII dell'*Odissea*, e cioè l'incontro d'amore adulterino fra Marte e Venere, la delazione da parte del Sole al marito di lei, Vulcano, che intrappola gli amanti in una rete con lacci invisibili e li espone al ludibrio di tutti gli dei. L'argomento, poco presente nella letteratura greca successiva, viene poi rielaborato in età alessandrina passando così nel mondo latino, dove si trova variamente accennato, per esempio nel proemio del *De rerum natura* lucreziano, e nei poeti augustei (soprattutto Ovidio, ma anche perfino Virgilio), sensibili alla propaganda che accoglie di buon grado l'unione di Venere, madre di Enea e quindi della *gens Iulia*, con Marte, padre di Romolo. In età tardoantica, infine, la materia fornisce un elemento per esercitazioni scolastiche, gli echi delle quali si ravvisano in varie opere, da Claudiano a Draconzio, ed è proprio in questa tradizione, incline alla poetica del *lusus* e sostenuta dall'alta competenza letteraria e retorica dei poeti, che si colloca il nostro componimento, senz'altro la ripresa più organica e anche più originale dell'episodio mitologico.

Poesia e retorica nel *Concubitus* – La materia mitologica situerebbe il testo nell'ambito letterario dell'epillio di gusto alessandrino, come dimostrerebbe per esempio la tipica invocazione alle Muse (vv. 17-22), ma ogni inquadramento sembra riduttivo: osserviamo qui, in altri termini, quella labilità dei confini dei generi letterari che abbiamo spesso considerato un carattere dell'epoca e che dipende sostanzialmente dall'estrema letterarietà dell'invenzione poetica: se l'incipit riporta alla scuola (il primo verso non è che una *sententia* di cui il componimento va considerato lo sviluppo argomentativo:

⁴ Rutil. 1,384: «un animale separato dagli uomini per il cibo».

discite securos non numquam credere amores)⁵, le varie scene risentono delle rappresentazioni mimiche nella gestualità descritta, degli *excursus* descrittivi della poesia di narrazione e d'intrattenimento, delle elaborazioni d'ambiente degli epitalami, il genere forse più presente alla memoria dell'autore. Il gioco raffinato di dialogo con la tradizione classicistica, da un lato, e con il pubblico dall'altro, formato evidentemente da lettori colti in grado di apprezzare le allusioni, i rovesciamenti e le variazioni poetiche della materia, giustifica il buon livello formale della lingua e l'accuratezza dello stile, completato da uno scrupolo metrico molto osservante della norma classica. Con tutto ciò i critici valorizzano alcuni indizi di lingua e di lessico che orientano per una datazione tarda proprio per la loro presenza in un testo in genere esente da soluzioni di quel tipo; sempre all'età tardoantica riconducono infine certe soluzioni virtuosistiche dello stile, che portano alle estreme conseguenze i contenuti della formazione poetica dell'autore e ne situano a buon diritto l'opera nella tradizione poetica tarda.

Aviano – La tradizione classica della favola che rimonta a Esopo e, per i latini, a Fedro è continuata da Aviano, un autore di cui non sappiamo nulla, che ci ha lasciato una raccolta di 42 favole in distici elegiaci preceduta da un'epistola dedicatoria in prosa a un Teodosio che si tende a riconoscere in Macrobio, anche perché uno dei personaggi dei *Saturnali* di quest'ultimo (§ 26.3) – l'aristocratico Avieno – potrebbe fornire un'identità al nostro favolista. I modelli della sua poesia sono dallo stesso autore indicati negli autori latini di favole e di apologhi (Fedro, Orazio) e in quelli greci (Esopo e Babrio, che Aviano conosce in una traduzione latina): i suoi testi non sono molto originali né per i contenuti né per la rielaborazione di essi da parte del poeta; la lingua è generalmente colta e largamente debitrice di stilemi virgiliani, anche se abbonda di volgarismi, e si caratterizza talora per una sintassi piuttosto oscura. La fortuna dell'opera deriva dalla grande considerazione in cui viene tenuta dal secolo IX fino al XVI, periodo in cui Aviano è l'unico poeta antico autore di favole che si conosce.

La *Historia Apollonii* – Al filone della storia romanzata e della narrativa d'intrattenimento appartiene un testo tramandato in diverse recensioni e molto fortunato dal V secolo in poi, la *Historia Apollonii regis Tyri*: si tratta di un romanzo di estensione contenuta ma molto articolato quanto a intreccio, e scritto in una prosa piuttosto modesta, 'di consumo', basata sulla lingua quotidiana e quindi lontano dai livelli alti della letteratura contemporanea retoricamente impostata. La trama ruota attorno al personaggio di Apollonio, re di Tiro, presentato con tutte le caratteristiche dell'eroe classico ma anche con le pieghe del carattere e della personalità più vicine alla sensibilità tardoantica: le sue incertezze, i dubbi, le cadute seguite poi dal rientro in sé e dalla presa di coscienza dei suoi doveri morali e umani costituiscono una *summa* antropologica in cui il lettore si riconosce perfettamente e che, proprio per l'esemplarità della vicenda narrata (la parabola dall'alto al basso per tornare in alto, con evidenti risvolti morali di abiezione e redenzione), segna la fortuna dell'opera per tutto il medioevo.

Contenuto – Difficile sintetizzare la trama del romanzo, proprio a causa della varietà delle trovate, che danno l'impressione che l'autore voglia concentrare nell'opera una serie di luoghi comuni della narrazione avventurosa di stampo ellenistico, come l'ince-

⁵ Repos. I: «imparate a non ritenere sicure le avventure d'amore».

sto, la proposizione e la risoluzione di indovinelli ed enigmi, rapimenti e abbandoni di infanti, scorrerie di pirati, riconoscimenti, morti apparenti fino al lieto fine in cui l'eroe, che rinuncia al regno patrio per espiare, diventa nuovamente re di un altro regno nella riconquistata gioia familiare. La mutata situazione culturale ha però condotto gli studiosi a ravvisare in tale intreccio anche la presenza di suggestioni contenutistiche riferibili a episodi della tradizione biblica (quindi ebraica) e cristiana, nell'ambito della quale non è infatti del tutto assente l'elemento avventuroso.

Il *Querolus* – Nell'ambiente dell'aristocrazia latifondista di primo V secolo va collocata la genesi di un interessante testo teatrale anonimo dal titolo *Querolus sive Aulularia*, tramandato dai codici all'interno del corpus plautino: il primo titolo rinvia al protagonista, un avaro 'brontolone' e 'piagnone', mentre il secondo dichiara l'oggetto attorno a cui si costruisce l'intreccio, la 'pentola' piena d'oro, il tesoro che i vari parassiti, servi e imbroglioni cercano di sottrargli. La forma della commedia è controversa: non appare infatti una struttura metrica evidente e sembra trattarsi di prosa, anche se nell'Ottocento veniva sostenuto che non ci è pervenuta che una tarda trasposizione in prosa del testo originario. Il testo è dedicato a un certo Rutilio, un funzionario statale colto e intenditore di letteratura e filosofia, che ama circondarsi di amici del suo livello disquisendo di vari argomenti e anche di cultura in sontuosi banchetti nella villa; dal momento che nell'opera sono contenuti riferimenti alla situazione sociale della Gallia, alcuni hanno suggestivamente identificato il dedicatario con il poeta Rutilio Namaziano, ricostruendo a partire dalla commedia uno squarcio di vita dello scrittore una volta terminato il viaggio di ritorno ai suoi possedimenti.

Una commedia per la lettura – Anche se il titolo *Aulularia* e, a grandi linee, la trama riportano immediatamente a Plauto (il protagonista, Querolo, è presentato come il figlio di Euclione, protagonista dell'omonima commedia plautina), bisogna dire che sono diversi gli elementi che distanziano l'opera dalla tradizione teatrale plautina. Anzitutto sono scomparse sia le invenzioni verbali sia quelle drammaturgiche, che rappresentano proprio la cifra caratteristica del teatro dell'illustre modello d'età arcaica: il nostro testo non è infatti destinato alla rappresentazione sulle scene, ma alla lettura dei colti, viene cioè prodotto e consumato all'interno della cerchia, non diversamente dal *De reditu* di Rutilio, come l'anonimo autore sottolinea nella dedica, compiaciuto che il mecenatismo del potente latifondista gli permetta di vivere in una *honorata quies* da dedicare all'attività letteraria (*ludicra*):

quale compenso adeguato io dunque offrirò per questi benefici? Il denaro, causa e origine di ricchezze e affanni, né da me è abbondante, né per te è prezioso. Frutto di non lieve fatica è questa piccola composizione. Di qui onore e premio, questa sarà la mia ricompensa. E per aggiungere alla mia opera qualche piacevolezza, ho tratto materia da quel tuo discorso filosofico. Non ricordi che eri solito mettere in ridicolo coloro che compiangono il proprio destino e solevi, alla maniera accademica, affermare e negare ciò che ti piaceva? Ma in che misura ho attinto? Cosa ci

sia dunque di vero da questa fonte lo saprà solo chi la conosce: noi abbiamo scritto quest'opera per conversazioni e banchetti (*fabellis atque mensis*).⁶

Priva della vivacità motoria di Plauto, la commedia si snatura rispetto al modello perfino dal punto di vista formale: dal momento che i metri plautini non sono più riproducibili, essendosi persa la sensibilità prosodica anche presso i lettori acculturati, il testo è steso in prosa ritmica.

Morale e società – Ma la commedia classica viene superata anche dal punto di vista per così dire ideologico: l'opera è infatti ispirata a un rigido moralismo, per cui il protagonista, per quanto *querolus* e antipatico sia, al termine recupera il proprio tesoro ai danni del servo, che viene a sua volta beffato e punito per la sua audacia. Tale moralismo, nel contesto in cui vediamo nascere l'opera, non può non avere un riscontro anche in termini sociali, soprattutto quando evinciamo da alcuni accenni che i servi aspirano in realtà a una vita di tranquilla devozione all'ombra del paternalismo generoso del *dominus*: una simile situazione, che rovescia perfettamente la 'morale' comica classica, si mostra molto coerente con l'assetto socio-economico del tardo impero, così dominante nell'immaginario collettivo in alcune zone da imporsi anche sulla forza dei modelli letterari e della tradizione di genere.

26.3. Macrobio

Profilo – Non abbiamo notizie sicure dal punto di vista cronologico sulla vita di Ambrogio Macrobio Teodosio: fino a poco tempo fa, sulla base dell'ambientazione di una delle sue opere, i *Saturnali*, al tempo della cosiddetta rinascita pagana della seconda metà del IV secolo, se ne collocava la nascita intorno al 340. Oggi invece si concorda nel ritenere che l'ambiente descritto in quell'opera, non diversamente che nel caso del *De re publica* di Cicerone, non rappresenti che un momento – quello dei Simmaci e dei Nicomachi – vagheggiato con nostalgia dallo scrittore perché ormai definitivamente concluso, secondo un atteggiamento condiviso da molti letterati di animo pagano come lui. Tanto più che esistono buone probabilità che proprio Macrobio sia il prefetto del pretorio per l'Italia dell'anno 430, come emerge da alcune iscrizioni: se ne fa dunque risalire la nascita all'ultimo decennio del IV secolo.

Interessi filosofici e grammaticali – Lo scrittore è un appassionato cultore di filosofia neoplatonica, che da tempo costituisce il campo preferenziale di studio dei colti, sia pagani che cristiani: oltreché le sue opere, ce lo indica un particolare della sua vita, e cioè la scelta di imporre al proprio figlio il nome di Plotino Eustazio. Ma si interessa anche di grammatica: è un ammiratore di Servio (§ 26.5), che figura tra i personaggi dei *Saturnali*, ed è altresì autore di un'opera grammaticale che per noi costituirebbe senz'altro un testo di estremo interesse, il *De verborum Graeci et Latini differentiis et societatibus*, in cui studia appunto i punti di differenza e di analogia tra il greco e il latino: il trattato ci è però noto soltanto attraverso pochi estratti frammentari.

⁶ Trad. F. Corsaro.

I Saturnali – I *Saturnali* sono un dialogo scritto alla maniera di Platone, diviso in sette libri successivamente e incompleto (mancano parte del IV libro e il finale): in verità si tratta di un ‘dialogo nel dialogo’, perché la discussione è raccontata da un tal Postumiano a un tal Decio nella versione che al primo aveva dato uno dei partecipanti, il retore Eusebio. Il dialogo occupa i tre giorni dedicati appunto alle feste di Saturno, dal 17 al 19 dicembre del 384, e coinvolge le personalità più in vista dell’aristocrazia colta pagana della Roma di quel periodo, che discutono di vari argomenti riunendosi ogni giorno in una casa diversa.

Contenuto – Le mattine sono dedicate ad argomenti più impegnativi, mentre i pomeriggi sono più vari e prevedono tematiche più leggere. Il primo giorno, ospite Vettio Agorio Pretestato, si discute di calendario e religione; il secondo, a casa di Virio Nicomaco Flaviano, l’argomento è Virgilio come erudito; il terzo, a casa di Quinto Aurelio Simmaco, Virgilio come poeta. Complessivamente i partecipanti al dialogo sono dodici, come i libri dell’*Eneide*. Accanto a queste impegnative tematiche dominanti, la discussione tocca altri argomenti antiquari ed eruditi (istituzioni, religione, diritto, medicina, astrologia e astronomia, calcoli numerici), ma anche filosofici (s’intende soprattutto neoplatonica), letterari e linguistici. La trattazione dei singoli argomenti procede per lunghi e articolati interventi dei protagonisti, ma anche attraverso scambi di battute più rapidi e contenuti, in una prosa vivace e attenta alla ricostruzione degli ambienti e della personalità di chi parla.

Un’impostazione enciclopedica – L’idea genetica dell’opera si lascia ricondurre alla forma del dialogo platonico, e in particolare al *Simposio*, esplicitamente citato, cui riportano una serie di situazioni strutturali e compositive legate alla cornice e ai personaggi; tuttavia l’impostazione riconduce invece all’enciclopedia e alla trattazione organica delle discipline, secondo una formula narrativa che aveva già sperimentato Aulo Gellio nel sec. II e obbediente a quell’istanza del compendio del sapere che in età tardoantica configura una delle più produttive forme di divulgazione del sapere. Anche la presenza centrale di Virgilio è riconducibile all’assetto enciclopedico della cultura, nella misura in cui il poeta rappresenta ormai l’*auctor* per eccellenza, in grado di offrire risposte su ogni questione e come tale termine di ricorso quotidiano per il dotto quale ‘enciclopedia’ poetica. La dedica dei *Saturnali* ai figlio, inoltre, rivela la volontà di Macrobio di inserirsi in una salda tradizione romana educativa, quella dei *Praecepta* di Catone e del *De officiis* ciceroniano, e in particolare nel filone manualistico di compendi enciclopedici destinati come utile prontuario alla classe dirigente, un repertorio educativo composto da fatti e citazioni da conoscere e utilizzare al bisogno.

Il modello ciceroniano e la rievocazione del passato – Accanto a Virgilio l’altra *auctoritas* di riferimento contenutistico e anche spirituale è costituita da Cicerone. Lo scrittore repubblicano è anzitutto per Macrobio una fonte per quanto riguarda le dottrine filosofiche, ma è anche un significativo antecedente per la struttura dell’opera, essendo il più organico e vario autore di dialoghi in latino. Ma Cicerone costituisce soprattutto un referente per l’atteggiamento dello scrittore nei confronti della propria materia e per il passato cui essa rinvia: per esempio, la circostanza per cui il dialogo viene ambientato nell’imminenza della morte di Pretestato non può non richiamare analogie nei dialoghi ciceroniani (Crasso nel *De oratore*, Catone nel *Cato maior*, l’Emiliano nel *De re publi-*

ca). Non si tratta soltanto di un accorgimento narrativo o di uno stratagemma per conferire particolare valore ai contenuti espressi, ma rimanda alla precisa volontà di segnalare il rapporto nostalgico di Macrobio con il passato di cui Pretestato è diventato presto simbolo, quella 'rinascita pagana' che nel V secolo ormai rappresenta soltanto una disposizione spirituale, completamente inattuale e staccata dalle possibilità concrete d'agire.

Il commentario al *Somnium Scipionis* – Gli interessi letterari e filosofici di Macrobio trovano compiuta sintesi nel suo commentario al *Somnium Scipionis*, il racconto denso di simbologia e significati teologici che conclude il VI libro del *De re publica* di Cicerone e che, nella quasi totale perdita del trattato ciceroniano, si è continuamente tramandato proprio perché sempre trascritto nei codici contenenti il commento macrobiano. Questo non è condotto secondo la pratica esegetica dei grammatici sul testo letterario, interpretando e chiarendo lemma per lemma, ma secondo l'impostazione del commentario filosofico, individuando cioè passi particolarmente significativi e sviluppandone le problematiche implicite. Oggetto dell'esposizione macrobiana, dell'ampiezza di due libri, sono dunque quattordici passi del testo di Cicerone (complessivamente i due terzi dell'opera), preceduti da una prefazione di tipo introduttivo, che colloca il testo all'interno delle problematiche letterarie e filosofiche della produzione ciceroniana, e di tipo metodologico. Seguendo la narrazione del testo base, il commentatore si sofferma via via su questioni di tipo numerologico, cosmologico, astronomico, tratta di musica e di geografia (completando così l'illustrazione delle discipline del cosiddetto 'quadrivio'), interviene perfino sulla liceità morale del suicidio e riserva una cospicua sezione all'origine e alla natura immortale dell'anima. Come Virgilio nei *Saturnali*, Cicerone viene qui presentato come una *summa* filosofica nei tre ambiti della fisica (*philosophia naturalis*), dell'etica (*philosophia moralis*) e della metafisica (*philosophia rationalis*), anche se sbilanciata a favore dei contenuti neoplatonici, un po' esagerati dal commentatore: il lavoro di Macrobio assume allora la portata di un'esposizione ordinata e completa – ancora enciclopedica – di tutte queste problematiche, con una finalizzazione propedeutica e introduttiva alla filosofia sottolineata ancora dalla dedica al figlio.

Fonti – L'interpretazione del *Somnium Scipionis* in senso neoplatonico ha una sua giustificazione non soltanto nell'orientamento filosofico di Macrobio, ma anche in quello degli autori che il commentatore consulta come fonti: utilizza senz'altro le *Enneadi* di Plotino, il perduto commento del neoplatonico Porfirio (III sec.) al *Timeo* di Platone, tre filosofi che lo scrittore considera i sostenitori della speculazione filosofica. Anche per la natura di compendio delle teorie espresse dai suoi modelli, l'opera costituisce un punto di riferimento per tutto il medioevo, che la consulta normalmente come uno dei testi enciclopedici più utili e didattici.

26.4. Marziano Capella

Profilo – Sono poche e anche incerte le notizie su Minneo Felice Marziano Capella. È certo che esercita l'avvocatura a Cartagine nel corso del V secolo; in particolare nella sua opera parla di un sacco di Roma, che i recenti studi tendono a identificare non in

quello del 410 ma in quello del 455, abbassando di circa un cinquantennio la collocazione cronologica dell'autore, come accade per Macrobio.

L'opera – Marziano è autore di un trattato enciclopedico e allegorico in nove libri dal titolo *De nuptiis Mercurii et Philologiae*, in cui narra al figlio una storia (*fabella*) avendola a sua volta appresa da una certa Satura: anche quest'ultimo nome si riferisce evidentemente a una figura allegorica, perché la tecnica letteraria utilizzata dall'autore è – come dice lui stesso – la satira menippea, che prevede l'alternanza di parti in prosa e parti in versi (esametri, distici elegiaci, metri giambici e trocaici). L'opera ha una cornice mitologica introdotta dai primi due libri, in cui si racconta che Mercurio, dietro suggerimento di Virtù e di Apollo, decide di sposare la vergine Filologia, figlia della Saggezza; dopo aver ottenuto il consenso di Giove, che riunisce per tale decisione il concilio degli dei, Mercurio chiede e ottiene la mano dell'amata, che si sottopone al giudizio di Anastasia (l'Immortalità) e, una volta superatolo, viene finalmente accolta in cielo, nel palazzo di Giove, dove vengono celebrate le nozze. Come dono nuziale, Apollo per conto dello sposo offre a Filologia sette ancelle, che rappresentano allegoricamente le sette arti liberali (grammatica, dialettica, retorica, musica, aritmetica, geometria, astronomia): ciascuna di esse per ogni libro successivo espone quindi il proprio sapere e le proprie prerogative agli dei riuniti in concilio.

L'intento enciclopedico – Come abbiamo detto, il trattato è dedicato al figlio, e – come nel caso di Macrobio – dobbiamo ravvisare una precisa volontà pedagogica e introduttiva alle varie discipline che giustifica effettivamente l'impostazione enciclopedica. Con Marziano infatti si riprende e si stabilizza la tradizione espositiva delle sette arti liberali come ciclo propedeutico di sapere generale che risale a Varrone e che di recente Agostino aveva progettato di organizzare in una serie di trattati monografici di cui scrive solo il *De musica* (§ 22.2): il medioevo poi fisserà definitivamente questo schema organizzato nel 'trivio' e nel 'quadrivio' di arti. Per raggiungere lo scopo di fornire un ciclo coerente di conoscenze liberali, Marziano costruisce attorno alla trasmissione di tale sapere un trattato che sfrutta il linguaggio dell'allegoria per trasmettere una serie di precetti di vasta e profonda erudizione in ogni campo. L'idea, che dovrebbe alleggerire la funzione pesantemente didattica con una strutturazione narrativa (si pensi per esempio ad Apuleio), in realtà, spinta in direzione di un'elevata carica allegorica di tutti i personaggi e della situazioni a essi collegati, non fa che rendere l'insieme piuttosto stucchevole al gusto moderno; anche l'aspetto formale non aiuta, dal momento che la lingua di Marziano è ampollosa e artificiosa, complicata com'è da figure retoriche, periodi involuti e da un lessico in cui predominano sia arcaismi che volgarismi. Nel medioevo invece i lettori abituati a diversi livelli di lettura del prodotto artistico apprezzano l'impostazione del *De nuptiis* e lo considerano un'opera di fondamentale importanza espositiva, al punto da inserirla nel curriculum di apprendimento scolastico.

26.5. Grammatici

Centralità di Virgilio – L'opera di Macrobio contribuisce a chiarire ai nostri occhi la definitiva stabilizzazione dei modelli per la prosa e per la poesia – rispettivamente Ci-

cerone e Virgilio – rimasti di fatto inalterati nelle età successive e in epoche di deciso classicismo. È in particolare il secondo a offrire materia agli esegeti, attirando in modo pressoché esclusivo su di sé l'opera di commento e interpretazione che i grammatici dispensano, su un duplice versante, ormai consacrato dalla tradizione: da un lato chiarire il testo dell'*auctor* (spiegare cioè alla lettera che cosa il poeta intende significare, eventualmente ricorrendo in modo critico ai commenti precedenti); dall'altro illustrare dal punto di vista storico-antiquario i contenuti (offrire cioè al lettore un orientamento sulla cultura anche materiale espressa nelle opere oggetto di commento).

Servio – Tra i commentatori di Virgilio, il grammatico più celebre è senz'altro Servio Onorato: se Macrobio ne fa un personaggio dei suoi *Saturnali*, dove Virgilio ha un'importanza centrale, dobbiamo immaginare che agli inizi del V secolo la fama di esperto di Servio è fuori discussione; perfino la descrizione che del grammatico troviamo in quell'opera (un giovane timido e impacciato) probabilmente riproduce l'immagine tradizionale del poeta mantovano. La sua competenza teorica in materia grammaticale si concretizza anzitutto in un commentario alle due *Artes* di Elio Donato (§ 18.1), che non possediamo, ma che conosciamo indirettamente come un'opera di interessante analisi comparatistica con le teorie degli altri grammatici.

Il commentario virgiliano – Donato fornisce materia soprattutto al commentario alle *Bucoliche*, alle *Georgiche* e all'*Eneide*. L'opera, che possediamo integralmente proprio grazie alla fama che Servio ottiene da subito e che mantiene inalterata nelle età successive, si presenta a noi come una vera e propria enciclopedia virgiliana, strutturata per lemmi seguendo meticolosamente il testo quasi parola per parola, non diversa cioè da un moderno commentario al testo. Ma si tratta di un'enciclopedia, e non un semplice commento *ad lineam* (cioè verso per verso), dal momento che l'autore si impegna sulle questioni linguistiche (etimologie, lessico e sintassi, prosodia) ma soprattutto fa confluire nelle proprie glosse una grande mole di materiale erudito di diverso ambito: in tal modo il lettore moderno, attraverso tali note interpretative, approfondisce la conoscenza non solo della storia dell'interpretazione virgiliana nella stessa antichità (sono celebri gli spunti polemici serviani nei confronti del suo predecessore Donato), ma anche della cultura antica in senso lato. Un aspetto interessante è quindi rappresentato dagli interventi del commentatore su argomenti letterari o culturali generali che prendono spunto da un luogo virgiliano, anche se non sono direttamente implicati dalle problematiche in esso ravvisabili: questa circostanza, per cui il passo d'autore rappresenta una sollecitazione a trattare temi diversi, è nuova nel panorama dell'esegesi grammaticale degli *auctores* ma prefigura una consuetudine interpretativa in età medievale.

Il 'Servio Danielino' – Del commentario di Servio i manoscritti tramandano anche una versione più lunga che viene designata comunemente con l'espressione latina *Servius auctus* (appunto, 'integrato') o, dal nome del filologo francese Pierre Daniel che la pubblicò per la prima volta a Parigi nel 1600, come 'Servio Danielino'. Fino all'Ottocento l'opinione corrente tra gli studiosi vedeva in questa versione maggiore l'opera autentica di Servio e in quella che noi consideriamo originale un compendio successivo: oggi la storia della trasmissione delle glosse serviane è più chiara (anche se non ancora definitiva) e siamo in grado di far risalire a un'epoca tra VI e VII secolo le aggiunte del cosiddetto Danielino, che integrano perfettamente il commento, al punto che è difficile

determinare quando l'estensore di una determinata glossa dipenda da altri commentatori di Virgilio o quando invece produca materiale proprio. Tali aggiunte, che curano perfino i nessi di congiunzione ai periodi della prosa di Servio, osservano modalità espositive e critiche del tutto analoghe a quelle del grammatico e si presentano dunque come un prodotto scolastico, probabilmente anche non unitario ma dovuto a diverse mani, di alto livello per competenza linguistica e per retroterra culturale.

Filargirio – Alla metà del V secolo risale anche il commento alle *Bucoliche* e alle *Georgiche* a opera di Giulio (o Giunio) Filargirio (che però in alcuni codici è tramandato come Filagrio). Ne possediamo solo estratti di diversa lunghezza, dai quali non è nemmeno possibile evincere i criteri interpretativi utilizzati.

Tiberio Claudio Donato – Possediamo invece le *Interpretationes Vergilianae* di Tiberio Claudio Donato, un grammatico attivo a Roma a fine secolo e confuso fino all'Ottocento con Elio Donato per evidenti questioni onomastiche. Il commento è caratterizzato da tre livelli differenti di interpretazione di Virgilio: uno retorico, che fa considerare l'opera addirittura nient'altro che una parafrasi retorica di Virgilio tutto sommato poco originale, uno narrativo, volto a valutare la coerenza interna degli episodi dell'*Eneide*, e uno morale, che vuole ricavare dal testo norme per l'agire in ogni situazione da indicare agli allievi. Recenti studi hanno rivalutato il valore artistico dell'opera riconducendo gli aspetti formali del commento a una precisa volontà dell'autore e a una strategia culturale unitaria.

Foca – Un'interessante personalità di grammatico, che unisce in sé le due dimensioni del virgilianismo e della teoria linguistica è Foca, vissuto a Roma tra IV e V secolo. È infatti autore di un'originale *Vita Vergilii* in versi: ci restano il proemio in strofe saffiche d'imitazione oraziana e i primi 108 esametri. Scrive inoltre una *Ars de nomine et verbo*, finalizzata a offrire ai dotti un quadro completo della flessione delle due parti del discorso governato dalla volontà di sintesi, in linea con la tendenza al compendio che si diffonde in altri generi letterari.

Fulgenzio – All'ambito scolastico è sostanzialmente indirizzato il grosso della produzione di Fabio Planciade Fulgenzio, attivo a Cartagine alla fine del secolo e tendenzialmente ormai distinto dall'omonimo vescovo di Ruspe, scrittore di dottrina ma amante di letteratura profana (§ 29.1). La sua opera, neppure tutta conservata (non possediamo per esempio la produzione poetica), testimonia il fermento culturale dell'Africa latina in età vandolica e, nello stesso tempo, il diffondersi di una sensibilità culturale in fondo comune che condivide interessi e gusti. Anzitutto il ruolo di modello per eccellenza svolto da Virgilio: abbiamo una *Expositio Vergilianae continentiae* ('Spiegazione dei contenuti dell'opera di Virgilio'), un immaginario dialogo fra l'autore e il poeta augusteo finalizzata appunto alla comprensione del vero significato nascosto e allegorico dell'*Eneide*, interpretata come una figura delle diverse età dell'uomo. Sul versante lessicografico si ricorda l'*Expositio sermonum antiquorum*, una specie di vocabolario enciclopedico ragionato che raccoglie una settantina di parole antiche e ne illustra origine, significato, accezioni. L'interesse per i miti e le interpretazioni allegoriche emerge nelle *Mythologiae*, una raccolta in tre libri di vari miti, tutti interpretati in senso allegorico con l'attenzione rivolta alla valorizzazione in senso cristiano dei vari significati. Infine è anche storiografo, ma con un gusto per il *lusus* inedito in questo

ambito: infatti scrive il *De aetatibus mundi et hominis* narrando la storia dalle origini alla morte di Valentiniano I (375) in varie sezioni, con la particolarità che nella prima non usa la lettera *a*, nella seconda la *b*, ecc. ('lipogramma').

Le Artes d'impostazione donatiana – In un momento in cui la cultura è molto sensibile alla ricerca e all'adozione di modelli, non sono solo i poeti e i prosatori di ambito letterario a fornire testi paradigmatici di riferimento, ma anche gli scrittori tecnici, e in particolare, nel dominio della grammatica teorica, Elio Donato. Al periodo che stiamo esaminando risalgono infatti delle *Artes*, cioè manuali di grammatica teorica, che non soltanto nel titolo, ma anche nei contenuti ricalcano l'opera del modello: scrivono infatti in questo senso, di fatto spesso riducendosi a commentare il testo donatiano, CLEDONIO, che ne riproduce perfino la suddivisione in *maior* e *minor*, POMPEO e CONSENZIO.

Manuali di ortografia e metrica – Il contemporaneo interesse all'ortografia, un argomento che non mancherà più di cultori d'ora in poi (Cassiodoro, Isidoro e, in età alto-medievale, va ricordato almeno Beda), ha una motivazione d'interesse pratico, ravvisabile nel progressivo imbarbarimento del latino e quindi nella progressiva differenziazione tra la pronuncia del latino classico insegnata nelle scuole e quella in uso. Scrivono infatti un *De orthographia* CURZIO VALERIANO e PAPINIANO, utilizzati da Cassiodoro, e AGRECIO, vescovo di Sens. Interessi di fonetica e ortografia rivela anche il *Commentarium de ratione metrorum*, un trattato che unifica due scritti (*De ratione metrorum* e *De finalibus*) solo recentemente individuato come unitario; la storia testuale di esso è piuttosto complicata, perché parte della tradizione lo attribuisce a un certo MASSIMO VITTORINO, parte a Mario Vittorino (§ 18.2) volendolo mettere in stretta relazione con l'*Ars grammatica* di quest'ultimo, e non è escluso che il nucleo di insegnamenti, debitamente integrato, risalga appunto a materiali del celebre maestro.

Prisciano – Conviene trattare in questa rubrica, nonostante la distanza cronologica (vive tra la fine del V e l'inizio del VI secolo), anche Prisciano. Originario di Cesarea in Mauretania, insegna grammatica a Costantinopoli sotto l'imperatore Anastasio (491-518), curando i rapporti con l'aristocrazia romana di tradizione pagana e in particolare con la famiglia dei Simmaci. È autore del più ampio e organico trattato grammaticale che l'antichità ci ha conservato, le *Institutiones grammaticae* ('Principi di grammatica') in ben diciotto libri, un testo considerato da subito e per i secoli a venire come la base per l'insegnamento della lingua latina. La particolarità dell'opera di Prisciano sta nel fatto che l'autore, facilitato dalla permanenza nell'ambiente culturale greco, oltre a fondarsi sulla riflessione dei precedenti grammatici latini, utilizza la *Sintassi* del più grande grammatico greco, Apollonio Discolo (II secolo); la meditazione su questi contenuti induce l'autore a modificare la struttura delle *artes grammaticae* tradizionali, introducendo, accanto alle sezioni relative alla fonetica e alla morfologia, anche le osservazioni di sintassi, cui riserva gli ultimi due libri, che vanno a sostituire la canonica parte avente per oggetto delle virtù e dei vizi del discorso. La sostituzione della terza sezione del modello grammaticale in uso ne modifica profondamente lo schema, avvicinandolo alla moderna concezione della disciplina, che privilegia l'illustrazione tecnica dei meccanismi della lingua rispetto alla precettistica stilistica e retorica: in questo senso è assolutamente inedita la percezione, che oggi pare scontata, che il linguaggio

possieda tre dimensioni progressivamente più complesse, e cioè quella dei suoni, quella di questi ultimi all'interno della parola e di quest'ultima all'interno della frase. Il fatto di scrivere in ambiente greco favorisce anche la tendenza allo studio comparato del latino e del greco, o perlomeno alla proposizione critica di alcuni problemi linguistici parallelamente nelle due lingue.

Altre opere – Sotto il nome di Prisciano sono tramandate altre opere grammaticali di respiro senz'altro inferiore: la *Institutio de nomine, pronomine et verbo*, che configura un compendio grammaticale per l'uso pratico, e, sul versante della metrica e dello studio scolastico degli *auctores*, il *De metris fabularum Terentii*, sulla metrica delle commedie terenziane, e le *Partitiones XII versuum Aeneidos principalium*, cioè la divisione in piedi e l'analisi metricologica dei primi versi di ognuno dei dodici libri dell'*Eneide*. Sul versante erudito abbiamo poi l'interessante *De figuris numerorum*, in cui l'autore indaga sull'origine della forma dei numeri romani. Il ruolo di intellettuale di primo piano nella sede dell'impero d'Oriente trova infine esplicazione in un canonico panegirico imperiale, la *Laus Anastasii*, che risale al 513.

26.6. Scrittori tecnici

Medicina – Prosegue la fioritura di scritti di medicina, che annoverano non soltanto opere originali ma anche un discreto numero di traduzioni anonime dal greco (Ippocrate, Galeno, Oribasio) per sopperire alla crescente incompetenza linguistica degli occidentali. Al periodo fra IV e V secolo risale il *De medicamentis* di MARCELLO, detto poi Empirico, che ha origini galliche (forse è di Bordeaux) e vive alla corte di Teodosio, dove riveste anche la carica di *magister officiorum*: l'opera si presenta come un prontuario di ricette indirizzate ai figli sulla base di fonti di tradizione dotta, ma dà ampio spazio ai rimedi popolari, anche se basati sulle superstizioni (pagane e cristiane) e sulla magia. Sempre al figlio, secondo un luogo comune non solo degli scritti medici, è indirizzata l'opera di CASSIO FELICE, originario di Cirta in Numidia, dal titolo generico *De medicina*, che risale al 447 e che rifonde materiali risalenti a modelli greci (soprattutto Galeno); è interessante la lingua, per i frequenti grecismi tecnici nel lessico e nella sintassi e per i vari indizi di latino africano. SESTO PLACITO è quindi autore di un *De medicamentis ex animalibus*, in cui fornisce ricette di farmaci a base di ingredienti animali. Di gran lunga il più importante scrittore di medicina del periodo (ma c'è anche chi lo colloca nel II secolo) è CELIO AURELIANO, nato a Sicca in Numidia, soprattutto per la sua opera di studioso e divulgatore delle opere greche: oltre a tradurre opere di Sorano di Efeso (inizi II secolo), scrive un trattato di ginecologia (*Gynaecia*), una specie di prontuario scolastico di varia tematica medica strutturato sullo schema di domanda e risposta (*Medicinales responsiones*, ma ne abbiamo solo frammenti), e soprattutto tre libri di *Celeres sive acutae passiones* e cinque di *Tardae sive chronicae passiones*, rispettivamente sulla cura delle malattie in fase acuta o croniche. In materia di dietologia, e quindi di grande interesse per noi moderni interessati agli usi alimentari dell'epoca, è una lettera dal titolo *De observatione ciborum* di ANTIMIO (o Antimio), attivo a Costantinopoli sotto l'imperatore Zenone, che tuttavia scrive il suo

trattato agli inizi del VI secolo, quando viene esiliato, e lo dedica al re dei Franchi Teoderico, figlio di Clodoveo (511-534).

Agrimensura – Con il termine di agrimensura o, alla latina, di *ars gromatica* (da *groma*, lo strumento per misurare) s'intende la disciplina che sovrintende la determinazione degli esatti confini: per questo «rivestiva nella cultura romana un ruolo assai più istituzionale rispetto alle altre discipline tecnico-scientifiche. La sua origine è infatti connessa con la figura degli auguri, preposti alla definizione degli spazi civili e alla designazione della geografia urbana, come del *cardo*, del *decumanus* o del campo del mercato». ⁷ La valorizzazione di essa in questo periodo è legata agli interessi mostrati per esempio da Teoderico per razionalizzare le proprietà e riorganizzare il catasto. Dopo che anche in questo campo si era impegnato Frontino in età flavia, lo scrittore più significativo è AGENNIO URBICO, attivo a fine V secolo e autore di un *De controversiis agrorum* e di un *Commentum de agrorum qualitate*, che dai pochi frammenti superstiti comprendiamo essere di fatto un commento all'opera agrimensoria dello stesso Frontino.

⁷ Marco Formisano, *Tecnica e scrittura. Le letterature tecnico-scientifiche nello spazio letterario tardo-latino*, Roma, Carocci, 2001, p. 108.

Capitolo 27

La prosa cristiana nel V secolo

27.1. Letteratura monastica

Cassiano – Nel panorama della Gallia del V secolo, dove la cultura classica si conserva di buon livello, nonostante le distruzioni barbariche, anche grazie alla solida tradizione di insegnamento retorico, lo scrittore più significativo è Giovanni Cassiano. Nato in Scizia – secondo la testimonianza di Gennadio – intorno al 360, vive la sua formazione religiosa a Betlemme e nei monasteri dell’Egitto, e quindi si trasferisce a Costantinopoli, come diacono al servizio del patriarca Giovanni Crisostomo. Divenuto presbitero si reca a Marsiglia, dove nel 415 fonda due monasteri, uno maschile e uno femminile, per rimanervi a sostenere il suo ideale monastico fino alla morte intorno al 435.

Monachesimo e attualità – Avendo condotto la propria formazione dapprima nell’ambiente ascetico orientale e quindi in quello occidentale, Cassiano rappresenta una figura culturale di tutto rilievo nella sua epoca per almeno due motivi: anzitutto perché anticipa l’orientamento medievale quando si fa divulgatore dell’ideale monastico in senso cenobitico, cioè privilegiando la vita in comunità all’esperienza dell’eremitaggio preferita nei secoli precedenti, e vede nella pratica di tale ideale il mezzo di salvezza dell’anima dagli stessi cristiani corrotti dal mondo; in secondo luogo perché, conoscendo il greco, opera come intermediario e divulgatore della spiritualità monastica di tipo orientale, propugnando l’opportunità di uscire dal mondo per raggiungere la perfezione. In tale ambito è autore di un ampio trattato sull’ideale di vita monastica orientale, il *De institutis coenobiorum* (tra il 419 e il 426), e le fortunatissime *Collationes*, la «carta» spirituale del monachesimo occidentale»¹ in 24 libri (420-429), cioè le ‘conversazioni’ intrecciate dallo stesso Cassiano e dal suo amico Germano con gli illustri fondatori di monasteri orientali, che si traducono in una serie di istruzioni alla vita spirituale, attraverso le quali lo scrittore media al medioevo latino la conoscenza di quell’ambiente e di quelle idee. Dal punto di vista dottrinale, poi, mentre Agostino è ancora vivo e molto combattivo contro il pelagianesimo, Cassiano si orienta verso una posizione di compromesso, comunemente indicata come ‘semi-pelagianesimo’: sostiene in particolare una specie di interazione fra intervento della grazia divina e libero arbitrio umano nel fare il bene, nel senso che l’uomo è libero di accogliere o no la grazia a tutti offerta da Dio. La posizione viene condannata dalla Chiesa nel concilio di Orléans del 529.

¹ Jacques Fontaine, *Postclassicismo, tarda antichità, latino cristiano. L’evoluzione della problematica di una storia della letteratura latina dal III al VI secolo dopo Schanz*, in *Letteratura tardo antica. Figure e percorsi*, Introduzione di Claudio Moreschini, Brescia, Morcelliana, 1998, pp. 43-60 (citaz. p. 56).

Gli intellettuali di Lérins – Interesse sia dal punto di vista storico-religioso sia da quello letterario riveste senz'altro anche l'esperienza di ritiro e di studio vissuta da alcuni intellettuali, di estrazione dotta e aristocratica e proveniente da varie parti dell'Occidente, nel cenobio di Lérins (§ 25.2); oppositori delle teorie agostiniane contro Pelagio e fautori piuttosto delle idee semi-pelagiane, tali personalità si muovono in fecondo rapporto con l'esterno passando di frequente a cattedre episcopali, ma in linea di massima qui si formano o dimorano i principali scrittori della Gallia del V secolo. Tra il 410 e il 420 si trasferisce a Lérins (con tutta la famiglia) EUCHERIO, il futuro vescovo di Lione, che proprio in quell'ambiente dedica all'ideale monastico due scritti: il *De contemptu mundi*, in cui espone argomenti in ordine all'opportunità di lasciare la vita mondana e dedicarsi all'ascesi (430) come foriera della *vera beatitudo et aeternarum rerum capax*, e la *Laus heremi*, una celebrazione della vita monastica nell'ambito della quale naturalmente Lérins viene descritto come una specie di paradiso in terra sfruttando la topica classica del *locus amoenus*. Suo figlio SALONIO, si dedica invece all'esegesi biblica ed è autore di quattro commentari strutturati sulla formula di domanda e risposta col fratello. Tra i primi a venire a Lérins c'è anche ILARIO (401-449), futuro vescovo di Arles e successore in quella carica di Onorato, il fondatore del monastero: è autore di una biografia dello stesso Onorato, forse risalente all'orazione funebre da lui pronunciata nel 430, dalla quale apprendiamo interessanti particolari sull'iniziativa lerinese. Il prete VINCENZO si occupa poi di questioni teologiche in difesa dell'ortodossia: nel 434, sotto lo pseudonimo di *Peregrinus*, scrive un *Commonitorium*, cioè un memoriale, contro gli eretici, offrendo una specie di 'griglia' ideologica in base alla quale distinguere la fede cattolica dalle ideologie eretiche; in particolare sappiamo che si impegna nella confutazione del nestorianesimo, anche se questa parte della sua opera non ci è giunta se non in incerti estratti; da alcuni cenni si intende la propensione di Vincenzo per il semi-pelagianesimo, visto che attacca la teoria agostiniana della grazia, ed è quindi possibile che sia proprio lui il Vincenzo contro il quale Prospero d'Aquitania indirizza la sua difesa di Agostino (§ 27.3). Una posizione illustre a Lérins riveste FAUSTO, originario della Britannia e futuro vescovo di Riez in Provenza, che deve subire anche l'esilio per i contrasti con il re visigoto Eurico (477); valente predicatore e retore secondo la testimonianza di Sidonio Apollinare (*epist.* 9,9, 10-11), Fausto rivela doti di scrittore elegante e retoricamente impostato, come possiamo constatare nel suo epistolario e nei trattati *De Spiritu Sancto* e *De gratia Dei*, nel quale si oppone ad Agostino su posizioni semi-pelagiane.

Salviano – Di interesse monastico, ma anche storiografico, è l'esperienza letteraria di Salviano, un aristocratico nato intorno al 390 a Treviri o a Colonia. Convertitosi dopo il matrimonio, insieme alla moglie, compie la scelta della vita monastica nel monastero di Lérins, dove viene ordinato prete (430) e dove resta per qualche tempo prima di trasferirsi definitivamente a Marsiglia, dove – secondo Gennadio – è ancora vivo nel 470. Ispirato ai rigori ascetici del secolo precedente è uno scritto composto in forma di lettera apostolica sotto lo pseudonimo di Timoteo dal titolo *Ad ecclesiam* o *Contra avaritiam*: in esso l'autore si rivolge a tutti i cristiani indicando quale meta utile e necessaria la vita distaccata dal mondo in povertà e contemplazione di Dio, ma sollecitando altresì una presa di coscienza contro l'idolatria dilagante che vede nel denaro l'unico bene del

mondo, mentre le ricchezze dovrebbero essere lasciate a disposizione della Chiesa per sanare le situazioni di miseria aggravatesi in seguito alle distruzioni barbariche. Abbiamo solo nove delle molte lettere scritte da Salviano, evidentemente frutto di una selezione di argomento ascetico: in particolare sono significative quella ai suoceri in difesa della scelta di vita monastica e quella all'amico Salonio, figlio di Eucherio, sulle profonde motivazioni in tal senso della propria attività di scrittore.

La riflessione sulla storia – Intorno al 440-450 Salviano scrive il *De gubernatione Dei*, in cui sostiene, con un fervore di tipo profetico unito tuttavia a estrema lucidità storica, che è appunto 'il governo di Dio' a regolare gli eventi del mondo e non invece le decisioni degli uomini, che devono quindi con questa consapevolezza riconoscere la mano divina nell'evolversi della storia terrena e interrogarsi sulle motivazioni. In particolare lo scrittore offre una risposta rigorosa ai cristiani che, di fronte alle invasioni dei barbari, entravano in crisi vedendo inefficace la protezione divina: i barbari infatti sono – nell'analisi di Salviano – quasi uno strumento della mano di Dio, che ha voluto colpire i cristiani per la loro condotta di vita e il loro vivere in modo inautentico la fede, anticipando al momento presente il giudizio finale sulla corruzione della società (*De praesenti iudicio* è infatti il secondo titolo dell'opera).

I 'buoni' barbari – Una valutazione così severa dei mali presenti ha il proprio risvolto in un atteggiamento filobarbarico, che i critici sottolineano per la sua innegabile novità. I barbari – nella riflessione di Salviano – rappresentano una realtà di devastazione, che tuttavia non deve essere valutata in sé, ma come effetto della degenerazione morale delle popolazioni romano-cristiane; i dominatori barbari in fondo hanno una loro moralità, hanno l'attenuante di non conoscere (ancora) la vera fede, e quindi non devono rappresentare il referente per gli attacchi da parte cristiana come nemici ostili al cristianesimo, perché i veri nemici la fede li ha al proprio interno, in quei cristiani stessi che vivono una vita ben lontana dagli insegnamenti evangelici. In tal modo, visione della storia e impegno ascetico concorrono nel disegnare un ritratto della società contemporanea che, al di là della ferma volontà di condanna morale e di conversione degli animi, mostra aspetti di effettivo realismo.

27.2. Orosio

Profilo – Originario probabilmente di *Bracara* (l'odierna Braga), nel nord del Portogallo, ma forse anche di Tarragona, Orosio nasce intorno al 380; nel 414 è prete, allorché interpella Agostino sulla questione dei priscillianisti e sul problema relativo all'origenismo con un 'promemoria' dal titolo *Commonitorium de errore Priscillianistarum et Origenistarum*. Presto, sotto l'incalzare delle invasioni barbariche nella penisola iberica, è costretto a trasferirsi: si stabilisce allora in Africa, dove diventa discepolo di Agostino, che lo incarica di rappresentarlo al concilio di Gerusalemme contro Pelagio (estate 415), a margine del quale, per difendersi di fronte al papa dalle accuse sorte probabilmente per malintesi dovuti alla traduzione 'simultanea' di un suo intervento, scrive il *Liber apologeticus* di ferma condanna del pelagianesimo e di pieno sostegno delle opinioni agostiniane. In Terrasanta entra anche in contatto con Gerolamo e cura la corri-

spondenza fra quest'ultimo e Agostino. Torna quindi in Africa, ma non abbiamo più notizie su di lui dopo il 417, anno in cui completa la sua opera maggiore.

Le *Historiae* – Tra il 415 e il 416 Agostino è impegnato nella stesura del *De civitate Dei*, e incarica Orosio di scrivere in brevissimo tempo un manuale storico a integrazione della propria grande trattazione teorica, nel momento in cui il vescovo di Ippona interpretava quest'ultima unicamente come la risposta alle accuse di parte pagana di aver causato il sacco di Roma.² Nascono così le *Historiae adversus paganos*, un compendio di storia universale (il primo in latino) in sette libri che narra i principali eventi della storia dalla creazione di Adamo fino al 417 e che copre per estensione tutto il mondo conosciuto: in questo ordine d'idee la narrazione storia vera e propria è preceduta da una sezione geografica, una corografia che costituirà una fonte per opere successive. Le notizie derivano all'autore da fonti diverse (nel prologo ad Agostino assicura di aver consultato «tutte le storie e gli annali che al presente si possiedono»),³ e a loro volta in compendio: l'epitome di Pompeo Trogo composta da Giustino, gli estratti di Livio, Floro, Eutropio, il *Chronicon* di Gerolamo, la *Storia ecclesiastica* di Rufino e, naturalmente, la bibbia.

La concezione storica – La ricostruzione degli eventi dipende da una convinzione pregiudiziale dell'autore, che cioè il cristianesimo ha rappresentato un salto di qualità dal punto di vista sociale, economico, umano, insomma storico, anche quando alla mente umana può sembrare che la provvidenza sia assente, come nei recenti e tragici fatti barbarici:

dedi operam et me ipsum in primis confusione pressi, cui plerumque reputanti super modum exaestuauisse praesentium clades temporum videbantur. Nactus sum enim praeteritos dies non solum aequae ut hos graves, verum etiam tanto atrociores miseros quanto longius a remedio verae religionis alienos: ut merito hac scrutatione claruerit regnasse mortem avidam sanguinis, dum ignoratur religio quae prohiberet a sanguine; ista inlucescente, illum constupuisse; illum concludi, cum ista iam praevaleret; illum penitus nullam futuram, cum haec sola regnabit.⁴

La linea di svolgimento della storia infatti insegna che la *vera religio* (si ricordi l'opera di Agostino dallo stesso titolo) (§ 22.4) è l'evento fondamentale preparato da tanti secoli di accadimenti, e perfino la successione dei quattro grandi imperi a governare il mondo (Babilonia, Macedonia, Cartagine, Roma) è stata provvidenzialmente organizzata in modo che Cristo venisse sulla terra nel momento di massima diffusione dell'impero romano cosicché il suo vangelo avesse la più ampia risonanza. Anche la grandezza di

² Non a caso Dante definisce Orosio «quello avvocato de' tempi cristiani / del cui latino Augustin si provide» (*Par.* x 119-120).

³ *Oros. hist., prol.* 10: *ex omnibus qui haberi ad praesens possunt historiarum atque annalium fastis.*

⁴ *Oros. hist., prol.* 13-14: «mi sono dunque messo al lavoro e per prima cosa ho provato un senso di confusione, in quanto il più delle volte, considerando tra me e me, mi era sembrato che le calamità dei tempi presenti imperversassero oltre ogni misura. Ma poi mi sono accorto che i giorni passati non solo furono funesti come questi di oggi, ma anzi tanto più atrocemente infelici, quanto più lontani dal rimedio della vera religione. Scrutando così nel passato, è apparso chiaro che allora regnava la morte avida di sangue, giacché non si conosceva la religione che dal sangue tiene lontani; a mano a mano che questa incominciava a risplendere, quella restava come attonita; ora, poi, la morte è incatenata, mentre ormai la religione prevale; in avvenire non vi sarà più morte, quando la religione sola regnerà» (trad. A. Bartalucci).

Roma pagana così rientra nel disegno di Dio finalizzato a far trionfare la vera fede, e la relativizzazione dei mali presenti, come il terribile sacco del 410, obbedisce proprio a un'ottica di superamento definitivo della fase pagana, tanto più che, mentre il paganesimo è risultato sconfitto dagli eventi, il cristianesimo non ha avuto appannamenti neanche in età di persecuzione, il che dimostra che è il Dio dei cristiani a reggere da sempre le sorti della storia universale.

Teologia e apologia – Una tale visione della storia produce una ricostruzione degli eventi profondamente segnata da una concezione teologica e provvidenzialistica, in fondo semplice e 'divulgativa' (che da un certo punto di vista si inserisce pienamente nella tradizione della storiografia del suo tempo): Orosio di fatto vede già in questo mondo l'inizio del premio eterno per i buoni e della punizione dei malvagi da parte di Dio. Ma è anche evidente che lo scrittore si propone un fine apologetico, intende cioè offrire la propria lettura degli eventi, soprattutto di quelli recenti che spingono anche Agostino alla riflessione (a livelli naturalmente ben più profondi), ai pagani che si ostinano a non voler vedere i segni nella storia, ma anche a quei cristiani meno saldi nella fede, disorientati nell'interpretare del sacco di Roma. Nell'uno e nell'altro caso l'esposizione è tendenzialmente pedagogica ed è molto attenta a chiarire i concetti espressi, forse perché il destinatario dell'opera nelle intenzioni dell'autore doveva rappresentare un pubblico di media cultura, poco avvezzo alle speculazioni filosofiche e invece molto sensibile ai messaggi mediati da exempla di grande evidenza.

La ricezione delle *Historiae* – Orosio scrive la sua opera storiografica nel giro di un paio d'anni, fortemente motivato dall'invito e dalla fiducia accordatagli da Agostino, e svolge un'argomentazione pienamente coerente con le riflessioni che il maestro svolge nei primi cinque libri del *De civitate Dei*. Il fatto è tuttavia che quest'ultimo non cita mai l'opera del suo fedelissimo discepolo, e non pochi critici sostengono che, dietro a questo imbarazzante silenzio, stia la delusione o l'insoddisfazione per quel lavoro a suo tempo commissionato, che certamente non possiede – né doveva forse possedere – l'ampiezza di respiro e la problematizzazione culturale della grande opera agostiniana. In realtà la fortuna delle *Historiae adversus paganos* di Orosio viene sancita più tardi, quando il medioevo coglie con vivo interesse la concezione provvidenzialistica dell'impero: l'opera viene così letta correntemente come manuale di storia (aveva anche i requisiti di compendio sempre più graditi al pubblico) e ha anche una traduzione anglosassone, opera di Alfredo Magno, una araba e una in volgare italiano che si deve a Bono Giamboni.

Altri storiografi tra IV e V secolo – La tradizione storiografica cristiana di Orosio viene continuata successivamente da due personalità di storici d'ambiente gallico di cui disponiamo soltanto frammenti citati sporadicamente da Gregorio di Tours. Anzitutto Sulpicio Alessandro, vissuto tra IV e V secolo, è autore di una narrazione storica (non si sa se intitolata genericamente *Historia*, come dice la nostra fonte) a partire dall'interruzione di Ammiano Marcellino (378) e proseguendola per una quindicina d'anni. Sappiamo ancora meno di Renato Profuturo Frigiredo, probabilmente un continuatore di Sulpicio Alessandro, che tratta degli anni centrali del V secolo.

27.3. Prospero d'Aquitania e i cronachisti

Profilo – Non sappiamo molto della vita di Tirone Prospero, tranne che nasce in Aquitania, ma non si sa di preciso quando, trascorre gran parte della sua esistenza a Marsiglia, tranne un periodo passato a Roma nella curia di papa Leone, e muore intorno al 465. Anche se noi lo ricordiamo qui come cronachista, valorizzando cioè l'opera che gli ha procurato fama nei secoli successivi, la sua attività di scrittore è anzitutto connessa con il suo zelo nella difesa della fede.

Opere dottrinali – Prospero si mostra un fedele sostenitore di Agostino di fronte al diffondersi delle idee semipelagiane in Gallia: in tale ambito, per controbattere le opinioni di Giovanni Cassiano e di Vincenzo di Lérins, scrive rispettivamente il *Contra collatorem* (con evidente gioco sul titolo dell'opera di quello, *Collationes*) e le *Pro Augustino responsiones*. Nel periodo romano, dove per esigenze 'politiche' deve moderare il suo estremismo ideologico, trova un modo per sostenere comunque una posizione di fermezza sulla questione della grazia e del libero arbitrio, e lo fa diventando una specie di divulgatore del pensiero di Agostino, con una *Expositio Psalmorum* (dipendente in tutto dalle *Enarrationes* del maestro) e una raccolta di *Sententiae* tratte da varie opere, un compendio della teologia agostiniana. Ci sono dubbi sulla paternità del *De vocatione gentium*, un trattato che cerca di mediare le posizioni estreme nella questione della grazia e del pelagianesimo sostenendo appunto la 'chiamata' di tutte le genti a partecipare alla grazia con l'uso del proprio arbitrio: se risale al nostro autore, potrebbe essere il segno dell'ammorbidimento delle proprie posizioni durante il soggiorno a Roma. Prospero è anche poeta: accanto a varie poesie occasionali e polemiche, è autore del *Carmen de ingratis*, un elegante poema epico-didascalico in esametri metricamente corretti con il quale interviene ancora sul problema della grazia (gli *ingrati* sono appunto coloro che rifiutano la grazia di Dio, cioè i semi-pelagiani); è ormai attribuito a lui anche il carme esametrico *De providentia Dei*, che difende l'azione della provvidenza di Dio contro chi la considerava inefficace in conseguenza del sacco di Roma.

Il Chronicon – Dal punto di vista storico-cronachistico l'attività di Prospero è tutta concentrata a margine dell'opera di Gerolamo. La sua cronaca si limita a compendiare le opere di Eusebio e dello stesso Gerolamo fino all'anno 378; è invece originale nella parte successiva, che arriva fino al 455, risultando particolarmente interessante quando racconta gli eventi dopo il 412 con la cognizione di causa di un testimone oculare. La particolarità dell'opera consiste nell'attenzione prestata dallo scrittore alla storia delle eresie e della dottrina cristiana, argomento nei confronti del quale mostra grande sensibilità come ideologo e come storico.

Idazio – Continuatore di Gerolamo è anche Idazio, nato in Spagna e poi (427) vescovo di *Aquae Flaviae* (oggi Chaves) nell'estremità nord del Portogallo. La sua cronaca si riallaccia a Gerolamo nel punto d'interruzione, cioè il 378, per proseguire fino al 427 sulla base di fonti scritte, e quindi fino al 468, sulla base dell'esperienza personale o comunque di proprie dirette valutazioni. L'interesse del cronachista si concentra soprattutto sulla sua patria, costituendo un'interessante fonte in tal senso, è predilige le questioni teologiche ed eretiche; oggetto di descrizione particolarmente curiosa sono i fenomeni naturali.

I continuatori nel VI secolo – Lo scrupolo cronachistico continua anche nel secolo successivo. Conosciamo le opere di MARCELLINO, di origine illirica, che dice di avere il titolo di *comes* e di essere funzionario alla corte di Giustiniano: anche per questo la sua cronaca, che giunge fino alla sconfitta vandala del 534 da parte bizantina (e proseguita poi da un continuatore anonimo fino al 548), si occupa preferibilmente dell'impero d'Oriente. Soprattutto di storia della Chiesa, e in particolare di fatti africani, tratta poi la cronaca di VITTORE, vescovo della città di Tunnuna, nell'Africa proconsolare (odierna Tunisia), in urto con il potere imperiale per la questione dei 'tre capitoli' (§ 29.1) e quindi morto in esilio: l'opera partiva originariamente dalla creazione del mondo per giungere ai primi anni dell'imperatore Giustino II (566), rielaborando sostanzialmente i dati di Prospero, ma possediamo solo la parte dopo il 444. Continuatore di quest'ultimo, per gli anni 567-590, è GIOVANNI di Biclario, nato in Lusitania ma trasferitosi presto a Costantinopoli, per poi tornare in patria e, perseguitato dai Visigoti ariani, fondare il convento di Biclario (luogo che non si identifica di preciso). Infine, continua autonomamente l'esposizione di Prospero anche MARIO, vescovo di Avenches, che dal 455 arriva fino al 481.

27.4. Altri scrittori cristiani del V secolo

Claudiano Mamerto – Originario probabilmente di Lione e presbitero a Vienne, dove il fratello è vescovo, Claudiano Mamerto è autore di un trattato dal titolo *De statu animae*, dedicato a Sidonio Apollinare che ha parole di elogio per l'autore e per i contenuti e che ne piange la morte in una lettera del 474. Nello scritto, che si inserisce in una polemica proprio sulla condizione dell'anima con Fausto di Riez, lo scrittore sviluppa le prove dell'incorporeità dell'anima, dapprima basate sulla teologia e sulle Sacre Scritture e quindi sulle testimonianze dei filosofi pagani (soprattutto Platone) e dei Padri della Chiesa. Sappiamo che si dedica anche alla letteratura liturgica (è autore di inni e di una raccolta di letture bibliche per le celebrazioni) e all'epistolografia: si ricorda in particolare una lettera al retore Sapaudo (premessa al *De statu animae*) in cui esorta il destinatario ad opporsi al declino delle arti e delle scienze e che dimostra ancora la vastità degli stimoli culturali dello scrittore.

Gennadio – Abbiamo più volte citato l'opera di biografo svolta da Gennadio, prete a Marsiglia nella seconda metà del V secolo. Sappiamo che è uno scrittore molto prolifico, sia in greco che in latino, il che depone in favore della sua cultura, e che è molto impegnato sul versante della difesa dell'ortodossia, anche se alcuni titoli pare siano da attribuirsi a un suo omonimo, Gennadio di Costantinopoli. L'opera che ci è conservata di Gennadio di Marsiglia, il *De viris illustribus*, è però di estrema utilità per gli studiosi dell'età tardoantica, che ricorrono a essa allo stesso modo in cui ci si serve dell'analogo opera di Gerolamo (§ 21.3). Si tratta in effetti di un accurato aggiornamento di quest'ultima, con lo scopo di coprire gli anni dal 392 al 480 circa aggiungendo una novantina di nuove biografie: per questo motivo l'opera ha avuto da subito grande fortuna e ha avuto una trasmissione manoscritta comune a quella dell'illustre predecessore.

Ruricio – Sidonio scrive un epitalamio per le nozze di Ruricio con Iberia (§ 28.1): questo ci segnala che il dedicatario è un personaggio altolocato che vive un'esperienza comune a tanti aristocratici gallici; nel 477 infatti, su consiglio di Fausto di Riez, decide insieme alla moglie di darsi a vita di castità, che lo porta poco dopo a diventare vescovo di Limoges. È autore di un epistolario in due libri di notevole ampiezza e vario nei contenuti: se suscita un limitato interesse agli occhi degli studiosi di teologia, esso è invece molto utile da punto di vista storico e da quello umano, perché contribuisce a illustrare aspetti inediti di vita quotidiana alla fine del V secolo e aiuta a meglio comprendere l'evoluzione dei rapporti, spesso intricati, tra le personalità di spicco del cristianesimo del suo tempo. La presenza di un componimento poetico di fine tessitura retorica all'interno dell'epistolario (*epist.* 2,19) – di fatto un'epistola poetica in endecasillabi falecei che non rappresenta che una parafrasi poetica dei contenuti dell'epistola precedente – documenta in particolare l'inserimento a buon diritto dello scrittore nella tradizione retorica gallica.

Scrittori africani – L'episcopato d'Africa dopo Agostino presenta almeno due personalità di rilievo letterario, oltretutto pastorale. In contatto con lo stesso Agostino e molto impegnato sul versante ideologico contro il pelagianesimo è MARIO MERCATORE, di cui non possediamo dati biografici precisi (è attivo nella prima metà del secolo tra l'Africa e Costantinopoli): le sue numerose opere dottrinali e le sue autorevoli traduzioni dei documenti conciliari sono però molto utili per i dati che contengono relativamente alla storia della discussione e condanna dell'eresia. All'arrivo dei Vandali è vescovo di Cartagine QUODVULTDEUS, nato tra 380 e 390 e bandito da Genserico nel 439: si rifugia quindi a Napoli, dove muore nel 454; tra le molte opere di diverso genere, e perfino di discussa autenticità, vanno ricordati alcuni *sermones*, tra cui quello *Contra Iudaeos, paganos et arianos* (i Vandali invasori sono infatti ariani), che viene ripreso e integrato dal trattato *Adversus quinque haereses*, in cui combatte le cinque più nocive 'eresie', cioè le posizioni ideologiche che separano dalla Chiesa: (paganesimo, giudaismo, manicheismo, sabellianismo, arianesimo); l'opera più importante dal punto di vista storico-culturale è il *Liber promissionum et praedictorum Dei*, attribuita per lungo tempo a Prospero d'Aquitania, una raccolta di testimonianze scritturistiche sulle promesse e profezie di Dio fin dalle origini, tra cui è compresa anche la IV ecloga virgigliana. Di nascita africana, si trasferisce presto in ambiente gallico GIULIANO POMERIO, direttore spirituale di una comunità di monaci e maestro di scuola ad Arles: è autore di un trattato *De vita contemplativa*, in tre libri, in passato attribuito a Prospero d'Aquitania, in cui, nonostante il titolo, non si limita a esporre con stile disadorno ma corretto i vantaggi della vita spirituale, ma compendia una serie di direttive sulla gestione delle proprietà ecclesiastiche e sulle varie attività dei sacerdoti.

Scrittori d'ambiente romano – Il cristianesimo italico è dominato nel V secolo dalla figura di papa LEONE, detto Magno, toscano d'origine e papa dal 440 al 461, molto attivo nella difesa del primato romano e dell'ortodossia contro le eresie al punto da ottenere un prestigio grazie al quale poter incontrare personalmente Attila sulle rive del Mincio (452) per scongiurarne le razzie e Genserico per limitare i danni del sacco di Roma del 455. Oltre a molte opere di contenuto dottrinale, abbiamo un notevole epistolario, il più ricco di tutti quelli papali fino ad allora, che contiene fra le altre la cosiddet-

ta *Epistula dogmatica*, un vero e proprio trattato teologico indirizzato a Flaviano (perciò è anche chiamata *Tomus ad Flavianum*) per precisare il concetto di unità della persona e duplicità di natura in Cristo; come papa fa allestire il cosiddetto *Sacramentarium Leoninum*, la più antica raccolta conosciuta delle preghiere utilizzate nella celebrazione della messa. Sempre dal punto di vista normativo conviene qui almeno ricordare il cosiddetto *Decreto Gelasiano*, che si deve a papa GELASIO (492-496) o forse anche a un suo successore (si parla infatti anche di *Decreto pseudo-Gelasiano*): si tratta di una lista di libri canonici delle Sacre Scritture e soprattutto (dal nostro punto di vista) di opere cristiane di lettura permessa o sconsigliata dalle origini della letteratura cristiana fino ai suoi tempi. Ai tempi di Leone è attivo a Roma ARNOBIO, detto ‘il Giovane’ per distinguerlo dal retore di Sicca (§ 6.3), pure africano ed emigrato ai tempi dell’invasione vandalica: si occupa di esegesi con dei *Commentarii in Psalmos* e con le *Expositiunculae in Evangelium* (cioè un prontuario di brevi note di commento ad alcuni passi dei quattro vangeli), di ortodossia con il *Conflictus Arnobii catholici cum Serapione Aegyptio* (una disputa tra l’autore, difensore delle idee cattoliche, e Serapione, sostenitore del monofisismo, che si conclude naturalmente col trionfo della vera fede) e di morale con il *Liber ad Gregoriam*, una dignitaria di corte cui lo scrittore si rivolge disquisendo di virtù e vizi. Parrebbe di Arnobio anche il *Praedestinatus*, un singolare libello contro la dottrina della predestinazione, che riporta al suo interno un trattato di un anonimo autore poi confutato punto per punto.

Capitolo 28

La poesia cristiana nel V secolo

28.1. Sidonio Apollinare

Profilo – La vicenda umana e poetica di Gaio Sollio Modesto Apollinare Sidonio rappresenta ad alti livelli un'esperienza comune a molti aristocratici letterati della Gallia del V secolo, che intraprendono un itinerario esistenziale che li porta a doversi confrontare con le incombenze del rango, con la scelta della vita religiosa e con l'attività poetica. Nasce a Lione da una famiglia facoltosa probabilmente nel 431 e si forma secondo il modello retorico tradizionale. Sposando la figlia dell'usurpatore gallico e futuro imperatore Avito (455-457), si assicura una carriera nella burocrazia di palazzo: il panegirico imperiale da lui composto e pronunciato nel 456 davanti al senato di Roma gli procura fama e l'onore di una statua. Anche per questo compone altri panegirici (per Maggioriano nel 458 e per Antemio nel 468), ottenendo così la prefettura urbana di Roma. Tornato in Gallia, inaspettatamente nel 471 viene acclamato vescovo di *Arverna* (l'odierna Clermont-Ferrand) e subito deve far fronte alle minacce dei Visigoti: nel 474 il re Eurico conquista la città e lo incarcera, ma pochi anni dopo Sidonio viene liberato e riacquista la sua cattedra episcopale. Muore nel 486.

Sidonio poeta: i panegirici – Possediamo di Sidonio anzitutto una raccolta di ventiquattro *Carmina*, composti con finezza retorica nel periodo precedente all'episcopato e di argomento totalmente profano. I primi otto sono panegirici esametrici, in cui il poeta si mostra non solo competente versificatore e conoscitore delle possibilità della retorica, ma emulo consapevole del più grande poeta cortigiano del secolo precedente, Claudiano: di quest'ultimo pare aver perfettamente assimilato la tendenza a far convergere nel genere panegiristico i moduli epici, ottenendo una fama del tutto paragonabile a quella del modello. Nella sua poesia celebrativa d'occasione è presente quindi tutto il repertorio tradizionale, fatto di prosopopee, riferimenti mitologici, effetti meravigliosi e immagini sorprendenti: e il fatto che persista tutto questo corredo formale, dopo Claudiano, anche in un ambiente ormai definitivamente cristiano e presso un autore presto addirittura vescovo, dimostra il valore squisitamente letterario di quel repertorio d'uso e inoltre conferma la sua strumentalità poetica indipendente da questioni ideologiche e dottrinali.

Le *nugae* – I carmi 9-24 vengono definiti dallo stesso autore *nugae* ed esemplificano un'altra caratteristica piuttosto evidente e diffusa nella poesia tardo antica. Si tratta di componimenti in metro vario e di argomento vario e futile, destinati alla cerchia di amici e letterati, in grado di apprezzarne il livello formale estremamente curato: i modelli

poetici più vicini sono in tal senso senz'altro Catullo (cui riporta immediatamente il riferimento alla poetica nugatoria) e lo Stazio delle *Silvae*. Si parla al proposito di 'preziosismo' stilistico, utilizzando la formula di 'esprit précieux' a suo tempo coniata da André Loyen per descrivere l'atteggiamento del nostro poeta.¹ Vi troviamo per esempio l'epitalamio per Ruricio e Iberia (§ 27.4), ispirato alla maniera poetica di Stazio, il carme in faleci che lamenta la quotidiana consuetudine con gli zotici Burgundi e l'impossibilità di poetare serenamente, la descrizione della grande villa (il *Burgus*) dei Pontii con tanto di *aition* mitologico d'invenzione sidoniana, il carme di commiato al *libellus*, ancora in faleci, cui l'autore si rivolge direttamente, invitandolo a recare visita ai *sodales* per sollecitarne l'*affectum celerem* e fornendo il pretesto di immaginare i possibili destinatari. Sintomatico della poetica preziosistica delle *nugae* sidoniane è il carme introduttivo (9), interamente costruito sulla figura della *recusatio*, con cui l'autore si dilunga nell'illustrare con ampie esemplificazioni quanto non è possibile rinvenire nel suo *liber* e che cosa il lettore non si deve aspettare (vicende della storia orientale, episodi di storia greca, le imprese di Alessandro, degli Argonauti, dei Giganti, di Ercole, la storia di Paride e la guerra di Troia, e poi episodi leggendari e storici della storia di Roma ecc.), elencando un repertorio caro alla tradizione poetica senza tuttavia offrire proposizioni d'argomento.

La 'conversione' letteraria – Con il 471 e l'elevazione alla dignità episcopale assistiamo a una specie di conversione letteraria di Sidonio: l'assunzione delle responsabilità pastorali e l'impegno dottrinale gli fanno prendere coscienza dell'opportunità di abbandonare la poesia per una produzione maggiormente incisiva, considerando quella forma di letteratura, principalmente prodotta seguendo una tradizione ludica, inadatta per un *clericus* (*epist.* 9,16,55). S'intende che con questo lo scrittore non intende tornare sulle posizioni antipoetiche o addirittura antiletterarie dei primi secoli cristiani: e infatti si dedica a scrivere lettere che non soltanto sono esemplate sui modelli dell'epistolografia classica pagana, ma contengono anche continui riferimenti a quel mondo e agli *auctores*.

L'epistolario – L'epistolario sidoniano, relativo dunque agli anni dell'episcopato, conta 147 lettere divise in nove libri: e già il dato numerico dell'articolazione in libri riporta immediatamente a Plinio il Giovane e a Simmaco. Come nei modelli, il contenuto è vario e di differente livello di impegno, dalla lettera di raccomandazione alla descrizione di comportamenti, dalle testimonianze drammatiche dei momenti critici delle invasioni barbariche a riflessioni sulla propria attività pastorale e sulle necessità morali del cristiano; l'ultima lettera della raccolta è addirittura una sorta di autobiografia spirituale, in cui l'autore commenta anche la propria produzione letteraria, operazione che ricorda, ma da lontano, le *Retractationes* agostiniane (§ 22.1) e che comunque è in linea con la tendenza alla soggettività degli autori tardoantichi. Quello che è certo è che le lettere rappresentano un ottimo angolo visuale che consente allo studioso moderno di conoscere la Gallia del tempo al tempo delle invasioni, soprattutto perché Sidonio sembra operare attivamente per facilitare il mantenimento di un equilibrio fra le varie realtà etniche, sociali, economiche nel momento in cui l'elemento gallo-romano vedeva minacciata la propria identità culturale dai Visigoti invasori.

¹ André Loyen, *Sidoine Apollinaire et l'esprit précieux en Gaule aux derniers jours de l'empire*, Paris, Les Belles Lettres, 1943.

Sidonio scrittore – Sidonio è un buon esempio di come la valutazione critica di un autore tardo possa mutare nel corso degli anni sulla scorta della valorizzazione dell'attività letteraria sullo sfondo di un determinato contesto storico-culturale. Come poeta, il nostro autore è uno dei primi grandi rappresentanti del preziosismo stilistico tardoantico, che si traduce nella quasi ossessiva cura formale del testo sia in senso retorico-linguistico sia in direzione dell'allusione mirata e dotta agli *auctores*: questi aspetti sono stati a lungo interpretati come documento della vuotezza letteraria di un autore che troppo ha tardato a occuparsi di tematiche degne di un cristiano, soprattutto a opera di quei critici che valutavano la produzione degli scrittori in termini di profondità ideologica o di aderenza ai canoni della tradizione cristiana. Oggi invece la cura formale di Sidonio è stata anzitutto contestualizzata in una tendenza all'*ars* e al *lusus* di cui si possono trovare tracce in numerosi poeti dal III secolo in poi, interpretata quindi da parte del poeta come il consapevole inserimento della propria voce in una tradizione dai connotati ben definiti. Inoltre è stata evidenziata un'analoga attenzione stilistica anche nelle lettere, che in genere venivano indicate come testi opportunamente disadorni e che al contrario alla moderna critica rivelano una solida impalcatura retorica basata sulla studiata corrispondenza dei periodi e delle parole all'interno del periodo, in qualche modo aspetto di un 'preziosismo prosaico', certo meno evidente di quello poetico ma non del tutto inesistente.

Letteratura e romanità – Un tale esercizio di stile, che comunque dà chiara l'impressione di artificiosità scolastica, risalta particolarmente nel panorama letterario della Gallia del V secolo. Soprattutto tale atteggiamento letterario configura un estremo tentativo – non è detto fino in fondo consapevole – di insistere o esagerare il formalismo letterario latino e il dialogo allusivo con gli *auctores* per difendere la cultura e la civiltà che rappresentano nel momento in cui quest'ultima pare cancellata dalle invasioni barbariche. In tal senso, quello che pare un gioco colto fuori dal tempo diventerebbe una forma, pure artificiosa, di impegno culturale nel presente. «La consapevolezza che ormai bisogna lottare perché la cultura romana non sia del tutto spazzata via è [...] tema costante nell'opera sidoniana – osserva Isabella Gualandri –, alla radice medesima della sua personalità di scrittore: poiché la natura stessa della sua prosa, greve d'orpelli e protesa a una ricerca esasperata di ciò che è insolito, difficile, prezioso, non si spiega se non si tien conto – oltre che del gusto del tempo, di cui Sidonio condivide, in larga misura, le caratteristiche – anche dello zelo ardente di chi si sente investito di una vera e propria missione e moltiplica senza posa i suoi sforzi pur di perseguire il suo scopo».²

28.2. Epica biblica

Cipriano Gallo – Il primo parafrasta biblico del secolo è un Cipriano cui si deve una versione in esametri dell'*Eptateuco* dell'Antico Testamento. Dell'autore non sappiamo nulla, e in molti manoscritti viene addirittura confuso con il martire vescovo di Cartagine; pare tuttavia che si tratti di un presbitero residente in Gallia cui Gerolamo dedica il

² Isabella Gualandri, *Furtiva lectio. Studi su Sidonio Apollinare*, Milano, Cisalpino-Goliardica, 1979, p. 2

commentario al salmo 68 tra 415 e 418, ed effettivamente si possono rinvenire nell'opera dei paralleli testuali con Claudiano e con Mario Vittorio (§ 28.1), che quindi ne sarebbe un imitatore. Se è così, questo Cipriano Gallo sarebbe il primo poeta biblico del secolo V. L'opera consiste in una parafrasi più libera rispetto al modello giovenchiano (§ 10.1), composta avendo come modello principale Virgilio, ma aperta anche a suggestioni poetiche di Stazio e dei più recenti Prudenzio, Paolino di Nola, Claudiano. Una caratteristica inedita è che, in situazioni contenutistiche particolari (come per esempio le preghiere, le invocazioni, i canti di lode, ecc.), il poeta rinuncia a usare l'esametro, metro tradizionalmente narrativo, e impiega metri lirici.

Sedulio – Sedulio, considerato il più grande poeta biblico del secolo, curiosamente non è contemplato da Gennadio nella sua opera biografica; quello che sappiamo di lui si deve alle notizie ricavabili dalla lettera dedicatoria premessa alla sua opera e indirizzata all'amico Macedonio, da qualche cenno in scrittori successivi e dalle annotazioni dei codici. Dotato di intelligenza acuta e irrequieta (nella lettera parla di *vis impatientis ingenii*), in gioventù ama la mondanità per darsi poi alla vita religiosa ripudiando gli interessi precedenti per improntare agli insegnamenti evangelici la propria esistenza; italico di nascita, scrive la sua opera in Grecia quando è imperatore Teodosio II e, nell'impero d'Occidente, Valentiniano III (cioè tra il 425 e il 450).

Il *Carmen Paschale* – Sedulio è autore di un poema epico in esametri in cinque libri dal titolo *Carmen Paschale*, che celebra i *miracula Christi salutifera*: espone cioè i miracoli divini a partire dai preannunci della venuta di Cristo nell'Antico Testamento, cui è dedicato solo il I libro. Il titolo fa riferimento a un passo paolino in cui Cristo è identificato con la Pasqua, come momento sostanziale di passaggio dell'uomo dalla morte del peccato originale alla vita eterna (I *Cor.* 5,7): si tratta quindi di un'esposizione della storia della salvezza, descritta dal punto di vista della manifestazione straordinaria della volontà divina. Come Giovenco (§ 10.1), Sedulio prende come modello base il vangelo di Marco integrato con gli altri: senonché non si può dire che componga una parafrasi evangelica, limitandosi a mettere in versi classici il testo prosaico del vangelo, bensì inserisce nelle parti narrative anche commenti, spiegazioni e riflessioni in materia di fede che arricchiscono così il modello epico-biblico tradizionale con spunti esegetici e dottrinali autonomi, e sa riservare in tal modo al poeta uno spazio soggettivo di intervento. Un altro elemento di distanza dai precedenti esperimenti di epica biblica consiste poi nella scelta dei modelli poetici: mentre Virgilio e, in misura minore, Ovidio costituiscono il retroterra letterario di Giovenco, Sedulio amplia di gran lunga l'ambito degli *auctores* di riferimento, e oltre a quelli classici mostra interesse per le soluzioni formali dei poeti del IV secolo, di Claudiano, di Prudenzio e di Paolino di Nola, e compaiono perfino allusioni a Giovenco, di cui sancisce così la piena 'classicità' nel genere.

Spunti di poetica cristiana – È così evidente che il prodotto dell'arte di Sedulio è sostenuto da una consapevole letterarietà che lo indirizza sicuramente a un pubblico di dotti. La lettera dedicatoria del *Carmen* è in questo senso utile a chiarire la posizione dello scrittore in merito, perché tratteggia in qualche modo l'esperienza personale del poeta, dando voce alle sue esigenze di fare opera utile e insieme alle sue convinzioni relative alla valorizzazione estetica della poesia: l'antico luogo comune della duplice funzione della poesia (essere utile e essere piacevole, servire e dilettere) viene così de-

finitivamente applicato in ambito cristiano; aver compreso questo configura la vera ‘conversione’ letteraria, di cui parla lo scrittore, dalla letteratura fine a sé alla letteratura in senso didascalico.

Altre opere – Nonostante le sue affidabili convinzioni di poetica cristiana, il destino del *Carmen* è singolare. Il dedicatario Macedonio, evidentemente insoddisfatto della resa poetica del testo evangelico, invita Sedulio a riscrivere in prosa la sua opera; nasce così l’*Opus Paschale*, una specie di parafrasi prosaica di un testo poetico, di cui per esempio segue fedelmente la divisione in libri, o la riscrittura in veste letteraria della disadorna narrazione del vangelo. Il *Carmen* resta a lungo inedito, ma abbiamo notizia che tuttavia circolava liberamente accanto alla versione prosaica autorizzata. Sedulio è anche autore di due inni: uno, in distici elegiaci epanalettici (al modo di Pentadio) (§ 8.2), di lode a Dio sulla scorta di un’armonia fra Antico e Nuovo Testamento, il secondo in strofette di dimetri giambici (al modo di Ambrogio), è abbecedario ed è ancora oggi utilizzato nella liturgia (*A solis ortus cardine*).

Mario Vittorio – Alla fiorente tradizione retorica gallica appartiene invece Claudio Mario Vittorio (o Vittore), versato nella letteratura profana e attivo a Marsiglia nella prima metà del secolo, sul quale ci informa soltanto Gennadio. È autore di un poema in esametri intitolato *Alethia* (dal greco *alétheia*, ‘verità’), che ci è giunto incompleto: una parafrasi – che è anche commento – dei primi venti capitoli della *Genesi*, in cui si descrive la creazione dell’universo e si pongono i problemi spinosissimi dell’origine del male, del peccato originale, del libero arbitrio, che nel coevo dibattito dottrinale rivestono un’importanza centrale. L’opera rappresenta sicuramente un testo di rilievo soprattutto per l’operazione culturale che sta alle sue spalle, e cioè l’elaborazione poetica di una cosmologia cristiana, iniziativa piuttosto coraggiosa perché, pur tenendo presente la produzione patristica al riguardo (soprattutto l’*Hexaemeron* di Ambrogio), deve confrontarsi con la tradizione epico-didascalica pagana al riguardo (Lucrezio, per esempio), che costituisce insieme un modello stilistico-lessicale da imitare e un referente polemico costante. Vittorio si mostra in questo esperto cultore di letteratura e buon retore, in grado di abbandonare talora il filo dell’esposizione biblica per dare spazio a proprie valutazioni, a excursus descrittivi, a richiami esegetici. L’amore del poeta per la letteratura profana tuttavia nuoce alla fortuna della sua opera, e infatti presto la Chiesa, giudicandolo eccessivo, esclude l’*Alethia* dal novero delle parafrasi bibliche consigliate e nuocendo decisamente in ciò alla conoscenza successiva di essa da parte degli autori.

Paolino di Périgueux – Al genere della parafrasi, ma non biblica, appartiene anche l’opera di Paolino, vescovo di *Petricordia* (l’odierna Périgueux, in Aquitania), sul quale non abbiamo notizie. Sappiamo solo che, su invito di Perpetuo, successore di Martino come vescovo di Tours, intorno al 470 scrive un poema epico esametrico in sei libri dal titolo *De vita sancti Martini*. Si tratta dunque di una biografia epicheggiante, che tuttavia parafrasa nei primi tre libri la *Vita Martini* di Sulpicio Severo, nel quarto e nel quinto a grandi linee il contenuto dei *Dialoghi martiniani* (§ 17.5) e nel sesto addirittura un’operetta sui miracoli di san Martino composta e inviatagli dallo stesso Perpetuo. Come nel caso dei contemporanei parafrasti biblici, Paolino sa mostrarsi anche indipendente dal modello prosaico, inserendo elementi narrativi e compositivi che conferiscono movimento all’esposizione; anche la *imitatio auctorum* sortisce spesso effetti di pesan-

tezza e prolissità stilistica. L'opera tuttavia ha un suo rilievo letterario per lo slittamento che rappresenta nella tradizione parafrastica in senso agiografico: rappresenta infatti nell'Occidente latino l'unico caso di parafrasi poetica di un racconto che non sia biblico.

28.3. Autobiografia ed esortazione

Licenzio – A cavallo tra IV e V secolo si può collocare l'opera poetica di Licenzio, un retore africano figlio di quel Romaniano che ha aiutato finanziariamente il giovane Agostino, permettendogli di continuare gli studi, e parente di Alipio; a *Cassiciacum* è allievo dello stesso Agostino, che nelle sue opere di quel periodo lo descrive come un giovane vivace, amante della filosofia (anch'egli grazie all'*Hortensius*) e soprattutto attento – e perfino eccessivo – lettore e compositore di poesia ispirata ai modelli del passato. Sempre da Agostino sappiamo che Licenzio è autore di un componimento polimetrico dal titolo *Pyramus et Tisbe* di evidente ascendenza ovidiana (*met.* 4,55-166), sfruttando gli artifici delle scuole di retorica e seguendo la poetica del *lusus* tecnico. Ma per noi l'opera più significativa è il *Carmen ad Augustinum*, di circa 150 esametri, studiato soprattutto come fonte per l'attività letteraria di Agostino ma in realtà dotato di una sua rilevanza letteraria originale perché coniuga l'autobiografismo tardo con il culto della poesia come forma. Esso infatti riporta il dedicatario ai tempi del periodo milanese prima del battesimo, accenna al dibattito culturale di *Cassiciacum* manifestando la propria insoddisfazione per il metodo basato sull'*eruditio* e sull'enciclopedismo di stampo varroniano. A questo viene opposta una poetica dell'inutile, da perseguire con la poesia disimpegnata (*et mea Calliope quamvis te comminus altum / horreat et vultus abscondat inutile tractans / ...*),³ come mostra l'attentissima strutturazione del componimento, in cui prevalgono figure di suono, particolarità prosodiche e soprattutto l'uso della rima, anticipazione della tecnica medievale.

Paolino di Pella – Nipote di Ausonio, Paolino nasce nel 376 a Pella, in Macedonia, dove il padre è prefetto del pretorio, ma presto si trasferisce a Bordeaux e cresce negli agi comuni a tutta l'aristocrazia gallica del periodo, senza mai interessarsi con particolare trasporto di letteratura, dopo che per motivi di salute deve interrompere gli studi. Una svolta avviene tuttavia con le invasioni barbariche, che a trent'anni lo gettano sul lastrico facendolo vivere come uno schiavo; risolleatosi a fatica da quella situazione, cerca rifugio spirituale nella religione, vorrebbe dedicare la vita all'asceti e alla meditazione, ma le esigenze della famiglia glielo impediscono: si dedica comunque alla vita religiosa, coltivando un *parcus agellus* vicino a Marsiglia fino alla morte nel 459.

L'Eucharisticos – Sappiamo tutto di Paolino perché è lo stesso autore a raccontare le vicende della propria vita, poco prima di morire, in un poemetto esametrico (616 versi) di autoconfessione e insieme di ringraziamento a Dio, intitolato appunto *Eucharisticos Deo sub ephemeridis meae textu* ('Ringraziamento a Dio attraverso il racconto della mia vita quotidiana'): il titolo greco è una rarità nella forma maschile (*eucharisticon* è

³ Licent. *ad Aug.* 111-112: «la mia Calliope, anche se rabbrivisce vicino a te, così elevato, e nasconde il suo volto perché si occupa dell'inutile...».

attestato per una delle *Silvae* di Stazio) e partecipa di un diffuso gusto per l'adozione di titoli non latini, presente per esempio in Ausonio e Prudenzio. La tendenza al racconto autobiografico si lega continuamente al riconoscimento degli errori di gioventù, alla riflessione sulle motivazioni recondite del comportamento e alla continua invocazione a Dio, che ha sorretto da sempre il poeta favorendo l'evento della conversione a una vita degna di essere vissuta. Per questa impostazione è facile identificare nelle *Confessioni* di Agostino il più immediato testo di confronto, e infatti si è parlato dell'*Eucharisticos* come di 'Confessioni in piccolo', opera della quale il poemetto condivide per così dire l'involucro esterno: la continua apostrofe a Dio, il bisogno di manifestare il nuovo stato di grazia, l'esplicitazione dell'interiorità sono caratteri evidenti infatti fin dall'inizio:

sit mihi fas igitur versu tuo dona canentem
 pangere et expressas verbis quoque pendere grates,
 quas equidem et clausas scimus tibi corde patere,
 ultro sed abrumpens tacitae penetralia mentis
 fontem exundantis voti vox conscia prodit.⁴

20

È però evidente la rilevanza contenutistica dell'opera di Paolino dal punto di vista storico-culturale, perché offre uno spaccato fedele e intimo della situazione gallica prima, durante e dopo le invasioni di Vandali, Alani, Visigoti, descrive un'esperienza-tipo di un'esponente della ricca nobiltà latifondista piombato in miseria e faticosamente sopravvissuto, illustra il trauma di un cambiamento economico-sociale e soprattutto culturale. Insomma ci presenta lo stesso frantumarsi del vecchio mondo e delle sicurezze degli aristocratici che testimonia Rutilio Namaziano, ma dal punto di vista di chi era in Gallia in quei momenti e ha subito di persona le conseguenze.

Paolino scrittore – L'*Eucharisticos* è un componimento scritto da un vecchio religioso privo di istruzione retorica determinato a fare opera di testimonianza e di ringraziamento, e non da un esponente di una scuola retorica che vuole fare letteratura. Ma sostenere che il testo non è interessante proprio per la veste formale approssimativa è comunque un errore di prospettiva, perché l'analisi dei fenomeni linguistici e compositivi di 'scarto' rispetto alla norma scolastica del periodo è indicativa delle tendenze poetiche. La lingua anzitutto presenta numerosi grecismi (due solo nel titolo esteso), la sintassi è complicata, prolissa e spesso costruita su periodi troppo estesi, la metrica presenta numerose irregolarità prosodiche, in generale l'andamento è prosaico. Nonostante ciò, si ravvisa la tendenza a utilizzare la lingua degli *auctores*, soprattutto Virgilio e – naturalmente – Ausonio.

Orienzio – Riferimenti drammatici alle devastazioni dei barbari in Gallia sono presenti anche in un'interessante opera intitolata dai moderni editori *Commonitorium* ('esortazione'), che nei versi finali riporta il nome dell'autore: Orienzio. Proprio il contesto barbarico permette di identificarlo con l'Orienzio vescovo di *Augusta Ausciorum* (l'odierna Auch in Guascogna) nella prima metà del secolo: nel 439 la sua credibilità è tale

⁴ Paul. Pell. 17-21: «mi sia dunque concesso di celebrare con i miei versi i tuoi benefici e di esprimere anche a parole la mia gratitudine, benché sappiamo che ti è manifesta pur racchiusa nel nostro cuore: la mia voce consapevole, rompendo nell'intimità dell'animo, fa emergere spontaneamente la sorgente del mio incontenibile desiderio» (trad. A. Marcone).

che il re visigoto Teoderico lo invia a trattare la pace con l'esercito romano comandato da Ezio e Litorio (cap. 23). Il poemetto, in due libri, conta poco più di mille versi in distici elegiaci e si inserisce pienamente nella tradizione degli scritti protrettici alla vita morale. In esso l'autore, convinto che gli attuali rivolgimenti dolorosi della storia richiedano a ogni cristiano una decisa presa di coscienza dei propri doveri e impongano uno stile di vita di massimo rigore, tratteggia un vero e proprio vademecum per l'etica spirituale e comportamentale del buon cristiano. Le conoscenze degli autori della letteratura profana in tal senso convergono con le esortazioni contenute nella bibbia nel fornire al poeta immagini e concetti per indirizzare sulla strada della virtù il lettore con un taglio decisamente didattico. La vivace rappresentazione delle pene infernali e la descrizione insistita dei sette vizi capitali (soprattutto della lascivia, il *carnis vitium*) conferiscono al poemetto movimento, per quanto non riescano ad alleggerirne il pesante moralismo. Dal punto di vista formale, il poeta mostra buona conoscenza degli *auctores* della formazione scolastica, e anche la metrica è – relativamente ai tempi – abbastanza osservante, fermo restando l'uso ormai frequente della rima: l'adozione del distico elegiaco, metro che si presta nella tradizione post-elegiaca a esprimere contenuti meditativi a sfondo anche morale, da alcuni critici è stata ricondotta alla volontà dell'autore di rovesciare il codice elegiaco in una consapevole requisitoria sull'aspetto peccaminoso dell'amore carnale.

Auspicio – Alla metà del V secolo risale probabilmente l'*Epistula ad Arbogastem* di Auspicio, vescovo di Toul, in Lorena, indirizzata appunto al generale romano di origine franca: il testo, contenutisticamente poco significativo e basato su consueti luoghi comuni epistolari e parentetici, è dal nostro punto di vista interessante perché rappresenta un esempio di poesia ritmica: venuta cioè meno la sensibilità prosodica, si fa coincidere l'accento metrico con quello tonico delle parole in successione, come succede nel *Psalmus contra partem Donati* di Agostino (§ 22.3) e in quello *contra Vandalos arianos* di Fulgenzio (§ 29.1). La particolarità del nostro testo consiste nell'interpretare in senso ritmico la tradizione dell'epistola metrica ai potenti e di conferire al genere un valore spiccatamente pastorale.

L'Epigramma Paulini – Tra autobiografia ed esortazione si colloca il cosiddetto *Epigramma Paulini*, un componimento poetico d'ambiente gallico di poco più di cento esametri, opera di un certo Paolino, che non si è in grado di identificare (si pensa al vescovo di *Biterrae*, oggi Béziers, in Liguadoca, di cui parla Idazio). Subito dopo le invasioni dei Vandali e degli Alani (406-407), sulla porta di un monastero il giovane chierico Salmon e l'anziano monaco Thesbon discorrono della decadenza morale della Gallia e dell'eccessivo attaccamento alla letteratura pagana, esponendo ciascuno il proprio punto di vista sui vizi dell'umanità, rispettivamente dei maschi e delle femmine. La collocazione cronologica senz'altro permette di ravvisare nell'Epigramma i caratteri tipici della letteratura del secolo: «si apre come carne di cronaca e di consolazione davanti al trauma delle invasioni. – nota Alessandro Fo – ma si sviluppa soprattutto in direzione della parentesi morale, venendo a far riposare su una piena 'conversione' degli animi la

futura sicurezza anche materiale rispetto al dilagare delle violenze e dei soprusi». ⁵ Dal punto di vista letterario, nonostante la polemica di repertorio (siamo in ambito monastico) contro gli *auctores*, sono rintracciabili riecheggiamenti virgiliani e ovidiani; senza contare che il modello testuale soggiacente è evidentemente quello bucolico del dialogo fra pastori: basti pensare alla situazione virgiliana in cui i pastori lamentano la perdita del potere, qui attualizzata nelle devastazioni barbariche.

28.4. Merobaude

Profilo – Di origine franca e di stirpe nobile, Flavio Merobaude si trasferisce a Ravenna e forse anche a Roma alla corte di Valentiniano III. È sostanzialmente un uomo d'armi, eppure, occasionalmente dedito quale cultore alla poesia, riesce a ottenere in questo campo una chiara fama celebrando la gloria della famiglia imperiale e soprattutto le gesta del suo protettore, il generale Ezio, vincitore di Attila. Questa sua apprezzata fisionomia di poeta, unita agli indiscussi meriti militari, gli vale un deciso avanzamento nella carriera, i titoli di *vir spectabilis* e di *comes sacri consistorii* (membro del consiglio), nonché una statua di bronzo nel foro di Traiano (435): l'iscrizione sul basamento, che è conservata, lo definisce *fortis et doctus* e ne esalta il primato «con la penna e con la spada» (*stilo et gladio pariter*). ⁶ Dopo che a lungo Marobaude è stato relegato al livello di un allineato poeta di corte, oggi la critica è giunta a valorizzarne la «poliedrica ed autorevole figura di soldato, uomo politico e intellettuale, ben rispondente ad un significativo aspetto della cultura tardoantica, la mistione e compenetrazione cioè di attività politico-militare e impegno letterario». ⁷

Le opere profane – La tradizione è stata curiosamente molto avara con Merobaude, perché della sua celebre produzione cortigiana e ufficiale non ci è rimasto granché, forse proprio perché considerata di secondaria importanza – dal punto di vista s'intende ideologico – rispetto alla poesia di tematica religiosa. Alcuni frammenti di quello che doveva costituire un *corpus* esteso e soprattutto ammirato sono stati rinvenuti nel 1823 in un palinsesto e sono stati studiati addirittura da Giacomo Leopardi: da quanto possiamo capire, essi risalirebbero a due panegirici di Ezio (uno in prosa per il secondo consolato nel 437 e uno poetico in esametri per il terzo nel 446), due carmi per il battesimo della figlia di Valentiniano III, uno per il primo compleanno di un figlio di Ezio non senza la descrizione del battesimo, uno che descrive in modo molto preziosistico una *silva*, un luogo verdeggiante, probabilmente un giardino privato. In questo tipo di poesia, per quanto è dato ravvisare dai testi conservati, è evidente che Merobaude si pone come prosecutore dell'opera di Claudiano (in fondo il rapporto tra il poeta ed Ezio riproduce quello fra il modello e Stilicone), che imita nelle descrizioni e in un certo lessico.

⁵ Alessandro Fo, *Il cosiddetto Epigramma Paulini attribuito a Paolino di Béziers: testo criticamente rivisto, traduzione e studio introduttivo*, «Romanobarbarica» 16, 1999, pp. 97-167 (citazione p. 141).

⁶ *CIL* VI 1 n. 1724.

⁷ Antonella Bruzzone, *Introduzione*, in Flavio Merobaude, *Panegirico in versi*. Introduzione e commento a cura di Antonella Bruzzone, Romae, Herder, 1999, pp. 11-12.

La *Laus Christi* – Il poemetto esametrico *Laus Christi* (o *Carmen de Christo*), di trenta esametri, presenta poi una professione di fede cristologica perfettamente in linea con l'ortodossia. Configura comunque un tributo all'opportunismo politico-culturale dell'impero, e non si può dire che nasca da un'ispirazione fresca e sentita: il contenuto, infatti, è sostanzialmente freddo e poco partecipato, e, anche dal punto di vista dottrinale e teologico, appare poco incisivo e d'apparato. Il testo, che possediamo per intero, è stato a lungo attribuito a Claudiano. Questa circostanza relativa alla tradizione dell'opera suscita due considerazioni: anzitutto che l'aderenza al modello poetico claudiano si estende per Merobaude dal campo della poesia occasionale e celebrativa anche a quello – certamente meno sentito ma comunque in fondo d'occasione – di argomento religioso testimoniata dal *De Salvatore* del modello (§ 12.1); in secondo luogo, che l'imitazione dell'*usus scribendi* dell'illustre *auctor* doveva essere piuttosto perfezionata da parte del nostro poeta, se il carme ha potuto essere tramandato fra quelli di Claudiano.

Capitolo 29

Letteratura dell’Africa vandalica tra V e VI secolo

29.1. Prosatori

L’Africa vandalica – Insieme alla Gallia, l’Africa è la regione dove la tradizione latina è più forte, in termini di valore dei modelli letterari e di produzione letteraria in prosa e in poesia nei diversi generi, grazie anche proprio ai Vandali. Essi infatti si rivelano da subito spietati nelle devastazioni e negli eccidi e, essendo per di più ariani, attuano nei confronti degli scrittori cristiani una vera e propria persecuzione ideologica e dottrinale; tuttavia, dal punto di vista culturale non intendono soffocare la tenace tradizione latina precedente. I letterati possiedono ancora una buona cultura classica e sono animati dal desiderio di conservarla, come testimonia la perdurante iniziativa di integrare la cosiddetta *Anthologia Latina* (§ 8.3). Nel cinquantennio che va dalla caduta dell’impero romano d’Occidente alla fine della dominazione vandalica la letteratura africana non confessionale mostra un fermento di ripresa e, talvolta, di originale innovazione dei generi letterari in precedenza frequentati anche nella stessa regione: un’attività di buon livello che, al contrario, non sarà più possibile sotto la dominazione bizantina, risoluta a cancellare ogni traccia dei predecessori anche in campo culturale.

Vittore di Vita – Non abbiamo notizie certe di Vittore di Vita, anche perché Gennadio non lo nomina, e non si sa nemmeno se sia originario di Vita, nell’Africa Bizacena (attuale Tunisia meridionale), o soltanto vescovo della città. Le ricostruzioni più attendibili lo vedono dapprima incardinato nel clero di Cartagine, fino alla persecuzione vandala del 484, e poi vescovo di Vita allorché nel 507 ordina vescovo Fulgenzio; poco dopo viene esiliato dal re Thrasamundo in Sardegna, dove muore nel 510 circa. L’opera di Vittore ci presenta con estrema lucidità e con grande coinvolgimento emotivo i lati negativi della dominazione vandala dal punto di vista ideologico e da quello materiale. La sua *Historia persecutionis Africanae provinciae* è infatti un resoconto in tre libri dell’invasione dal 439 al 484 come una consapevole e sistematica persecuzione a danno dei cristiani: dopo un prologo di discussa autenticità, il libro I si riferisce all’invasione e ai primi provvedimenti di Genserico (429-477), il II al regno di Unerico fino alla convocazione di una conferenza a Cartagine (febbraio del 484) per giungere a un accordo fra ortodossi e ariani, e contiene anche la trascrizione di una memoria di quattro vescovi cattolici con l’esposizione della fede cattolica; il III racconta il fallimento della conferenza e la ripresa delle persecuzioni fino all’estate dello stesso anno: il che dimostra che è stato scritto prima della morte di Unerico avvenuta nel dicembre (l’ultimo capitolo, che descrive la morte di quest’ultimo, è certamente un’aggiunta successiva).

Il taglio cristiano – L'opera di Vittore è un documento di grande interesse perché ricostruisce un periodo importante da più punti di vista (storico, dottrinale, culturale, politico) sfruttando la posizione di testimone oculare degli avvenimenti che l'autore riveste; lo scrupolo dello storico di allegare documenti e decreti fornisce utili indicazioni anche per gli studiosi di storia della giurisprudenza. L'impostazione del racconto storiografico presenta tuttavia anche un versante del tutto soggettivo, legato alla prospettiva adottata dallo scrittore: egli racconta la storia delle persecuzioni come cristiano e quindi utilizza la propria lente deformante in aperta opposizione ai dominatori, valutando in fondo in modo pregiudiziale gli atti, gli eventi e i provvedimenti documentati oggettivamente. Inoltre, lo scrittore adotta tutto un repertorio miracolistico di segni, visioni, apparizioni, che, più che alla storiografia, appartiene alla tradizione agiografica cristiana e all'antica letteratura sui martiri.

Vigilio di Tapso – Tra i vescovi convocati da Unerico alla conferenza di Cartagine fra cristiani ortodossi e ariani del 484 partecipa anche Vigilio di Tapso, che è una delle personalità più in vista del cristianesimo africano dal punto di vista dottrinale. Non sappiamo praticamente nulla della sua vita, ma è conservata la sua opera fondamentale, un trattato in cinque libri *Contra Eutycheten*, in cui interviene con grande personalità di pensatore nelle controversie nate a proposito dell'eresia di Eutiche, prendendo peraltro una netta posizione anche contro quella di Nestorio.

Fulgenzio di Ruspe – Ormai considerato distinto dal Fulgenzio grammatico (§ 26.5), anche se taluni tra i critici 'unitari' sostengono che quella produzione profana rappresenti un momento giovanile, poi superato in direzione della dottrina, Fulgenzio è il pensatore cristiano più profondo tra V e VI secolo in Africa. Nasce a Telepte nella provincia Bizacena (attuale Tunisia meridionale) nel 467 e ha un'accurata formazione sui classici (il suo biografo, forse Ferrando da Cartagine, dice che parlava perfettamente il greco e aveva studiato con passione Omero); entra nella carriera amministrativa finché, anch'egli, ha una conversione in seguito alla lettura di un'omelia di Agostino e si dà a vita monastica; fuggito in seguito alla persecuzione di Thrasamundo, compie viaggi e pellegrinaggi e, una volta di nuovo in Africa, nel 507 è acclamato vescovo di Ruspe, sempre nella Bizacena. Esiliato in Sardegna con altri vescovi nel 508, dove fonda un monastero a Cagliari secondo la regola agostiniana, viene richiamato nel 515 dal re a Cartagine per sostenere una pubblica discussione sul contrasto fra ariani e ortodossi: ottenuta la vittoria, è nuovamente esiliato fino alla morte di Thrasamundo (523), avendo dal successore Ilderico il permesso di rientrare in diocesi, dove muore nel 532.

Le opere – La vita movimentata di Fulgenzio è accompagnata, a partire (pare) dal 515, da un'altrettanto fervida produzione letteraria, in gran parte di tipo dottrinale o di esortazione ascetica. Oltre a lettere su vari argomenti e a omelie (nell'ultima parte della vita), scrive infatti contro gli ariani (in particolare *Contra arianos*, *Contra Thrasamundum regem* e un interessante *Psalmus contra Vandalos arianos*, una composizione ritmica abbecedaria finalizzata al canto, che prende a modello il *Psalmus contra partem Donati di Agostino*) e contro pelagiani e semi-pelagiani, in cui è evidente la dipendenza dalle idee agostiniane (*Ad Monimum*, *De veritate praedestinationis et gratiae Dei*, mentre è perduta l'ampia opera polemica contro Fausto di Riez in sette libri). La fama di pensatore di Fulgenzio fa sì che gli fossero attribuite opere molto diverse: tra queste

un’opera di esegesi allegorica sulla *Tebaide* di Stazio – simile nella concezione originaria all’opera dell’omonimo Fulgenzio sull’*Eneide* – che tuttavia senz’altro non è autentica e risalirebbe piuttosto al pieno medioevo.

Scrittori dottrinari sui ‘Tre Capitoli’ – La riflessione dottrina e antieretica ha un significativo impulso a seguito di un intervento dell’imperatore Giustiniano in materia religiosa. Per favorire i sostenitori dell’eresia monofisita e quindi evitare elementi di disgregazione dell’Impero d’Oriente, nel 545 condanna come eretici tre teologi sostenitori del diofisismo morti un secolo prima (Teodoro di Mopsuestia, Teodoro di Ciro e Iba di Edessa), raccogliendo i loro scritti appunto in ‘tre capitoli’. Al decreto, recepito dal Concilio di Costantinopoli del 553, si oppongono teologi occidentali del Nord Italia, del Norico e della Gallia che giungono a configurare un vero e proprio scisma; dal punto di vista letterario tuttavia è in Africa che la polemica si concretizza in scritti di un certo impegno come nel caso di Vittore di Tunnuna (§ 27.3), di FERRANDO di Cartagine, di VERECONDO di Iunca, che è anche poeta (Isidoro ricorda un carme sul giudizio universale, che non abbiamo, e uno esametrico sulla penitenza, il *De satisfactione poenitentiae*), e soprattutto di FACONDO di Ermiane, il cui ampio *Pro defensione Trium Capitulorum* in 12 libri è considerato uno dei massimi trattati teologici del secolo.

29.2. Lussorio e l’*Aegritudo Perdicæ*

Lussorio – Un punto di vista particolare, in cui la riproposizione dei luoghi comuni tradizionali si accompagna all’intento mimetico della realtà circostante, esprime Lussorio, un epigrammatista attivo probabilmente sotto Thrasamundo e Ilderico i cui testi sono tramandati nell’*Anthologia Latina*. I pochi dati relativi all’autore provengono dalla sua raccolta poetica, che pure, a differenza di quella di Marziale (cui troppo spesso il nostro poeta è stato avvicinato), è avara di notizie: pare di evincere che è cartaginese di nascita, esercita la professione di *grammaticus* e retore, e riveste una carica a corte con il titolo di *vir clarissimus et spectabilis*; perciò la menzione della propria modesta casetta (in 289,4 parla di *nostris... pauperies laris*) forse obbedisce alla topica marzialiana della povertà dell’epigrammatista. Di lui abbiamo un carme in lode di Ilderico, un *Epithalamium Fridi* (un centone virgiliano a imitazione del *Cento nuptialis* di Ausonio) (§ 11.4) e soprattutto il *liber* di epigrammi.

La dedica del liber – L’epigramma proemiale della raccolta (287 R.), dedicato al celebre retore Fausto e scritto in endecasillabi falecei – come quello a Nepote che apre il *liber* di Catullo –, è per noi interessante perché in esso l’autore esprime qualche idea utile a contestualizzare la sua attività poetica. In particolare è significativa l’affermazione che Lussorio compone, fin da *puer*, versi *in foro*, cioè relativi alla vita di tutti i giorni, e *ex variis locis*, di varia attinenza e di molteplice ispirazione (vv. 5-6): non condivide così la concezione di poesia come *lusus* e prodotto di scuola in favore di una rappresentazione della realtà più realistica e vivace. Inoltre, il poeta invita l’amico a far circolare l’opera per *nostris similes... sodales* (v. 14), cioè tra i letterati compresi nella loro comune cerchia di conoscenze, che si nutrono della stessa letteratura e frequentano gli stessi selettivi ambienti: è sempre più consapevole la connotazione della poesia come attività

per pochi intellettuali, in un contesto in cui l'apprezzamento dei valori culturali e la decodifica dei riferimenti letterari è sempre più appannaggio di pochi dotti.

Il 'Marziale dei Vandali' – Il mondo che descrive il poeta è dunque più vicino a quello descritto dalla raffinata 'poesia di circolo' delle *nugae* di Catullo che alle situazioni di Marziale: ed effettivamente è il tenore di vita che lo distanzia dal suo predecessore, fatto di corse e spettacoli circensi, di gite in comitiva 'fuori porta' e di apprezzamento di opere d'arte, occasioni tutte da cui immaginiamo nascere l'intrattenimento colto fra amici. Il *labor* e la *doctrina* nella scrittura poetica è un altro aspetto di ascendenza cattulliana, oltretutto pienamente coerente con uno dei filoni della poesia tardoantica. E tuttavia l'epigramma di Lussorio, nel suo ispirarsi alla quotidianità della vita e nel mostrarci aspetti della società cartaginese del suo tempo, altrimenti adombrati dalla letteratura, rivela una capacità di fissare tipi e di cogliere particolari divertenti da situazioni 'normali' che non è solo di Catullo né di Marziale, ma della tradizione del realismo satirico: vediamo sfilare così un galleria multiforme, con il prete ubriacone, la moglie litigiosa, il filosofo dedito ai piaceri, il vecchio atleta in declino, il mago morto di fame, l'avvocato effeminato ecc. Dopo l'estrema letterarietà (di argomento e di situazione) degli epigrammi di Ausonio e di quelli del contemporaneo Ennodio (§ 30.5), l'opera di Lussorio rappresenta comunque un ritorno all'*hominem sapere*, secondo la nota prospettiva marzialiana, che trova campo per esprimersi con un'interessante personalità stilistica; «non è questa, è vero – sostiene Domenico Romano –, la società multiforme e vitale dell'età di Marziale, ma in compenso presenta situazioni e tipi nuovi che offrono ad un poeta dotato di una notevole capacità di osservazione quale era Lussorio la possibilità di coglierli e fissarli incisivamente nell'epigramma».¹

L'Aegritudo Perdicæ – Al pieno V secolo oggi la critica data un poemetto per lungo tempo peraltro attribuito a Draconzio, cui tuttavia non può risalire per ragioni generalmente stilistiche. Si tratta di un componimento esametrico di poco meno di trecento versi intitolato *Aegritudo Perdicæ*, la storia della 'malattia' d'amore sofferta dal giovane principe Perdicca, figlio del re di Macedonia, che s'immagina diagnosticata addirittura da Ippocrate in persona: il protagonista s'innamora infatti della madre a opera di Venere, irritata con lui, e, per non cedere all'amore incestuoso, finisce per uccidersi. L'opera, di non rilevante valore poetico, è tuttavia molto interessante dal punto di vista letterario, perché l'anonimo autore intende in essa compendiare diverse tradizioni testuali e diversi generi, dal poema storico al romanzo d'amore, dall'epillio al poema didascalico-edificante: effettivamente si nota la tendenza a costruire una storia di fantasia corrispondendo in qualche modo ai gusti del pubblico, insistendo sugli elementi morbosi e proibiti della sfera sentimentale e intendendo presentare gli aspetti intimi e privati di grandi personaggi storici. Anche la volontà di adoperare, nel delineare la trama, elementi presenti nella tradizione letteraria classica, come appunto il tema dell'incesto e della malattia d'amore, depone a favore di chi vede nel poemetto un prodotto della scuola di retorica, un'esercitazione insomma su tematiche e forme letterarie consacrate dai grandi modelli di riferimento.

¹ Domenico Romano, *Ritratto di Lussorio*, in *Letteratura e storia nell'età tardoromana*, Palermo 1979, pp. 239-240.

29.3. Draconzio

Profilo – Blossio Emilio Draconzio nasce subito dopo la metà del secolo da una famiglia romana di tradizione senatoria e cristiana. Riceve la formazione retorica conveniente alla sua estrazione a Cartagine, alla scuola del grammatico Feliciano, di cui lo scrittore ricorda con affettuosa riconoscenza l’impegno profuso per la salvaguardia della tradizione latina; al termine del percorso scolastico esercita la professione di avvocato e, pare, di giudice. L’antica passione per la retorica e per la letteratura gli fanno coltivare anche la poesia ed è proprio per questo che Draconzio passa seri guai: siccome in un’opera (forse un panegirico) loda un personaggio illustre che non avrebbe dovuto neanche nominare, viene denunciato al re Gunthamundo (484-496), che lo fa arrestare e imprigionare accusandolo di non riconoscere la sovranità del re legittimo; sull’identità di tale personaggio sono state avanzate almeno due ipotesi, che cioè si tratti dell’imperatore d’Oriente Zenone (474-491) o di Odoacre, al culmine della sua gloria (485-489), o ancora di Teoderico, re d’Italia dal 493, in urto con i Vandali d’Africa per il possesso della Sicilia. Nonostante il poeta dalla prigionia scriva lamentando il proprio stato e invocando clemenza, viene liberato soltanto intorno al 496, dopo l’ascesa al trono di Thrasamundo; del seguito della sua vita non abbiamo notizie.

Unitarietà di ispirazione poetica – Oltreché per la propria esperienza esistenziale (non è certo un caso che l’unico dato noto della sua vita sia l’offesa arrecata al re e la prigionia), è nella produzione poetica che Draconzio testimonia la compresenza di una duplice tradizione letteraria nell’Africa vandalica, una di carattere profano e una di ispirazione religiosa. È infatti autore di componimenti di contenuto cristiano e di altri sostanzialmente pagani per argomento e impostazione. Mentre una tendenza – oggi superata – della critica considerava i due ambiti di scrittura appartenenti a due distinte fasi della poesia draconziana, applicando alla sua vicenda poetica il ‘modello’ della conversione esistenziale o letteraria comune a tanti autori precedenti e contemporanei (per esempio Sidonio), oggi si tende a sostenere l’unitarietà dell’ispirazione poetica e la contemporaneità di scrittura. La sostanziale retoricità d’impianto dei carmi, infatti, è comune a quelli pagani e a quelli cristiani e, nell’ovvia differenziazione dei contenuti e delle finalità, i due versanti della poesia draconziana rivelano caratteri poetici assolutamente analoghi, testimoniando peraltro una sovrapposizione di piani condivisa da molti letterati dell’epoca non soltanto in Africa.

La *Satisfactio* – Durante i difficili momenti della prigionia Draconzio compone la *Satisfactio*, che probabilmente viene pubblicata nel 493. Si tratta di un carme di poco più di trecento versi in distici elegiaci in cui il poeta si rivolge al re Gunthamundo pregandolo di perdonare il suo errore e di liberarlo, contestualizzando quel gesto sprovveduto all’interno della basilare dialettica tra male e bene e presentandolo come un annebbiamento della propria volontà conseguente alla volontà divina di fargli espiare peccati precedenti. Il titolo allude al lessico giuridico, nell’ambito del quale *satisfactio* indica la ‘riparazione’ nei confronti della parte lesa, ma assume anche il valore tutto cristiano di ‘atto di contrizione’, in cui il poeta da cristiano si rivolge in primo luogo a Dio misericordioso quale modello di clemenza: il re, guardando agli altri *exempla* di misericordia delle Scritture e della storia, e riflettendo sull’ordine cosmico

voluto da Dio, sarà indotto a perdonare il poeta. Dal punto di vista dei modelli poetici, il contenuto, lo stato d'animo del poeta e l'adozione del distico elegiaco rinviano ai *Tristia* ovidiani, che rappresentano anche un punto di riferimento testuale in molti casi; imitato però è anche Virgilio, e sono stati rinvenuti anche echi scritturistici.

Le *Laudes Dei* – La seconda opera d'ispirazione cristiana di Draconzio, da contestualizzare sempre nel periodo della prigionia anche se pubblicata successivamente (496), è un poema esametrico, in tre libri di circa 800 versi l'uno, comunemente intitolato *Laudes Dei*. Il contenuto è piuttosto vario e pare addirittura disarticolato, come se si trattasse di un'opera che raccoglie tre poemetti originariamente autonomi e unificata dalla celebrazione della gloria, della potenza e della bontà misericordiosa di Dio, come appare nella protasi iniziale, evidentemente sorretta da un lessico di tradizione pagana:

qui cupit iratum placidumque scire Tonantem,
hoc carmen, sed mente legat, dum voce recenset.
Agnoscet quem templa poli, quem moenia caeli
auctorem confessa suum veneranter adorent.²

I tre libri del poema vanno dunque considerati insieme un'esaltazione e un'esemplificazione della gloria divina secondo tre differenti modalità di manifestazione: nel I la creazione, nel II il progetto di redenzione operata da Cristo, nel III il premio della vita eterna concesso da Dio ai giusti, discendenti di Abramo e Isacco che hanno fede in lui, illustrati da una serie di *exempla* dalla bibbia e dalla storia antica. Dal punto di vista letterario tuttavia la narrazione complessiva è piuttosto diversificata al suo interno e rivela che l'autore, oltretutto un cristiano che magnifica la potenza del suo Dio, è anche un letterato e un retore che guarda con interesse alla tradizione: il libro I si collega per esempio al genere dell'epica biblica, costituendo un 'esamerone' poetico al pari dei componimenti dei precedenti parafrasti biblici; ma nell'opera è presente anche la suggestione dell'inno cristiano, cioè la lode del creatore e del provvido giudice del mondo, senza contare il valore assunto in questo contesto anche dalla tradizione dei panegirici, secondo una topica elogiativa vitale sia in ambito profano che in quello cristiano-agiografico; tutta interna al cristianesimo è infine la tendenza ad articolare talora la lode nella forma della preghiera di tono analogo a quello dei *Salmi*. Un simile lavoro di recupero delle forme tradizionali si accompagna all'adesione a moduli espressivi degli *auctores* classici e cristiani: alle ovvie riprese virgiliane, vanno aggiunti spunti da Ovidio, ma anche da Lucano e dal Claudiano epico e panegirista; l'africano Tertulliano è la base per certo lessico teologico, come Ambrogio è il naturale modello per le parti in cui prevale l'inno.

I *Romulea* – Il resto della produzione poetica di Draconzio appartiene all'ambito profano e dà l'impressione di una poesia dall'ispirazione disorganica che trova il suo centro di riferimento nella scuola di retorica e nell'adozione di stilemi e forme compositive consacrate dalla tradizione. A parte di questa produzione la tradizione

² Drac. *laud.* 1,1-4: «chi desidera conoscere nella sua ira e nella sua dolcezza il Tonante, legga – ma con l'anima – questo carne, mentre con la voce lo scandisce. Riconoscerà chi gli spazi del firmamento e chi le mura del cielo professano come proprio creatore e adorano con venerazione».

assegna il titolo complessivo (probabilmente non originale) di *Romulea*, cioè ‘componimenti romani’. Un primo gruppo di carmi è strettamente legato alle abitudini scolastiche delle recitazioni e declamazioni, come i *Verba Herculis cum videret Hydrae serpentis capita pullare post caedes* (con *praefatio* al maestro Feliciano), la *Controversia de statua viri fortis* e la *Deliberativa Achillis* sul tema del riscatto del corpo di Ettore da parte di Priamo. Sono quindi presenti due epitalami, quello per Giovanni e Vitula, scritto in carcere, e quello per i fratelli Vittoriano e Rufiano, esponenti di una famiglia influente che ha parte nella liberazione del poeta: il tratto innovativo del genere consiste nei riferimenti alla situazione personale dell’autore e in una visione dell’amore molto più carnale di quanto autorizzano la tradizione antica, da un lato, e la morale cristiana dall’altro. I carmi letterariamente più interessanti sono però i poemetti epico-mitologici, e cioè l’*Hylas*, preceduto da una *praefatio* in settenari trocaici (unico caso nella raccolta, che è generalmente esametrica) in cui il poeta esalta il valore unificante della cultura celebrando Feliciano che accoglie nella sua scuola parimenti Romani e Vandali, il *De raptu Helenae* e l’interessante *Medea*: l’elemento caratterizzante questi epilli è la disinvoltura con cui il poeta tratta i contenuti mitologici tradizionali accogliendo versioni peregrine e spesso addirittura inventando, come quando immagina Medea come una sacerdotessa di Diana, fermata da Venere con lo stratagemma dell’innamoramento mentre sta per sacrificare Giasone catturato dai suoi soldati; non mancano poi inserti di artificio formale, come – sempre nella *Medea* – la bella e barocca descrizione dei giochi di Cupido in acqua o quella del carro e del corteggio di Venere.

L’*Orestis tragoedia* – Alla stessa stregua dei poemetti presenti tra i cosiddetti *Romulea* va considerata l’*Orestis tragoedia*, un componimento ormai concordemente attribuito a Draconzio dopo che per primo si era pronunciato in tal senso Angelo Mai. Il titolo non è sicuro e pare sia nato in età medievale: non c’è infatti nulla della tragedia in senso classico e il poeta certo non conosce il greco, anche se probabilmente utilizza repertori e compendi mitologici e raccolte di *exempla*.

Mito e letteratura degli *auctores* – Il trattamento del mito classico che Draconzio con molta libertà presenta consente di valutare anche il rapporto del poeta con la letteratura precedente. Abbiamo già considerato il pesante influsso della scuola di retorica in termini di impostazione dei carmi: ciò penetra nel tessuto narrativo anche di quelli epico-mitologici, e si evidenzia per esempio nell’abbondanza di discorsi, ciascuno al suo interno strutturato come una piccola *suasoria* o una *declamatio*; senza contare il significativo contributo in termini di espressionismo linguistico e situazionale, che tende a far preferire le tinte forti, i toni macabri, la magia, perfino i sacrifici umani. Ma la linea di sviluppo delle storie devia dal racconto mitologico tradizionale anche per l’abitudine a complicare gli intrecci con sovrabbondanza di particolari, e perfino obbedendo al gusto dell’avventuroso e dell’esotico (viaggi, smarrimenti, incontri, riconoscimenti) tipico del romanzo, genere a cui può essere riportata anche la frequenza del tema amoroso, in scene insistenti e in elementi epitalamici. Più legata all’ambiente cristiano è invece la dominante pensosità in senso moralistico, che si coniuga all’uso, sempre scolastico-retorico, di trarre dall’esperienza dei protagonisti uno scopo edificante.

Draconzio scrittore – Retore di formazione, bisogna dire che il pregio di Draconzio come scrittore è quello di padroneggiare a effetto gli strumenti linguistici. La sua esperienza poetica mostra la sua abilità nell'utilizzare la lingua degli *auctores* con risultati spesso sorprendenti almeno in due direzioni: da un lato, utilizzandola in senso cristiano nelle opere religiose, con effetti spesso sorprendenti; dall'altro lato, inserendo nel tessuto linguistico elementi di propria formazione (o di rarissimo uso o accezione) con la stessa libertà con cui modifica i contenuti del mito. Infine, dal punto di vista morfologico e sintattico, la lingua draconziana presenta eventi tipici del latino tardo e volgare, mentre la metrica è in gran parte irregolare secondo la tendenza contemporanea.

Capitolo 30

Scrittori del VI secolo

30.1. Corippo

Profilo – Nato a inizio secolo, Flavio Cresconio Corippo riceve la formazione tradizionale basata sulla grammatica e sulla retorica nelle scuole africane negli ultimi anni della dominazione vandalica. La sua attività di insegnante, come spesso capita, si accompagna a quella di letterato: non si sa se sia originario di Cartagine, ma senz'altro in quella città tiene *recitationes* della sua opera principale. La sua fama di poeta epico è legata alla corte di Costantinopoli, dopo la sconfitta dei Vandali a opera dei Bizantini, dove peraltro il poeta probabilmente si inserisce con qualche incarico conseguente alla propria attività di panegirista. Risale infatti a quel momento il poema in esametri *In laudem Iustini Augusti minoris*, in quattro libri, che celebra l'inizio del regno di Giustino II (565) con un evidente intento propagandistico; i critici sottolineano lo stridente contrasto nell'opera fra l'osservanza formale della tradizione linguistica classica latina e la sostanziale alterità di orizzonte mentale, legato agli usi orientali sempre più distanti da quelli occidentali. All'opera è collegato un breve panegirico *In laudem Anastasii*, che può essere considerato una *gratiarum actio* nei confronti di Anastasio, influente dignitario di corte, per i favori ottenuti.

La *Iohannis* – Documento eccellente dell'universo mentale e della poetica di Corippo è la *Iohannis* ('Giovannide'), un poema epico, storico e celebrativo in otto libri che risale ancora al periodo africano dell'autore e racconta trasfigurandole nel mito le gesta di Giovanni Troglita, *magister militum* dell'esercito bizantino, nella campagna vittoriosa contro i Mauri negli anni 546-548. Nell'opera confluisce la tradizione dell'epica storica latina, in cui tuttavia al modello virgiliano e a quello lucaneo si sovrappone l'attitudine celebrativa che ha un nuovo 'classico' in Claudiano: di quest'ultimo infatti Corippo mette a frutto l'apparato elogiativo basato sull'enfasi retorica e sul repertorio mitologico, ma insiste poi con voluti parallelismi con Virgilio, per cui il protagonista addirittura assume caratteri e atteggiamenti tradizionalmente attribuiti a Enea (e anzi è ancora più grande, come dice esplicitamente nella prefazione: *Aeneam superat melior virtute Iohannis*, v. 15), e indulge anche alle descrizioni macabre e alle tinte forti secondo la lezione di Lucano; il gusto della descrizione di avventure e del meraviglioso riconduce infine alla letteratura romanzesca, ma anche alla produzione agiografica e miracolistica d'ambiente cristiano.

Un'opera di propaganda – Il poema appare obiettivamente un'opera di propaganda, indirizzato ai conterranei africani del poeta quasi per giustificare la sanguinosa lotta di

‘riconquista’ dell’Africa alla romanità e al cristianesimo ortodosso: così infatti i Bizantini vogliono che appaia la loro operazione militare e Corippo non esita a creare nel protagonista del poema «un Enea cristiano che studia da Goffredo di Buglione». ¹ Proprio l’attenzione alle questioni religiose, l’ampio spazio riservato a Dio, al rito e alla preghiera, contribuiscono però a situare la *Iohannis* nella giusta prospettiva e a storicizzarne gli intenti imitativi della tradizione virgiliana: ormai non soltanto questioni culturali (gli abitanti del Lazio antico non possono essere figura dei Bizantini che tornano a rivendicare alla ‘romanità’ l’Africa) ma anche religiose (Giovanni non può battezzare Enea e tutto l’apparato che porta con sé) dimostrano che la buona fede di Corippo nel voler comporre l’epos della nuova Roma sottolinea in realtà la distanza della situazione storico-culturale della sua epoca da quella del passato della grande letteratura degli *auctores*.

30.2. Scrittori iberici

Martino di Braga: profilo – Nasce intorno al 515 forse in Pannonia, come Martino di Tours, di cui diventa fervente seguace, e riceve una buona formazione letteraria in Oriente, al punto che *in tantum se litteris imbuat ut nulli secundus suis temporibus haberetur*,² in un momento in cui soprattutto la letteratura greca viene sempre meno assimilata e letta in Occidente. Convinto della superiorità della vita ascetica, dopo un soggiorno in Terra Santa, intorno al 550 si trasferisce in Galizia, al tempo dominata dagli Svevi, che contribuisce a convertire (grazie lui si converte il re Teodomiro o Cararico, a seconda della fonte), e quindi fonda un monastero a Dumio, vicino a *Bracara* (l’odierna Braga in Portogallo) di cui nel 570 diventa vescovo. È molto attivo nell’attività pastorale ma non di meno in quella dottrinale: partecipa e guida i concili di Braga del 561 e del 572, dedicati a fronteggiare le rinascanti tendenze eretiche priscillianiste e a riformare la disciplina ecclesiastica di fronte alla persistenza di idee e modi paganeggianti. Muore nel 579.

Le opere – Gran parte delle opere di Martino risale agli ultimi anni di vita ed è motivata dagli intenti ascetici e pastorali, prima come abate e poi come vescovo. Oltre ad alcuni scritti di carattere liturgico e teologico, bisogna ricordare la traduzione dal greco di una raccolta di detti e fatti dei Padri del deserto, le *Sententiae Patrum Aegyptiorum*, a favore dei suoi monaci e cinque trattati di morale nei quali è evidente l’influenza della lezione di Seneca (la *Formula vitae honestae*, per esempio, dedicata al re Mirone, è un compendio di etica basato sulle quattro tradizionali virtù stoiche fatte proprie dal cristianesimo che compendierebbe il perduto *De officiis* senecano e per molti versi dipende anche dal filone dei trattati di buon governo come il *De clementia* dello stesso Seneca; il *De ira* poi deriva molto materiale dall’omonimo dialogo di quest’ultimo, ma si inserisce a pieno titolo nella tradizione della letteratura sui vizi capitali – uno dei quali è appunto l’ira – di grande consumo nel monachesimo).

¹ Franca Ela Consolino, *L’eredità dei classici nella poesia del VI secolo*, in *Prospettive sul tardoantico*. Atti del Convegno di Pavia (27-28 novembre 1997), a cura di Giancarlo Mazzoli e Fabio Gasti, Como, New Press, 1999, pp. 68-90 (citazione p. 83).

² Greg. Tur. *hist.* 5,37: «studii litteratura al punto da non essere considerato secondo a nessuno fra i suoi contemporanei». Anche Isidoro riconosce che è *fide et scientia clarus* (*hist. Got.* 11,90).

Il *De correctione rusticorum* – Senz'altro più importante dal punto di vista storico-culturale è il trattato *De correctione rusticorum*, composto intorno al 573-574 dietro richiesta del vescovo Polemio e relativo a un problema evidentemente molto sentito e urgente a livello pastorale e dottrinale (come tale oggetto di disposizioni specifiche emanate dal secondo concilio di Braga, quello presieduto da Martino). Si tratta di un breviario di catechesi elementare, un manualetto pratico destinato agli abitanti delle campagne, dove i culti pagani e in particolare l'idolatria continuavano a essere praticati nonostante l'avvenuta conversione al cattolicesimo della popolazione. Il modello principale è ovviamente il *De catechizandis rudibus* di Agostino, anche se l'intenzione di Martino e la fisionomia culturale dei destinatari fanno prescindere completamente dall'intelaiatura dottrinale; un'altra fonte tuttavia è rappresentata da alcuni sermoni di Cesario di Arles (§ 30.3), ben diffusi anche nella penisola iberica. La lingua utilizzata è definita dallo stesso autore *sermo rusticus* (1,2), ma, più che a uno stile infarcito di volgarismi, la formula senz'altro allude al necessario adeguamento del modo di scrivere da un lato al genere del compendio e dall'altro alle esigenze del pubblico.

Leandro di Siviglia – Di antica famiglia romana originaria di *Carthago Nova* (Cartagena) e quindi formatosi secondo le consuetudini classicistiche latine, Leandro è in genere ricordato per essere stato il fratello maggiore di Isidoro e suo predecessore come vescovo di Siviglia dal 579 al 600, anno della sua morte. In origine monaco benedettino, una volta diventato vescovo si impegna nella conversione dei Visigoti ariani riuscendo a convertire dapprima il figlio del re Lovigildo, convinto ariano, che lo esilia a Costantinopoli, dove Leandro conosce il futuro papa Gregorio Magno; richiamato a Siviglia, con la conversione del nuovo re Recaredo, l'influenza dottrinale e pastorale di Leandro si accresce con il terzo Concilio di Toledo del 589, in cui la Spagna visigotica viene dichiarata unita e cattolica. Lo sappiamo autore di opere antiariane (che non ci sono giunte), di un trattato di tradizione ascetica (*De institutione virginum*), e di un'omelia pronunciata per celebrare la conversione dei Visigoti (*In laudem ecclesiae* o *De triumpho ecclesiae*) con cui si chiude solennemente il Concilio di Toledo, oltre a un epistolario. I suoi interessi dottrinali sono anche alla base dell'istituzione della biblioteca del vescovado di Siviglia (§ 33.1), che tanta parte ha nella formazione di Isidoro.

Sisebuto – A proposito della compenetrazione culturale di cui i Visigoti si dimostrano capaci, un caso molto significativo è quello rappresentato da Sisebuto, re visigoto dal 612 al 621, che a buon diritto è stato definito «roi ami et protecteur des lettres» (Jacques Fontaine). Molto legato a Isidoro (§§ 33.2; 33.3) al punto da incoraggiarlo a scrivere il *De natura rerum* e le *Etimologie*, è autore di un opuscolo agiografico su san Desiderio (il vescovo di Vienne fatto assassinare nel 608 dalla regina dei Burgundi Brunilde) e di un epistolario, di cui abbiamo soltanto resti e che però ci documenta una prosa estremamente lambiccata, simile allo stile di Ennodio (§ 30.5). La sua personalità di letterato tuttavia è legata alla poesia: oltre a un inno *De ratione temporis*, vale la pena di ricordare il *Liber rotarum* (o *Carmen de luna*), un'epistola poetica di 61 esametri dedicata a Isidoro in cui l'autore spiega il fenomeno dell'eclissi, pubblicata per la prima volta nel 1906. Molto attento ai modelli poetici, fra i quali soprattutto

to Lucrezio e la tradizione alessandrina della poesia astronomica, il componimento dimostra indubbiamente una cultura poetica ancora notevole per l'epoca in cui è composto, e aggiunge un elemento a un filone letterario di grande fortuna nel medioevo.

30.3. Scrittori gallici

Cesario di Arles – Formatosi nel monastero di Lérins (§ 25.2), direttore di un monastero e poi vescovo di Arles dal 502 al 543, anno della sua morte, in rapporti non sempre sereni dapprima con i Visigoti, poi con gli Ostrogoti e infine con i Franchi, Cesario rappresenta, prima che un autore di letteratura, una personalità di rilievo nel VI secolo (papa Simmaco nel 515 lo nomina primate della Gallia e della Spagna), come testimonia anche una biografia scritta da un suo discepolo. Oltre a rilevanti scritti normativi sulla vita monastica (§ 25.2) e ad alcuni scritti dogmatici molto convenzionali, è autore di una raccolta di *Sermones* interessanti sia dal punto di vista documentario e contenutistico, illustrando le condizioni delle comunità cristiane in quel complicato momento storico, sia soprattutto da quello linguistico. I testi infatti risultano composti bandendo ogni compiacimento stilistico e adeguando piuttosto la prosa alla lingua popolare, il *sermo humilis*, nell'intento di raggiungere ogni strato della popolazione.

Venanzio Fortunato – Venanzio Onorio Clemenziario Fortunato nasce a Valdobbiadene (l'antica *Duplavilis*), vicino a Treviso, intorno al 530; compie gli studi dapprima ad Aquileia e poi a Ravenna, dove entra negli ambienti della corte di Teoderico. Qui ha luogo l'evento fondamentale della sua vita e cioè la risoluzione a vivere un'esperienza religiosa autentica nella devozione per san Martino di Tours, alla cui intercessione lo scrittore fa risalire la miracolosa guarigione da un'irreversibile cecità: nel 565 lascia dunque l'Italia per un pellegrinaggio di ringraziamento a Tours, attraverso l'Italia, la Germania e la Gallia, ospite di varie realtà popolari, aristocratiche e mercantili di cui troviamo fedele specchio nella sua produzione. Dalla Gallia non fa più ritorno: si inserisce nell'ambiente della corte merovingia a Parigi come apprezzato poeta occasionale e subisce forte il fascino della colta regina Radegonda che, dopo la morte del marito, il re Clotario, si dà a vita religiosa con la fedele Agnese, fondando a Poitiers un monastero dove anche Venanzio si ritira. Dopo la morte della sua guida spirituale (587), prende gli ordini religiosi e nel 597 diventa vescovo della città, intrattenendo rapporti di amicizia culturale con importanti letterati dell'epoca come Gregorio di Tours. Muore di lì a poco, nel 603.

Opere – Di limitato valore letterario e artistico è la produzione prosaica dello scrittore, nell'ambito della quale si annoverano un trattato esegetico sul *Pater noster*, un'illustrazione del *Simbolo* di fede e alcune biografie di santi, tra cui quella del suo predecessore Ilario (§ 19.2) e soprattutto quella della venerata Radegonda, dalla quale è bandito ogni moto affettivo in favore della continua esaltazione dei meriti e della narrazione dei miracoli della santa. Venanzio è soprattutto un apprezzabile poeta, sia per il livello formale dei suoi componimenti, sia per la varietà d'ispirazione alla base, sia infine per la ricchezza di tematiche, di generi e di motivi spirituali che esprimono. L'opera principa-

le è raccolta in undici libri sotto il titolo di *Miscellanea* e conta circa trecento componimenti vari e d'occasione, alcuni risalenti al periodo ravennate.

La raccolta poetica – All'interno della composita raccolta troviamo carmi encomiastici per re e regine, per esponenti dell'aristocrazia merovingia, per dignitari ecclesiastici (celebra per esempio l'elezione di Gregorio a vescovo di Tours nel 573), e poi *laudes* di città e di chiese, epitalami, epitaffi, *consolationes*, descrizioni di viaggi e poesie di argomento più spiccatamente religioso (per esempio sulla Pasqua) e relative al culto di alcuni martiri; compaiono perfino alcuni carmi figurati, omaggio alla retorica di scuola. La versatilità del poeta si esercita tuttavia anche in altri ambiti: un breve carme di impostazione epico-storica dal titolo *De excidio Thuringiae* (la conquista del regno di Turingia, in Germania, da parte di Teoderico e Clotario nel 531), nel quale Radegonda è uno dei personaggi principali, una parafrasi esametrica in quattro libri della *Vita Martini* di Sulpicio Severo, dedicata alla stessa Radegonda e indirizzata a Gregorio di Tours prima del 576, in cui il poeta tiene senz'altro presente la precedente versione di Paolino di Périgueux (§ 28.2), e poi due inni, presto adottati nella liturgia, composti quando Radegonda con grande solennità accoglie in dono dall'imperatore d'Oriente Giustino II una reliquia della croce di Cristo: uno è il *Pange lingua gloriosi proelium certaminis* ('Canta, o lingua, la disputa della gloriosa lotta': s'intende tra il peccato e la redenzione rappresentata appunto dalla croce), e l'altro il *Vexilla Regis prodeunt* ('Avanzano i vessilli del Re', cioè la croce, che diventa insegna del trionfo della redenzione).

Venanzio poeta – La vena poetica è – come si vede – facile ed è sostenuta da una capacità di scrittura che rivela le peculiari matrici retoriche soprattutto nella duttilità nel passare da un registro all'altro e nel partecipare in piena consapevolezza a stili e generi diversi. Se anche Venanzio poeta non mostra una particolare profondità di riflessione e di sentimento, l'espressione che rivela nei componimenti è suffragata sempre dalla capacità di rendere sentimenti spesso convenzionali con toni partecipati nonché di ritrarre uomini e ambienti con valida icasticità. Tali caratteri si accompagnano poi a un uso linguistico poco osservante della tradizione classica quanto a regolarità formale, e anche dal punto di vista metrico si mostra lontano dalle convenzioni poetiche antiche.

Gregorio di Tours – Di famiglia senatoria e profondamente cristiana, Giorgio Fiorenzo (che aggiungerà ai propri il nome di Gregorio per devozione verso un antenato vescovo) nasce ad *Arverna* (oggi Clermont-Ferrand) nel 539. Un pellegrinaggio a Tours sulla tomba di san Martino, compiuto in seguito a una malattia nel 536, lo impressiona vivamente al punto da legare per sempre la propria vita a quel luogo sacro: si trasferisce stabilmente nella città e lì intraprende il *cursus* ecclesiastico sotto la guida del vescovo Eufronio, suo parente, finché, morto quest'ultimo, viene eletto a capo della diocesi e consacrato vescovo nel 573. In questa veste deve fronteggiare, con il prestigio che gli deriva dalla rilevanza della sede, la difficoltà dei tempi, che vedono la Chiesa soccombere di fronte alle continue lotte fra i capi franchi per il potere e anche di fronte alle ingerenze dei re in materia religiosa e dottrinale, che spesso sconfinano nell'eresia (come le teorie trinitarie che Chilperico vuole imporre). Muore in evidente fama di santità nel 594.

Le opere religiose – Anche se Gregorio è ricordato soprattutto come storico – perché obbiettivamente qui risiede la rilevanza storico-letteraria dello scrittore – la sua attività di letterato per la maggior parte è attinente alla sfera religiosa. Anzitutto è autore di

opere agiografiche su personaggi anche vicini ai suoi tempi: in particolare va ricordato il *De virtutibus sancti Martini episcopi*, una raccolta dei miracoli riconducibili al suo santo protettore che dice di scrivere su invito della madre Armentaria apparsagli in sogno e vincendo le remore relative al proprio stile inornato; lo scritto rifluisce quindi negli otto libri di *Miracula*, una trattazione degli eventi prodigiosi relativi a vari santi (a cominciare da quelli di Cristo) fino ai recenti, condotta dall'autore in un atteggiamento di fede assoluta nei contenuti che descrive al punto da rasentare l'irrazionalità e la faciloneria ma secondo un modo di valutare il divino tipico della religiosità popolare messa a dura prova dalle avversità dei tempi. Scrive quindi un commentario ai *Salmi* della bibbia e l'interessante *De cursibus ecclesiasticis* (o *De cursu stellarum ratio*), in cui si occupa dell'ora, cioè del preciso momento nell'ambito del corso delle stelle, in cui è opportuno iniziare a recitare l'ufficio ecclesiastico: la prefazione è costituita da un inno al creatore che contiene la descrizione delle sette meraviglie del mondo create da Dio (come l'Etna e le sorgenti termali vicine a Grenoble) e delle sette meraviglie umane (fra cui, oltre ad alcune tradizionali, come le mura di Babilonia, trovano posto altre connesse alla cultura cristiana, come l'arca di Noè e il tempio di Salomone).

L'opera storica – La fama letteraria di Gregorio è però legata alla sua opera di storico, i dieci libri di *Historiae* che, proprio perché finiscono per costituire quasi una trattazione 'monografica' del regno dei Franchi, vengono comunemente indicati come *Historia Francorum*. L'opera viene scritta in fasi successive fra il 576 e il 593, ed è concepita come una storia universale che parte *ab ipso mundi principio*: in realtà la narrazione risulta molto affrettata nella parte più antica, dal momento che il primo libro arriva fino all'epoca di san Martino (IV secolo) coprendo quindi nei primi quattro un lunghissimo arco di secoli (da Adamo all'assassinio di re Sigeberto nel 575, coincidente grosso modo all'elezione a vescovo di Gregorio); comunque, a partire dal secondo libro è evidente che l'attenzione dello storico è concentrata sulla sua terra e dal quinto in poi la narrazione procede in modo lento e analitico a esaminare gli anni dell'autore, dal 576 al 591-592, che richiedono allo scrittore una scrittura più meditata, considerata la drammaticità degli eventi. Il contesto storico dominante attorno al vescovo Gregorio è effettivamente segnato nella famiglia reale da uccisioni di congiunti, successioni dolorose, crudeltà pretestuose e dalle ripercussioni di queste sulla popolazione: perciò l'autore considera oggetto della propria narrazione *vel certamina flagitiosorum vel vitam recte viventium*, e inizia la prefazione al libro I nel segno del contrasto, quando afferma di raccontare *bella regum cum gentibus adversis, martyrum cum paganis, ecclesiarum cum hereticis*.³ Il grande affresco della storia merovingica è dunque rappresentato come un contrasto incessante fra male e bene, sopruso e rettitudine, che il vescovo non esita a formalizzare nella dialettica fra potere regio e potere della Chiesa, ma senza avere la consolazione della visione provvidenzialistica di Salviano (§27.1) e mantenendosi su un realismo storico-politico quasi incompatibile con la tradizione della storia ecclesiastica.

Il latino di Gregorio – Uno dei motivi di interesse che l'opera di Gregorio ha per lo studioso è costituito dalla lingua adoperata, un latino lontano dalle regole insegnate dai

³ Greg. Tur. *hist.*, *praef. I*: «le lotte di uomini cattivi e la vita di coloro che vivono secondo il bene»; I *praef.*: «guerre di re contro popoli nemici, di martiri contro pagani, di chiese contro eretici».

grammatici e vicino piuttosto a quello parlato. Lo scrittore, che pure ha ricevuto una formazione classica, mostra di possedere una cultura funzionale ai suoi interessi: conosce le Scritture ma poco i Padri della Chiesa (di Gerolamo gli è naturalmente noto il *Chronicon*) e privilegia storiografi come Orosio, Sulpicio Alessandro e Renato Profuturo Frigiredo (§ 27.2) agli *auctores* della classicità, che cita talora in modo meccanico e forse anche di seconda mano. Lo stesso Gregorio fa menzione più volte della propria *rusticitas* di espressione, talora anche rispettando il luogo comune prefatorio dell'adeguatezza stilistica o della sottovalutazione della forma rispetto ai contenuti di fede:

sed prius legentibus veniam praecor, si aut in litteris aut in sillabis grammaticam artem excessero, de qua adplene non sum imbutus; illud tantum studens, ut quod in ecclesia credi praedicatur sine aliquo fuco aut cordis hesitatione reteneam, quia scio, peccatis obnoxium per credulitatem puram obtinere posse veniam apud Deum.⁴

E al termine delle sue *Historiae*, quando traccia un breve profilo di sé, elenca le proprie opere e, per quanto scritte «con stile molto rustico» (*stilo rusticiori*), le raccomanda ai posteri con la preghiera di non cambiare nulla in esse e di conservarle così, senza censurarle o compendiarle, ben consapevole che gli esperti nelle arti liberali, coloro che «il nostro Marziano (cioè Capella) ha erudito nelle sette discipline» (*Martianus noster septem disciplinis erudit*), potrebbero avere un moto di rifiuto (10,31,18). Ma non dobbiamo evidentemente considerare la lingua di Gregorio come espressione di una rozzezza espressiva: si tratta semmai di un segnale della volontà dello scrittore di utilizzare un codice comunicativo in linea con l'evoluzione linguistica dei tempi, che insomma si rivela coerente con la generale prospettiva di allineamento di Gregorio vescovo dalla parte della sensibilità popolare, sia nello stupore di fronte ai miracoli, sia nelle ansie del momento storico, sia infine nel distanziarsi linguisticamente dal passato della grande tradizione letteraria in nome di una maggiore concretezza ed efficacia di messaggio.

30.4. Scrittori italici

Aratore – Nato tra 480 e 490, Aratore si forma a Milano, sotto la guida del vescovo Lorenzo e del suo diacono Ennodio: da alcuni cenni delle sue opere e da lettere di quest'ultimo abbiamo qualche notizia più precisa della sua vita. Nel 510 si trasferisce a Ravenna, dove studia grammatica, e quindi si introduce alla corte di Teoderico: una delle *Variae* di Cassiodoro (8,12) contiene il decreto della sua nomina a procuratore regio. Poi lo ritroviamo a Roma, dove abbandona lo stato laicale per diventare suddiacono sotto papa Vigilio, cui dedica nel 544 il suo poema epico d'argomento biblico.

⁴ Greg. Tur. *hist., praef. 1*: «chiedo perdono a chi legge se, o nelle lettere o nelle sillabe, non rispetterò l'arte della grammatica, nella quale non sono pienamente istruito. Perché soltanto questo desidero: poter osservare senza alcun imbarazzo o esitazione del cuore tutto quello che la Chiesa predica di credere, perché so bene come il peccatore riesca ad ottenere la misericordia di Dio soltanto attraverso la purezza della fede» (trad. M. Oldoni).

L'opera poetica – L'attività di poeta di Aratore è legata alla sua formazione retorica, e alla pratica di composizione scolastica vanno infatti ricondotti i primi componimenti, tradizionalmente di argomento mitologico, presto tuttavia ripudiati dall'autore: già in tre lettere risalenti al periodo ravennate, Ennodio lo esorta ad abbandonare quel tipo di poesia per dedicarsi a tematiche religiose. A Roma dunque viene composto il suo poema dal titolo *De actibus Apostolorum*, in due libri, uno dedicato a celebrare la vita di san Pietro e l'altro quella di san Paolo, gli apostoli della grande Roma cristiana, adottando un tono trionfale che unifica i modi dell'inno, dell'epos e del panegirico. Dal punto di vista compositivo, Aratore concepisce il proprio poema non come narrazione continua, ma come parafrasi episodica dell'omonimo testo del Nuovo Testamento: egli riassume il testo della Vulgata in una serie di episodi e a ciascuno fa seguire la sua interpretazione esametrica, che quindi non si presenta come la vera e propria parafrasi al modo di Giovenno, ma come libera interpretazione (in senso spirituale e allegorico) dell'episodio stesso.

Un'opera 'popolare' – Più che per gli aspetti letterari e poetici, l'opera ha una grande fortuna popolare come *performance*: viene infatti recitata, al modo delle *recitationes* pagane, per quattro giorni consecutivi davanti a una gran folla nella basilica romana di san Pietro in Vincoli (e l'episodio della liberazione miracolosa di Pietro dai 'vincoli' della prigione a Gerusalemme costituisce la chiusa del libro I). Proprio da basi popolari infatti nasce la celebrazione cristiana di Roma, che Aratore persegue attraverso l'eroizzazione dei martiri principali e dei protettori della città, basandosi però su modelli tipici del paganesimo, come il trionfo e l'apoteosi, senza perfino rinunciare al tradizionale elemento della prosopopea della stessa Roma: anche questo è un elemento di ripresa degli *auctores* ma insieme di allontanamento da essi, come mostra la contemporanea esperienza di Corippo (§ 30.1). In un momento storico di grande tensione per l'antica capitale, quando l'assedio di Totila fa temere una nuova dominazione gota, l'esaltazione della Roma papale contenuta nel poema di Aratore pare interpretare le ansie collettive, indicando una speranza non pagana e garantendo una protezione dal Cielo.

Massimiano – Gli unici dati su Massimiano, un poeta elegiaco che si presenta quasi da intruso sulla scena letteraria del VI secolo, sono ricavabili dalla sua stessa opera e non sono nemmeno del tutto sicuri, visto che potrebbero obbedire alla finzione letteraria e rappresentare in tal senso un *topos*. Il poeta dice di discendere da una famiglia d'origine etrusca (5,5: *Etruscae gentis alumnus*), che tuttavia potrebbe significare in generale 'italica', e di aver esercitato in gioventù la professione forense a Roma (1,10: *orator toto clarus in orbe*); nell'elegia III poi compare Boezio e nella V si allude a un'ambasceria di pace a Bisanzio quando Massimiano è anziano (*vir grandaevus*). Tutti questi riferimenti cronologici concorrono a porre la vita del poeta tra il 490 e il 550 circa.

Le elegie – Il *liber* poetico di Massimiano comprende sei elegie di varia estensione, che secondo recenti studi costituirebbero in realtà un'unica lunga elegia suddivisibile in episodi di complessivi settecento versi circa; l'argomento è erotico e autobiografico, nel solco della tradizione elegiaca latina. Esiste però un chiaro elemento di novità, costituito dal punto di vista dell'autore: i componimenti infatti contengono le riflessioni e i ricordi del poeta ormai vecchio e le sue lamentele per la condizione presente, per non aver voluto o potuto cogliere l'amore quando era il momento (*et nunc infelix tota est*

sine crimine vita, / et peccare senem non potuisse pudet).⁵ I testi sono evidentemente disposti secondo un disegno, con la I e la VI elegia che fungono da cornice a episodi autobiografici ordinati cronologicamente: la prima elegia, la più estesa (292 versi), insiste sul contrasto tra vecchiaia e gioventù partendo dall'esperienza del poeta; la seconda racconta di come Licoride, dopo anni di convivenza col poeta, lo abbandoni proprio perché vecchio; la terza racconta l'amore giovanile del poeta per Aquilina, pieno di scrupoli morali da parte di Massimiano, contrastato dai genitori ma favorito invano dal filosofo Boezio, e si conclude con un inno alla verginità; la quarta ha per oggetto l'amore del poeta ormai maturo per una danzatrice di nome Candida e la sua perdita di reputazione quando nel sonno pronuncia il nome dell'amata davanti al padre di lei; la quinta elegia descrive poi un imbarazzante episodio di impotenza del poeta con una *Graia puella* durante l'ambasceria presso Giustiniano; la sesta infine presenta le riflessioni del poeta ancora sulla vecchiaia e sull'imminente morte, per concludersi con la fiducia classicistica che l'opera gli assicurerà la sopravvivenza.

Un'elegia tardoantica – Dal contenuto emerge che, accanto al tema della vecchiaia, l'altro tema dominante è la dialettica tra *amor e pudor*, che rappresenta un ulteriore rovesciamento del tradizionale codice elegiaco, incline invece a celebrare la forza dell'amore prevalente su ogni altro condizionamento ideologico o morale: alcuni interpretano proprio in ciò il segnale della sensibilità cristiana dell'autore. Infine, la lingua è assolutamente classicheggiante, in tutto costruita sui modelli elegiaci d'età augustea, che forniscono l'intero repertorio di lessico, figure retoriche, espressioni consolidate e luoghi comuni: i segni dell'innamoramento, per esempio, sono del tutto tradizionali (i *vulnera* d'amore, la vicinanza dell'amata pur lontana, la follia, il cuore in fiamme, il trascolorare del volto, il sonno agitato). In tale contesto, tuttavia, il segno dei tempi dal punto di vista stilistico risiede semmai nella tendenza a usare, seppur con parsimonia, il preziosismo invalso in poesia, con giochi di parole, immagini insistenti, e il particolare compiacimento – quasi morboso – nel soffermarsi sui dettagli dell'amore.

Benedetto da Norcia – Le vicende biografiche che riguardano Benedetto sono oggetto di qualche perplessità dovuta al fatto che ci vengono tramandate essenzialmente dai *Dialogi* di Gregorio Magno, che al personaggio dedica l'intero libro II. Secondo tale versione, che non parla di date, Benedetto nasce a Norcia da famiglia facoltosa; inviato a Roma per gli studi, prova disgusto per quella vita al punto da ritirarsi in una città vicina e poi, per tre anni, in assoluta solitudine su un monte vicino a Subiaco; dapprima avversato da altri monaci (ma potrebbe trattarsi di un luogo comune), la sua fama raccoglie attorno a lui discepoli, e così passa dalla vita eremitica a quella cenobitica fondando dodici piccoli monasteri, finché dà vita a un più grande monastero a Montecassino, in una località ancora dedita a culti pagani. Per questa comunità, impegnata nell'opera di costruzione materiale del convento e nell'evangelizzazione dei dintorni, Benedetto scrive la sua famosa *Regola*, e muore dopo molti anni trascorsi tra i suoi monaci in evidente fama di santità. Quanto alla cronologia, oggi gli studiosi concordano

⁵ Maxim. 4,51-52: «ora l'intera vita è infelice e senza colpe, e il vecchio si vergogna di non aver potuto peccare».

nel ricostruirne la nascita intorno al 500 e la morte al 560; l'arrivo a Montecassino avverrebbe poi nel 530 circa.

La Regola – I trent'anni di permanenza nel convento hanno prodotto la stesura della regola monastica più famosa e più apprezzata nei secoli successivi: un testo non particolarmente originale nel complesso, frutto però di una lunga sperimentazione vissuta quotidianamente in prima persona. Benedetto infatti compila il suo testo ereditando una tradizione di scritti di organizzazione monastica (come quelli di Cassiano) (§ 27.1), ma soprattutto riproduce lo schema di una regola precedente anonima, che oggi si data ormai concordemente all'inizio del secolo, la cosiddetta *Regula Magistri*. Il nostro testo, scritto in un latino molto semplice e privo di qualsiasi pretesa letteraria, non si presenta quindi come fortemente innovativo e nel capitolo finale lo stesso autore definisce la propria una *minima incohationis regula* («regola minima scritta per i principianti»): come sintetizza Salvatore Pricoco, lo scopo è quindi «fornire non un'opera di alta dottrina spirituale né una *summa* legislativa, ma solo una *regula minima*, un primo strumento per avviarsi alla vita monastica».⁶

Un best seller – L'autore sicuramente non aveva consapevolezza di aver scritto un'opera di importanza ben superiore a quella che a suo avviso avrebbe dovuto rivestire per la sua comunità monastica. Dal punto di vista culturale infatti l'opera viene generalmente sentita come un testo cardinale del cristianesimo in assoluto e non solo del monachesimo, forse perché l'insistenza di Benedetto sull'opportunità di coniugare la vita contemplativa all'impegno pratico (sintetizzata nello fortunatissimo slogan «*ora et labora*») corrispondeva al desiderio di autonomia economica e culturale dei centri in un momento di estrema precarietà storico-sociale. A questo va aggiunto che, naturalmente, dal punto di vista della storia letteraria, a uno degli aspetti di questo *labor benedettino*, cioè all'attività di ricopiatura dei testi antichi, dobbiamo la possibilità stessa di leggere i testi antichi.

Gregorio Magno – Nato da famiglia romana altolocata attorno al 540, Gregorio compie gli studi tradizionali, al termine dei quali intraprende la carriera amministrativa che lo porta alla prefettura urbana nel 573. Ben presto però si dà a vita ascetica, vende i possedimenti di famiglia in Sicilia e vi fonda dei monasteri, per poi ritirarsi a vivere nel palazzo paterno a Roma sul Celio trasformato in un convento, finché viene coinvolto nel clero regolare della città dapprima come diacono e poi come nunzio apostolico a Costantinopoli (579-585). Tornato a Roma come abate del suo monastero, nel 590 viene eletto papa in un momento difficile, quando cioè dilaga la peste e i Longobardi fanno sentire il loro dominio più minaccioso. Come pontefice, Gregorio agisce sempre con grande energia, conferendo al papato un ruolo di primo piano sia in senso culturale che in senso politico, al punto da ottenere – come già Leone I (§ 24.1) – l'appellativo di 'Magno': tiene infatti rapporti con i potenti nei vari stati romanobarbarici, opera per convertire i Longobardi ariani, inizia l'evangelizzazione della Britannia inviando il monaco Agostino (poi detto Agostino di Canterbury), riordina la liturgia varando il *Sacramentarium* e l'*Antiphonarium* chiamati appunto 'gregoriani' codificando rispettivamente

⁶ Salvatore Pricoco, *Introduzione*, in *La Regola di San Benedetto e le Regole dei Padri*, a cura di Salvatore Pricoco, Milano, Mondadori, 1995, pp. VII-LXIV (citaz. p. XXXVI).

te il rito della messa e il canto corale, organizza una sistematica azione di aiuto agli strati sociali più poveri. Minato da tempo da problemi di salute, muore nel 604. La tradizione cristiana gli conferisce presto l'appellativo di Padre della Chiesa come già ad Ambrogio, Agostino, Gerolamo.

Opere pastorali ed esegetiche – Una cospicua parte dell'attività letteraria di Gregorio è legata al suo ministero pontificale e riguarda da un lato la pastorale e dall'altro l'esegesi biblica. Sul primo versante, oltre all'impegno nella liturgia, pubblica una *Regula pastoralis* in forma di lettera al vescovo Giovanni di Ravenna, una specie di codice deontologico del vescovo – e in particolare di quello di Roma – nei confronti di Dio e dei fedeli; scrive inoltre più di ottocento lettere, raccolte in 14 libri con il titolo di *Registrum epistolarum*, un documento di prim'ordine sul suo pontificato e sulla Roma papale, sui rapporti con le personalità civili e religiose, ma anche sulla vita dell'Occidente romanobarbarico in quei frangenti. In campo esegetico abbiamo anzitutto i *Moralia in Iob*, un ampio commentario (35 libri) al *Libro di Giobbe*, risalente probabilmente a una serie di conferenze, iniziato durante il soggiorno a Costantinopoli e ripreso a Roma: più che di un commento, si tratta di riflessioni di carattere prevalentemente morale che spesso dal testo biblico traggono solo spunto per le più varie argomentazioni; più divulgative invece le omelie sui Vangeli e su Ezechiele, destinate al largo pubblico e risalenti agli anni del pontificato (molte però non ci sono giunte); per la lettura sono poi i commentari al *Primo libro dei Re* e al *Cantico dei Cantici*, giunti nella forma stenografata a cura di un monaco.

I Dialogi – Fra il 593 e il 594 vengono poi pubblicati i *Dialogi*, una raccolta di storie e di miracoli di santi monaci italici degli ultimi tempi, destinata a fornire al popolo *exempla* da seguire: la tipologia testuale del dialogo su questi argomenti non è nuova, e ha i suoi precedenti in Sulpicio Severo (§ 17.5) e Cassiano (§27.1), al punto da rappresentare una tradizione di genere dotata di caratteri definiti e condivisi in ambito monastico anche in momenti diversi. L'intento didascalico, il trattamento spesso romanzesco della materia e l'estrema semplicità della lingua – caratteristica costante di Gregorio scrittore – assicurano all'opera una notevole fortuna per tutto il medioevo.

Gregorio letterato – Nella lettera prefatoria ai *Moralia in Iob*, indirizzata a Leandro di Siviglia, troviamo una celebre affermazione 'antigrammaticale', considerata chiaro indizio di anticlassicismo dell'autore. Gregorio afferma di ritenere «davvero indegno imprigionare le parole dell'oracolo di Dio all'interno delle regole di Donato»: ⁷ egli mostra cioè disprezzo per le regole grammaticali della tradizione (Donato rappresenta qui il grammatico per antonomasia) quando a suo giudizio offuscano o ostacolano la comprensione dei contenuti di fede, al punto da essere convinto che conviene non curarsi dell'aspetto formale, anche a costo di incorrere in errori e deviazioni dalla norma codificata. Non bisogna però pensare che la prosa di Gregorio metta in pratica tale affermazione, che, proprio per il suo estremismo, va considerata di principio e come tale obbediente a un luogo comune patristico condiviso anche dagli autori cristiani più 'classicisti', come Agostino (§ 22.6). Certamente la sua non è comunque una prosa retoricamen-

⁷ Greg. M. *moral.*, *epist.* 5: *indignum vehementer existimo ut verba caelestis oraculi restringere sub regulis Donati.*

te sostenuta: come scrittore adotta sì il *sermo humilis* in linea con le sue attenzioni pastorali, ma si mostra pienamente coerente con l'*usus* linguistico dei suoi tempi.

Giordane – In ambito italico si deve collocare l'attività letteraria di Giordane, sul quale non siamo molto informati: è probabilmente goto, e dapprima vive a Costantinopoli come segretario (*notarius*) di Guntige, un funzionario goto, poi segue quest'ultimo in Italia ai tempi della guerra greco-gotica; c'è chi lo identifica con un omonimo vescovo di Crotone. Sotto il suo nome sono tramandati due scritti di argomento storico-cronachistico: un'epitome della perduta *Historia Gothorum* di Cassiodoro (§ 32.2) dal titolo *De origine actibusque Getarum* o semplicemente *Getica* (i Geti sono una popolazione della Tracia), orientata a celebrare non già Teoderico ma le gesta di Giustiniano, e il *De summa temporum vel origine actibusque Romanorum* o *Romana*, che comprende gli avvenimenti da Adamo all'attualità col dichiarato intento di favorire la conversione del dedicatario Vigilio e dei lettori:

diversarum gentium calamitate conperta ab omni aerumna liberum te fieri cupias
et ad Deum convertas, qui est vera libertas.⁸

Entrambe le opere hanno più valore dal punto di vista documentario che da quello specificamente letterario, anche se la lingua di Giordane, per la presenza di numerosi volgarismi, è semmai interessante appunto sul versante storico-linguistico.

30.5. Ennodio

Profilo – Alcune notizie sulla vita di Magno Felice Ennodio provengono dall'opera, ma molti dettagli restano obbiettivamente incerti, a cominciare dal luogo stesso di nascita: discende da una famiglia di alti funzionari della Cisalpina, ma il suo nome è attestato anche in epigrafi galliche, per cui non è chiaro se nasce a *Ticinum* (Pavia) o ad Arles in Provenza nel 474. Rimasto orfano viene allevato da una zia nell'Italia del nord, forse nella stessa Pavia; morta anch'essa, si sposa con una donna di ricca famiglia, insieme alla quale però fa voto di castità e di vita ascetica. Intraprende quindi la vita ecclesiastica: diventa diacono col vescovo Epifanio di Pavia e, dopo la morte di quest'ultimo, dal 490 lo troviamo a Milano col vescovo Lorenzo, che segue nel sostenere papa Simmaco contro l'antipapa Lorenzo: per conto del suo vescovo compie diversi viaggi a Roma, a Ravenna e anche in Gallia, stringendo rapporti con personalità culturali di diversi ambienti fino a farsi apprezzare come politico, oltretutto come religioso. Perciò, una volta sfumata la sua candidatura alla successione di Lorenzo a Milano, proprio grazie all'amicizia con Teoderico nel 514 viene eletto vescovo di Pavia, una delle sedi regie. Legato a papa Ormisda, Ennodio guida due ambascerie a Costantinopoli (515 e 517) per tentare di comporre in unità le Chiese d'Oriente e d'Occidente. Prima di intraprendere la carriera ecclesiastica, sappiamo che cura la formazione dei giovani, a Pavia e a

⁸ Iord. *Rom.*, *praef.* 4: «una volta apprese le disgrazie di vari popoli, tu desideri essere libero da ogni sofferenza e ti converta a Dio, che rappresenta la vera libertà».

Milano, non è del tutto chiaro se nel ruolo di maestro: ma certamente la sua preparazione retorica potrebbe suggerirlo. Muore a Pavia nel 521.

Le opere e i modelli – Scrittore prolifico e molto versatile, la sua produzione si colloca in un arco di tempo relativamente breve (dal 501 all'elezione a vescovo) ed esprime uno degli aspetti più tipici della letteratura del VI secolo, e cioè la volontà di riedizione dei modelli, dai classici agli scrittori dei secoli immediatamente precedenti. Nelle sue opere non cogliamo soltanto allusioni agli *auctores*, ma osserviamo l'impegno dello scrittore a organizzare le risorse della propria approfondita competenza retorica per attualizzare quei modelli, facendo della *variatio* un consapevole tratto di poetica e del virtuosismo stilistico un metodo di scrittura: per così dire, porta a estreme conseguenze il preziosismo gallico di qualche decennio prima (§ 28.1), al punto da essere considerato il principale e più consapevole esponente italico di questo orientamento stilistico. Secondo la divisione tradizionale, che risale al Seicento, il *corpus* di Ennodio comprende nove libri di lettere, due di *carmina*, dieci *opuscula* in prosa e ventotto *dictiones*, a livelli diversi di impegno e di diversa destinazione, dall'opera impegnata a quella occasionale e interessata, tutte comunque documento delle sue frequentazioni e dei suoi interessi letterari.

Scritti in prosa L'epistolario di Ennodio – come si può immaginare – rappresenta un ottimo punto di osservazione per questioni politiche, culturali, letterarie: le sue quasi trecento lettere sono infatti indirizzate alle personalità più diverse in vari ambiti; e anche gli argomenti trattati spaziano dai biglietti di cortesia alle raccomandazioni, dai resoconti alle riflessioni impegnate, dai consigli ai pettegolezzi, sul modello di Simmaco (§ 15.3). Le *dictiones* sono poi vere e proprie esercitazioni scolastiche – qualcuna anche in poesia –, pronunciate in occasione di feste religiose o in *recitationes* profane, di vario contenuto e perfino su temi mitologici. Più significativi certamente gli *opuscula*, denominazione generica per indicare scritti di genere diverso: vi sono compresi per esempio due scritti agiografici (la biografia di Epifanio e quella di Antonio, un monaco di Lérins), il panegirico di Teoderico (concepito con ogni probabilità nella primavera del 507 e pronunciato in un'occasione ufficiale a Milano o a Ravenna), una sorta di riflessione critica sulla propria vita esemplata sulle *Confessioni* agostiniane ma anche vicina all'ispirazione di Paolino di Pella (§ 28.3) intitolata *Eucharisticum de vita sua* e motivata dalla guarigione da una malattia, il polemico *Libellus pro Synodo* (il cosiddetto Sinodo delle Palme del 502) a favore del clero settentrionale schierato con Simmaco contro l'antipapa Lorenzo. Un posto di rilievo fra gli *opuscula* ha poi la cosiddetta *Paráenesis didascalica* (ma oggi si preferisce titolarla *Epistula didascalica*), in cui in forma di lettera a due destinatari reali, Beato e Ambrogio, l'autore espone un programma di istruzione in cui all'impostazione morale e dottrinale si unisce una forte tendenza all'allegoria: nella forma del *prosimetrum* Ennodio fa intervenire infatti le allegorie delle virtù cristiane e delinea un *iter* di apprendimento in cui le sette discipline canoniche vengono poi esemplificate anche nell'elogio di personalità culturali contemporanee (come Boezio e Memmio Simmaco); l'opera è importante nell'evoluzione del genere prosimetrico, che prosegue le trasformazioni iniziate con Marziano Capella anticipando Boezio e il modello medievale nella propensione per i contenuti dottrinali.

I componimenti poetici – Come poeta Ennodio è uno sperimentatore che sviluppa la tendenza ausoniana all'*ars* e al *lusus* arricchendola dell'esperienza, più vicina a lui, di Sidonio. Abbiamo anzitutto 151 epigrammi, scritti per varie occasioni e di diverso argomento: l'impressione è che il poeta prediliga tale forma poetica breve e incisiva sia a scopo polemico, sia come strumento per mettere alla prova la propria abilità di versificatore, evidentemente a scapito dei contenuti, che sono obbiettivamente di maniera. I 21 *carmina*, poi, sono composizioni più estese, tra cui figurano anche componimenti convenzionali (per esempio un epitalamio o carmi odeporici), in cui in particolare si evidenzia il lavoro di ripresa e variazione di tematiche e di modelli classici, organizzati con una tendenza quasi ossessiva alla stilizzazione e con un gusto particolare per i cambi di vari metri, tutti riprodotti con l'osservanza quasi assoluta delle norme tradizionali. Fra questi, una sezione coesa è rappresentata dalla poesia liturgica, in particolare innodica, risalente al momento in cui il poeta è diacono a Milano e quindi consapevolmente inserita nella tradizione (anche metrica) ambrosiana:⁹ si tratta di dodici componimenti, relativi – come di consueto – ai momenti canonici della liturgia delle Ore, ai tempi forti del calendario oppure a santi di rilievo nella tradizione ecclesiale. L'esito della poesia ennodiana è molto spesso un dettato poetico involuto, denso di figure retoriche e di allusioni nascoste, che si presenta a tratti di difficoltosa interpretazione, già per i suoi contemporanei: pochi secoli dopo, il vescovo e letterato Arnolfo di Lisieux (XII secolo) scherza sul fatto che Ennodio avrebbe dovuto più propriamente chiamarsi 'Innodio', alludendo ai numerosi 'nodi' del suo stile, spesso insolubili per i lettori.

Tradizione e forma – La poesia ennodiana vive dunque insieme per così dire di tradizione e di personalità stilistica. In lui sembra giungere a estreme conseguenze la tendenza alla cura formale nel consueto atteggiamento dello scrittore che convenzionalmente sottovaluta i propri prodotti: «un ideale che – in contrasto, almeno apparente, con quello oraziano (e dei *poetae docti*) del *limae labor* – era stato, in un certo senso, codificato da Stazio fino a diventare un *topos* assai diffuso tra gli scrittori tardi e che, da retorica giustificazione delle eventuali imperfezioni formali o del tono leggero di un testo, si era ben presto tradotto in un compiaciuto modo di vantare la propria abilità».¹⁰ Comunque, se è vero che Ennodio rappresenta compiutamente un aspetto del preziosismo formale del tempo, è altrettanto vero che gli va riconosciuta un'interpretazione originalmente ermetica di tale orientamento stilistico, che ha fatto parlare di 'esthétique du labyrinthe' (Stéphane Gioanni) per illustrare la tendenza peculiare ad accumulare e sperimentare la coloritura retorica dei per sé già significativa per la sensibilità letteraria degli scrittori tardo antichi.

Stato ecclesiastico e letteratura – Ma Ennodio, oltreché un fine retore, è un religioso e in più luoghi fa emergere il proprio imbarazzo nell'usare gli artifici retorici e ammette un senso di colpa valutando lo *status* ecclesiastico difficilmente conciliabile con l'attività letteraria. Anche in ciò probabilmente lo scrittore si mostra osservante di un

⁹ Cfr. Ennod. *carminum* 11,6: *cantem quae solitus dum plebem pasceret ore, / Ambrosius vatis carmina pulchra loqui* («canta i bei carmi che il vate Ambrogio era solito eseguire, mentre pasceva il suo gregge con la parola»).

¹⁰ Gianluca Vandone, *Appunti su una poetica tardo antica. Ennodio, carminum 1,7-8 = 26-27V. Introduzione, traduzione e commento*, Pisa, ETS, 2004, p. 115.

luogo comune patristico: è pur vero tuttavia che, quando nell'*Eucaristicum* (5-7) racconta la propria presa di coscienza della vanità dell'eloquenza, lo fa con un preziosismo di forma, di immagini e allusioni agli auctores che, allontanandolo dalla profonda semplicità di Agostino, tradisce la sua immutata passione per quei motivi che pare condannare:

Inorgoglito da insani successi mi ero unito alla folla dei poeti, ignorando la mia veneranda condizione. Mi procuravano piacere i carmi costruiti con pezzi ben congegnati e rinsaldati da un'armonica varietà di piedi. Una poesia fluida o delicata mi trasportava tra i cori degli angeli e, se accadeva che, attenendomi alle leggi metriche, io componessi versi insigni, vedevo posto sotto i miei piedi tutto ciò che è coperto dalla volta celeste. A lungo io, inetto, in balia di una mortale condotta di vita e, veramente cieco sulle mie miserie, mi insuperbii per la falsa felicità dell'arrangare. Quante volte il mio capo, rasato data la mia condizione di ecclesiastico, si imbalanzava per gli applausi dei fan e, a causa delle mendaci lusinghe prodotte dai miei virtuosismi verbali, credette di dipendere dai petti dei vanagloriosi. Tu invece, che abiti in cielo, ti prendevi gioco di me; tu, che placano non le parole, ma la purezza; tu, presso il quale spesso, stando zitti, parliamo e, urlando, tacciamo. Così, mentre ero in preda al diletto prodotto da una inutile artefazione nei campi della poesia e della retorica, mi ero allontanato dalla vera sapienza, seguendo una falsa, senza desiderare nient'altro che innalzarmi sulle aure di una vana lode e barattare il fastidio della preghiera, fintantoché ero schiavo della brama di perorare.¹¹

Testimone culturale – Calata nelle contraddizioni di un autore che parla di più sul livello formale che su quello dei contenuti e nell'ambiguità fra gerarchia ecclesiastica e potere istituzionale, la personalità di Ennodio fino a tempi recenti non ha incontrato il favore della critica. La sua produzione tuttavia, una volta inquadrata nel panorama storico-letterario del tempo e valutata oggettivamente sulla base di categorie letterarie specifiche, rappresenta un autore che riserva al critico moderno uno spaccato di estremo interesse sull'atteggiamento del letterato di fronte alla materia e alla tradizione. Soprattutto il lavoro continuo di traduzione, interpretazione e commento delle sue opere, non ancora completo, fa progressivamente luce sugli elementi di originalità, che Ennodio sa mostrare quando utilizza materiali convenzionali disponendoli in modo da conferire ai propri testi una indiscutibile novità di elocutio, probabilmente stucchevole ai nostri occhi, ma pienamente coerenti con il gusto della sua epoca.

¹¹ Ennod. *euch.* 5-7: trad. G. Vandone.

Capitolo 31

Boezio

31.1. Profilo

Nascita e carriera – Scarse sono le notizie certe su Anicio Manlio Severino Boezio e derivano dalle opere e da testimonianze soprattutto dei contemporanei Cassiodoro ed Ennodio, comunque relative a pochi eventi esterni della sua vita. Nasce a Roma tra il 475 e il 485 da famiglia antica e nobile (la madre appartiene alla famosa *gens Anicia*); dopo la morte del padre è affidato allo storico Memmio Simmaco (di cui sposerà poi la figlia Rusticiana), che cura ad alto livello, secondo tradizione, la formazione del pupillo incoraggiandolo a viaggi di studio ad Alessandria, alla scuola del neoplatonico Ammonio (ma secondo alcuni sarebbe solo un'ipotesi), e in Oriente a Costantinopoli, città con cui l'aristocrazia romana continuava a mantenere rapporti culturali nonostante la dominazione gota. Intraprende quindi la carriera all'interno dell'amministrazione dello stato, che Teoderico nella sua politica d'integrazione non preclude ai latini, e Boezio per di più gode dell'appoggio imperiale per il suo prestigio: è prefetto di Roma, quindi prefetto del pretorio e console *sine collega* nel 510; nel 522 vengono nominati consoli i suoi due figli, per quanto molto giovani, e lo scrittore celebra l'evento con un panegirico del re. Abbandona quindi Roma, chiamato dallo stesso re a corte, dapprima a Ravenna ma anche a Verona e Pavia, un ambiente nel quale lo scrittore si scontra con l'invidia e i privilegi della nobiltà gota nei confronti dei latini ma che contribuisce anche a farlo conoscere negli altri regni romanobarbarici.

L'inversione di tendenza – Nel frattempo anche Teoderico, che ha più di settant'anni ed è molto preoccupato per il futuro del regno, considerata la giovanissima età del figlio, comincia a guardare con sospetto l'eventualità di macchinazioni da parte latina, e in particolare aristocratica, ai propri danni con la connivenza dell'impero d'Oriente. Nel 523, in occasione dell'elezione del nuovo papa Giovanni I, Boezio scrive alcune lettere a Costantinopoli che, intercettate dalle autorità gote, danno adito a sospetti di congiura contro Teoderico da parte del senatore Albino d'accordo con l'imperatore Giustino: Boezio prende le difese di Albino nel processo celebrato a Verona e questo finisce per far coinvolgere l'intero senato e scatena anche contro lo scrittore un'offensiva basata perfino su prove falsificate (in *cons. phil.* 1,4,34 si parla infatti di *falsum scelus*) di come egli volutamente avrebbe nascosto le prove della cospirazione.

La condanna – Tra il 523 e il 524 Boezio viene privato delle sue dignità e incarcerato a Pavia: giudicato a Roma da un collegio di senatori, viene condannato alla pena capitale e alla confisca dei beni di famiglia. Lo stesso scrittore in alcune toccanti pagine della

sua opera maggiore ci lascia una sua ricostruzione della vicenda e le sue riflessioni a proposito dell'incriminazione, lamentando fra l'altro che *muti atque indefensi ob studium propensius in senatum morti proscriptionique damnamur*.¹ La condanna, approvata nell'estate del 525 da Teoderico che, come prima la commissione giudicante, si rifiuta di dare all'accusato la possibilità di discolparsi, viene eseguita *in agro Calventiano* (Anon. Vales. 87), una località che la tradizione situa tra Pavia e Milano.

31.2. Filosofia e teologia

Tra antichità e medioevo – Un'abusata formula critica, forse fin troppo semplicistica, descrive Boezio come l'ultimo dei pensatori romani e il primo dei medievali: eppure, al di là delle ragioni cronologiche, l'atteggiamento culturale dello scrittore conduce proprio a dar ragione a chi vede in lui una personalità di cerniera. Tipica dell'antichità classica è infatti la formazione bilingue greca e latina, che porta con sé la fiducia di poter costruire una summa di sapere che valorizzi la filosofia greca e ne divulghi la conoscenza precisa anche in Occidente, presso coloro che ormai non possono arrivarvi direttamente. Precorre invece il metodo della Scolastica intuendo l'importanza di Aristotele, introducendo nella cultura latina in modo sistematico lo strumento del commento filosofico, essendo convinto di poter trovare nella filosofia un protettivo alla fede e di ravvisare perciò il carattere necessario e insostituibile della prima. Il progetto, ambizioso e spropositato – e per questo attuato solo in minima parte –, di tradurre e commentare l'intera opera di Platone e di Aristotele, con lo scopo di segnare le coincidenze fra i due filosofi, dà l'idea della globalità dell'impostazione boeziana: è peraltro proprio anche grazie alla sua opera che nel medioevo si può leggere una piccola parte dell'opera aristotelica.

L'Institutio arithmetica – Anche se la cronologia degli scritti di Boezio si può ricostruire soltanto in modo ipotetico e approssimativo, è certo che lo scrittore si distingue per la precocità della sua attività letteraria. All'incirca del 505 è infatti la sua prima opera, l'*Institutio arithmetica*, dedicata a Memmio Simmaco, un trattato in gran parte derivato dal manuale di Nicomaco di Gerasa, il famoso matematico greco d'età ellenistica. L'opera, che ottiene un successo immediato e soprattutto giova allo scrittore l'ammirazione di Teoderico, fa parte di un progetto relativo alle discipline del 'quadrivio'² insieme ad altri tre trattati monografici su ciascuna delle altre *artes* (abbiamo solo frammenti dell'*Institutio musica*, mentre sono perduti quello sulla geometria e quello sull'astronomia), sempre basati su fonti greche.

Filosofia ed enciclopedia – L'interessante dal nostro punto di vista è però che Boezio, che ha tra i venticinque e i trent'anni, nella prefazione del trattato espone con lucidità un proprio progetto filosofico di divulgazione e organizzazione. In essa infatti il giovane filosofo, dichiara di aver operato per arricchire la cultura latina con la filosofia greca, inserendosi così in una tradizione che rimonta almeno al modello ciceroniano e fina-

¹ Boeth. *cons. phil.* 1,4,36: «privi della possibilità di parlare e di difenderci, siamo condannati alla morte e alla proscrizione per aver troppo favorito il Senato».

² Va ricordato che l'utilizzo del termine *quadrivium* per designare musica, aritmetica, geometria, astronomia si trova per la prima volta proprio in Boezio (*arithm.* 1,1).

lizzata a trarre vantaggio da quella conoscenza rielaborandola in modo autonomo. L'altro concetto fondamentale espresso nella prefazione è l'opportunità di trattare in modo completo e sistematico le scienze del 'quadrivio', secondo lui non ancora debitamente illustrate in ambito latino, e in particolare l'aritmetica, che considera alla base di tutte e che non è mai stata oggetto di trattazione presso i romani. In tale quadro si spiega anche il trattato sulla musica, che continua sulla linea già in parte segnata per esempio da Macrobio nel suo commento al *Somnium Scipionis* (§ 26.3) e valorizza forti suggestioni filosofiche di tipo pitagorico e platonico.

Aristotele e la logica – Nella sua volontà di recuperare la filosofia greca Boezio si rivolge quindi anche al *corpus* delle opere di Aristotele, interessandosi soprattutto alla logica sulla strada segnata due secoli prima da Mario Vittorino (§ 18.2), che tuttavia il nostro scrittore considera non pienamente corrispondente alle proprie ricerche, considerato l'approccio sostanzialmente più retorico che filosofico praticato dall'intellettuale neoplatonico. Lavora quindi a tradurre tutte le opere logiche del filosofo greco e sicuramente prima del 510 (l'anno del consolato di Boezio) commenta le sue *Categorie* (due versioni, una più sintetica e una più ampia); ma si volge anche a Porfirio, di cui traduce l'*Isagoge*, cioè l'introduzione alla logica del maestro, per migliorare la versione latina risalente a Vittorino e commentarla; verso la fine della sua vita si occupa anche di Cicerone, commentandone i *Topica*. Di originale compone in questo ambito trattati sui sillogismi e sulle differenze topiche.

Opere teologiche – La motivazione a scrivere di argomenti teologici può derivare a Boezio dal momento storico e dall'eco delle controversie in seno al cristianesimo (monofisismo e questioni trinitarie). Le questioni teologico-disciplinari, infatti, oltre ad animare il dibattito interno alla Chiesa, hanno evidenti ripercussioni sul delicato equilibrio nei rapporti fra quest'ultima e le corti rispettivamente di Ravenna e di Costantinopoli: tale interesse per lo scrittore può dunque essere considerato un aspetto del suo impegno istituzionale. Sono cinque i trattati tramandati (i cosiddetti *Opuscula theologica*), e, mentre in passato l'autenticità di essi è stata fortemente messa in dubbio, oggi vi si ravvisa un aspetto interessante della personalità culturale dell'autore soprattutto perché configurano un modo del tutto inedito, in ambito cristiano, di affrontare le tematiche su cui vertono. Lo scrittore cioè usa nella propria argomentazione il metodo della logica aristotelica e i concetti del neoplatonismo invece di basarsi sulla citazione dei testi biblici e delle opere della precedente riflessione teologica cristiana a riguardo: tale impostazione, coerente con la visione boeziana della filosofia come generale avviamento a qualsiasi espressione culturale, sancirà la fortuna degli *Opuscula* in età medievale, quando soprattutto l'età della Scolastica, apprezzando il taglio filosofico nelle disquisizioni dottrinali, trae profitto dalle argomentazioni 'integrate' di Boezio al punto da produrre anche commenti.

Boezio poeta – Se consideriamo la presenza di inserti poetici dell'opera maggiore, che costituiscono un elemento tutt'altro che decorativo dal punto di vista testuale e che certamente non sfigurano e anzi ne caratterizzano ad alto livello la forma letteraria, è difficile pensare che Boezio sperimenti per la prima volta la scrittura poetica al termine della sua vita. D'altra parte, proprio il primo carme della *Consolatio Philosophiae* inizia con la menzione di un'attività poetica giovanile (1,I,1: *carmina... quondam studio flo-*

rente peregi), e la composizione di un generico carne bucolico è testimoniata dall'*Anecdoton Holderi*, un anonimo scritto sulla famiglia dei Cassiodori scoperto alla fine dell'Ottocento e a lungo attribuito allo stesso Cassiodoro. È possibile che la produzione poetica di Boezio si debba inquadrare nel consueto curriculum formativo dei giovani di famiglie altolocate, che prevede la confezione di esercizi declamatori in prosa e, appunto, in poesia: è comunque certo che il livello dei componimenti in versi della *Consolatio* documentano una competenza matura sia dal punto di vista tecnico sia da quello letterario: probabilmente la connotazione prevalentemente filosofica della fisionomia culturale dello scrittore ha reso marginale la produzione poetica causandone per noi la perdita.

31.3. La *Consolatio Philosophiae*

Letteratura e vita – L'opera più importante di Boezio è la *Consolatio Philosophiae*, un'opera in cui si intrecciano diversi motivi e che pare riannodare le fila – dal punto di vista contenutistico e da quello stilistico – della speculazione boeziana quale è venuta evolvendo fino a questo momento. Si tratta anche verosimilmente dell'ultimo scritto del filosofo romano, composto quando si trova in carcere – o comunque in semi-libertà, dal momento che, in condizioni di ristrettezze eccessive, non avrebbe potuto debitamente utilizzare i testi che costituiscono l'evidente retroterra dell'opera – in attesa che Teoderico si pronunciasse definitivamente sulla sua condanna. In un momento così cruciale, l'autore si allinea alla tradizione filosofica del genere della *consolatio*, cercando nella disciplina che pratica da sempre, e che contribuisce a radicare organicamente nella cultura del suo popolo, elementi per sostenere e, fin dove possibile, giustificare quello stato d'animo: un'operazione squisitamente letteraria, verrebbe da dire, che ha tuttavia motivazioni di impressionante contingenza personale. Boezio, in altri termini, poco prima di morire, richiama alla propria mente i contenuti che illustra da quando ha iniziato a scrivere, sperimentando in qualche modo la forza e l'affidabilità di essi, cosicché l'opera ha un valore capitale anche dal punto di vista culturale ed esistenziale, quale *summa* dei precedenti scritti logici, scientifici, teologici e perfino poetici; senza contare che, anche dal punto di vista letterario e stilistico, costituisce uno dei momenti più alti della letteratura tardoantica.

La personificazione della Filosofia – La *Consolatio* si presenta come un dialogo in cinque libri fra l'autore e la personificazione della Filosofia, apparsa improvvisamente nelle vesti di un'austera figura femminile e con attributi vistosamente carichi di simbologia mentre lo scrittore giace disperato in compagnia delle muse della poesia elegiaca:

astitisse mihi supra verticem visa est mulier reverendi admodum vultus, oculis ardentibus et ultra communem hominum valentiam perspicacibus, colore vivido atque inexhausti vigoris, quamvis ita aevi plena foret ut nullo modo nostrae crederetur aetatis, statura discretionis ambiguae. Nam nunc quidem ad communem sese hominum mensuram cohibebat, nunc vero pulsare caelum summi verticis cacumine videbatur; quae cum altius caput extulisset ipsum etiam caelum penetrabat respicientiumque hominum frustrabatur intuitum. Vestes erant tenuissimis filis subtili artificio indissolubili materia perfectae, quas, uti post eadem prodente cognovi,

suis manibus ipsa texuerat; quarum speciem, veluti fumosas imagines solet, caligo quaedam neglectae vetustatis obduxerat. Harum in extremo margine Π graecum, in supremo uero Θ legebatur intextum atque inter utrasque litteras in scalarum modum gradus quidam insigniti videbantur, quibus ab inferiore ad superius elementum esset ascensus. Eandem tamen vestem violentorum quorundam sciderant manus et particulas quas quisque potuit abstulerant. Et dextra quidem eius libellos, sceptrum vero sinistra gestabat.³

La donna si manifesta con tratti impiegati nella tradizione poetica, da Omero in poi, per descrivere l'intervento di un dio nelle vicende umane; immediatamente scaccia quelle *lacerae Camenae* che si limitano a dettare elegie solo in grado di far compiangere la sua situazione e le accusa di essere totalmente inefficaci alla guarigione di quel malato perché – come le Sirene della tradizione omerica – *dolores eius non modo nullis remediis foverent, verum dulcibus insuper alerent venenis*.⁴ La donna si rivela quindi come Filosofia e si dichiara pronta a offrire la cura necessaria, e per intanto fa riflettere il suo alunno sul fatto che da sempre i cultori della filosofia vengono ingiustamente fatti oggetto di calunnie e accuse. È un'originale rassegna di storia della filosofia quella che Filosofia propone a Boezio (1,3), che partecipa di luoghi comuni della trattatistica consolatoria (tutti i mortali hanno già subito il male lamentato dal protagonista) e filosofica (tutti i giusti soffrono per colpa degli ingiusti); non mancano neanche le immagini tipiche della tradizione poetica di argomento etico risalenti alla diatriba cinico-stoica, che emergono nel carne in faleci (1,IV: *Quisquis composito serenus aevo / fatum sub pedibus egit superbum*), che imita evidentemente l'attacco dell'ode oraziana, pure in faleci, *Integer vitae scelerisque purus* (1,22). Nel dialogo che segue e che costituisce il tessuto dell'opera, la Filosofia intende dimostrare in sostanza che le sciagure che hanno colpito il suo adepto devono essere interpretate alla luce del normale corso delle cose, nella convinzione che la realtà è governata per il meglio dalla divina Provvidenza, senza dunque disperazione o commiserazione, ma richiedendo una convinta adesione a quell'ordine di cose.

Genere e forma letteraria – Tale dimostrazione è l'oggetto del dialogo, nel quale Boezio porta argomentazioni umane e ferme al sensibile, mentre la Filosofia lo conduce

³ Boeth. *cons. phil.* 1,1,1-6: «mi sembrò di vedere ritta sopra il mio capo una donna di aspetto assolutamente venerabile in volto, con gli occhi sfavillanti e acuti più della normale capacità umana; vivo era il suo colorito e inesausta la sua vigoria, sebbene fosse così avanzata d'età che in nessun modo si poteva credere che appartenesse alla nostra epoca, mentre la sua statura era indefinita. Ora, infatti, essa si limitava entro la misura normale degli uomini, ora invece sembrava che toccasse il cielo con la cima del capo; anzi, quando essa levava più in alto la testa, penetrava addirittura dentro il cielo e vana diventava la vista degli uomini che la guardavano. Le sue vesti erano tessute con stoffa non lacerabile, con sottilissimi fili e a regola d'arte: se le era lavorate lei stessa con le sue mani, come poi mi disse; a vedersi, come avviene per i quadri anneriti dal fumo, esse erano state offuscate dalla caligine, se così la si può chiamare, di una trascurata vetustà. Nel lembo esterno, in basso, si poteva leggere una Π greca, intessuta, in quello superiore, una Θ, e si scorgevano i segni di alcuni gradini che, come una scala, poteva salire dal basso all'alto. Tuttavia la veste di cui stiamo parlando era stata lacerata dalle mani di alcuni violenti, le quali avevano strappato delle piccole parti di essa, quelle che ciascuno aveva potuto prendere per sé. E con la mano destra teneva dei libri, con la sinistra uno scettro» (trad. C. Moreschini). Le due lettere greche rinviano alle due branche della filosofia: *praxis* e *theoria*.

⁴ Boeth. *cons. phil.* 1,1,7: «non soltanto non pongono rimedio in nessun modo alla sofferenza di quello, ma anzi l'alimentano con le loro mortali dolcezze».

a riflessioni più alte e vere: la forma dialogica è decisamente filosofica, poiché riproduce la maniera platonica, di cui assume anche certa impostazione e che ricorda anche per alcune situazioni descritte (a partire dalla situazione del protagonista in carcere vicino alla morte, come Socrate nel *Critone* e nel *Fedone*), ma anche quella aristotelica, più diffusa in età imperiale (e preferita già da Cicerone), che espone sotto forma di dialogo una trattazione continuata. Inoltre, nell'ottica della valorizzazione delle diverse suggestioni in materia di generi letterari confluite nell'idea genetica della *Consolatio* secondo una sensibilità tutta tardoantica di mescolanza di forme letterarie, non possiamo non riconoscere la rilevanza della poesia didascalica, che finalizza il *delectare* proprio della poesia alla trasmissione di contenuti educativi e formativi, e del protrettico, cioè dell'esortazione, un genere 'trasversale' le movenze retoriche del quale qui si mescolano a quelle consolatorie. Infine, appare automatico il riferimento alla letteratura consolatoria, che nella tradizione antica (Plutarco, Cicerone, Ovidio, Seneca) appare sia in prosa che in poesia arricchendosi progressivamente di temi e immagini presto costituiti in un vero e proprio repertorio comune di genere cui anche Boezio evidentemente attinge.

La tradizione prosimetrica – Ma non è tutto: un carattere peculiare dell'opera boeziana, che infatti non caratterizza il dialogo filosofico né la letteratura didascalica, è l'adozione della forma del *prosimetrum*, cioè di un misto di prosa e di componimenti poetici. La poesia non ha tanto la funzione estetica di abbellire la struttura o quella argomentativa di far procedere il dialogo e il filo della dimostrazione, ma di ribadire in modo particolarmente efficace – e tutto letterario – i risultati di volta in volta acquisiti, avvicinandosi, per esempio, a certi intermezzi corali della tragedia senecana. È infatti la Filosofia stessa a chiarire che alle parti poetiche, in quanto caratterizzate dal piacere (*oblectamenta, voluptas*), va riconosciuta una opportuna funzione di 'decongestionare' l'animo e la mente dalla serratezza delle argomentazioni dialogiche e dalla fatica del ragionamento (4,6,6). D'altra parte, la forma prosimetrica, presente nella letteratura latina almeno dalle *Menippeae* di Varrone, nello sperimentalismo d'età tardoantica trova una varia applicazione (Ausonio, Paolino di Nola, Sidonio, Fulgenzio), ma la svolta in senso morale, filosofico e allegorico avviene col *De nuptiis* di Marziano Capella e con l'*Epistula didascalica* di Ennodio, opere che senz'altro Boezio conosce e che possono effettivamente costituire un forte suggerimento formale.

Articolazione del contenuto – Il contenuto dell'opera mostra una struttura a *klimax*: dapprima sono utilizzati argomenti più semplici, quelli della tradizione consolatoria antica, di origine cinico-stoica, volti a sostenere l'instabilità della fortuna e a mostrare l'errore degli uomini che considerano fondamentali beni invece vani e superflui come la gloria; quindi la speculazione si approfondisce fino ad arrivare alla vera dottrina, rappresentata dalla filosofia neoplatonica, che insegna a ravvisare il sommo bene in Dio e a rivalutare in questa ottica il male e il bene tenendo conto della prescienza e della provvidenza divina. Nell'ultimo libro, la trattazione di questioni essenziali, come il fato e il libero arbitrio, nel quadro di tale visione provvidenziale consente a Boezio di riflettere serenamente anche della sua vicenda personale: «le sofferenze di Boezio – osserva Claudio Moreschini – rientrano dunque nel piano della Provvidenza, che però non incide sul libero arbitrio dell'uomo, e quindi Dio potrà ricompensare ciascuno secondo i suoi meriti. Questo è il messaggio della Filosofia; questa è la consolazione che essa ar-

reca a Boezio e, dopo di lui, a tutti gli uomini; la consolazione contiene pure un'esortazione [...] che vale per tutti: gli uomini si impegnino a praticare la virtù, perché il loro agire ha luogo sotto lo sguardo di Dio».⁵

31.4. Fede e filosofia

Dio e Filosofia – I resti di Boezio riposano nella cripta della basilica di san Pietro in Ciel d'Oro a Pavia, esattamente sotto l'arca contenente il corpo di sant'Agostino posta sull'altare maggiore, perché la Chiesa pavese da subito lo venera come santo e martire; Dante, dal canto suo, ne colloca «l'anima santa che il mondo fallace / fa manifesto a chi di lei ben ode» fra gli spiriti sapienti del cielo del Sole (*Par.* 10,125-126). Ma la questione del cristianesimo del filosofo è stata molto dibattuta e costituisce un'annosa *quaestio* critica, a partire dalla curiosa circostanza che, cristiano com'è, Boezio cerca conforto per le proprie sventure nella filosofia piuttosto nella fede e nella religione, e che il concetto di Dio quale emerge nelle argomentazioni dell'opera potrebbe effettivamente rispondere a quella generica idea di divinità provvidenziale caratteristica per esempio dello stoicismo. Il problema non va comunque affrontato dal punto di vista della nostra sensibilità e delle categorie interpretative dell'uomo moderno: dobbiamo piuttosto storicizzarlo nel periodo e in un ambiente culturale in cui – come abbiamo visto in diversi casi – il cristianesimo si impianta su abitudini speculative proprie della filosofia, facendosi carico in molti modi di problematiche, ereditando materiale argomentativo, rivestendo perfino l'*habitus* culturale di quella disciplina. Boezio non era un religioso, ma un filosofo, e pare quindi naturale che affronti questioni gravi e tradizionali (anche nella letteratura pagana precedente) appunto in quanto filosofo, adoperando gli strumenti che gli metteva a disposizione il neoplatonismo, la dottrina più vicina al cristianesimo e spesso in molti autori via di fede.

La 'filosofia cristiana' – «La filosofia a cui Boezio presta ascolto nel corso della *Consolatio* – sintetizza ancora Moreschini – è, in sostanza, quella filosofia religiosa, sintesi di neoplatonismo e di fede cristiana, che da alcuni secoli, almeno fin dai tempi di Mario Vittorino, era stata accettata dagli intellettuali cristiani. Come distinguere il platonismo dal cristianesimo nelle opere dei grandi pensatori cristiani, come Gregorio di Nissa e Dionigi l'Areopagita, Mario Vittorino e Agostino? A tale 'filosofia cristiana' si accostò, arrecando i suoi contributi personali, anche Boezio; in secondo luogo, egli vi si accostò da laico, con la forma mentis del laico e non dell'uomo della Chiesa, come avrebbe potuto essere l'Agostino convertito. Infine (e forse è la cosa più importante), i problemi che Boezio dovette affrontare erano problemi essenzialmente filosofici, per i quali non esistevano opere di scrittori cristiani, ma una vasta letteratura specifica, le cui componenti risalivano fino all'ellenismo, meglio ancora, fino a Platone e ad Aristotele».⁶ Anche in questo senso dobbiamo pertanto apprezzare la convergenza

⁵ Claudio Moreschini, *Introduzione*, in *La consolazione della filosofia* di Severino Boezio, a cura di Claudio Moreschini, Torino, UTET, 1994, p. 27.

⁶ Claudio Moreschini, Enrico Norelli, *Storia della letteratura cristiana antica greca e latina*, vol. II 2, Brescia, Morcelliana, 1996, pp. 676-677.

dell'ispirazione boeziana, che si alimenta della tradizione classica, indagata, tradotta e interpretata alla maniera scolastica come strumento di lettura del presente, e dobbiamo valorizzare la *Consolatio Philosophiae* alla stregua non di un diario personale e di una semplice effusione, ma come sintesi culturale capace di più dimensioni: «in parte confessione autobiografica e in parte sintesi dei capisaldi della sua visione di Dio, dell'uomo e del mondo».⁷ Boezio allora costituisce il punto di massima crescita di una tendenza testimoniata ad alto livello nella letteratura a partire dal tardo IV secolo, che apre la via alla speculazione di fede organizzata in termini filosofici e strutturata in sistema caratteristica della Scolastica.

⁷ Marco Zambon, *Introduzione*, in Severio Boezio, *La ricerca della felicità (Consolazione della Filosofia III)*, a cura di Marco Zambon, Venezia, Marsilio, 2011, p. 21.

Capitolo 32

Cassiodoro

32.1. Profilo

Spettatore dei mutamenti – Magno Flavio Aurelio Cassiodoro nasce da antica e nobile famiglia di origine siriana a Squillace in Calabria intorno al 485. Il padre è un altissimo funzionario della corte gota, col prestigioso titolo di *patricius* (quello, per intenderci, che l'Oriente riconosce al re ostrogoto, che è *rex* nei confronti dei soli Goti) e la funzione di sostituire il re in assenza di quest'ultimo. La sua lunghissima vita (muore praticamente centenaria, nel 580) fa sì che sia spettatore di un periodo molto delicato e insieme drammatico della storia dell'Italia, in cui la cultura in generale, e soprattutto quella letteraria, vedono una chiara decadenza portata dagli eventi storici. Introdotto alla corte di Teoderico, assiste infatti alla sconfitta dei Goti da parte bizantina e, ancora, all'invasione longobarda; e anche a livello personale, passando dalla corte al monastero, testimonia con l'organizzazione che sa dare ai suoi monaci il formidabile ruolo culturale che questi centri rivestono nel generale sfascio istituzionale.

Ravenna e Costantinopoli – Dopo aver pronunciato un panegirico a Teoderico e altri discorsi d'elogio per esponenti della famiglia reale, secondo una prassi ormai consolidata per le famiglie altolocate, il giovane Cassiodoro, che vive a corte da quand'è bambino, intraprende la carriera amministrativa presso la corte di Ravenna. Nel 507 è questore e inizia il *cursus honorum* imperiale, nel 514 è console, quindi governatore (*corrector*) della Lucania e del Bruzio – carica appartenuta anche al padre – finché succede a Boezio come *magister officiorum* di Teoderico (dal 526) e del suo successore Atalarico; la famosa lettera di quest'ultimo al senato in difesa dei grammatici e dei giuristi e in lode delle lettere (533) è evidentemente ispirata, oltreché stesa, da Cassiodoro. Negli anni 533-537 è infine prefetto del pretorio. Una volta conclusasi la guerra greco-gotica, quando il re Vitige viene deportato a Costantinopoli dai vincitori, è verosimile che anche Cassiodoro lo segua, per tornare in Italia, ma con una diversa *forma mentis*, con la sanzione definitiva del conflitto (544).

Il Vivarium – Infatti, insieme all'amico Vigilio e ad altri rientrati da Costantinopoli, fonda un convento nei possedimenti di famiglia vicino a Squillace, e lo chiama *Vivarium* dal 'vivaio' di pesci allevati in vasche sul vicino torrente Pellene (oggi Alessi). Si tratta di un convento particolare, senza regola, che ospita anche laici (Cassiodoro non diventa mai monaco) interessati soprattutto allo studio e alla lettura critica della bibbia e dei testi patristici, oltreché alla devozione, e che perciò per il nostro scrittore inaugura una nuova stagione non solo esistenziale, ma anche letteraria. Al centro del monastero

infatti sorge la cappella di san Martino di Tours, quale forte legame alla tradizione monastica, e, accanto a essa, lo *scriptorium*, insieme luogo di conservazione e di riproduzione di essi: è infatti questo l'aspetto rilevante dal punto di vista storico-culturale, la determinazione specifica di raccogliere libri, di ricercarli, di rinnovarli, preoccupandosi sia della cultura profana sia di quella religiosa al punto da aprire una specie di scuola per giovani bibliotecari, secondo un progetto culturale cristiano fortemente debitore dell'ideale enciclopedico dell'antichità. La prassi di copiatura e correzione dei testi antichi è consueta in tutti i monasteri animati da grandi letterati (Gerolamo, Rufino, Agostino), ma è vero che con Cassiodoro essa viene ordinata e sistemata senz'altro in modo più consapevole.

32.2. Le opere del primo periodo

Storiografia – Negli anni in cui è lontano dalla corte di Ravenna rivestendo il ruolo di governatore della Lucania e del Bruzio, Cassiodoro inizia a scrivere. Anzitutto si dedica alla storia con i *Chronica*, secondo l'uso di Gerolamo: il periodo cronologico coperto va da Adamo fino ai suoi tempi, e precisamente al 519, anno del consolato di Eutarico, il marito di Amalasunta, figlia di Teoderico, destinato a succedergli se non fosse premorto, e committente dell'opera. Per questo motivo la narrazione è apertamente filologica e insiste sulla concordia generale civile e religiosa attribuendone il merito al proprio consolato del 519. Sulla stessa linea doveva essere l'*Historia Gothorum*, iniziata dietro suggerimento di Teoderico, ma terminata sotto Atalarico nel 533 in dodici libri che comprendono eventi fino alla morte del primo (526), sempre a favore della collaborazione e di una gestione unitaria dello stato tra Goti e Latini: l'opera è perduta e ci resta il compendio – non si sa fino a che punto fedele – curato da Giordane (§ 30.4).

Le *Variae* – Nel 537, quando già dal sud avanzano i Bizantini, Cassiodoro si ritira dalla vita di corte dedicandosi a raccogliere e ordinare varie carte, lettere, rescritti e documenti ufficiali inviati dallo scrittore per conto dei re nel corso della sua carriera burocratica: la raccolta di 468 scritti (e sono soltanto alcuni) viene pubblicata in dodici libri col titolo di *Variae* (s'intende *epistulae*). Tale denominazione allude alla varietà di registro utilizzato di volta in volta a seconda dei destinatari:

librorum vero titulum [...] variarum nomine praenotavi, quia necesse nobis fuit titulum non unum sumere, qui personas varias suscepimus admonere.¹

Effettivamente l'opera si presenta come un repertorio stilistico davvero multiforme, che va dal tono burocratico e ufficiale a quello più retoricamente impostato e curato nella forma; e, anche dal punto di vista contenutistico, scritti di argomento curiale si alternano ad altri in cui lo scrittore sembra indulgere alla narrazione, diffondendosi in particolari e inserendo *excursus* su questioni morali, scientifiche di ampia referenza, artistiche, naturalistiche così che l'opera pare anticipare il progetto enciclopedico a venire. Inoltre,

¹ Cassiod. *var.*, *praef.* 15: «ho formalizzato il titolo dell'opera con il termine di 'varie', perché abbiamo dovuto adottare un modo di scrivere non uniforme, visto che ci indirizzavamo a personalità varie».

per quanto la revisione dell'autore abbia eliminato ogni riferimento alla contemporaneità storico-politica, le *Variae* sono un documento interessante per lo spaccato sociale che esprimono e per le condizioni di vita che illustrano; dal punto di vista retorico poi costituiscono un modello stilistico molto fortunato per la futura corrispondenza cancelleresca.

Il *De anima* – Nello stesso periodo compone il breve trattato *De anima*, che considera come tredicesimo libro delle *Variae* e che dichiara essere stato richiesto da alcuni amici. Si tratta di un argomento consacrato dalla tradizione patristica dottrinale, che Cassiodoro svolge senza particolare originalità, affrontando i classici nodi problematici a proposito appunto dell'anima (origine, natura, sede, sorte dopo la morte corporea, ecc.) in genere utilizzando, oltre ai passi fondamentali della bibbia e alle opinioni vulgate dei filosofi, gli scritti sullo stesso argomento di altri autori di dottrina e di esegesi, in particolare Tertulliano e Claudiano Mamerto (§ 27.4).

32.3. Le *Institutiones*

Il progetto – Il progetto che Cassiodoro ha in mente quando fonda e organizza la comunità del *Vivarium* è contenuto nei due libri delle *Institutiones*, un'opera di grande fortuna nei secoli a venire per l'unione di aspirazioni culturali e interessi pratici che espone e per la coincidenza di elementi sacri e profani che realizza. Lo scopo è quello di fornire a chi vive nella comunità gli elementi di una scienza teologica e letteraria, ed è quindi un'opera insieme didascalica, enciclopedica e propedeutica, organizzando il materiale secondo un disegno 'integrato' che ha per oggetto tutti i contenuti della *sapientia* dei secoli precedenti utili ai suoi monachi e, in assoluto, a tutti i cristiani di cultura, e che, quasi contemporaneamente, sarà praticato anche da Isidoro (§ 33.3). Questo modello enciclopedico consente di inquadrare l'atteggiamento dell'autore nei confronti della cultura precedente nei termini di un'evoluzione in direzione della coincidenza (utilitaristica, beninteso, e non ideologica) del sapere profano con quello biblico e patristico. Tale evoluzione – in verità abbastanza consueta per gli intellettuali, a partire dal sec. IV – proprio nell'orizzonte dell'enciclopedia rivela, com'è naturale, caratteri più distintamente individuali, al punto che non a torto Cassiodoro è stato visto come un originale continuatore di quella stagione culturale.

Contenuto – Il primo libro delle *Institutiones* si intitola *De institutione divinarum litterarum* e si occupa di raccomandare i testi formativi sui quali si possono imparare le varie discipline, a partire dalla bibbia con i relativi commenti dei Padri, le opere dottrinali ma anche opere letterarie di argomento scientifico; le letture vengono quindi applicate in alcune attività pratiche, per quei monaci che non sono portati per gli studi, dall'agricoltura alla medicina, senza trascurare naturalmente la ricopiatura dei testi. Il secondo libro, dal titolo *De artibus ac disciplinis liberalium litterarum*, illustra le sette arti liberali esemplificandole sulla letteratura profana greca e latina, considerata inferiore a quella religiosa ma comunque utile a scopo propedeutico, secondo un'idea già formalizzata, a livello teorico, almeno dal *De doctrina Christiana* agostiniano (§ 22.6). Il taglio complessivo dell'opera è essenzialmente operativo e meno teorico del progetto organico concepito contemporaneamente da Boezio: i rinvii alla bibliografia da consul-

tare e il taglio costantemente didattico presuppongono infatti un lettore ben più inesperto dei destinatari della raffinata opera del filosofo romano.

Enciclopedia e cristianesimo – L’istanza positivista di accedere alla costruzione del sapere totale, che deve necessariamente accogliere, integrare e organizzare tutti i saperi particolari in un *corpus* ciclico di arti e scienze risale all’antichità classica e non si esaurirà certamente col medioevo; semmai, all’interno delle due grandi correnti dell’enciclopedismo latino, rappresentate in ambito antico e cristiano rispettivamente da Varone e Agostino, in cosciente continuità, è la finalizzazione di tale operazione culturale a mostrare qualche variazione di respiro e di modello. Cassiodoro è appunto considerato un indicativo rappresentante della tendenza a organizzare l’enciclopedia in modo essenzialmente funzionale a surrogare il declino della scuola e della cultura antica: al pari di altri compendi del IV e del VI secolo, le *Institutiones* configurano l’opportunità di adattare la dignità delle discipline cicliche, utilizzate in tempi migliori come *accessus ad auctores* (cioè come introduzione alla lettura dei testi della classicità come di quelli biblici), a costituire una generale ma elementare propedeutica culturale destinata all’educazione (*institutio*, appunto) della stretta cerchia di monaci di Squillace.

Un orientamento generale – Nella prefazione all’opera Cassiodoro espone il proprio progetto enciclopedico e individua come obiettivo dell’impegno culturale, sullo stesso piano, la competenza sulla cultura classica e su quella cristiana:

ad hoc divina caritate probor esse compulsus, ut ad vicem magistri introductorios vobis libros istos Domino prestante conficerem; per quos, sicut aestimo, et Scripturarum divinarum series et saecularium litterarum compendiosa notitia Domini munere panderetur, minus fortasse disertos, quoniam in eis non affectata eloquentia sed relatio necessaria reperitur; utilitas vero magna cognoscitur, quando per eos discitur unde et salus animae et saecularis eruditio provenire monstratur.²

Il progetto di cultura complessiva è esposto con chiarezza, e anche altrove l’attenzione costante ai *gentilium exempla* e al rapporto fra *mundanarum peritia litterarum* e *Scripturae divinae*³ è considerato dall’autore un fondamentale insegnamento – come a suo tempo raccomandato da Gerolamo (§ 21.5) – da adattare alle nuove esigenze culturali. Proprio l’esempio dei Padri della Chiesa, anzi, autorizza a *non refugere* e a *non respue-re* i risultati del sapere pagano, soprattutto perché propedeutici all’interpretazione spirituale, all’attività spirituale e alla cultura cristiana in genere, come passi molto noti

² Cassiod. *inst., praef.* 1, p. 3,16 Mynors: «questo è lo scopo cui mi spinge Dio nella sua misericordia: scrivere per voi, con l’aiuto del Signore, questi libri introduttivi nell’atteggiamento di un maestro. Essi – io credo – per grazia di Dio illustreranno per voi la serie delle sacre Scritture e una sintesi ragionata della letteratura pagana, senza essere avvincenti probabilmente, perché non si ricerca al loro interno retorica di maniera ma opportuni raffronti; eppure ne riconosciamo la grande utilità, in quanto grazie a essi impariamo quale sia l’origine della salvezza dell’anima e dell’erudizione profana». Non deve sfuggire che l’aggettivo *compendiosa*, che richiama il titolo dell’opera di Nonio (§ 18.1), connota tecnicamente l’opera di respiro enciclopedico.

³ Rispettivamente Cassiod. *inst., praef.* 1,21,1 e 2, pp. 59,15 e 60,20 Mynors.

dell'enciclopedia cassiodorea chiaramente affermano,⁴ secondo quello che ormai è un potente luogo comune interpretativo almeno da Agostino (§ 9.2).

Institutiones e Variae – L'orientamento culturale di Cassiodoro che emerge nella prefazione delle *Institutiones* non è una novità o perlomeno non rappresenta – a quanto ci è dato vedere – una riorganizzazione di idee e contenuti. Anche nelle *Variae*, e quindi nel periodo 'laico' antecedente alla conversione e al ritiro ascetico, quando lo scrittore è sollecitato da motivazioni ben diverse da quelle alle origini del *Vivarium* e quando leggeva i classici pagani con occhi ben diversi, l'adesione alla *sapientia* degli *auctores* e ai valori affermati dalle loro opere è evidente. Anzi, proprio frequentando quelli, secondo Cassiodoro, si può apprendere un paradigma di comportamento in ambito amministrativo e si può ricercare e costruire quella che oggi chiameremmo identità culturale. Il lettore moderno ha quindi la percezione che, ancora una volta, elementi di tipo culturale compenetrano profondamente la realtà storica contemporanea, e l'intellettuale è più impegnato di quanto certe letture mostrano.

32.4. Le altre opere del *Vivarium*

Il *De orthographia* – Sempre per servire ai monaci del suo monastero, e in particolare quale supporto pratico all'opera quotidiana di ricopiatura dei testi, Cassiodoro a 93 anni scrive il *De orthographia*, un trattato che compila esposizioni grammaticali precedenti allo scopo di fornire un modello di corretta scrittura e di risolvere i dubbi dei copisti, impegnati quotidianamente nel lavoro di riproduzione dei testi antichi. L'opera documenta per noi due realtà significative: da un lato il modesto grado di acculturazione dei monaci a livello di alfabetizzazione di base, fortemente compromesso in quel momento storico precario; dall'altro il definitivo approfondimento del divario fra la lingua parlata e quella scritta, sempre conservativa.

Le opere di esegesi – Nella prefazione al *De orthographia* lo scrittore fa un elenco di alcune opere del periodo vivariense, tra le quali in maggior numero sono quelle esegetiche: il *Commentario ai Salmi*, composto nel 554-555, in cui predomina l'interpretazione in senso spirituale e allegorico ma non si trascurano analisi di tipo grammaticale e retorico dei testi, evidente in alcune notazioni di tipo linguistico ed etimologico; un commento alla *Lettera ai Romani* di san Paolo, basato su un testo pelagiano opportunamente rivisto, le *Complexiones in Epistulis apostolorum et Actibus eorum et Apocalypsin*, cioè una raccolta di brevi note esplicative finalizzate forse a fornire materiale per discussioni o omelie.

L'*Historia ecclesiastica tripartita* – Non è citata nella prefazione al *De orthographia*, ma rappresenta un testo molto consultato nel medioevo la *Historia ecclesiastica tripartita*, cioè una storia della Chiesa 'divisa in tre parti', in quanto basata sull'opera dei tre storici greci della prima metà del sec. V (Teodoreto di Ciro, Sozòmeno e Socrate) in continuazione della *Storia ecclesiastica* di Eusebio di Cesarea. Cassiodoro in un primo

⁴ P. es. *inst.* 1,27,1, p. 68,13 Mynors; 1,28,3, p. 70,8 Mynors; concl. 3, p. 159,10 Mynors (dove cita esplicitamente *beatus Augustinus* accanto ad *alii doctissimi Patres*).

tempo affida il lavoro di traduzione dal greco delle tre opere a un certo Epifanio e quindi procede a una compilazione o a una organizzazione dell'esito di tale lavoro: ne risulta un'opera in dodici libri non esente tuttavia da lacune e ingenuità di analisi degli avvenimenti, che la rendono poco affidabile agli occhi degli studiosi moderni.

Capitolo 33

Isidoro

33.1. Profilo

Un personaggio famoso – Isidoro è uno scrittore fra i più noti e citati, a partire dai suoi tempi fino almeno a tutto il medioevo: già alla fine del sec. VIII Elipando di Toledo conia per lui una definizione iperbolica divenuta topica: *iubar Ecclesiae, sidus Hesperiae, doctor Hispaniae* («vetta della Chiesa, astro dell'Esperia, maestro della Spagna»). Ogni letterato successivo ricorre alle sue *Etimologie* e i moderni studi di codicologia individuano tale opera come una delle più possedute nella storia delle biblioteche private e pubbliche, tramandate da codici che datano già subito dopo la morte dell'autore. Il suo progetto di interpretare per i posteri una funzione di filtro, compendio e trasmissione di contenuti ne fa un personaggio di altissimo livello, chiaramente inteso e riprodotto da Dante che, tra gli spiriti sapienti del Cielo del Sole, dopo Boezio (§ 31.4), vede «oltre fiammeggiar l'ardente spiro / d'Isidoro» (*Par. X* 130-131), e sancito ancora di recente dalla Chiesa, quando nel 2000 Giovanni Paolo II lo nomina patrono di internet, l'enciclopedia virtuale del nostro tempo. Chi gli stava più vicino, il suo discepolo e arcidiacono Braulione, poi vescovo di Saragozza, lo definisce

vir in omni locutionis genere formatus, ut inperito doctoque secundum qualitatem sermonis existeret aptus, congrua uero opportunitate loci incomparabili eloquentia clarus.¹

Ma, accanto all'accuratezza della formazione e al rilievo culturale, la fisionomia dello scrittore è eccezionale anche per i suoi interventi nella vita politica e sociale, per la stretta collaborazione con i re visigoti e per la sistemazione dottrinale e morale che contribuisce a dare grazie al proprio prestigio alla vita dei cattolici iberici.

Mancanza di dati biografici – Eppure non abbiamo molte notizie sulla vita di Isidoro, soprattutto prima dell'episcopato. Lo stesso scrittore non eccede in particolari relativi alla propria biografia, e non troviamo molto neanche nelle opere di Braulione, attento curatore della pubblicazione delle *Etimologie*. In mancanza di biografie – come nei casi di Cipriano, Ambrogio, Agostino e di altri vescovi santi – disponiamo soltanto dell'*Obitus beatissimi Isidori*, opera del diacono REDENTO di Siviglia, che racconta gli ultimi momenti di vita del vescovo in ossequio alla tradizione edificante della morte santa dei

¹ Braul. *renot.* 1: «uomo istruito in ogni genere di discorso, così da essere in grado di adattare il proprio stile a un pubblico di ignoranti e di dotti, e inoltre famoso per la sua incomparabile eloquenza a seconda dell'opportunità del luogo».

grandi personaggi. Un'anonima *Vita sancti Isidori*, collocabile fra XI e XII secolo, è meccanicamente basata sull'*Obitus* di Redento integrato con notizie desunte da Braulione, e non è quindi molto perspicua.

Ambiente di nascita – Nasce da una famiglia ispano-romana (secondo gli studi onomastici) di *Chartago Nova* (Cartagena) convintamente cattolica: non conosciamo il nome della madre, ma il padre Severiano, sospettato di parteggiare per i Bizantini, conosce anche momenti di restrizione e di esilio nei rapporti col re visigoto Leovigildo, il grande unificatore della penisola, di fede ariana; forse per questo la famiglia si trasferisce a *Hispalis* (Siviglia), dove nasce un quarto figlio, Isidoro. La conversione all'ortodossia del re Recaredo e di tutto il suo popolo (III concilio di Toledo: 589) garantisce poi un periodo di tranquillità in tutti i sensi, ed è in questo ambito che opera Leandro, fratello maggiore di Isidoro (§ 30.2), consigliere del re e iniziatore della rinascita culturale. Ultimo di quattro figli, Isidoro nasce intorno al 560: la data si ricostruisce partendo dall'elezione all'episcopato (599-600), precluso ai minori di quarant'anni.

Formazione – La formazione di Isidoro è profondamente segnata dalla personalità di Leandro, che la cura dopo la morte dei genitori. Essa è del tutto coerente con i tempi e la tradizione culturale iberica, nel senso che si possono ravvisare indizi di un'educazione di tipo monastico, in genere ferma a un livello elementare di acculturazione e di lettura di testi, arricchita tuttavia dall'adesione agli strumenti e ai metodi della scuola antica. In fondo l'ambiente stesso favorisce gli interessi culturali di Isidoro: la regione iberica vede da sempre un avanzato grado di romanizzazione e il livello culturale è mostrato, oltreché dalla provenienza di grandi autori classici d'età imperiale, dall'osservanza linguistica di epigrafi e dalle opere di scrittori come appunto Leandro; anche in campo specificamente cristiano, poi, intellettuali come Prudenziario e Giovenco mantengono alto l'interesse per i contenuti pagani antichi, e infine la rinascita culturale in età visigotica – soprattutto nel sud – è attestata dal proliferare di opere e di letterati.

La biblioteca episcopale – Isidoro riceve quindi un'istruzione naturalmente indirizzata ad assimilare i contenuti pagani come quelli cristiani, favorito in ciò anche da una congiuntura culturale pressoché unica, e cioè la possibilità di frequentare la biblioteca episcopale di Siviglia, fondata da Leandro e dallo stesso Isidoro poi continuamente integrata, quasi un corrispettivo della biblioteca del *Vivarium* cassiodoreo. La dotazione libraria doveva andare proprio verso un'integrazione culturale fra letteratura cristiana e autori classici pagani, e qualche traccia emerge dai *Versus in bibliotheca*, iscrizioni metriche (ma prosodicamente molto libere) attribuite al nostro scrittore e destinate a illustrare il contenuto degli scaffali. Nel primo componimento della raccolta, in distici elegiaci, si allude appunto alla compresenza di opere di tematica cristiana e profana, con il paragone tradizionale delle rose che il cristiano deve cogliere con estrema circospezione per evitare di ferirsi con le spine:

Sunt hic plura sacra, sunt hic mundalia plura:
ex his si qua placet carmina, tolle, lege.

Prata vides plena spinis et copia floris;
si non vis spinas sumere, sume rosas.²

In tal senso, in una prospettiva ben lontana da quella che porterà di lì a poco il medioevo a ripudiare tanta parte della letteratura precedente, la cultura isidoriana va interpretata alla luce della dialettica culturale formativa che abbiamo seguito nel suo dispiegarsi nei secoli cristiani. È proprio alla luce di essa che si forma la personalità culturale di Isidoro e che si viene costituendo in modo potente tutta la sua attività di scrittore, anche quando – in determinati scritti, da contestualizzare tuttavia nella tradizione monastica di diffidenza – lo scrittore sembra sconfessare il valore della letteratura pagana e in particolare della poesia.

L’episcopato – Alla morte di Leandro il successore naturale alla sede episcopale di Siviglia è dunque Isidoro (599-600): per la sua personalità culturale è infatti l’intellettuale più in vista del regno visigoto ed è stimato soprattutto da parte regia, come dimostrano i rapporti con i re Sisebuto (612-621), anch’egli di grande cultura (§ 30.2), e Sisenando (621-636). Il vescovo svolge una ferma azione di chiarificazione dottrinale, necessaria in seguito alla conversione dall’arianesimo del popolo dominante, organizza sinodi ristretti, presiede il grande concilio di Toledo del 633 (il quarto) e promuove una raccolta di ‘canoni’, cioè di determinazioni e direttive conciliari per religiosi e laici, che si rivela fondamentale in seguito. Questa fondamentale istanza teologico-pastorale si unisce poi a una profonda determinazione culturale, che occupa il vescovo fino alla morte, nel 636.

33.2. La varietà della produzione letteraria

L’istanza culturale di Isidoro – Dal punto di vista culturale si è soliti dire che Isidoro promuove la rinascita culturale nella Spagna visigotica: in realtà nello specifico la sua azione si può considerare indirizzata ad approfondire l’acculturazione degli ecclesiastici allo scopo di elevare un livello di istruzione generale molto scadente. Per raggiungere tale obiettivo lo scrittore, pienamente inserito in una tradizione sintomatica dei secoli in cui vive, si dedica a comporre opere di diverso genere ma tutte dotate di un unico generale scopo: fornire uno strumento di conoscenza ai suoi contemporanei. Si dedica allora a compendiare per trasmettere; ed è questa semmai l’importanza storico-culturale che dobbiamo riconoscere a Isidoro, che a buon diritto gli riserva l’ultima pagina dei manuali di letteratura latina e la prima di quelli di letteratura medievale: procedere a una sintesi il più possibile eloquente della *sapientia* che l’ha preceduto perché essa costituisca bagaglio esauriente di quanto è utile conoscere per i contemporanei e i posteri. La produzione isidoriana, molto vasta e diversificata, trova quindi in questa istanza di base una sua coerente unità, che viene organicamente documentata nella sua opera maggiore, le *Etimologie*, e nello stesso tempo, una volta riconosciuto all’autore il ruolo

² Isid. *vers.* 1,1: «Qui si trovano molti testi sacri, qui si trovano parecchi testi profani: / se ti piace qualche componimento di questi, prendi e leggi. / Vedi prati pieni di spine e di fiori d’ogni genere: / se non vuoi cogliere spine, cogli le rose!».

di scegliere e organizzare i materiali degni di trasmissione, lo fa apparire compilatore originale e soprattutto provvisto di metodo.

La Renotatio: un'enciclopedia – Alla morte di Isidoro è il suo affezionato discepolo Braulione (o Braulio), da poco vescovo di Saragozza, a raccogliere la sua eredità culturale a partire dal riordino pratico delle opere del maestro: stende infatti un regesto di esse, ancora per noi utilissimo, che normalmente si indica come *Renotatio Braulionis*. Anche soltanto dalla lettura di questo indice la produzione isidoriana appare relativa a un orizzonte complesso di problematiche e argomenti, per cui possiamo senz'altro riconoscere a essa il carattere dell'enciclopedicità: anche se cioè escludiamo le *Etimologie*, considerando il quadro sinottico della produzione offertoci da Braulione, possiamo osservare che Isidoro è per indole uno scrittore di enciclopedia, perché nel complesso dei suoi scritti si occupa di ogni elemento del sapere proponendone una sistemazione coerente con la propria visione delle cose.

Storiografia – Isidoro è anzitutto autore di una *Chronica* (qui il termine è femminile singolare, e non più neutro plurale, come nella tradizione del genere), cioè una storia universale che da Adamo – secondo la prassi – giunge al 615: dal momento che un compendio cronachistico viene poi inserito nelle *Etimologie*, questa opera si designa comunemente come *Chronica maior*). Scrive inoltre tre trattazioni 'monografiche' (ma probabilmente è più corretto considerarle rispettive parti di un'unica opera) che riguardano il nuovo stato di cose, e anche qui lo scrittore si allinea con recenti sviluppi del genere: l'*Historia Gothorum*, l'*Historia Vandalorum*, l'*Historia Sueborum*: la prima, peraltro giunta in due redazioni, è comprensibilmente molto utile non solo perché ci illumina sulla situazione della dominazione visigotica in Spagna, ma perché ci presenta il punto di vista di un alto prelato, attento quindi anche ai fattori confessionali. Il prologo in versi (si tratta di un ditirambo) di questa ha anche una tradizione autonoma con il titolo di *Laus Spaniae*, in cui protagonista non sono i Visigoti ma la Spagna romana di antica tradizione. Tra storia e letteratura è quindi il *De viris illustribus*, continuazione di quella analoga di Gennadio (§ 27.4) e testimonia un progressivo restringersi del panorama di un genere che, a causa delle sempre maggiori difficoltà a conoscere la vita culturale straniera, è destinato a orientarsi entro i limiti della propria terra. Sempre di taglio storico è infine il *De haeresibus*, un compendio sulle eresie che da un lato partecipa dell'impostazione sintetica dei compendi e dei breviari e dall'altro rivela una chiara finalità documentaria rivolta ai settori più sprovveduti dei clero, bisognosi di un'acculturazione dottrinale anche in senso teorico.

Esegesi – L'esegesi è un altro campo consueto di esercizio di scrittura per i vescovi, e Isidoro di fatto dipende dalla tradizione del genere: scrive così un gruppo di trattatelli per spiegare in vario modo alcuni elementi della Sacra Scrittura, avendo l'attenzione rivolta sempre al medio lettore (ecclesiastico ma anche laico) desideroso di approfondire la propria cultura in merito. Troviamo anzitutto scritti tipologici (*Quaestiones in Vetus Testamentum*, concernenti il *Pentateuco* e i libri storici, ma soprattutto la *Genesi*: un'operetta famosa soprattutto perché, all'inizio del commento alla *Genesi*, Isidoro fa una chiara dichiarazione di metodo molto coerente con il proprio progetto culturale:

proinde quaedam, quae in ea figuratim dicta vel facta sunt et sunt plena mysticis sacramentis, adiuuante superna gratia, in hoc opusculo exsequentes intexuimus, veterumque ecclesiasticorum sententias congregantes, veluti ex diversis pratis flores lectos ad manum fecimus, et pauca de multis breviter perstringentes pleraque etiam adiicientes vel aliqua ex parte mutantes, offerimus non solum studiosis, sed etiam fastidiosis lectoribus, qui nimiam longitudinem sermonis abhorrent. Brevi enim expositione succincta non faciunt de prolixitate fastidium. Prolixa enim et occulta taedet oratio; brevis et aperta delectat.³

le *Allegórie quaedam sacrae Scripturae*, relative a personaggi dei due Testamenti), scritti propedeutici (*Prooemia*, un'introduzione sommaria ai vari libri biblici con lo schematico riassunto di ciascuno), scritti antiquari (*De ortu et obitu patrum*, vari medaglioni biografici, con giudizi moralistici, di 86 personaggi dell'Antico e del Nuovo Testamento, da Adamo a Tito, il dedicatario di uno dei libri di lettere di san Paolo; *Liber numerorum qui in sacris Scripturis occurrunt*, un trattatello di simbologia numerica, comprensibilmente molto fortunato nel medioevo). Un'interessante opera che coniuga l'interpretazione biblica all'affermazione dogmatica è il *De fide contra Iudaeos*, con la quale Isidoro si inserisce nella tradizione anti giudaica – di cui recupera tutto il repertorio di luoghi comuni – ma per via esegetica: si tratta infatti di una rassegna puntualissima delle profezie sulla venuta del Messia dell'Antico Testamento lette alla luce dei singoli momenti della vita di Cristo nel Nuovo in cui quelle profezie si sarebbero realizzate: l'intento è quello di chiarire i fondamenti della cristologia cattolica e, a questo scopo, di dimostrare, con strumenti tipologici e testuali, che la divinità del Figlio di Dio è chiaramente presupposta e che tutti devono riconoscerla.

Dottrina e vita ecclesiale – Isidoro non ha scritto trattati teologici organici, capaci di affrontare sistematicamente i nodi problematici del cristianesimo e di tracciare il quadro completo del dogma; la sua fisionomia di pastore è in genere prevalente su quella di speculatore teorico, e di conseguenza possiamo soltanto apprezzare spunti di argomenti dottrinali. Gli interessi pastorali, coniugati alla dottrina e alla morale cristiana, trovano per esempio applicazione in una *Regula monachorum*, che non ha una finalizzazione pratica (l'organizzazione di un particolare monastero), ma si presenta come l'intervento da parte di un vescovo di significativa influenza nel territorio, quale era appunto Isidoro, nel fornire indicazioni sullo spirito con cui bisogna affrontare in assoluto la vita ascetica, limitandosi a norme basilari destinate eventualmente a essere integrate da parte di ogni monastero. Di tradizione ecclesiastica e pastorale anche il *De ecclesiasticis officiis*, un compendio di liturgia e disciplina della Chiesa dedicato al fratello Fulgenzio, vescovo di *Astigi* (oggi Écija, in Andalusia), che glielo aveva richiesto: il discorso riguarda inni, preghiere, letture, feste liturgiche e digniuni, il simbolo di fede, i sacra-

³ Isid. *quaest. in Gen.* 2-3 (PL 83,207-208): «pertanto, con l'attenzione rivolta ad alcune realtà che in essa [nella Scrittura] sono espresse o compiute in senso figurato e sono piene di significati nascosti, con l'aiuto della grazia divina le abbiamo esposte in questa operetta, raggruppando le opinioni degli antichi scrittori cristiani come facendo raccogliendo fiori da prati diversi e facendone un mazzo. E concentrando in breve molti dati, facendo anche delle aggiunte e in qualche parte dei cambiamenti, li offriamo non soltanto agli specialisti, ma anche ai lettori più schizzinosi, che non sopportano i discorsi troppo lunghi. Infatti quello che si dice in sintesi non provoca la noia con la propria prolissità; quella che non si sopporta è un'esposizione prolissa e oscura, mentre piace se è breve e chiara».

menti, e quindi i vari gradi del curriculum clericale e monastico, e la vita matrimoniale; se il modello ambrosiano può costituire la sollecitazione maggiore, è evidente l'adattamento alla situazione contemporanea e la prevalente istanza di sistematicità alla base del prontuario (anche il ricorso all'etimologia per illustrare i contenuti è tipico dell'impostazione isidoriana).

Le *Sententiae* – La raccolta di *Sententiae* – probabilmente l'ultima opera di Isidoro, in quanto scritta negli anni del IV Concilio di Toledo (633) – è un compendio di insegnamenti in tre libri, funzionale a fornire ai fedeli un agile manuale in materia di dogmatica e di morale, cioè dei contenuti di fede da un lato e dello stile cristiano di comportamento dall'altro. Si tratta di riflessioni estratte dai Padri e soprattutto da Agostino e, per l'orientamento ideologico emergente, con ogni probabilità destinato a qualche comunità monastica; si risente anche l'influsso dei *Moralia* di Gregorio Magno (§ 30.4), dedicati infatti a Leandro e quindi ben noti anche a Isidoro. Il genere letterario che fornisce la suggestione compositiva allo scrittore è antico, praticato da filosofi e moralisti (*doxai, gnomai*) e poi molto fortunato nelle raccolte di produzione e circolazione scolastica (come i *Disticha Catonis*), ma è altrettanto produttivo l'influsso della tradizione sapienziale della bibbia, di cui è debitrice la letteratura cristiana fin dalle origini e in molti generi letterari. Isidoro applica dunque una formula di successo ai contenuti di fede e morale, fornendo una risposta ai bisogni spirituali della sua epoca, in cui è sostanzialmente inattuale la forma dell'ampio trattato, con la struttura per massime, facilmente comprensibili e memorizzabili. «Le *Sentenze* – nota infatti Francesco Trisoglio – sono una trattazione che vuole concentrarsi in prontuario; al suo pubblico Isidoro si propone di consegnare un vademecum, un viatico a cui prontamente rivolgersi, anche quando non si ha la possibilità di soffermarsi in lunghe soste; si prefigge di nutrire l'intelligenza rimanendo nella memoria. Non fornisce le idee, anche se non di rado le specifica; annunzia temi più che svolgerli; sembrano quasi la proposta di una serie di conferenze. Aspira a una completezza che egli cerca di costruire con la connessione successiva degli argomenti, non nel loro approfondimento».⁴

Scienza ed erudizione – Agli interessi scientifici di Sisebuto (§ 30.2), Isidoro corrisponde con il trattato *De natura rerum*, dedicato nel 613 al re e concepito come un'introduzione a varie questioni scientifiche in parte poi rifiuta nelle *Etimologie*. Partendo dai condizionamenti del tempo sulla vita dell'uomo, passa a parlare dei ritmi della natura, della cosmologia, dell'universo per tornare quindi all'atmosfera terrestre, ai fenomeni meteorologici, all'idrografia e ai terremoti; pur senza approfondire le questioni accennate, come fanno gli scrittori antichi di scienza, Isidoro raccoglie e seleziona notizie interessanti per definire la cultura della sua epoca e i canali di trasmissione di essa. A metà strada tra cosmologia e teologia è quindi il *De ordine creaturarum*, un disorganico trattato di cosmografia, meteorologia e altre scienze naturali che intende illustrare la gerarchia della creazione mantenendosi evidentemente sulla falsariga del *De natura rerum*: sulla paternità dell'opera sono stati avanzati dubbi. In ambito linguistico, poi, si collocano le *Differentiae*, probabilmente la più antica opera di Isidoro, un trattato in

⁴ Francesco Trisoglio, *Introduzione*, in Isidoro di Siviglia, *Le sentenze*, a cura di Francesco Trisoglio, Brescia, Morcelliana, 2008, p. 20.

due libri che desume titolo e materia dalla tradizione grammaticale e che per molti versi rappresenta una discussione più ampia e ‘specialistica’ rispetto a quella che si trova nelle *Etimologie*, pur espressa in una prosa estremamente sintetica e concisa, vicina a quella dell’opera maggiore: il primo libro è un lessico di sinonimi di parole e offre una discussione etimologica e semantica di vari termini in ordine alfabetico (*Differentiae verborum*), il secondo si occupa invece delle cose e distingue vari concetti relativi alla teologia, alla filosofia, all’etica ecc. (*Differentiae rerum*). I *Synonyma*, infine, sono una delle opere più interessanti di Isidoro, una trattazione lessicale e retorica in due libri avente per scopo il perfezionamento della conoscenza linguistica come specchio della correttezza morale: l’opera, intitolata a partire dal sec. VII *Lamentatio animae peccatricis*, e dall’età carolingia *Soliloquia*, è strutturata come un dialogo tra l’uomo, che lamenta la propria miseria, e la sua ragione, che gli mostra che la sua infelicità ha radici essenzialmente nel peccato e gli insegna le norme della vita spirituale; l’originalità dell’autore sta proprio nell’aver coniugato linguistica ed etica, e nell’aver piegato una forma letteraria psicologica e introspettiva (per esempio i *Soliloquia* agostiniani) a contenuti grammaticali sia pure a sfondo edificante (già oggetto dei cosiddetti *Synonyma Ciceronis*, di grande fortuna nel medioevo).

33.3. Le *Etimologie*

Genesi e finalità – Il prodotto letterario maggiore di Isidoro è un’opera enciclopedica che costituirà nei secoli a venire il testo di riferimento per ogni domanda alla quale l’uomo medievale cerca risposta. Consiste in una monumentale trattazione di ogni branca dello scibile, frutto di un lavoro erudito costato all’autore un impegno di lettura, compilazione e sistemazione del materiale durato anni e nemmeno portato definitivamente a termine, probabilmente a causa della malattia: è infatti Braulione, su richiesta dello stesso Isidoro, a intervenire sul testo dopo la morte dell’autore e dividerlo in venti libri nella forma che ora abbiamo. E tuttavia sappiamo anche che almeno altre due versioni dell’opera circolano liberamente fra i colti mentre l’autore è ancora in vita e perfino senza l’autorizzazione dello stesso, com’era capitato per il *De trinitate* di Agostino (§ 22.4), il che comunque testimonia, anche nel caso che ci riguarda ora, una generale ansia di disporre di opere che si reputano in grado di rispondere alle istanze specifiche del pubblico dei colti. Quelle effettivamente interpretate da Isidoro con le *Etimologie* sono generali esigenze di cultura e di acculturazione in un momento storico in cui la forma del compendio e dell’enciclopedia appare come la più praticabile allo scopo.

La forma enciclopedica – Nello scorrere la produzione isidoriana è evidente che lo scrittore predilige, in ogni campo e per qualsiasi contenuto, la forma del compendio. In particolare Isidoro avverte nel pubblico dei lettori l’esigenza di poter disporre di un prontuario ordinato e sistematico di tutti i campi del sapere, una raccolta selezionata di tutto quanto aveva sostanziato la letteratura dei classici e dei cristiani. L’opera dell’autore in tal senso è fondamentale, perché il suo ruolo non si limita a quello del compilatore che condensa e riduce, utilizzando magari addirittura le stesse parole della propria fonte, ma implica uno spazio di originalità evidente nel grado di risposta alle esigenze

del suo pubblico. L'operazione più delicata, per così dire, è quella di interpretare tali esigenze, selezionare il materiale, organizzarlo nella forma più adatta e individuare un robusto criterio espositivo: è insomma il 'taglio' l'operazione più complessa, che fa di Isidoro un compilatore di ragguardevole livello – e non, come la critica ottocentesca sosteneva, un impersonale e nemmeno tanto acuto ripetitore – e delle *Etimologie* la *summa* di un'epoca.

Il criterio etimologico – Il titolo di *Etymologiae* (ma nei codici compare anche quello latino di *Origines*) indica che il criterio espositivo della massa di informazioni raccolta consiste nell'esame linguistico dei vari termini relativi ai vari ambiti disciplinari, e in particolare attraverso la ricerca del 'significato vero' (questo il valore del greco *etymologia*) di tali termini per allargare progressivamente l'illustrazione della terminologia e quindi raggiungere una conoscenza completa e univoca dell'ambito in questione. Isidoro compie un'operazione originale ravvisando nell'etimologia il filo conduttore della sua esposizione dello scibile. Ma l'etimologia costituisce un interesse praticato di frequente dagli antichi, a partire da Varrone, considerato il fondatore della ricerca in tal senso, e attraverso la tradizione grammaticale (in particolare i lessicografi come Festo e Nonio o i commentatori come Servio) fino a giungere perfino all'esegesi cristiana, che utilizza il metodo etimologico appreso a scuola per illustrare compiutamente il testo sacro al riparo da ogni interpretazione personalistica o fuorviante. Naturalmente le spiegazioni etimologiche di Isidoro, come quelle di tutti gli antichi, molto spesso sono fantasiose e soprattutto pretestuose (si cerca di ricostruire a ogni costo il significato che si vuole attribuire al termine a partire dall'assetto fonetico o dalla struttura semantica di esso); ma, al di là di un inesistente valore scientifico, le etimologie isidoriane contribuiscono a far luce sulle opinioni linguistiche del tempo, stabilendo rapporti di dipendenza e di contiguità fra varie scuole grammaticali.

Struttura – Nella versione giunta a noi in seguito alla revisione di Braulione, la materia risulta ordinata secondo un disegno che ha una sua coerenza non solo espositiva ma anche culturale. Esiste anzitutto una netta divisione in due parti dell'opera, che costituirebbe l'unica suddivisione risalente all'autore. Nella *pars prior* va probabilmente ravvisato un primo progetto isidoriano di compendio dello scibile, comprendente la canonica trattazione delle *artes* (libri I-II: trivio; III: quadrivio), di altre discipline considerate organiche alla sapienza personale (IV: medicina; V: diritto), dei contenuti e delle leggi della fede e della Chiesa (VI: le Scritture e i riti; VII: Dio, gli angeli, i santi; VIII: Chiesa, eresie, paganesimo), della divisione delle genti e dei costumi conseguente alla diaspora di Babele (IX); il libro X è invece un nutrito glossario alfabetico, e se ne comprende la funzione solo come sorta di 'indice' finale della sezione. La *pars altera* è aperta dalla trattazione dell'uomo (XI: il corpo umano, le età, i portenti) e si mantiene nel dominio delle realtà terrene legate all'uomo, visto come massima creatura, immagine dell'artefice, e quindi mediatore fra le realtà immutabili contemplate nella prima parte e quelle del mondo: queste sono esposte a partire dagli animali (XII), quindi l'ambiente fisico ed esistenziale (XIII: gli elementi, cielo e terra; XIV: la terra abitata; XV: città e campagna), il regno minerale (XVI) e quello vegetale (XVII), e infine gli aspetti materiali e pratici della vita quotidiana (XVIII: guerra, spettacoli, giochi; XIX: arte navale, arti pratiche e sartoria; XX: vasellame da cucina e attrezzi vari).

Metodologia – Isidoro organizza l'ampio e diversificato materiale confluito nell'enciclopedia secondo un progetto sistematico finalizzato a costituire una *summa* della *sapientia* precedente: per questo motivo egli desume dalle opere che conosce e che trova nella biblioteca sivigliana, eventualmente tramite sintesi precedenti (le cosiddette fonti intermedie), le notizie a suo giudizio degne di essere conosciute. La sua, si capisce, è un'intelligente opera di raccordo, anche materiale, fra testi diversi, dei quali compone una sintesi intervenendo il meno possibile sul testo d'autore. Illuminante al proposito la brevissima lettera di accompagnamento inviata a re Sisebuto insieme a una versione dell'opera:

en tibi, sicut pollicitus sum, misi opus de origine quarundam rerum ex veteris lectionis recordatione collectum atque ita in quibusdam locis adnotatum, sicut extat concriptum stilo maiorum.⁵

I due elementi interessanti ricavabili sono anzitutto la pratica di schedatura del materiale da testi letterari pagani e cristiani che Isidoro legge e da cui estrae porzioni di testo interessanti a seconda del contenuto e dell'argomento trattato; quindi la scrittura, che prevede l'inserimento degli estratti d'autore quasi alla lettera in un testo che cerca di uniformare il dettato. La moderna ricerca delle fonti, una volta superati i pregiudizi ottocenteschi, valorizza proprio la personalità del compilatore, secondo la definizione dello stesso autore: *compilator: qui aliena dicta suis praemiscet* (10,44).

Uso delle fonti – Alla ricerca di 'espressioni altrui' da collegare con le proprie a costituire un dettato uniforme, Isidoro – coerentemente con i contenuti della propria formazione – non discrimina le fonti pagane da quelle cristiane (per esempio, quando deve definire la figura della sillespi, accosta addirittura Virgilio e il Vangelo di Matteo),⁶ perché ai suoi occhi tutti i suoi *auctores*, di entrambe le parti, rappresentano la letteratura e il mondo antico, con i suoi insegnamenti e le sue teorie, che era intenzione dell'erudito documentare nel modo più fedele ed esauriente. In questo contesto, cioè, non è questione di dottrina e di ideologia, ma di un sapere considerato come tecnico: una notizia antiquaria o un'etimologia può essere fornita da Servio, da un altro grammatico come dalle Sacre Scritture o da un esegeta cristiano, e proprio qui sta il nocciolo dell'operazione culturale di Isidoro. La sua erudizione appare dunque sterminata, ma preferibilmente indirizzata, oltreché verso i Padri della Chiesa, verso gli autori di stabile presenza nelle scuole: i grandi classici e soprattutto le cosiddette 'fonti intermedie', cioè la tradizione dei commentatori e dei grammatici, dei dossografi e dei traduttori per quanto riguarda le scienze e la filosofia. Un'enciclopedia letteraria insomma è quella di Isidoro, e in tal senso non molto diversa da quella di Plinio e quindi non lontana dall'idea 'classica' di enciclopedismo, che prescinde dalla tecnicità delle fonti per apparire come un prodotto della letteratura.

⁵ Isid. *epist.* 6: «ecco, come promesso ti ho inviato la mia opera etimologica su alcuni ambiti, composta a partire dalla schedatura di vecchie letture e compilato in alcuni punti secondo il modo di scrivere degli autori antichi».

⁶ Isid. *etym.* 1,36,6: cita Verg. *Aen.* 2,20 e Mt 27,44.

33.4. Isidoro maestro

Doctor Hispaniae – Che Isidoro sia noto soprattutto per la sua enciclopedia, e non tanto per i trattati, apparentemente più impegnativi a livello di speculazione, non è un paradosso, ma la sanzione dell'efficacia del suo progetto. Come sintetizza Jacques Fontaine, «quest'opera riflette insieme una cultura e una civiltà: la cultura personale di Isidoro di Siviglia, ma anche, per suo tramite, le forme intellettuali e spirituali concepite dalla civiltà ispano-romana nella Betica visigotica alla fine del VI secolo e all'inizio del VII». ⁷ Il ruolo di *doctor*, riconosciutogli da subito, è soprattutto legato a un'opera a prima vista impersonale e poco impegnativa, ma in realtà frutto di una selezione di materiale orientata e delicatissima, nella quale semplicità espositiva significa in primo luogo sicurezza argomentativa.

Lo 'stile commatico' – Lo stile di Isidoro scrittore non presenta evidenti cambiamenti a seconda delle varie opere ed è basato su una scrittura semplice, dalla funzione esplicativa e chiarificatrice, eventualmente basata sulla ripetizione di certe frasi formulari che introducono, per esempio, la spiegazione etimologica. I dati vengono esposti con un ritmo pacato e regolare nell'andamento, che produce un senso di pieno controllo della materia, ma che d'altra parte non produce monotonia perché la presenza di numerosi tecnicismi conferisce alla pagina isidoriana la perspicuità del lessico e la densità di notizie dell'enciclopedia. Questo stile basato su frasi brevi e sostanzialmente riprodotte una schema abbastanza prevedibile viene definito 'commatico' e rappresenta per così dire il versante formale della semplicità di impostazione del contenuto. Si può vedere qui un ulteriore impegno nella sintesi e nella semplicità di messaggio che rappresenta la cifra interpretativa dell'opera isidoriana.

Una cultura per i 'moderni' – Il lavoro di Isidoro rappresenta dunque il momento più illuminato nella cultura del periodo tra VI e VII secolo e non solo nella Spagna visigotica. Sono evidenti anche i limiti di tale impegno, poiché per esempio il compilatore non problematizza le fonti né le contestualizza (un grammatico può essere utilizzato per spiegare un concetto filosofico come un Padre della Chiesa serve per comprendere un termine tecnico della navigazione) e poi perché la stessa forma delle *Etimologie* fa escludere in linea di principio tutto quanto non serve alla ricerca dell'etimo e alla chiarificazione lessicale. Però il fatto stesso che, dopo tanti pregiudizi, i contenuti della *sapientia* pagana e quelli del più recente sapere cristiano vengano trattati nella loro valenza tecnica – come oggi siamo abituati a fare quando leggiamo gli esempi di un lemma di vocabolario –, e quindi in tal senso su uno stesso piano di dignità, significa che davvero l'età 'antica' è conclusa ed è considerata patrimonio da conoscere e conservare dai 'moderni', qui rappresentati dagli intellettuali del medioevo. È da questa prospettiva allora che possiamo vedere qui la sanzione della fine di un mondo e dell'inizio di un nuovo, il passaggio dall'antichità al medioevo.

⁷ Jacques Fontaine, *Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique*, Paris, Les Études Augustiniennes, 1983² (1959¹), p. 736 (traduzione mia).

Historical Profile of Late Latin Literature

Fabio Gasti

English Abstract

Late Antiquity is by now an autonomous subject of study within the larger area of studies on Antiquity. In particular, in the development of Latin literature, the authors and the products of the period between the 3rd and 7th centuries A.D. are characterized by cultural and literary personalities which surely allow a monographic treatment.

In fact, once the prejudice which saw a period of decline in late Latin culture, when compared to the many literary products of the classical and Augustan ages, has been fully overcome the modern reader can look at these centuries and discover authors and works which constantly make reference to past masters, nevertheless interpreting the lessons in an original way in the light of a changed historical, social and ideological context and responding to a new literary taste.

This book aims to provide as complete an overview as possible of late Latin literature in the light of more recent studies and according to an organic interpretation of the texts, examining them within the varied and unceasing evolution of the double dialectic pagan-Christian and Roman-barbarian relationships, and considering them as significant products of a complex and lively era, which has much in common with our modern day sensibilities.

Fabio Gasti is Professor of Late Latin Literature and the History of Latin Language at the University of Pavia. His particular interest lies in the investigation of the relationship between pagan and Christian culture in late Antiquity. He is author of numerous publications on Isidorus and on the poetry of the 5th and 6th centuries A.D.; recently he translated and edited a commentary edition of book 11 of Isidore's *Etimologies* (Paris, Les Belles Lettres, 2010) and of book 8 of Augustine's *Confessions* (Venezia, Marsilio, 2012).

E-mail: fabio.gasti@unipv.it