

POLYMNIA
Studi di filologia classica
19

Polymnia
Collana di Scienze dell'antichità
fondata e diretta da Lucio Cristante

Studi di filologia classica
a cura di Lucio Cristante
- 19 -

COMITATO SCIENTIFICO

Gianfranco Agosti (Roma), Alberto Cavarzere (Verona), Carmen Codoñer (Salamanca), Denis Feissel (Paris), Jean-Luc Fournet (Paris), Massimo Gioseffi (Milano), Stephen J. Harrison (Oxford), Louis Holtz (Paris), Wolfgang Hübner (Münster), Claudio Marangoni (Padova), Marko Marinčič (Ljubljana), Luca Mondin (Venezia), Philippe Mudry (Lausanne), Giovanni Polara (Napoli)

Forme di accesso al sapere in età tardoantica e altomedievale: raccolta delle relazioni discusse nell'incontro internazionale di Trieste, Biblioteca Statale, 24-25 settembre 2015 / a cura di Lucio Cristante e Vanni Veronesi

[Trieste]: Edizioni Università di Trieste, 2016. - XVI, 258 p. : ill. ; 24 cm.

ISBN 978-88-8303-768-9 ISBN 978-88-8303-769-6 (online)

(Polymnia : studi di filologia classica; 19)

- 1.Letteratura latina – sec. 3.-8.
- 2.Letteratura latina medievale

I. Cristante, Lucio
II. Veronesi, Vanni

871.8782 (WebDewey 2016) Letteratura latina. Periodo precarolingio, 500 ca.-749 ca.

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

I testi pubblicati sono liberamente disponibili su:
<http://www.openstarts.units.it/dspace/handle/10077/11022>
<http://www.units.it/musacamena>

© Copyright 2016 - EUT
EDIZIONI UNIVERSITÀ DI TRIESTE
Proprietà letteraria riservata

I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica, di riproduzione e di adattamento totale o parziale di questa pubblicazione, con qualsiasi mezzo (compresi i microfilm, le fotocopie o altro), sono riservati per tutti i Paesi. Autori e editore hanno operato per identificare tutti i titolari dei diritti delle illustrazioni riprodotte nel presente volume e ottenerne l'autorizzazione alla pubblicazione; restano tuttavia a disposizione per assolvere gli adempimenti nei confronti degli eventuali aventi diritto non rintracciati.

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI TRIESTE

FORME DI ACCESSO AL SAPERE
IN ETÀ TARDOANTICA E ALTOMEDIEVALE

VI

A cura di Lucio Cristante e Vanni Veronesi

Raccolta delle relazioni discusse nell'incontro internazionale di Trieste,
Biblioteca statale, 24-25 settembre 2015

Edizioni Università di Trieste
2016

INDICE

Abstracts	VII
Autori del volume	XIII
Premessa	XV
Carmen Codoñer <i>El de significatu uerborum de Festo: ¿un compendio?</i>	1
Giovanni Polara <i>Miti pagani e poeti cristiani nell'Italia ostrogotica</i>	39
Filippo Bognini <i>Classical Characters in the First Commentary on the Rhetorica ad Herennium: Unpublished Glosses from MS. München, BSB, Clm 29220.12</i>	59
Rodrigo Furtado <i>The Chronica Prophetica in MS. Madrid, RAH Aem. 78</i>	75
Martina Venuti <i>(Tardo)antichi inventori della musica. Liber Glossarum, MV 339</i>	101
Paulo Farmhouse Alberto <i>Versificazioni del sapere biblico nella Spagna visigotica</i>	119
Gianfranco Agosti <i>Epigrafia metrica tardoantica e democratizzazione della cultura</i>	131
David Paniagua <i>Polemio Silvio y los additamenta al Calculus de Victorio de Aquitania: historia de la tradición de los Nomina ponderum uel mensurarum del Laterculus</i>	149
Marisa Squillante <i>Modello lucreziano e superstizio nell'epistolario sidoniano</i>	179

Luca Mondin <i>Talia in cattedra: usi didascalici dell'epigramma tardolatino</i>	189
Angelo Floramo – Nevio Zorzetti <i>Sulle glosse di Giovanni Boccaccio a Culex 245 e 367</i>	237
Indice dei nomi antichi, medievali, bizantini, rinascimentali, dei poeti, degli scrittori e delle opere anonime	245
Indice dei manoscritti	255

ABSTRACTS

CARMEN CODOÑER, *El de significatu uerborum de Festo: ¿un compendio?*

El libro de Sexto Pompeyo Festo, que en la edición de Lindsay lleva por título *de uerborum significatu*, es considerada, por lo general, un compendio de la obra homónima de Verrio Flaco, a pesar de las argumentaciones en contra esgrimidas por Moscardi en la década de los '80 y '90 por Moscardi. Profundizando en el análisis de los puntos hasta ahora más controvertidos - lemas como *Poriciam* y diferencias entre las dos partes que se perciben en cada letra -, se analiza la tipología del contenido, la disposición de los lemas atribuidos explícitamente a Verrio, la presencia de dobles, etc., con el fin de aportar argumentos a favor de la hipótesis de la autoría de Festo.

The book by Sextus Pompeius Festus, in the edition of Lindsay, entitled de uerborum significatu, is considered, in general, a compendium of the homonymous work by Verrius Flaccus, despite the arguments against this assumption which were articulated by Moscardi in the late 20th century. Through an in-depth analysis of the most controversial elements – headwords such as Poriciam, or differences between the two parties that are perceived in each letter –, this article aims at defining the typology of the content of the de uerborum significatu, the disposition of the headwords explicitly attributed to Verrius, the presence of doublets, etc., in order to provide some arguments in favour of the hypothesis of Festus' authorship.

GIOVANNI POLARA, *Miti pagani e poeti cristiani nell'Italia ostrogotica*

Si examina la presenza di tracce di paganesimo in quattro autori cristiani del VI secolo, Ennodio, Boezio, Massimiano, Aratore: più interni all'ambiente ecclesiastico il primo e l'ultimo (quest'ultimo almeno da quando le vicende politiche gli consigliarono di ritirarsi in buon ordine), più 'laici' gli altri due. Per fortuna molto di quanto di buono era stato prodotto dal mondo antico riuscì a salvarsi grazie alle elaborazioni che accompagnarono quattro secoli di dispute e scontri, anche violenti, e fu proprio il cristianesimo a farsi carico di questa sopravvivenza.

This paper examines the presence of traces of paganism in four Christian writers of the sixth century: Ennodius, Boethius, Maximian, Arator. Ennodius and Arator were more involved in ecclesiastical matters and life (the latter joined the Church when political events and political life became too dangerous for him), while Boethius and Maximian were more 'secular'. Luckily much of what the ancient world produced has survived thanks to the many

disputes and controversies (some of them quite violent) on that world, and it was indeed Christianity itself which took charge of this precious survival.

FILIPPO BOGNINI, *Classical Characters in the First Commentary on the Rhetorica ad Herennium: Unpublished Glosses from MS. München, BSB, Clm 29220.12*

Le prime glosse medievali alla *Rhetorica ad Herennium*, attribuibili a Menegaldo (XI sec.) e ancora non pubblicate, costituiscono un nuovo paragrafo del capitolo ben più ampio dedicato alle citazioni di caratteri classici all'interno di commentari retorici. Alcune di esse, pubblicate e analizzate per la prima volta nel presente contributo, ci mostrano l'originale menzione di caratteri presi da Terenzio, Stazio, Virgilio e Sallustio, scelti per rafforzare i classici ruoli retorici riguardanti *miser cordia* e *mentitio* (*rhet. Her. II 31,50* e *III 2,3*); tali glosse sono qui comparate con le opinioni di Menegaldo su *Cic. inv.* e con quelle di altri maestri a lui contemporanei (i cui commenti sono generalmente ancora inediti).

The first medieval glosses on the Rhetorica ad Herennium, which can be attributed to Menegaldus (11th c.) and are still unpublished, can constitute a new paragraph of the much larger chapter dedicated to the quotations of classical characters within rhetorical commentaries. Some of them, here published and analysed for the first time, show us the original mentioning of characters taken from Terence, Statius, Vergil and Sallust and chosen to enliven classical rhetorical rules about misericordia and mentitio (rhet. Her. II 31,50 and III 2,3); such glosses are here compared with the opinions of Menegaldus in Cic. inv. and of other contemporary masters (whose commentaries are generally still unpublished).

RODRIGO FURTADO, *The Chronica Prophetica in MS. Madrid, RAH Aem. 78*

La seconda parte del codice Madrid, *RAH Aem. 78* (il cosiddetto *codex Rotensis*) contiene una particolare serie di testi editi da Manuel Gómez Moreno nel 1942 con un titolo in qualche modo significativo: *Chronica Prophetica*. Molti di questi testi sono copiati assieme in almeno altri quattro manoscritti precedenti al 1200, ma nessun manoscritto trasmette esattamente lo stesso testo nello stesso ordine. Juan Gil ha considerato questa *Chronica Prophetica* non come una collezione autonoma, bensì come un'appendice alla famosa *Chronica Albeldensis*. Non sono d'accordo. In questo contributo intendo dimostrare (I) che la versione *Rotensis* della *Chronica Prophetica*, al di là di alcune interpolazioni più tarde, fu confezionata a Oviedo nell'anno 883, indipendentemente dalla *Chronica Albeldensis*; (II) che la collezione che precede la *Chronica Prophetica* nel *Rotensis* non è un set disgiunto, bensì una collezione che ha riunito questa *Chronica* con

le sue fonti ideologiche; infine (III) che l'aggiunta a questa collezione delle *Histories* di Orosio all'inizio dell'11° secolo a Najera ha integrato il processo della *translatio regni/translatio imperii* della collezione *Prophetica* nel più ampio contesto della storia universale, fornendo al nuovo codice un tono provvidenzialistico sin dalla sua nascita.

The second part of Madrid, RAH Aem. 78 (the so-called codex Rotensis) contains a diverse set of texts edited by Manuel Gómez Moreno in 1932 with a somewhat significant title: Chronica Prophetica. Many of these texts were also copied together in at least four other manuscripts prior to 1200. However, no manuscript transmits exactly the same texts in the same order. Juan Gil considered this Chronica Prophetica not as an independent collection, but as an appendix of the famous Chronica Albeldensis. I do not agree. In this paper I intend to prove (I) that the Rotensis version of the Chronica Prophetica, regardless of some later interpolations, was formed in Oviedo in 883, independently of the Chronica Albeldensis; (II) that the collection that precedes the Chronica Prophetica in the Rotensis is not a disjointed set, but a collection that brought together this Chronica with all its main ideological sources; and (III) that the addition to this collection of Orosius's Histories at the beginning of the 11th century in Najera integrated the translatio regni/translatio imperii process of the Prophetica collection with the broader context of all world history, providing the new codex with a providentialist tone from its beginning.

MARTINA VENUTI, *(Tardo)antichi inventori della musica. Liber Glossarum, MV 339*

Il presente contributo analizza nel dettaglio la glossa MV339 del *Liber Glossarum*, dedicata al lemma *musica*, e si concentra sull'indagine delle possibili fonti del testo e della sua composizione. Infatti, in questa glossa la base isidoriana, indicata da Lindsay come unica fonte, viene in realtà completata da passaggi 'inediti', caratterizzati da problemi testuali e per i quali l'individuazione del modello rimane controversa. L'articolo propone ipotesi relativamente ai passaggi più oscuri (quelli dedicati alla nascita della musica e ai suoi antichi inventori) unendo la ricerca di possibili fonti alla riflessione sul processo stesso di compilazione del *Liber Glossarum* e di costruzione delle singole glosse.

The present paper deals with gloss MV339 of the Liber Glossarum, devoted to the lemma musica, and it aims at shedding some light on its sources and on the process of its composition. Even though Isidore's Etymologiae have been indicated by Lindsay as the only source for this gloss, MV339 is composed by different sections, including unidentified passages characterised by textual corruption. The paper focuses especially on these sections, providing hypotheses about their meaning and about the sources of some of its most difficult and obscure portions (the invention of music), trying at the same time to offer some insights into the composition process of the Liber and its glosses.

PAULO FARMHOUSE ALBERTO, *Versificazioni del sapere biblico nella Spagna visigotica*

Il *De decem plagis Aegyptiis* è uno degli epigrammi didascalici di Eugenio di Toledo († 657) più apprezzati. Diede vita a una notevole tradizione manoscritta nel corso del Medioevo, dimostrando di essere uno strumento semplice ed efficace per l'apprendimento di questo specifico tema biblico tratto dall'*Esodo*. Inoltre, esso fornisce un buon esempio della poetica e dello stile di Eugenio, che consistono in una combinazione di convenzioni letterarie e tono colloquiale. Nel caso oggetto di analisi, questo aspetto è ben evidenziato dalla sostituzione di termini della Bibbia con termini utilizzati nel quotidiano.

The De decem plagis Aegyptiis was one of the most appreciated didactic epigrams by Eugenius of Toledo († 657). It achieved a noteworthy manuscript tradition in the Middle Ages, proving to be an easy tool for learning this specific biblical topic from Exodus. Furthermore, it provides a good example of Eugenius' poetics and style, which are a combination of literary conventions and colloquial tone. In the present case, this aspect is illustrated by the replacement of biblical terms with everyday words.

GIANFRANCO AGOSTI, *Epigrafia metrica tardoantica e democratizzazione della cultura*

L'articolo discute la possibilità di adattare il concetto mazzariniano di 'democratizzazione della cultura' (nei due sensi di 'democratizzazione ascendente e discendente') alle iscrizioni metriche tardoantiche, soprattutto (ma non solo) cristiane. La presenza di nuovi modelli, di nuovi destinatari e di nuovi vettori culturali testimonia l'emergere di un nuovo linguaggio rispetto alla tradizione classica, spesso appare assorbita in modi non canonici ed 'erronei' in iscrizioni che non si esiterebbe a definire 'popolari', considerato il loro carattere centrifugo e innovativo rispetto alla *paideia* greco-romana. L'importanza di assumere il modello mazzariniano risiede anche nella possibilità di valutare la produzione di iscrizioni metriche secondo un approccio non più legato a giudizi di valore sulla base delle norme classiche. La *paideia* classica diviene cioè non il metro di misura, ma il sostrato su cui si innestano le spinte eccentriche (*democratizzazione ascendente*), e il cui prestigio continua a essere recepito in contesti 'bassi' o provinciali (*democratizzazione discendente*).

The present paper focuses on the possibility to adapt the concept of 'democratisation of the culture', introduced by Santo Mazzarino, to the metrical inscriptions (mainly Christians) of late antiquity. The presence of new models and of new agents in the diffusion of culture is here considered against the background of classical paideia, which was often absorbed in uncanonical or even 'erroneous' ways in inscriptions that we might define 'popular' especially

for their 'centrifugal' and innovative features. The adoption of Mazzarino's model will also allow us to consider metrical inscriptions according to a different interpretive model, and one not necessarily related to classical norms. From this perspective, classical paideia should be considered not as the fixed norm of aesthetic values, but rather as a common ground on which centrifugal innovations were inserted (ascending democratisation) and whose social prestige continued to be important in lower and provincial contexts (descending democratisation).

DAVID PANIAGUA, *Polemio Silvio y los additamenta al Calculus de Victorio de Aquitania: historia de la tradición de los Nomina ponderum uel mensurarum del Laterculus*

Este trabajo traza la historia de la transmisión de la sección *Nomina ponderum et mensurarum* del *Laterculus* de Polemio Silvio. Como sucedió con la mayor parte de las secciones temáticas del *Laterculus*, los *Nomina ponderum et mensurarum* fueron muy pronto extraídos de su contexto original y gozaron de una circulación independiente como pieza autónoma y anónima. En estas páginas se le sigue la pista a su transmisión manuscrita hasta el momento en que el texto metroológico fue incluido entre los *additamenta* que seguían en una rama de la transmisión al *Calculus* de Victorio de Aquitania.

This paper describes the history of transmission of the Nomina ponderum et mensurarum, a section of Polemius Silvius' Laterculus. As it was the case for other sections of the Laterculus, the Nomina ponderum et mensurarum were soon drawn from their original context and circulated independently as an anonymous text. In these pages, we examine the manuscript transmission of this metrological text up to the moment when it was included among the additamenta to Victorius of Aquitania's Calculus in one of the manuscript families transmitting this work.

MARISA SQUILLANTE, *Modello lucreziano e superstizio nell'epistolario sidoniano*

L'accezione fortemente negativa che connota l'ambiguo termine *superstitio* adoperata da Sidonio Apollinare (*epist.* 8, 6) per disegnare il rito che i Sassoni compiono allorché devono salpare non è riconducibile solo alla situazione storico-culturale in cui si muove il nostro, ma è la testimonianza di un riuso lucreziano rielaborato in maniera originale in una dimensione cristiana.

The ambiguous term superstizio, with which Sidonius Apollinaris describes in letter 8,6 the ritual performed by the Saxons before raising anchor, has a strongly negative meaning:

this is not only ascribable to the historical and cultural context in which the author lives, but it also represents an original re-elaboration in a Christian dimension of Lucretius' words.

LUCA MONDIN, *Talia in cattedra: usi didascalici dell'epigramma tardolatino*

Dopo un breve rigoglio in epoca ellenistica, sul versante greco l'epigramma didascalico rimane un fatto piuttosto episodico e marginale, mentre in latino sembra essere addirittura assente fino alla tarda antichità. Nella letteratura tardolatina, al contrario, esso conosce una notevole fioritura e una vasta e differenziata produzione, di cui il presente studio mira a indagare sviluppi, varietà formale e repertorio tematico. Tra i testi trattati, i *Carmina XII sapientum*, gli *Argumenta Vergiliana* e molti carmi dell'*Anthologia Latina*, i *Caesares* e le *Eclogae* di Ausonio, i *Versus* di Isidoro di Siviglia e i numerosi *carmina* didascalici di Eugenio di Toledo.

After a brief bloom in the Hellenistic period, didactic epigrams remain rather episodic and marginal in the Greek poetry, while in Latin they seem to be even absent until late antiquity. Conversely, in late Latin literature the didactic epigram – especially, but not only, in the form of catalogue poem – has a remarkable flourishing with a wide and manifold production, which this paper aims to investigate in its development, formal variety, and thematic range. Texts and authors involved are: Carmina XII sapientum, Argumenta Vergiliana and other poems of the Anthologia Latina, Ausonius' Caesares and Eclogae, Isidore of Seville's Versus and many didactic poems by Eugenius of Toledo.

ANGELO FLORAMO – NEVIO ZORZETTI, *Sulle glosse di Giovanni Boccaccio a Culex 245 e 367*

Vengono analizzate due glosse del commento originale del Boccaccio al *Culex* per mettere in luce la concreta influenza di Dionigi da San Sepolcro e Paolo da Perugia sulla formazione filologica del Boccaccio.

The essay aims at presenting an analysis of two glosses of Boccaccio's original commentary to Culex in order to highlight the influence which Dionigi da San Sepolcro and Paolo da Perugia had on Boccaccio's philological apprenticeship.

AUTORI DEL VOLUME

GIANFRANCO AGOSTI: Ricercatore in Filologia classica
Sapienza - Università di Roma – gianfranco.agosti@uniroma1.it

PAULO FARMHOUSE ALBERTO: Profesor catedrático de Filologia Latina
Universidade de Lisboa – palberto@campus.ul.pt

FILIPPO BOGNINI: Docente a contratto di Testi e tradizione latina medievale - umanistica
Università Ca' Foscari Venezia – filippo.bognini@unive.it

CARMEN CODOÑER: Profesor Emerito
Universidad de Salamanca – codo@usal.es

ANGELO FLORAMO: Direttore scientifico della Biblioteca Guarneriana
San Daniele del Friuli – angelo.floramo@istruzione.it

RODRIGO FURTADO: Profesor Auxiliar com Agregação
Universidade de Lisboa – rodrigo.furtado@campus.ul.pt

LUCA MONDIN: Professore associato di Letteratura latina
Università Ca' Foscari Venezia – mondin@unive.it

DAVID PANIAGUA: Investigador Contratado
Universidad de Salamanca – dav_paniagua@hotmail.com

GIOVANNI POLARA: già Professore ordinario di Letteratura latina
Università Federico II di Napoli – polara@unina.it

MARISA SQUILLANTE: Professore ordinario di letteratura latina
Università Federico II di Napoli – marisqui@unina.it

MARTINA VENUTI: Assegnista di ricerca in Filologia latina
Università di Milano – martina.venuti@gmail.com

NEVIO ZORZETTI: già Professore ordinario di filologia classica
Università degli Studi di Trieste – nevio.zorzetti@gmail.com

PREMESSA

L'incontro di Trieste, dopo Salamanca (2009 e 2014), Milano (2010), Lisbona (2011) e Napoli (2013), rappresenta la sesta tappa del progetto *Forme di accesso al sapere in età tardoantica e altomedievale*, a cui partecipa un gruppo internazionale di specialisti del mondo tardoantico.

In qualità di promotore e coordinatore del convegno triestino, esprimo gratitudine ai colleghi per il loro contributo alla discussione scientifica sui temi proposti, di cui il presente volume racchiude le conclusioni.

Lucio Cristante

MARISA SQUILLANTE

Modello lucreziano e *superstitio* nell'epistolario sidoniano

Tra il 469 e il 470 Sidonio Apollinare scrive all'amico Namazio, ricco proprietario terriero a Sainte e a l'Ile d'Oleron, a cui Eurico aveva affidato il comando di una flotta per proteggere le coste a sud della Loira, una lettera (*epist.* VIII 6), abbastanza lunga, articolata e densa di notizie. La lettera si struttura in più parti. Dopo aver, attraverso la ricostruzione di avvenimenti passati che lo avevano visto protagonista, fatto gli elogi del celebre avvocato Flavio Nicezio suo contemporaneo che ricoprì importanti cariche presso il prefetto della Gallia, lo scrittore dà notizia del fatto che proprio quando stava per chiudere la lettera *quae diu garrit* (VIII 6,13), giunse da lui *subitus a Santonis nuntius* (13) che lo informava della prossima partenza del suo destinatario a capo di una flotta *contra Saxonum pandos myoparones*. A questo punto Sidonio dimenticando le esigenze della *brevitas*, a cui fa qui topicamente riferimento come in genere nell'epistolario, continua a scrivere per mettere in guardia l'amico sulle difficoltà a cui andrà incontro nella sua spedizione data la natura dei Sassoni di cui si preoccupa di fornire informazioni. Si tratta di un popolo il cui pericolo diviene negli anni in cui vive lo scrittore sempre più incalzante: come ricorda Loyen, all'inizio del sec. V essi occupavano solo il litorale della Manche, intorno al 460 anche l'imbocco della Loira e dieci anni dopo, quando Sidonio scrive la lettera, si erano diffusi su tutto il litorale atlantico del territorio occupato dai Goti, dalla Loira ai Pirenei. La presentazione del pericolo costituito da questi barbari rientra perfettamente nel quadro di misobarbarismo che lo scrittore manifesta più volte nella sua opera. Diverse sono le popolazioni barbariche di cui Sidonio fornisce notizie: molto ampie sono quelle su Franchi e Unni, mentre sui Sassoni al di là della lettera in oggetto troviamo brevi citazioni nella VIII 9,5,21 dove si parla di un popolo dagli occhi azzurri abituato a dominare i mari e nel c. 7 in cui il nome ricorre in tre luoghi (v. 90, 369, 390) di cui l'unico che desta interesse è quello di 369ss. dove viene ricordata l'abitudine della popolazione a condurre azioni piratesche, secondo una tradizione forte in letteratura (basti pensare già al solo Eutropio che racconta nel suo *Breviarium* 9,21 del tratto di costa dell'Armorica *quod Franci et Saxones infestabant*). I Sassoni vengono dichiarati come i nemici più crudeli di tutti (VIII 6,14 *Hostis est omni hoste truculentior*) la cui ferocia è disegnatata attraverso un periodare frantumato fatto di brevi periodi che rendono incalzante il dettato e più incisiva la suggestione delle difficoltà che l'amico dovrà affrontare nella sua spedizione (*Improuisus aggreditur, praeuisus elabitur; spernit obiectos, sternit incautos; si sequatur, intercipit si fugiat, euadit*). Sembra rivivere qui, e credo volutamente, il clima cupo della pagina ciceroniana delle *Verrine*, quella del *de*

suppliciiis (Verr.V 22), in particolare le fosche emozioni che animano il racconto fatto da Cicerone dell'*archipirata* richiamato dalla definizione che lo scrittore gallico dà dei Sassoni chiamati non a caso *archipiratae*, dal profilo minaccioso delle loro golette, i *myoparones*, presenti anche nel racconto dell'Arpinate e, naturalmente da quelle dei supplizi da Cicerone nel caso dell'*archipirata* soltanto allusi mentre Sidonio vi dedica un'attenzione particolare.

Ma il momento più importante dell'epistola è quello in cui vengono presentati i Sassoni che, in procinto di salpare (*priusquam de continenti in patriam uela laxantes hostico mordaces anchoras uado uellant*), fanno dei sacrifici umani uccidendo uno ogni dieci prigionieri attraverso i supplizi dell'acqua e della crocifissione (*mos est remeaturis decimum quemque captorum per aquales et cruciarias poenas, plus ob hoc tristi, quod superstitiosus ritu necare*) un comportamento criticato violentemente dallo scrittore che ne mette in luce anche l'evidente ipocrisia nel momento in cui commenta che i barbari sembrano nascondere la loro cattiveria dietro la scelta della sorte (il testo recita infatti «rivestono con l'equità della sorte l'iniquità della morte»). La critica viene condotta attraverso il filtro della letteratura pagana¹ e, al di là della presenza ciceroniana prima evidenziata, si individuano anche rimandi a Virgilio, autore di elezione per Sidonio²: basti pensare all'immagine delle navi rielaborata da *Aen.* I 169 *hic fessas non uincola nauis/ ulla tenent, unco non alligat ancora morsu*³. Il segmento narrativo si chiude su un violento giudizio di condanna da parte dello scrittore dal quale il rito è bollato come *tristis et superstitiosus* e, in un crescendo incalzante, l'azione è definita *sacrilegium* e i Sassoni *polluti e caedis infausti perpetratores*. È interessante sottolineare come i due vocaboli usati per condannare i Sassoni abbiano pochissime attestazioni nell'epistolario. *Polluo*, verbo tecnico per indicare la contaminazione nei riti sacri con il sangue, o anche quella operata nei sacrifici da personaggi immondi quali la turba delle oscene Arpie virgiliane che *polluit ore dapes* (*Aen.* III 234), è adoperato da Sidonio in contesti di denuncia ed è in genere reso più significativo da espressioni linguistiche che esprimono al massimo il senso di condanna: è il caso della chiusa dell'*epist.* III 13 quando ricorda che gli uomini che nel loro vano parlare travalicano i confini dell'onestà e la cui lingua senza ritegno sprofonda nella feccia della petulanza sfrontata (*faece petulantiae lingua polluitur*)⁴, questi uomini non possono avere altro che una coscienza sporca; il vocabolo è presente anche nell'*epist.* 4,16 che si chiude sull'espressione *vulnus polluit culpae*. Il verbo *perpetrare* e i suoi derivati sono di uso postclassico: due sono le attestazioni presenti nel *de civitate Dei* di Agostino: III

¹ Cf. Moreschini 2013, 170ss.

² Per l'importanza della presenza di Virgilio insieme a quella di Orazio cf. Mazzoli 2006, 176.

³ Il brano subirà una rielaborazione successiva con Draconzio che terrà presenti ambedue i *fontes* c. 8 (*de raptu Helenae*), v. 381-382 *subducitur ancora mordax, uela leuant nautae*. Per il rapporto di Draconzio e Sidonio cf. Lewis Tizzoni 2014, 87-105.

⁴ Per l'esegesi di questo passo si leggano le osservazioni di Giannotti 2007, *ad l.* 228.

14,2 dove a proposito della guerra civile si dice *tantum scelus perpetratum*, e 20,1 dove si parla di *homines peccati magni perpetratores*. La stesa accezione negativa è presente in *Gen.* 34,7 allorché si racconta della violenza usata contro la figlia di Giacobbe e si afferma *rem illicitam perpetrasset*. La seconda attestazione nell'epistolario sidoniano è presente nell'*epist.* III 12 in una situazione di denuncia altrettanto forte. Lo scrittore sta raccontando a Secondo del tentativo di profanazione della tomba del suo avo quando aggiunge che Dio impedì *ne nefas tantum perpetraretur*.

Ritorniamo quindi al nostro testo. È evidente che l'accusa più grave mossa ai Sassoni è quella di aver portato avanti un rito superstizioso. Ma viene spontaneo chiedersi del perché di questa definizione, cos'è in realtà la *superstitio* per il Nostro.

Sulla *superstitio* si è molto indagato in particolare da parte degli storici delle religioni⁵. Il termine è stato adoperato, naturalmente con finalità diverse, sia da parte pagana che cristiana: esso fa il suo iniziale ingresso nella lingua latina con il valore sinonimico di *religio*. Relativamente al suo significato e alla sua origine la spiegazione più precisa ed ampia la fornisce Cicerone che nel *de natura deorum* II 28 sottolinea come il significato della parola sia stato nettamente diviso dai suoi predecessori e dai filosofi più specificamente rispetto a quello di *religio*, inoltre, l'Arpinate, mentre ne conferma attraverso il tempo l'allargamento del significato, ne collega l'etimologia a *superstites* (*Nam qui totos dies precabantur et immolabant, et sui sibi liberi superstites essent, superstitiosi sunt appellati: quod nomen postea latius patuit*). Sullo stesso filone si pone Lattanzio anche se egli rifiuta l'interpretazione ciceroniana: *inst.* IV 28 *Superstitiosi uocantur, non quia filios suos superstites optant (omnes enim optamus), sed aut ii, qui superstitem memoriam defunctorum colunt, aut qui parentibus suis superstites, colebant imagine eorum domi, tamquam deos Penates*). Il vocabolo assume ben presto una connotazione negativa, sfumatura che del resto aveva già evidenziato lo stesso Cicerone quando definisce la *superstitio* come *religio anilis* (*nat. deor.* II 70 *superstitutiones aniles*; III 92 *superstitiose atque aniliter*). Questo indirizzarsi del vocabolo verso un'area negativa⁶ lo porta nello stesso tempo ad essere adoperato sempre più come antitesi alla *religio* e ad indicare i culti stranieri che erano mal visti da parte dei Romani. Per Orazio la *superstitio* è assimilabile a un morbo: in *sat.* II 3,79-80 *luxuria* è affiancato a *superstitio* e poi ai *morbi* (*quisquis luxuria tristitue superstitione/aut alio mentis morbo calet [...]*). Testimone in tal senso molto interessante è anche Tacito che nel famosissimo passo del quindicesimo libro degli *Annali*, parlando della diceria messa in giro da Nerone che imputava ai Cristiani l'incendio della città («Allora, per troncane la diceria, Nerone spacciò per colpevoli e condannò ai tor-

⁵ Per una panoramica sugli studi cf. Calderone 1972, 377-396; sul tema si legga anche Stockmeier 1980, 871-909.

⁶ Tale negatività influenza anche la retorica. Quintiliano (*inst.* IV 2,85) vi fa riferimento per indicare la rigidità dei precetti che portano alla rovina la causa.

menti piú raffinati quelli che le loro nefandezze rendevano odiosi e che il volgo chiamava cristiani»).), adopera per il cristianesimo la definizione di *superstitio exitiabilis* (*Ann. XV 44,3 Repressaque in praesens exitiabilis superstitio rursum erumpebat*). La condanna dello storico è netta e tranciante, infatti, dopo aver ricordato che il nome di cristiani dipendeva «da Cristo, che era stato suppliziato ad opera del procuratore Ponzio Pilato sotto l'impero di Tiberio» aggiunge che ebbe una rapidissima diffusione non limitandosi alla Giudea «luogo d'origine di quel male» ma entrando in Roma dove – afferma – tutte le atrocità e le vergogne confluiscono da ogni parte e trovano seguaci. Quindi la *superstitio* viene messa da Tacito sullo stesso piano di *atrocitas* e *pudenda*. La sua posizione trova riscontro nella dichiarazione di Svetonio per il quale i cristiani sono *genus hominum superstitionis nouae et maleficae* (*Nero 16,3*)

Nella critica dello storico si intravede in filigrana il rifiuto del cittadino romano per qualcosa di nuovo che stravolge la tradizione; del resto non mancano fonti anche cristiane che attestano tra le motivazioni del rifiuto del cristianesimo proprio quest'eccezionalità rispetto al culto romano visto come elemento identitario. Non dimentichiamo che già Cicerone aveva allertato i suoi concittadini dal seguire culti stranieri (*leg. II 19 Separatim nemo habessit deos, neve nouos neque aduenas, nisi publice adscitos; priuatim colunt quos rite a patribus*); dall'Arpinate viene apportata come motivazione la *confusio* che si viene a creare tra i riti (*leg. II 25 Suosque deos aut nouos aut alienigenas coli confusio-nem habet religionum et ignotas caerimonias nostris sacerdotibus*). Il convincimento resta ben radicato nel tempo tant'è che viene ricordato anche da Tertulliano: *Apol. 5,1 Ut de origine aliquid retractemus eiusmodi legum, uetus erat decretum, ne qui deus ab imperatore consecraretur*. Il senso di negatività che circonda la parola si estende anche al significato di eccesso di timore e scrupolo religioso secondo la spiegazione di Nigidio Figulo⁷ che definisce *superstitiosus* il *religiosus*, cioè colui che è legato a un eccesso di scrupoli e condizionato da una pratica eccessiva e superstiziosa. Diciamo comunque che in campo religioso la parola conserva una profonda ambiguità tanto da risultare quasi una *vox media*⁸ e la sua ambivalenza è accentuata dal fatto che essa è adoperata indifferentemente da pagani e cristiana naturalmente per esprimere vicendevoli accuse.

In Sidonio *superstitio* ha sempre una valenza negativa: ha il valore di eccessivamente meticoloso in *epist. VII 9 Si diligentem, superstitiosus decernitur; si remissum negligens iudicatur*; è in opposizione a *religio* in *epist. VIII 13 Siquidem agere narraris sine superbia nobilem, sine inuidia potentem, sine superstitione religiosum*,

Ciò che con evidenza nel brano esaminato risulta oggetto della condanna da parte di Sidonio è l'utilizzo a proprio piacimento della vita umana: si tratta in definitiva del

⁷ Cf. Gell. IV 9,2 *quocirca 'religiosus' is appellabatur, qui nimia et superstitiosa religione sese alligauerat, eaque res uitio assignabatur*.

⁸ Sulle incertezze del termine nel linguaggio religioso cf. Crifo 1999,123-142.

rifiuto dei sacrifici cruenti, in particolare di quelli umani. La posizione di Sidonio trova riscontro nell'ambiente cristiano a partire già dal sec. III: negli *Stromata* di Clemente Alessandrino che si scaglia contro chi ricopre con la scusante del presagio ciò che non è null'altro che banale e minuta realtà, troviamo una forte critica alle punizioni corporali insieme alla denuncia di tutte le tipologie di offerte fatte agli dei che vengono prese in esame⁹. In ambiente latino Minucio Felice nell'*Octavius* 30 dichiara espressamente *Nobis homicidium nec uidere fas, nec audire; tantumque ab humano sanguine cauemus, ut nec edulium pecorum in cibis sanguinem nouerimus*. Nel IV secolo ritroviamo anche posizioni giuridiche che sostanziano tale rifiuto: secondo Eusebio la condanna delle pratiche pagane cruenti fu promossa per la prima volta da Costantino nel 324 ma poiché non abbiamo tracce di questa legge diciamo che la prima posizione ufficiale è quella di Teodosio del 341: *cesset superstitio, sacrificiorum insania aboleatur*¹⁰.

Come si vede dunque il rifiuto dell'orrenda pratica e la definizione del rito come *superstitiosus* sembrerebbero rimandare semplicemente alla situazione storico- culturale in cui si muove il nostro ma per Sidonio non si può trascurare neanche in questo caso il messaggio letterario. Abbiamo visto le numerose voci di *auctores* che arricchiscono l'epistola ma a proposito del discorso complessivo circa i sacrifici umani non si possono fare a meno di mettere in luce due presenze: quella di Stazio e quella di Lucrezio. Papi- nio Stazio, il poeta che nelle *Siluae* fece della creatività disimpegnata la sua bandiera, è uno dei modelli più cari al Nostro e continue sono le citazioni alla sua poesia¹¹. Ora la *superstitio* è usata da Stazio nella Tebaide (XII 486-487) dove si accompagna all'idea del sacrificio quella di *superstitio*: a rappresentare la divinità non si richiedono alcuna statua o effigie (492-3 *nulla autem effigies, nulli commissa metallo / forma dei...*) né tantome- no sacrifici *Parca superstitio: non turea flamma nec altus / accipitur sanguis:...* *Theb* (XII 487). Ma il rimando e la suggestione a cui viene più spontaneo riferirsi è il brano lucre- ziano del sacrificio di Ifigenia di cui il Nostro sembra rievocare l'atmosfera anche se non possiamo individuare riprese verbali. Se si guarda ai «Loci similes auctorum Sidonio anteriorum» di Geisler che chiude l'edizione curata da Luetjohann dei *Monumenta*¹² pochissime sono le presenze lucreziane rilevate (*epist.* V 13,2 *fraude circumretit* cf: *Lucr.* V 1151 *circumretit enim uis atque iniuria quemque; epist.* IX 13, v. 17 *Meliboea fucat vado* cf. *Lucr.* II 499s. *Meliboea... purpura Thessalico concharum tincto colore mediato da*

⁹ VII 30,3; 34,3.

¹⁰ *Cod. Theod.* 16, 10,2. In realtà i provvedimenti contro i sacrifici sono numerosi: si cf. *Cod. Theod.* 16, 10 *De paganis sarificiis et templis*. Per l'analisi dei testi raccolti sotto questo titolo si legga De Giovanni 2000, 126-138; cf. anche Salzman 1987, 172-188.

¹¹ Mi sia permesso rimandare a Squillante, *Le siluulae di Stazio per Sidonio Apollinare* nella *Miscellanea Santini* in corso di stampa.

¹² Luetjohann 1887 (http://www.dmgh.de/de/fs1/object/display/bsb00000797_00430.html?sortIndex=010:010:0008:010:00:00).

Verg. *Aen.* V 251 *purpura maeandro duplici Meliboea cucurrit*) il che sembrerebbe in apparenza dare concretezza alla dichiarazione del c. 9, al v. 265 dove Lucrezio viene citato tra gli autori che il poeta afferma non doversi ricercare nella sua opera, dichiarazione che da alcuni critici è stata male interpretata come un consiglio di Sidonio a non leggere Lucrezio mentre in realtà si tratta semplicemente di un banale *topos modestiae* molto frequente¹³ sia nei carmi che nelle epistole in quanto lo scrittore spesso si mette a confronto con quelli che egli reputa i grandi del passato proprio *per uiam negationis*. Nel carme, in realtà, nel prendere in apparenza le distanze da tutta la produzione classica, manifesta una totale venerazione nei suoi riguardi disegnando un rapido profilo, di tipo quasi manualistico, degli autori che evidentemente giudicava formativi ed essenziali, illuminandone anche solo con pochissime parole i caratteri poetici o letterari fondamentali¹⁴. Lucrezio è, quindi uno dei grandi con cui il Nostro non nega di misurarsi.

Nell'epistola dunque l'atmosfera lucreziana a cui accennavamo con il richiamo al passo del sacrificio della figlia di Agamennone non si deduce dalla presenza del termine *superstitio*, vocabolo dal poeta epicureo mai adoperato, ma dall'idea che è di Lucrezio e che presiede tutto il brano sidoniano di una religione che è *superstitio* nel senso reso da Servio di un timore che incombe e sovrasta (*Aen.* XII 817 *'superstitio' autem religio, metus, eo quod superstet capiti omnis religio*). Il costume dei Sassoni di sacrificare prigionieri per avere gli dei propizi al proprio vaggio per mare è un'evidente eco del racconto lucreziano del sacrificio di Ifigenia condotta all'altare dal padre per ottenere dagli dei un vento favorevole per le navi che trasportano le truppe. L'esclamazione di sconforto di Lucrezio *Tantum religio potuit suadere malorum* (I 101) che denuncia come spesso la religione abbia favorito condanne a morte invece che evitarle come sarebbe stato suo compito corrisponde alla denuncia condotta da Sidonio con gli strumenti che gli sono propri e che solo a una lettura cursoria possono sembrare superficiali, quelli di una raffinata retorica per cui attraverso costruzioni parallele i *sacrificia* richiamano i *sacrilegia*, l'idea della purificazione espressa dal *purgati* quella della contaminazione resa da *polluti*, il *ligare* delle preghiere, immagine che già di per sé rende l'idea dell'oppressione, lo scioglimento ottenuto vergognosamente attraverso le vittime.

È chiaro che Sidonio non può però abbracciare fino in fondo la tesi lucreziana dato il suo credo cristiano e il suo ruolo di vescovo ma, secondo una prassi da lui continuamente seguita nella sua opera, rielabora i *fontes* classici facendoli rifluire nella sua nuova concezione di vita. Tale presenza non è eccentrica rispetto al panorama culturale cristiano coevo ma anche precedente dal momento che in ambiente cristiano come ha ampiamente dimostrato Alfonsi nel suo lavoro «l'avventura di Lucrezio nel mondo antico... e

¹³ Per il valore del *topos modestiae* cf. Polara 1981, 54-55; Polara 1997, 31-47.

¹⁴ Per l'analisi del passo mi sia permesso rimandare a Squillante 2009, 148.

oltre»¹⁵ questi finisce per essere «uno dei sommi maestri della preghiera» le cui visioni lasciarono il segno anche se a volte mediate attraverso il testo di Virgilio¹⁶. Lucrezio è conosciuto da Ausonio, uno dei referenti cari a Sidonio ma anche da Servio e Macrobio il che ne attesta la frequentazione in ambiente scolastico, quell'ambiente ben conosciuto dall'aristocrazia senatoria, anche quella cristiana. Ed è così che un cristiano per di più ecclesiastico, un uomo che fa dichiarazioni quali quella dell'epistola IV 22,4 dove propone per sé la religione *-religio-* come unico studio, che per raccomandare l'amico Vindicio a Petronio (*epist.* V 1,2) ne ricorda come prima qualità l'essere *religiosus* (*Commendo Vindicium necessarium meum, uirum religiosum et leuiticae dignitati... accomodatissimum*), che nell'*epist.* IV 11,1 intesse l'elogio funebre di Claudiano zio di Petreio sottolineando come fu capace di essere filosofo senza mai offendere la religione (*salua religione*), che nell'*epist.* VI 12,7 parla di religione offesa dalla superstizione (*Sed si forte Achaicis Eleusinae superstitionis exemplis, tamquam minus idoneis, religiosus laudatus offenditur*), che nell'*epist.* VIII 13,1 sottolinea il divario tra religione e superstizione (*sine superstitione religiosum*), che (*epist.* VII 5,3) vede nella religione un legame capace di unire territori separati ([...] *quia minimum refert quod nobis est in habitatione diuisa prouincia, quando in religione causa coniungitur*), che si compiace dei racconti con tematiche religiose fatti dagli amici (*epist.* IX 13 *religiosis, quod magis approbo, narrationibus*), che (*epist.* IX 8,2) fa pregare *religiosoque decessu* lo stesso, servendosi di echi allusivi, pur di condannare i barbari e fornirne un fosco profilo, presenta la religione in una visione razionale di impianto lucreziano come possibile strumento di potere in mano ai malvagi che impongono castighi a proprio piacimento apportando come scusa la finalità di placare gli dei.

¹⁵ In Alfonsi 1978, 305.

¹⁶ Sulla presenza virgiliana nel testo sidoniano a parte i *loci* segnalati da Geisler (vd. qui p. 183) cf. Veremans 1991, 491-502 e Nazzaro 1988, 838-840.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Alfonsi 1978

L.Alfonsi *L'avventura di Lucrezio nel mondo antico... e oltre* in O.Gigon (ed.) *Lucrece. Entretiens sur l'Antiquité classique*, Vandoeuvres-Genève, 1978, 271-315.

Calderone 1972

S.Calderone, *Superstitio*, *ANRW*, I 2, Berlin-New York 1972, 377-396.

Crifò 1999

G.Crifò *Considerazioni sul linguaggio religioso nelle fonti giuridiche tardo-occidentali*, «Cassiodorus» V (1999), 123-142.

De Giovanni 2000

L.De Giovanni, *Il libro XVI del Codice Teodosiano. Alle origini della codificazione in tema di rapporti chiesa e Stato*, Napoli 2000.

Giannotti 2007

F.Giannotti (ed.), *Il terzo libro delle epistole di Sidonio Apollinare*, introduzione, traduzione e commento, Siena 2007.

Lewis Tizzoni 2014

M.Lewis Tizzoni *Dracontius and the Wider World: Cultural and Intellectual Interconnectedness in Late Fifth-Century Vandal North Africa*, «Networks and Neighbours» II (2014).

Luetjohann 1887

Gai Sollii Apollinaris Sidonii *Epistulae et carmina* recensuit et emendavit Ch. Luetjohann, Berolini 1887.

Mazzoli 2006

G.Mazzoli, *Sidonio, Orazio e la lex saturae*, in L.Cristante – A Tessier (ed.), *Il calamo della memoria. Riuso di testi e sistema letterario nella tarda antichità* («Atti del II convegno, Trieste 21-22 aprile 2006»), «Incontri triestini di Filologia classica» V (2005-2006), 171-184.

Moreschini 2013

C.Moreschini, *Storia del pensiero cristiano tardo-antico*, Milano 2013.

Nazzaro 1988

A.V.Nazzaro, *Sidonio Apollinare*, in *Enciclopedia Virgiliana*, IV, Roma, 1988, 838-840.

Polara 1981

G.Polara, *Un aspetto della fortuna di Virgilio: tra Virgilio, Ausonio e l'Appendix Vergiliana*, «Koinonia» V (1981), 49-62.

Polara 1997

G.Polara *Tra ars e ludus: tecnica e poetica in Ausonio*, in G.Mazzoli – F.Gasti (ed.), *Prospettive sul tardoantico*, «Atti del Convegno di Pavia (27-28 novembre 1997)», Como 1997, 31-47.

Salzman 1987

M.Salzman 'Superstitio' in the codex Theodosianus and the persecution of pagans, «Vig. Christ.» XLI (1987), 172-188.

Squillante 2009

M.Squillante, *La biblioteca di Sidonio Apollinare*, «Voces» XX (2009), 139-159.

Squillante c. s.

M.Squillante, *Le siluulae di Stazio per Sidonio Apollinare*, in *Miscellanea in onore di Carlo Santini* [in corso di stampa].

Stockmeier 1980

P.Stockmeier, *Christlicher Glaube und antike Religiositaet*, in *ANRW* II 23, 2, Berlin-New York, 1980, 871-909.

Veremans 1991

J.Veremans, *La présence de Virgile dans l'œuvre de Sidoine Apollinaire, évêque de Clermont-Ferrand*, in M.Van Uytfanghe – R.Demelenacre (ed.), *Aevum inter utrumque. Mélanges offerts à Gabriel Sanders*, Steenbrugis-The Hague 1991, 491-502.