

# MORTE E PAROLE

## *Death and Words*

Nicola BAGLIVI

Università degli Studi di Napoli Federico II

Baglivi50@gmail.com

RIASSUNTO: Anche gli *exitus* e le parole *in hora mortis* esprimono “mutamenti” tardoantichi. Negli *ultima uerba* letterari di Didone, Camilla, Agnese ci sono idee diverse su vita e morte, indicate da tre aggettivi (*inimica, indignata, triumphans*), i quali concorrono a tipizzare i ‘modelli’ della suicida espiatrice, della *uirgo bellatrix* e della vergine martire. Con Agnese la coppia morte e parole va sostituita con vita e parole.

*Parole chiave:* *exitus, ultima morientium uerba*, letteratura latina, Virgilio, Prudenzio.

ABSTRACT: Also the *exitus* and the words *in hora mortis* signify special changes of Late Antiquity. In the literaries *ultima uerba* of Dido, Camilla, Agnes are different meanings concerning life and death, testified with three adjectives (*inimica, indignata, triumphans*), that describe the followings patterns: suicide expiator, *uirgo bellatrix*, and virgin martyr. In the case of Agnes the relation between death and words shall be replaced by life and words.

*Key words:* *exitus, ultima morientium uerba*, latin Literature, Virgil, Prudentius.

«In quella fase della mia giovinezza... ero attratto dall'oscuro mistero della morte e non potevo resistere, dovevo spormi oltre i limiti della sorte per vedere come fosse al di là. L'indizio di quanto si celasse in quelle tenebre mi terrorizzò, ma nel colpo d'occhio scorsi qualcosa, un enigma proibito e primordiale che non era meno irresistibile dei dolci petali nascosti di un sesso femmi-

<sup>1</sup> Nella vita per lo più *ridicula aut facimus aut dicimus* (QVINT. 6, 3, 25) e il *ridiculum*, con la sua *uis imperiosissima et cui repugnari minime potest* (QVINT. 6, 3, 8), timbra la vita dell'autore di questo scritto, la

nile» (KRAKAUER, J., *Nelle terre estreme*, trad. ital., Milano, 2000, 205)<sup>1</sup>.

1. Nel vecchio dilemma storiografico della continuità o della cesura fra antichità e alto medioevo, il «paradigm of transformation»<sup>2</sup> è ora spesso utilizzato per caratterizzare il tardoantico. Ma il vecchio e il nuovo sono di ogni età. A causa dei disagi della ‘transizione’, con o senza ‘fili spezzati’, l’uomo tardoantico pare essere più complicato di prima e avere un rapporto più difficile pure con sé stesso: l’antica «supremazia ‘divina’ della mente sul corpo»<sup>3</sup> era diventata prepotente. Potevano agire nell’uomo sia l’incontenibile Dio (PAVL. *Eph.* 4, 6-7; AVG. *conf.* 2, 2), sia il diavolo (PALLAD., *hist. Laus.* 17, 11)<sup>4</sup>. Ne risultava svilita la consistenza

---

quale περί γελόιου *inscribitur*. Può consolare l’affermazione per cui la coerenza è «lo spauracchio delle menti anguste» (COETZEE, J.M., *La vita degli animali*, Milano, 2000, 56)? Un grazie a G. Polara perché ha concesso qualche suo spazio, rispetto a quello stabilito per ciascuno in questo volume miscellaneo. Il taglio letterario di fronte alla morte si presta non solo al serio e all’esemplare, come nel caso di Giuliano imperatore (AMM. 25, 3, 15-21, *more* socratico o stile Trasea Peto: vd., ad es., *Ammianus Marcellinus, Opera quae supersunt*. Editionem absoluit Car. Gottlob Aug. Erfurd, II [In *Ammianum Marcellinum notae integrae* Frid. Lindenbrogii Henr. et Hadr. Valesiorum quibus Thom. Reineii quasdam et sua adiecit Io. Augustin. Wagner], Hildesheim - New York, 1975, 96), ma anche all’ironia tragica e al burlesco, come nel caso di Elagabalo: egli *Parauerat igitur funes blatta et serico et cocco intortos, quibus, si necesse esset, laqueo uitam finiret. Parauerat et gladios aureos, quibus se occideret, si aliqua uis urgeret. Parauerat et in cerauneis et in hyacinthis et in smaragdis uenena, quibus se interimeret, si quid grauius immineret. Feceerat et altissimam turrem substratis aureis gemmatisque ante se stabulis, ex qua se praecipitaret, dicens etiam mortem suam pretiosam esse debere et ad speciem luxuriae, ut diceretur nemo sic perisse* (HIST. AVG. *Heliog.* 33, 2-6); secco il commento del biografo: *sed nihil ista ualuerunt* (HIST. AVG.. *Heliog.* 33, 6); (infatti, poveraccio, *et occisus est per scrutarios et per plateas tractus et sordidissime per cloacas ductus et in Tiberim submissus est* HIST. AVG.. *Heliog.* 33, 7; vd., ad es., CITTI, F.,-PASETTI, L., “Un rifiuto della storia: Eliogabalo l’imperatore che morì nella cloaca”, *Griseldaonline* 6, 2007, 1-12). I modelli biografici sono tanti (basta quello svetoniano di Nero 49, 1: *Tunc uno quoque hinc inde instante ut quam primum se impendentibus contumeliis eriperet, scrobem coram fieri imperauit dimensus ad corporis sui modulum, componique simul, si qua inuenirentur, frustra marmoris et aquam simul et ligna conferris curando mox cadaueri, flens ad singula atque identidem dictitans «Qualis artifex pereor!»*), ove c’è potere e paura, su cui vd. BUGADA, G., “La pazzia del tiranno. Ritratti di un potere bandito”, *Paragrafo* 4, 2008, 73-96).

<sup>2</sup> Ad es., sul tardoantico, fra tanti, vd. MAYER, W., *Approaching Late Antiquity*, in *A Companion to late Antiquity*, Leiden-New York - Köln 2009, 1-13; REBENICH, S., *Late Antiquity in Modern Eyes*, *ibid.*, 77-92; CRACCO RUGGINI, L., “Il Tardoantico: per una tipologia dei punti critici”, in *Storia di Roma*, III/1, Torino 1993, XXIII-XLIV; GIARDINA, A., “Esplosione di tardoantico”, *StudStor* 40, 1999, 157-189; FOWDEN, G., “Elefantiasi del tardoantico?”, *JRA* 15, 2002, 681-688; AA.VV., *Approaching Late Antiquity. The transformation from Early to Late Empire*, Oxford 2004; D’ELIA, S., con *Il Basso Impero nella cultura moderna dal quattrocento ad oggi*, Napoli 1967 e con le sue, allora suggestive, lezioni postarnaldiane su ‘Roma antica e le strutture della Civiltà Europea’, mi avvicinò, nei miei lontani anni universitari [1971-1974], alla ragnatela del tardoantico, ove sono rimasto impigliato. *Materia haec non est*).

<sup>3</sup> BROWN, P., *Il mondo tardoantico. Da Marco Aurelio a Maometto*, trad. ital., Torino, 1974, 75.

<sup>4</sup> MIN. FEL., *Oct.* 27: *impuri spiritus; daemones; inrepentes etiam corporibus occulte, ut spiritus tennes*.

<sup>5</sup> Nella tradizione greca il βίος degno andava vissuto nella πόλις secondo il νόμος, altrimenti si trascorrevano ‘una esistenza zoppa’ (PL. *Tim.* 44 c). I valori di essa dipendevano da concezioni contrapposte: *circuli* stoici, *rectum iter* cristiano o altro (TAC. *ann.* 6,22: *fato - necessitate / forte*), così i connessi problemi tra scienza e fede (vd. AVG. *conf.* 12,15; cfr. anche ACCAME, S., “La plenitudo temporis del messaggio cristiano”, *Studium* 2, 1990, 171-182).

dell'uomo antico, fondata sull'esercizio della *uirtus* nella propria *urbs*<sup>5</sup>. Lo conferma Girolamo, *adu. Pel.* 3, 72, 4:

*maledictus est igitur non solum qui spem habet in homine, sed qui ponit carnem brachium suum, id est fortitudinem suam, et quicquid egerit, non in domini clementiae, sed suae putauerit esse uirtutis. Qui enim hoc agit, a domino recedit cor eius, asserens se posse quod non potest.*

Era depotenziata anche la città dell'uomo: per Agostino, falliva negli obiettivi di pace, libertà, giustizia e come Roma era stata arnobiana *ruina* per altri popoli, così ora altri lo erano per lei<sup>6</sup>. Questa 'deficienza' dell'uomo e della sua storia era affermata in tempi difficili: *totus quippe mundus tantis adfligitur cladibus* (AVG. *epist.* 111, 1). L'antitesi lucreziana (5, 259: [terra] *omniparens eadem rerum commune sepulcrum*) venne adattata da Girolamo (*in Ezech.* 3, *praef.*: *ut ipsa [Roma] suis populis mater fieret et sepulcrum*) ai destini di Roma che finiva (HIER. *epist.* 127, 12: *capitur Vrbs quae totum cepit orbem*; vd. anche HIER. *epist.* 60, 16: *Romanus orbis ruit*), assieme al crollo, 'fragoroso' o 'sine rumore' che sia, di quel 'mito' saldo

<sup>6</sup> Ad es., D'ELIA, S. "La città ideale nel *De Civitate Dei*. Dalla storia alla metastoria", in *La città ideale nella tradizione classica e biblico-cristiana*, Torino, 1987, 207 ss., sottolinea i limiti della *ciuitas* terrena. Era svilita anche l'antica contraddizione tra *otiosa uita, plena et conferta uoluptatibus* e la vita impegnata auspicata da coloro *qui dicerent dignitati esse seruendum, rei publicae consulendum, officii rationem in omni uita, non commodi esse ducendam, adeunda pro patria pericula, uulnera excipienda, mortem opetendam* (CIC. *Sext.* 23; note le discussioni intorno all'adagio *cum dignitate otium*, su cui vd., ad es., RENDA, C., *La Pro Sestio tra oratoria e politica*, Soveria Mannelli, 2007, 209 ss.). Brutale l'azzerramento cristiano di tale distinzione: *Quid illa bona mundi huius et mala mundi huius? Indifferenter habeamus... Nec felicitas huius saeculi nos facit beatos, nec aduersitas miseros* (AVG. *in psalm.* 138, 18; *epist.* 130, 6, 12). Di conseguenza si poneva un altro dissidio: *Eramus enim et singillatim duo, cum in nobis caro rebellis a spiritu dissideret neque nostro homini pax esset, cum interiori repugnaret exterior* (PAVL. NOL. *epist.* 11, 5; vd. anche AVG. *conf.* 6, 6, 9: da un lato *Inhiabam honoribus, lucris, coniugio...*, dall'altro in Dio *inhaereat anima mea*). Insomma un mutamento sovversivo (PAVL. NOL. *epist.* 12, 7): *Vita... huius mundi amica mors animae est*.

<sup>7</sup> VERG. *Aen.* 1, 279; su alcune delle reazioni alla caduta di Roma vd. DOIGNON, J., "Oracles, prophéties, «on dit» sur la chute de Rome[395-410]. Les réactions de Jérôme et d'Augustin", *REA* 36, 1990, 120-146. Il mito di *Roma aeterna* (ad es., RVT. NAM. *de red.* 140: *ordo renascendi est crescere posse malis*) sarebbe perdurato (F. Paschoud), ma per Agostino con Cristo non ce n'era più bisogno (vd., ad es., RODOMONTI, M., *Il discorso 105 di S. Agostino e il mito di Roma eterna*, Genova, 1992). Intanto *Horret animus temporum nostrorum ruinas persequi. Viginti et eo amplius anni sunt, quod inter Constantinopolim et Alpes Iulias, cotidie Romanus sanguis effunditur. Scythiam, Thraciam, Macedoniam, Dardaniam, Daciam, Thessaliam, Achaiam, Epiros, Dalmatiam, cunctasque Pannonias Gothus, Sarmata, Quadus, Alanus, Hunni, Wandali, Marcomanni uastant, trahunt, rapiunt; in Grecia imperant barbari; obsessa Antiochia et urbes reliquae; tracti greges captiuorum; Arabia, Phoenice, Palaestina, Aegyptus timore captivae* (HIER. *epist.* 60, 16). Ambrogio, in *Luc.* 10, 10 leggeva il presente in chiave biblica: *Verborum autem caelestium nulli magis quam nos testes sumus quos mundi finis inuenit. Quanta enim proelia et quas opiniones accepimus proeliorum... et nondum est finis*. Su coscienze di crisi nel tardoantico mi sono occupato altrove.

<sup>8</sup> OROS. *hist.* 7, 41.

<sup>9</sup> SVET. *Tib.* 49, su traccia diffusa, anche oraziana, di *Roma ruit*.

nell'*imperium sine fine dedi*<sup>7</sup>. Anche la continuità storica di *nationes* cristiane *intra* o *contra imperium Romanum* era effimera, anche se, per Orosio<sup>8</sup>, confortevole. Intanto se *Roma perit*<sup>9</sup>, non era più per le note cause degli antichi o perché *omnia quae orta occidunt et aucta senescunt*<sup>10</sup>, ma perché «noi attribuiamo il potere di dare regni e imperi al solo vero Dio che riserva ai buoni il regno dei cieli ma i regni della terra li dà così ai buoni come ai malvagi secondo quello che piace a lui, ed è certo che a lui non piace alcuna cosa ingiusta»<sup>11</sup>. D'altro canto, non tocca all'uomo conoscere tempi e momenti che Dio ha riservato al suo potere (*Act.* 1, 7). Il 'non sense' e la 'coscienza cieca' era la condizione dell'uomo anche nella 'storia provvidenziale': *Perit mundus, senescit mundus, deficit mundus, laborat anhelitu senectutis* (AVG. *serm.* 81, 8). Questa 'metamorfofi' (S. D'Elia) o 'diversa orchestrazione' (P. Brown) di fattori antichi fu caratterizzata da forti conflitti culturali (S. Calderone). Lo scacchiere storiografico del tardoantico, insomma, ha accumulato troppe identità: gibboniana 'età di decadenza'; 'età di ansietà' (R. Dodds); 'età di riposizionamenti' (P. Brown); 'età di progetti duraturi' (A. Giardina); 'età di eccezionale creatività' (W. Jaeger); 'età di nascita dell'Europa' (F. Arnaldi); e così via. Ma in quel tempo la 'costruzione di nuovo sapere', per Alcimo Ecdicio Avito, era 'opera demoniaca' (*car. 2, 420: quod docui mecum est; maior mihi restat*)<sup>12</sup> e per qualcuno, come Girolamo, la sapienza era già realizzata dal Testamento, perché vivere in esso era già anticipazione del Paradiso.

<sup>10</sup> HIER. *in Ezech.* 3, *praef.* Vd., ad es., SINISCALCO, P., *Mito e storia tra paganesimo e cristianesimo. Le età del mondo in fonti antiche*, Torino, 1976.

<sup>11</sup> AVG. *ciu.* 5, 21 (trad. di C. BORGOGNO, Alba 1973); ma con qualche responsabilità dell'uomo: da un lato, «Delitti e peccati, ammonisce Giustiniano nella *Nou.* 77, 1, pr. e 1, richiamano l'ira di Dio sullo Stato, provocano distruzione delle città e la morte dei loro abitanti, causano carestie, terremoti, pestilenze» (CASA-VOLA, F., *Sessualità e matrimonio nelle Novelle giustiniane*, Roma, 1982, 184); dall'altro, come scriveva Cipriano, *ep.* 67, 8: *Non sic tamen quamvis nouissimis temporibus in ecclesia Dei aut euangelicus uigor cecidit aut Christianae uirtutis aut fidei robur elanguit, ut non supersit portio sacerdotum quae minime ad has rerum ruinas et fidei naufragia succumbat...* La mentalità biblica di premio e castigo permeava le concezioni cristiane provvidenziali, come quelle pagane giulianee e zosimiane.

<sup>12</sup> Nella scia di SEN. *epist.* 12: *Quod uerum est meum est* o di OV. *Fasti* 2, 795: *Ferrum... mecum est* o di altri. Su questa particolare concezione vd., ad es., CAPPONI, F., "I limiti didascalici nella poesia di A. E. Avito", *Latomus* 26, 1967, 155, n. 2. D'altronde, ad es., anche Cassiano *inst.* 5, 31 scrive che *otiosarum fabularum diabolus esse fauorem ac spiritalium conlationum impugnatores*. Ovvio tornare indietro, ad es., ad ARN. *adv. nat.* 2, 60-61 (a *caeca natura* tocca *nulla ueritas*), o a TERT. *praescr. haer.* 7, 2 (*nobis curiositate opus non est post Christum*) o a PAOLO I *Cor.* 3, 19 (*sapientia hominis = stultitia apud Deum*); labili le mediazioni lattanziane (*diu. inst.* 1, 1 nel suo rifiuto di *religio sine sapientia* e di *sapientia sine religione*). Per Agostino, *conf.* 13, 16, la conoscenza dell'uomo è sempre imperfetta.

<sup>13</sup> Qui l'uso della parola 'mutamento' non ha incidenze metodiche; indica solo che una cultura emarginata e subalterna è diventata egemone e ha imposto valori diversi, pur con pigre opacità sincretistiche.

<sup>14</sup> Da E. Rhode a W.F. Otto, da C.F. Nägelsbach a P. Kleinert e L. Dürr, da G. Quell a R. Bultmann e a G. von Rad; da K. Sauer a K.F. Mueller, tanto per fare qualche nome.

2. Nei mutamenti<sup>13</sup> tardoantichi furono coinvolte anche le idee riguardo a vita e morte, su cui il mondo antico aveva elaborato molte teorie. Non è questa la sede per dettagliarle o per accumulare bibliografia<sup>14</sup>. Cicerone, *more* ‘socratico’, aveva sintetizzato (*Tusc.* 1, 18):

*mors igitur ipsa, quae uidetur notissima res esse, quid sit primum esse uidendum. Sunt enim qui discessum animi a corpore putant esse mortem; sunt qui nullum censeant fieri discessum, sed una animum et corpus occidere animumque in corpore exstingui. Qui discedere censent, alii statim dissipari, alii diu permanere, alii semper. Quid sit porro ipse animus aut ubi aut unde, magna dissentio est.*

Perciò intorno all’incognita della morte si affollavano *perturbationes* (*Tusc.* 3, 24): *ergo haec duo genera, uoluptas gestiens et libido, bonorum opinione turbantur, ut duo reliqua, metus et aegritudo, malorum* (*Tusc.* 3, 25). Contro le opinioni comuni (*Tusc.* 1, 107) e contro le patologie dell’anima (*Tusc.* 4, 17-18), agiva la filosofia, che, in quanto medicina della *uarietas* e *imbecillitas generis humani*, escogitava le *consolationes* opportune (*Tusc.* 3, 34). Sia la fine dell’uomo che il suo bisogno di immortalità (*Tusc.* 1, 31) inducevano al disprezzo della morte (*Tusc.* 1, 96) e all’amore per la virtù (*Tusc.* 1, 109: *nemo parum uiuit, qui uirtutis perfectae perfecto functus est munere*); di conseguenza il fine vita era occasione per atti di eroismo (*Tusc.* 1, 16) e di gloria (*Tusc.* 3, 3), rifugio dai tormenti della vita (*Tusc.* 3, 31), *mortis dolorisque contemptio* (*Tusc.* 2, 43). Il catalogo biografico di morti imperiali conferma o delude le attese filosofiche<sup>15</sup> (*SEN. epist.* 26<sup>16</sup>, trad. di C. Marchesi).

«Vicino al momento della prova, vicino a quell’ultimo giorno che deciderà di tutti i miei anni, così veglio su me stesso e mi parlo. Fino ad oggi, dico, io non ho fatto nulla di sicuro né con gli atti né con le parole, indizi lievi e ingannevoli dell’animo. Alla morte affiderò il mio profitto. Io mi preparo coraggiosamente a quel giorno, messo da parte ogni artificio, giudicherò di me stesso e farò vedere se il mio coraggio era nel cuore o sulle labbra, se fu simulazione o commedia la mia sfida gettata alla fortuna. Non conta nulla la stima degli uomini; essa è sempre dubbiosa e accordata tanto al vizio quanto alla virtù; non contano gli studi di tutta la vita: la morte sola è il giudice nostro. Le dispute filosofiche, le dotte conversazioni, i precetti della sapienza non dimostrano la vera forza dell’animo: anche gli uomini più vili hanno linguaggio

<sup>15</sup> TAC., *hist.* 3, 68, 1-2, elenca le modalità delle morti imperiali: *Repentina uis dictatorem Caesarem oppresserat, occultae Gaium insidiae, nox et ignotum rus fugam Neronis absconderant. Piso et Galba tamquam in acie occidere...* La descrizione tacitiana del *terror* premorte di Vitellio dà uno schema narrativo peculiare: *terret solitudo et tacentes loci; temptat clausa, inhorrescit uacuis; fessus misero errore et pudenda latebra semet occultans ab Iulio Placido tribuno cohortis protrahitur. Vincitae pone tergum manus, laniata ueste, foedum spectaculum, ducebatur, multis increpantibus, nullo inlacrimante: deformitas exitus misericordiam abstulerat* (*TAC. hist.* 3, 84, 4-5).

<sup>16</sup> La descrizione della lenta e riottosa morte di Seneca in TAC. *ann.* 15, 64, evidenzia una qualche ironia dello storico su questa ed altre affermazioni del filosofo. In TAC. *ann.* 15, 63 c’è il consueto vocabolario intorno alla morte: *fortitudo, dolor, uirtus, gloria, fortis exitus constantia, claritudo*, ecc.

da eroi. Le opere tue appariranno solo all'ultimo tuo sospiro. Io accetto questa condizione: non temo il tribunale della morte».

Anche il territorio epigrafico testimoniava opinioni diffuse: *uita subit caelum, corpus telluri tenetur* (CLE 1339, 3; ad es., vd. anche CIL X, 1309: *felix Elysiis merito umbra moraris* o CIL XI, 1616: *aeternam domum petimus et finem laborum*)<sup>17</sup>. Il senso della vita consisteva in questo: *Stat sua cuique dies, / breue et irreparabile tempus / omnibus est uitae: sed fama extendere factis, / hoc est uirtutis opus* (VERG. *Aen.* 10, 467-469; vd. QVINT. 12, 1, 31). Se la morte liberava l'anima dalla prigionia del corpo, per qualcuno, essa si configurava come un 'tranquillo' passaggio; per i più, invece, essa era il demone brutale che strappava il bene della vita. Su questo razionalità e sentimento s'incrociavano in tanti testi, così come, ad es., nel *Περί θανάτου* di Filodemo. Anche nel tardoantico le teorie su vita e morte, pur contaminate, non si conciliavano affatto<sup>18</sup>. Il superamento tardoantico dell'irriducibile cesura di prima tra razionalità e materia acuiva il conflitto. Lo testimoniano le dure polemiche sulla risurrezione dei corpi, ad esempio, tra Girolamo e Rufino (era questione focale: cfr. PAOLO, *I Cor.* 16, 35 ss.). Sembrava, infatti, ormai debellata la tesi di Plotino secondo cui si risorgeva 'dal corpo, non col corpo' (*Enn.* 3, 6, 6, 70-74). L'*incipit*, vv. 1-13, del *De mundi initio* del vescovo di Vienne, Alcimo Ecdicio Avito, ad es., esprimeva il passaggio tortuoso<sup>19</sup> da concezioni antiche a quelle tardoantiche su vita e morte:

*Quidquid agit uarios humana in gente labores,  
unde breuem carpunt mortalia tempora uitam,  
uel quod polluti uitiantur origine mores  
quos aliena premunt priscorum facta parentum,  
addatur quamquam nostra de parte reatus,  
quod tamen amisso dudum peccatur honore,  
adscribam tibi, prime pater, qui semine mortis  
tollis succiduae uitalia germina proli.  
Et licet hoc totum Christus persoluerit in se  
contraxit quantum percussa in stirpe propago,  
attamen auctoris uitio, qui debita leti*

<sup>17</sup> Vd. ne una raccolta in BARBIERI, G., "Una nuova epigrafe d'Ostia e ricerche sugli acrostici", *MGR* 23, 1975, 316. Convinzioni e fantasie tipiche cavalca anche OV. *am.* 3, 9, 67-68: *ossa quieta, precor, tuta requiescite in urna, / et sit humus cineri non onerosa tuo.*

<sup>18</sup> Vd. DE FILIPPIS CAPPAL, C., *Imago mortis. L'uomo romano e la morte*, Napoli, 1997; sul tema vd., ad es., STEILA, D., *Vita/morte*, Bologna, 2009 e VANZAGO, L., *Breve storia dell'anima*, Bologna, 2009 e tanti altri.

<sup>19</sup> Vd. notazioni in MORISI, L., *Alcimi Auiti De mundi initio*, Bologna, 1996; sul 'genere' epico-biblico vd. tra tanti ROBERTS, M., *Biblical Epic and Rhetorical Paraphrase in Late Antiquity*, Liverpool, 1985.

<sup>20</sup> Oltre *Entretiens sur L'Antiquité classique*, XXIII: *Christianisme et formes littéraires de l'Antiquité tardive en Occident*, Vandoeuvres-Genève, 1976, vd., ad es., KASSEL, R., *Untersuchungen zur griechischen und römischen Konsolationsliteratur*, München, 1958; FERN, M. E., *The Latin Consolatio als Literary Type*, Saint Louis (Missouri), 1941; FAVEZ, C., *La consolatio latine chrétienne*, Paris, 1937; BAYENKA M. M., *Consolation in Saint Augustin*, Washington, 1950; GUTTILLA, G., "La fase iniziale della consolatio latina

c r i s t i a n a

*instituit morbosque suis ac funerea misit,  
uiuitt peccati moribunda in carne cicatrix.*

Ma, il vettore primario delle idee diffuse, antiche e tardoantiche, su vita e morte fu la *consolatio*<sup>20</sup>.

Per lo pseudoplatonico ‘Αξιολογος «la morte non può avere potere su di noi, perché non ha rapporto con noi; né finché siamo vivi, né dopo che saremo morti. Infatti, finché viviamo, la morte non c’è; quando la morte ci coglie, non esistiamo più noi»<sup>21</sup>. Ma gli argomenti consolatori erano tanti e molto convenzionali: la morte è imparziale ed ineluttabile; la vita è breve e le sue gioie transitorie (HOR. *carm.* 1, 4, 13-20); meglio non nascere o meglio morire; la morte è mai prematura per una vita virtuosa; ecc.<sup>22</sup>. Per Cicerone le *consolationes* sono differenti per circostanze e situazioni (*Tusc.* 3, 82); gli obiettivi, invece, sono simili: *haec igitur officia sunt consolantium, tollere aegritudinem funditus aut sedare aut detrahere quam plurimum aut suppressere nec pati manare longius aut ad alia traducere* (*Tusc.* 3, 75). Essi sono ottenuti con varie argomentazioni:

- a) *sunt qui unum officium consolantis putent malum illud omnino non esse;*
- b) *sunt qui non magnum malum;*
- c) *sunt qui abducunt a malis ad bona;*
- d) *sunt qui satis putant ostendere nihil inopinati accidisse;*
- e) *Chrysippus autem caput esse censet in consolando detrahere illam opinionem maerenti, si se officio fungi putet iusto atque debito;*
- f) *sunt qui haec omnia genera consolandi colligunt.*

In generale, tuttavia, *sumendum tempus est non minus in animorum morbis quam in corporum* (*Tusc.* 3, 76). Di conseguenza, i rimedi delle *consolationes* si riducono a questo (*Tusc.* 3, 77):

*erit igitur in consolationibus prima medicina docere aut nullum malum esse aut admodum paruam, altera et de communi condicione uitae et proprie, si quid sit de ipsius qui mereat disputandum, tertia summam esse stultitiam frustra confici maerore, cum intellegas nihil posse profici.*

---

Dal *De mortalitate* di S. Cipriano alle Epistole consolatorie a Pammachio di S. Paolino di Nola e di S. Girolamo”, *ALGP* 21-22, 1986, 108-215; ecc. (tralasciando i molti studi su specifiche *consolationes* da Crantore, a Cicerone, a Seneca, a Plutarco, agli autori cristiani greci e latini; tre es. ‘partenopei’: DE VICO, G., *La “Consolatio ad Apollonium” di Plutarco*, Napoli, 1957; FICCA, F., *Remedia doloris. La parola come terapia nelle “Consolazioni” di Seneca*, Napoli, 2001; ASSO, P., “Il genere consolatorio da Stazio alle letterature europee”, *Vichiana*, 4 ser., 10, 2008, 176-196).

<sup>21</sup> CARLINI, A., “Un argomento consolatorio dell’Assioco nella tradizione platonica”, *Differenze* 9, 1970, 49.

<sup>22</sup> Ad es., vd. BONARIA, M., “Un motivo pessimistico nelle letterature classiche”, *Quaderni del Liceo Classico ‘C. Colombo’* 24, 1970, 1-6. Orazio, *carm.* 1, 24, dà la ‘misura’ con *pietas* tragica (*frustra*) e *patientia*.

Anche altri rimedi possono essere utili, ma non sempre sono efficaci (*Tusc.* 3, 79). Va comunque rilevato sul motivo e oggetto delle *consolationes* che (*Tusc.* 3, 83)

*ratio una omnium est aegritudinum, plura nomina. Nam et inuidere aegritudinis est et aemulari et obtrectare et miserere et angi, lugere, maerere, aerumna adfici, lamentari, sollicitari, dolere, in molestia esse, adfflictari, desperare.*

Ma la sostanza di qualsiasi tipo di *consolatio* rimane questa (*Tusc.* 3, 82):

*sed ad eundem fontem reuertendum est aegritudinem omnem procul abesse a sapiente, quod inanis sit, quod frustra suscipiatur, quod non natura exoriatur, sed iudicio, sed opinione, sed quadam inuitatione ad dolendum, cum id decreuerimus ita fieri oportere.*

Le *consolationes* cristiane<sup>23</sup>, ricorrendo a *linguae copia* ed *oris ornamentum*, riusati come *spolia de hostilibus armis* (PAVL. NOL. *epist.* 16, 11), hanno ripreso argomenti antichi: l'imperturbabile disprezzo della morte comune a tutti; i vantaggi e la pace della morte di fronte ai mali della vita; il meglio morire accoppiato al meglio non nascere; la morte che mai arriva prima del tempo nell'ordine universale del tutto; lacrime non giustificabili per *dignitas* sociale e per stile di vita; ecc.<sup>24</sup>. Tuttavia, dalla catechesi cristiana su incarnazione, risurrezione, carità<sup>25</sup> era veicolata l'idea cardine, impacchettata tra quelle vecchie, ossia la certezza della risurrezione dell'anima e del corpo:

*de nostra uictor deus egit morte triumphum  
et nostrum secum corpus in astra tulit,  
non sat habens, quod pro nobis mortalia cuncta  
hausit, ut auferret uulnera nostra suis;  
sed ne me dubiae suspenderet anxia mentis  
cura, resurrexit corpore quo cecidit.  
Clara fides oculis patuit mortalibus, ipse  
post obitum uisus qualis et ante obitum;  
nam se discipulis dubitantibus obtulit ultro  
rimandumque oculis praebuit et manibus<sup>26</sup>.*

<sup>23</sup> Ad es., vd. HIER. *epist. ad Heliodorum* 5.

<sup>24</sup> Vd., ad es., l'argomentare di Marco Aurelio (HIST. AVG. *M. Ant. Phil.* 28) o di Monica in AVG. *conf.* 9, 11.

<sup>25</sup> Vd., ad es., FAVEZ, C., "Note sur la composition du carmen 31 de Paulin de Nole", *REL* 13, 1935, 238-268.

<sup>26</sup> PAVL. NOL. *carm.* 31, 139-148; su cui, vd., ad es., COSTANZA, S., *Crescita dell'uomo nella catechesi dei Padri [età Postnicena]*, Estratto, Roma 1987, 225-285. Vd. PAVL. NOL. *epist.* 13, 25: *non enim ab humanis opinionibus nec a fabulosis poetarum somniis aut philosophorum phantasmatis post hominem futura colligimus, sed ab ipso fonte ueritatis haurimus fidem rerum.* Non necessariamente morte, sepolcro e risurrezione sono inscindibili, se anche il battesimo è *figura mortis*.

<sup>27</sup> PAVL. NOL. *epist.* 6, 3; quasi diversa bugonia: *nullus eram, et faciente deo sum natus ut essem; / nunc iam de proprio semine rursus ero* (PAVL. NOL. *carm.* 31, 263-264).



La fede nella risurrezione di anima e corpo fu il perno della *consolatio* cristiana: *etiam corporum aeternitatem resurrectio largietur*<sup>27</sup>. Alla risurrezione si associava l'idea del ricongiungimento, nell'al di là, con i propri cari, cosa diversa dall'antico vincolo d'affetto (HOR. *carm.* 2, 17, 10-12: *ibimus, ibimus / utcumque praecedes, supremum / carpere iter comites parati*). Il ritrovarsi nell'eterno, sarebbe stato favorito, qui sulla terra, dall'attività di carità; essa non avrebbe distratto dal dolore, come il senecano *negotium*, né sarebbe stato stoico atteggiamento umanitario, ma servizio a Cristo impersonato dal povero<sup>28</sup>. La vita di carità e povertà era investimento per la salvezza eterna (PAVL. NOL. *epist.* 5, 6: *patronos animarum nostrarum pauperes*). Nel 'martyre quotidien' dell'ascetismo la virtù cardine fu la *patientia*<sup>29</sup>. La risurrezione comportava, inoltre, la definitiva *discessio* tra buoni e cattivi, che rifondava una convinzione antica (PAVL. NOL. *carm.* 31, 487-492):

*disce euangelio loca pauperis et loca ditis:  
pauper in Abraham, diues in igne iacet.  
Iustitia mutante uices qui fleuerat istic  
gaudet ibi, et pleno paupere diues eget.  
Iste bona requie fruitur, gemit ignibus ille,  
diues opum poenas, pauper opes recipit.*

Con la morte si annullavano le differenze antiche fra *sapiens* e *uulgus*, ma era conservava, simbolicamente rovesciata, quella tra *pauper* e *diues*. Le differenze

<sup>28</sup> Ad es., PAVL. NOL. *epist.* 3, 86. Vd. Act. 2, 45: *possessiones et substantias uendebant et diuidebant illa omnibus, prout cuique opus erat*; su ricchezza e povertà vd., ad es., ORABONA, L., *Cristianesimo e proprietà. Saggio sulle fonti antiche*, Roma, 1964; ORABONA, L., *Per foramen acus. Il cristianesimo antico di fronte alla pericope del giovane ricco*, Milano, 1986; da diverso angolo visuale, NERI, V., *I marginali nell'Occidente Tardoantico. Poveri, 'infames' e criminali nella nascente società cristiana*, Bari, 1998. Nella società emarginata si sperimentava amore e servizio a Cristo: da qui l'auerbacchiano 'neorealismo' letterario; ma se il povero è 'figura' di Cristo è 'realismo' o 'metarealismo'?

<sup>29</sup> FONTAINE, J., "L'ascetisme chrétien dans la littérature gallo-romaine d'Hilaire à Cassien", in *Atti del Colloquio sul tema: la Gallia romana*, Accad. Naz. Lincei 370, 1973, 97, n. 24; vd., ad es., FONTAINE, J., "Valeurs antiques et valeurs chrétiennes dans la spiritualité des grands propriétaires terriens à la fin du IVe siècle de l'Occident", in *Etudes sur la poésie latine tardive*, Paris, 1980, 92-103; CONSOLINO, F. E., *Ascesi e mondanità nella Gallia tardoantica*, Napoli, 1979.

<sup>30</sup> PRVD. *praef.* 63-65: *Aurum uoluptas gaudium / opes honores prospera / quaecumque nos inflat mala, / fit mane, nil sunt omnia*. Nell'antico gli scheletri decoravano le sale da pranzo; la morte era la fine del motto κτὼ γρῶ.

<sup>31</sup> Ad es., AMBR. *obit. Valent.* 71, 1: *non ego floribus tumulum eius aspergam, sed spiritum eius Christi odore perfundam. Spargunt alii plena lilia calathis, nobis Christus est lilium*; oppure HIER. *Epist. ad Pam.* 5, 171, 21: *ceteri mariti super tumulos coniugum spargunt uiolas, rosas, lilia, floresque purpureos, et dolorem pectoris his officiis consolantur*. A differenza di STAT. *silu.* 2, 6, 12-13 (*ne comprime fletus, / ne pudeat*; vd. tipicità in APVL. *met.* 5, 7: *miseriae lamentationes; lugubres uoces; diurnae lacrimae*), per Agostino, alla morte di Monica, il pianto è un problema serio, anche se le lacrime, alla fine sgorgate, sarebbero state un 'giaciglio per il cuore affranto' (*conf.* 9, 12). Prudenziario *perist.* 3, 181 ss. esorta: *Cedat amor lacrimantum hominum perché ipsa elementa... / exequias... ferunt*. Il planctus mediolatino 'programmava' l'invito al pianto: vd. COHEN, C., "Les éléments constitutifs de quelques planctus du Xe et XIe siècles", *CCM* 1, 1958, 83-86; ZUMTHOR, P., "Les planctus à piques", *Romania* 84, 1963, 61-69.

sociali, annullate dalla morte, furono poi ‘volgarizzate’ dalle ballate macabre dipinte sui muri delle chiese<sup>30</sup>.

Dalla *consolatio* cristiana, quindi, erano veicolati legami diversi tra vita e morte e tra umano e divino, perché, senza la risurrezione, la fede cristiana era vana (PAOLO, *I Cor.* 15, 12 ss.). L’oraziano *ac sepulchri / mitte superuacuos honores* (*car.* 2, 20, 23-24) era occasione di polemica<sup>31</sup>. Redenzione, risurrezione, carità e povertà facevano del sepolcro la porta della nuova vita. Le descrizioni poetiche della vita celeste riprendevano l’immaginario antico dell’al di là: *deuenero locos laetos et amoena uirecta / fortunatorum nemorum sedisque beatas / ... inter odoratum lauri nemus* (VERG. *Aen.* 6, 637-639 e 658); infatti anche pittura e poesia cristiane ponevano *ipse deus... inter floriferi caeleste nemus paradisi* (PAVL. NOL. *epist.* 32, 17, vv. 3-4); anche le scritte esposte agli ingressi delle chiese riprendevano Virgilio: *caelestes intrate uias per amoena uirecta, / Christicolae* (PAVL. NOL. *epist.* 32, 12, vv. 1-2); anche Prudenzio, *ham.* 857-858, ricorreva a lessico e immaginario antico: *floribus aeternis spirantes libat odores / ambrosiumque bibit roseo de gramine rorem*<sup>32</sup>.

Nella comunicazione tardoantica tra umano e divino erano state spezzate barriere antiche perché si erano congiunti «il cielo e la terra presso il sepolcro di un essere umano defunto»<sup>33</sup>. Ammiano Marcellino, 18, 7, 7, ad es., esprimeva con Sabiniano tutto il suo disagio, perché quell’inetto militare, *quasi fundata cum mortuis pace*, sprecava il suo impegno *per Edessena sepulchra*<sup>34</sup>. L’agostiniano *De cura mortuum* diventò un dovere diffuso<sup>35</sup>. Le reliquie dei martiri entrarono nel mercato devozionale<sup>36</sup>, come i pezzi di legno e i chiodi della croce di Cristo. Fra tanti il *Martirio di Policarpo* ne è un esempio (*Acta martyrum* 18, 1-3). Lo spazio e il tempo tardoantico furono calendarizzati con frammenti di morte. Il mutamento fu tale che il più

<sup>32</sup> Come PRVD. *cathem.* 5, 113-124: *illic purpureis tecta rosariis / omnis flagrat humus caltaque pinguis / et molles uiolas et tenues crocos / fundit fonticulis uda fugacibus. / Illic et gracili balsama surculo / desudata fluunt raraque cinnama / spirant et folium, fonte quod abdito / praelambens fluiuis portat in exitum. / Felices animae prata et herbida / concentu pariles suaue sonantibus / hymnorum modulibus dulce canunt melos, / calcant et pedibus lilia candidis.* La riproduzione del paesaggio elisio, classico e virgiliano, è palestese. Ad es., vd. CATAUDELLA, Q., “I cristiani e l’oltretomba pagano”, *Augustinianum* 18, 1978, 15 ss. e 22 ss. QVINT. 10, 2, 24, ad es., fissa elementi soliti del *locus amoenus*: *Quare siluarum amoenitas et praeterlabentia flumina et inspirantes ramis arborum aerae uolucrumque cantus, et ipsa late circumspiciendi libertas.*

<sup>33</sup> BROWN, P. *Il culto dei Santi*, trad. ital., Torino, 1983, 9.

<sup>34</sup> Sull’episodio vd. BAGLIVI, N., *Ammiana*, Catania, 2005, 143-144; sul personaggio vd. SZIDAT, J., “Sabinianus, ein Heermeister senatorischer Abkunft im 4. Jh.”, *Historia* 40, 1991, 494-500.

<sup>35</sup> Ma geograficamente differenziate (vd. AVG. *conf.* 6, 2).

<sup>36</sup> Ad es., AVG. *conf.* 9, 7. Il Seneca dell’*ad Marc.* 24, 5 (*ossa circonuoluta neruis... uincola animorum... sunt*) resta spiazzato.

<sup>37</sup> Ad es., PRVD. *cathem.* 6, 131-132: *frontem locumque cordis crucis figura signet*, sul tema vd., fra tanti, GRILLONE, A., “Il simbolo della croce nei primi scrittori cristiani [II-V sec.]”, *AAPal* ser. IV, 32, 1971-72 / 1972-73, 41-66. Cfr. anche RVF. *hist. eccl.* 9, 9, 9-10; HIER. *epist.* 107, 1-2: *uexilla militum crucis insignia sunt* (vd. LIM, R., “Christian Triumph and Controversy”, in BOWERSOCK, G. W.,- BROWN, P.,- GRABAR, O. (eds.), *Late Antiquity. A Guide to the Postclassical World*, Cambridge (Mass.)-London, 1999, 196-218). Poi, tutti sanno che le crociate diventarono *negotium crucis*.

vergognoso strumento di azione giudiziaria in materia criminale, ossia il supplizio della croce con annessi fustigazione, pubblico oltraggio e nudità esposte, diventò, da un lato, simbolo di vittoria imperiale o del trionfo di Dio sul demonio e sulla morte o della luce sulle tenebre (PRVD., *cathem.* 6, 134: *fugiunt crucem tenebrae*), ecc., e, dall'altro, fu segno di identità cristiana, sacramentale e non<sup>37</sup>. La conquista dello spazio e del tempo nel sacro implicò altri mutamenti. La figura dell'eroe antico o del soldato votato all'estremo sacrificio o del saggio sovrumano si travasò in quella del santo<sup>38</sup>. Ma la didascalia dell'eroismo mutò col rinnegamento dei valori terreni, servì da investimento per l'al di là, assunse la funzione di esempio nella via della salvezza, di agiologica intermediazione tra divino ed umano, e di santo patronato individuale, comunitario e territoriale<sup>39</sup>. Il sepolcro tardoantico seppellì non solo corpi, ma anche idee. L'*insania* della gioia del martirio esprimeva il brutale mutamento dei valori (sulle volte delle chiese si riproduceva *Apoc.* 21: *ecce noua facio omnia*). Un diverso sostrato spirituale, ormai, informava le coscienze: «diatribes contre le luxe et la luxure... préceptes sur la patience, le jeûne, la chasteté... mystique qui vient à la suite du Christ souffrent et continue d'exalter la confession de foi et le martyre»<sup>40</sup>.

L'antichità aveva confezionato i propri 'rimedi mentali' con la *meditatio mortis* e *brevitatis uitae*, il tardoantico li sostituì con le certezze della fede<sup>41</sup>: con il peccato originale e con Cristo la sofferenza e il dolore avevano un senso; la morte quotidiana per Cristo svalutava gli inutili valori terreni; l'incontro tra ricco e povero e tra sano e malato era servizio a Cristo, investimento per la vita eterna, vera ricchezza sui gradini delle chiese; la morte era la porta della vita celeste; il sepolcro con le sue reliquie era *locus sanctus*. Nella vigna del dolore era stato impiantato il vitigno della risurrezione di anima e corpo; le convinzioni e i valori del tempo storico erano sovvertiti; le parole e le immagini di prima erano complicate da nuovo tragitto semantico e psicologico.

Concetto Marchesi<sup>42</sup> ha 'scolpito' l'uomo assediato dalla sofferenza:

«Il dolore umano è una torbida mistura: è fatto di spasimi e di compiacenze, di impeti e di richiami, di abbattimenti improvvisi e di volontarie disperazioni. Nella freschezza e nella pienezza della sventura, quando non c'è più posto per la noia o per la gioia e tutta la vita si tende verso la cosa perduta, allora smarrire il proprio

<sup>38</sup> Ad es., vd. ARDIZZONI, A., "Il saggio felice tra i tormenti (Studio sull'eudemonologia classica)", *RFIC* 70, 1942, 81-102; MIONI, M. G., "L'eroe", *RFICM* 18, 1976, 229-262; KLAUSER, T., *Christlicher Mä rtyrerkult, heidnischer Heroenkult, spä tju dische Heilingsvehrung*, Kö ln-Opladen, 1960.

<sup>39</sup> Ad es., FABRE, P., *Saint Paulin et l'amitié chretié nne*, Paris, 1949, 61-84; ORSELLI, A. M., "L'idea e il culto del Santo Patrono cittadino nella letteratura latina cristiana", *Studi e Ricerche* 12, 1965, 3-96.

<sup>40</sup> FONTAINE, J., *L'ascetisme...*, 97.

<sup>41</sup> Agostino, *ciu.* 13, 15, assegna al peccato, non alla *lex naturae*, la morte; le differenti conseguenze sono radicali.

<sup>42</sup> *Storia della letteratura latina*, II, Milano, 1952, 253.

dolore significa smarrire la ragione della propria esistenza. È il tempo in cui l'unico sostegno è la certezza di soffrire. A sollevare e a purificare questo dolore, allorché l'impeto sordo è finito, giova certamente una voce la quale sappia mostrare certi aspetti della nostra afflizione e sappia dire che nessuna cosa è veramente perduta per chi deve un giorno lasciare tutte le cose. Seneca ha saputo farci sentire queste cose».

I cristiani non ascoltano solo la voce di Seneca o di Marco Aurelio, ma anche quella del Nuovo Testamento: nelle crepe della vita e della storia l'uomo non è solo; nel dolore Cristo è con l'uomo; soffrire ha senso nel peccato originale e valore completivo nell'economia della salvezza; l'uomo con il dolore, con la perdita e con la morte acquista la vera vita con il proprio Dio. L'unica speranza nella disperazione è avere un compagno in Cristo crocifisso. I ceri nelle chiese, le lacrime nelle cappelle degli ospedali, i pellegrinaggi ai santuari con preghiere e speranze di miracolo non dicono altro che questo.

3. Anche per distinguere i prodotti letterari tardoantichi da quelli precedenti e successivi è utilizzato il «paradigm of transformation»<sup>43</sup>. Infatti, benché ogni parola «ha dietro di sé una tradizione»<sup>44</sup> (e dopo di sé una discendenza), tra l'antico e il tardoantico vengono interposti l'accumulo di 'sensi' profondi e di rappresentazione simbolica, la polisemia o la specializzazione semantica con la sua prepotente didattica, la fantasia 'barocca' con diversa misura delle forme espressive<sup>45</sup>. Il devastante ingresso di nuove idee modificò il circuito di pensiero, immagine, parola per la diversa sensibilità e psicologia, per l'usura del vecchio sapere, per esprimere il nuovo sentire. Riutilizzare e manipolare i 'classici' fu ancora di salvataggio sia per il naufragio dell'antico, sia per la paura dei nuovi approdi, sia per la ricostituzione d'identità delle neoformazioni sociali. Senza tuttavia sottovalutare l'«alessandri-

<sup>43</sup> Le tendenze 'tecnicistiche' della critica letteraria in voga non rispondono ad alcune esigenze di fondo: vd. BAGLIVI, N., "Le trasformazioni letterarie, culturali e politico-religiose in età tardoantica (IV-VI sec.) tra Oriente e Occidente", *Vichiana* 4 ser., 6, 2006, 342-348. Per un ampio quadro dei processi acculturativi e incultrativi tardoantichi vd. LUISELLI, B., *La formazione della cultura europea occidentale*, Roma, 2003.

<sup>44</sup> FUBINI, M., *Critica e poesia*, Bari, 1956, 158 s. I prelievi di parole antiche in testi tardoantichi sono utili anche per la costituzione dei testi (ad es., un intervento testuale derivato dai *Panegyrici Latini* da BAGLIVI, N., "Su Agricola 12,5", *Orpheus* n.s. 9, 1987, 340-354 è ora recuperato nel testo dell'*Agricola* stampato da P. SOVERINI, Alessandria 2004).

<sup>45</sup> Vd., ad es., PARATORE, E., "Manierismo, Barocco, Rococò : concetti e termini", *Accademia Nazionale dei Lincei* 359, 1962, 239-301. Sulla fluidità delle distinzioni cronologiche basta TERZAGHI, N., *Storia della letteratura latina da Tiberio a Giustiniano*, Milano, 1934, 417-418.

<sup>46</sup> D'ERRICO, A., "L'epitalmio nella letteratura latina, dal fescennino nuziale al c. 62 di Catullo", *AFLN* 5, 1955, 3 dell'estratto.

<sup>47</sup> Ad es., POLARA, G., "Fra antichità classica e tardoantico, a proposito di un nuovo contributo sulle trasformazioni della cultura greco-latina", *Aufidus* 4, 1988, 131-140. Com'è noto, il lessico cristiano è stato catalogato o come chiusa 'lingua di gruppo' o come 'lingua aperta', ossia meno influenzata dal 'classicismo' e più aperta alla *Volkssprache* e al tecnicismo biblico-dottrinale, ma ancorata alle trasformazioni generali della lingua latina.

nismo perenne<sup>46</sup> anche in età di transizione. A causa di questi tumultuosi mutamenti di idee i prodotti colti tardoantichi avevano una carta d'identità non ancora ben delineata nel linguaggio e negli statuti rimescolati dei generi letterari<sup>47</sup>. Il *labor* poetico (*imitatio*, *aemulatio*, *retractatio*, *Kreuzung der Gattungen*, ποικιλία, parafrasi, ecc.) subiva 'sperimentalismo formale' a causa di nuovo sapere, spesso importato da culture altre (biblica, orientali, in lingue provinciali, 'barbariche')<sup>48</sup>. E in questo groviglio la poesia era preghiera, incontro con Dio, servizio sacro per la gloria di Dio, era anche rivelazione 'pneumatica'<sup>49</sup>. In tali mutamenti lo scrittore non agiva solo, con vari gradi d'autonomia e d'ambizione, tra committenza e destinazione, ma doveva vedersela anche con la propria coscienza e fede, con l'interiore colloquio-giudizio di Dio stesso, con l'esigente tradizione dottrinale e con la vigile valutazione 'ecclesiale' e relative conseguenze<sup>50</sup>. Era il duro passaggio dal libero mercato letterario al monopolio dottrinale entro cui esercitare pensiero e poesia<sup>51</sup>, salvo il 'crepuscolare' e abile *labor* poetico d'evasione '*ad diem*' per pochi lettori 'dotti' dal fiato corto.

Anche l'atteggiamento verso la morte nei testi tardoantichi subì decisivi mutamenti.

La morte serve agli individui e alle collettività. È un potente generatore di stabilità, di conflitto e di mutamento sociale. La morte non è un fatto neutrale: è sottoposta al giudizio dei vivi. Meditazione e descrizione di morte sono vettori di interessi e di ideologie, non solo collettori neutri di psicologia individuale e sociale. L'*exitus* serve per *laudatio* o *uituperatio* del personaggio, perché con la sua vita egli ha impersonato o rinnegato i valori fondanti della comunità. Morte e parola, di conse-

<sup>48</sup> POLARA, G., "La poesia latina dopo Costantino", in *I venerdì delle Accademie Napoletane nell'anno accademico 2007-2008*, Napoli, 2008, 17-33, nel quadro dell'«autonomia epocale di tre secoli di storia, da Costantino a Gregorio Magno», rimarca tre caratteristiche generali («interesse per ciò che è originale»; «progressiva tendenza alla provincializzazione»; affermarsi della «poesia cristiana forte di nuovi generi letterari tutti suoi e di progetti culturali coraggiosi»), con conseguenti, herzogiane, esigenze estetiche.

<sup>49</sup> Vd., ad es., PRVD. praef. 37-42: *Hymnis continuet dies / nec nox ulla uacet quin Dominum canat; / pugnet contra hereses, catholicam discutat fidem, / conculcet sacra gentium, / labem, Roma, tuis inferat idolis; / carnis martyribus deuoueat, laudet apostolos.*

<sup>50</sup> COD. THEOD. 16, 10, 2: *cesset superstitio; sacrificiorum aboleatur insania*. Sanzioni patrimoniali e comminazioni di morte, di esilio, d'incapacità giuridica in COD. THEOD. 16, 7, 1; 16, 5, 7 (*Encratitae, Apotactitae, Hydroparastae, Saccofori*); 16, 6, 4; ecc. Vd. COLEMAN-NORTON, P. R., *Roman State & Christian Church. A Collection of Legal Documents to A. D. 535*, I-III, London, 1966; BARZANÒ A., *Il cristianesimo nelle leggi di Roma imperiale*, Milano, 1996.

<sup>51</sup> Fatto salvo il capolavoro. La 'valutazione critica' antica era riservata al 'colloquio emozionale' tra 'scrittore' e 'lettore': «è la scelta dei vertici emozionali e la loro fusione in unità che ha prodotto il capolavoro» (*Subl.* 10, cit. da MARTANO, G., "Il 'Saggio sul Sublime' Una interessante pagina di retorica e di estetica dell'antichità", *ANRWII*, 1984, 380. MARCHESI, C., *op. cit.*, I, Milano 1939, 162, puntualizza: «la poesia è la vera creatrice del linguaggio letterario, perché essa soltanto è fantastica, e soltanto la fantasia crea e anima per sempre immagini e parole».

<sup>52</sup> Ad es., STAT. *silu.* 2, 7, 107-110: *At tu, seu raptum poli per axem / famae curribus arduis leuatus / qua surgunt animae potentiores, / terras despicias et sepulcra rides.*

guenza, potenziano reciprocamente le loro funzioni. Il vocabolario della morte dipende e serve al vocabolario e agli interessi contrapposti della vita.

Nel tardoantico la morte divenne la porta della nuova vita, prima riservata solo a speciali personaggi antichi divinizzati o famosi<sup>52</sup>. Di conseguenza le parole in punto di morte erano ultima didattica, erano profezia, erano spie di contatto tra umano e divino. Il silenzio della morte si mutò in parola al cospetto di Dio. Parole e morte, poste ai confini tra tempo ed eterno, furono un potente acceleratore culturale: certificare la verità, favorire il proselitismo, ottenere nuovi *patroni* in cielo e in terra. La parola manifestava in punto di morte il ritorno alla sua origine divina<sup>53</sup>. La bibliografia è molta e ha segmentato i sentieri del mutamento tra antico e tardoantico<sup>54</sup>.

Per questa via ‘democratizzata’ all’eternità, erano ancora utili i binari tacitiani entro cui collocare non solo gli *exitus* degni di considerazione, ma anche il rapporto tra uomo e divino. Nella Roma dei Flavi c’era *ob uirtutes certissimum exitium* (TAC. *hist.* 1, 3, 1). Ma non mancavano esempi di virtù (TAC. *hist.* 1, 3, 1-2):

*non tamen adeo uirtutum sterile saeculum, ut non et bona exempla prodiderit. Comitatae profugos liberos matres, secutae maritos in exilia coniuges; propinqui audentes, constantes generi, contumax etiam aduersus tormenta seruorum fides; supremae clarorum uirorum necessitates, ipsa fortiter tolerata et laudatis antiquorum mortibus pares exitus. Praeter multiplices humanarum casus caelo terraque prodigia et fulminum monitus et futurorum praesagia, laeta tristia, ambigua manifesta; nec enim umquam atrocioribus populi Romani cladibus magis iustis indicis adprobatum est non esse curae deis securitatem nostram, esse ultionem.*

<sup>53</sup> Sulla parola peculiare dono divino vd. QVINT. 2, 16, 17: *Denique homines quibus negata uox quantum adiuuat animus ille caelestis? Quare si nihil a dis oratione melius accepimus, quid tam dignum cultu ac labore ducamus aut in quo malimus praestare hominibus quam quo ipsi homines ceteris animalibus praestant.* Vd. anche CIC. *De inu.* 1, 5; *De orat.* 1, 33; ecc.

<sup>54</sup> Vd., ad es., STAUFFER, E., “Abschiedsreden”, *RAC* 1, 1950, c. 29-35; RONCONI, A., “Exitus inlustrium uirorum”, *RAC* 6, 1966, cc. 1258-1268; Ib., *SIFC* 17, 1940, 1-33 = *Da Lucrezio a Tacito*, Firenze, 1968, 203-236; BELLANDI, G., “Gli *exitus illustrium uirorum* e il l. XVI degli *Annali tacitiani*”, *A&R* 19, 1974, 129-137; RUSH, A. C., *Death and Burial in Christian Antiquity*, Washington, 1941; REBILLARD, É., *In hora mortis: é volution de la pastorale chrétienne de la mort aux IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles dans l’Occident latin*, Rome, 1994; REBILLARD, É., “The Church, the Living, and the Dead”, in ROUSSEAU, P.,-RAITHEL, J., *A Companion to Late Antiquity*, Oxford, 2009, 220-230; GEARY, P. J., *Living with the Dead in the Middle Ages*, Ithaca, 1994; BOGLIONI, P., “La scène de la mort dans les premières hagiographies latines”, in COUTURIER, G.,-CHARRON, A.,-DURAND, G., *Essais sur la mort: travaux d’un séminaire de recherche sur la mort*, Montréal, 1985, 269-298.

<sup>55</sup> Cfr. la lattaniana *mors persecutorum* (ma vd. AVG. *ciu.* 5, 25), o il ‘provvidenzialismo solare’ di Giuliano imperatore, o anche HIST. AVG. *Heliog.* 1, 2, oppure i premi e i castighi divini in Orosio e Zosimo (vd. ZECCHINI, G. *Ricerche di storiografia latina tardoantica*, Roma, 1993; BRANDT, H., “*De mortibus principum et tyrannorum*: Tod und Leichenschändung in der *Historia Augusta*”, *HACPerusinum*, Bari 2002, 65-72; spunti pure in BAGLIVI, N., *Interventi sull’Historia Augusta*, Caserta, 2006).

<sup>56</sup> Per l’occorrenza dell’*espresione* vd., ad es., HIST. AVG. *Seu.* 23, 3: *ultima uerba eius dicuntur haec fuisse*; equivale ai *nouissima uerba* di Didone; vd. PRVD. *praef.* 45: *...lingua sono mobilis ultimo*.

I ‘gestori’ dell’industria culturale tardoantica avevano l’arena tacitiana entro cui esercitarsi: *uirtutes* ed *exempla* di vita e di morte per un verso, *securitas* ed *ultio diuina* per un altro. A conferma, il tema della buona e della cattiva morte, segni della ricompensa o dell’*ultio* divina, attraversò tutto il tardoantico<sup>55</sup>.

I *signa mortis* (H.A. Hadr. 21, 6) e gli *ultima morientium uerba*<sup>56</sup> potenziarono il messaggio dell’*exitus* in un’accentuata scenografia drammatica. Anche il ‘controllo’ delle parole finali diventò essenziale: «l’intrusione del sovranaturale»<sup>57</sup> *in hora mortis* fu affidato a ministri, che con l’exomologesi, la confessione, erano i recettori del male commesso (pure in questo un mutamento radicale: dalla ostentazione delle *res gestae* alla vergogna dei peccati compiuti). Gli *ultima morientium uerba* hanno gli stessi fini, per certi versi, degli *scriptura postrema* delle lastre tombali: *quae fuerunt praeteritae uitae testimonia, nunc declarantur hoc scribura postrema. Haec sunt enim mortis solacia, ubi continetur nominis uel generis aeterna memoria* (CIL VIII, 2756 = CLE 1604). Ma, in generale, W. Schmidt<sup>58</sup> ha fissato le ‘istruzioni tecniche’ su morte e parole: gli *ultima uerba* vanno correlati a «*omnia, quae quis certam sibi mortem cognoscens fecerit*» (6); gli *exitus* e gli *ultima morientium uerba* hanno varia presenza, riscontro e funzioni nei generi letterari e nei *facta et dicta memorabilia*; negli *ultima morientium uerba* è difficile distinguere «*ficta a non fictis*» (23) e accettare come «*genuinae*» le «*supremae uoces*» (54), sia perché «*iam in antiquitate res et uerba, quae de morte uirorum clarorum tradebantur, ualde differebant*» (24), sia perché aggiornavano un ritratto esemplare al ‘senso’ della sua vita e morte, sia perché catalogavano «*statum animi morientium hominum*» (54); le *uoces morientium* vanno differenziate in varie tipologie: i moribondi «*rarissime ipsos deos invocant*» (55); «*saepe... alicui mandatum dant*» (55); «*non raro... suos cohortantur*» (55); pronunciano spesso «*uehementia et iracunda uerba*» (56); alcuni rivelano «*animum candidum et officii tenacem*»; altri «*saepe... id curant, ut facta sua defendant*» (57); alcuni «*de uita peracta cogitant*» (59); altri «*raro... clementiam petunt*» (59); pochi «*alicuius rei se paenitere fatentur*» (61) e «*animos in deos conuertunt*» (62). Va aggiunto che, oltre agli *ultima uerba*, anche il silenzio *in hora mortis* è parimenti eloquente. In alcune circostanze è più efficace della parola e tipizza ancor meglio un personaggio. Tacito lo sapeva bene (e non solo con l’eloquente silenzio di Tiberio), così come Ammiano Marcellino con Valentiniano<sup>59</sup>, o come il Περὶ ὕψους, 9, 2, per il quale il silenzio di Aiace nella *Nekyia* è ‘cosa grande e più alta di qualunque discorso’.

<sup>57</sup> BROWN, P., *Potere e cristianesimo nella tarda antichità*, trad. ital., Roma-Bari, 1995, VIII.

<sup>58</sup> *De ultimis morientium uerbis*, *Dissertatio inauguralis*, Marpurgi Cattorum, 1914.

<sup>59</sup> 30, 6, 6: *sensit immensa ui quidam urgente morborum, ultimae necessitatis adesse praescripta, dicereque conatus aliqua uel mandare, ut singultus ilia crebrius pulsans, stridorque dentium et brachorum motus uelut caestibus dimicantium indicabat, iam superatus, liuentibusque maculis interfusus, animam diu colluctatam efflauit.*

<sup>60</sup> Sulla trasmissione di parole d’altri vd., ad es., *Discorsi alla prova*, Napoli, 2009.

Nell'incrocio tra morte e parole si incontrano incertezze e interrogativi: le parole messe in bocca ai personaggi sono vere? sono inventate? sono state mutate? delineano la personalità o il personaggio dà ad esse valore? Il messaggio di esse serve ai lettori o all'autore? E così via<sup>60</sup>. Pure lo stretto sentiero degli *ultima morientium uerba*, di cui qui si dà un esempio limitato a personaggi femminili in Virgilio (Didone e Camilla) e in Prudenzio (Agnese), può indicare qualche mutamento tra antico e tardoantico.

4. Descrivere morti è tipico del genere biografico<sup>61</sup>, storiografico<sup>62</sup>, epico, ove qualche protagonista, come Ettore, è «dalla morte assiduamente accompagnato»<sup>63</sup>, ecc. Dialoghi e monologhi esprimono la soggettività dei personaggi di fronte all'azione<sup>64</sup>. Le parole drammatizzano il racconto; ancor di più gli *ultima morientium uerba*. Qui, ora, sui *nouissima uerba* di Didone, Camilla, Agnese si diranno solo

<sup>61</sup> Nella biografia il tipo di morte è significativo perché in qualche modo *mors* sia *vitae consensiens* (HIST. AVG. *Heliog.* 16, 5). Augusto è un esempio tipico di una buona morte, anche con *ultima uox*: *repente in osculis Liviæ et in hanc uoce defecit «Liviæ, nostri coniugii memor uiuere, ac uale!» sortitus exitum facilem et qualem semper optauerat. Nam fere quotiens audisset cito ac nullo cruciatu defunctum quempiam, sibi et suis εὐτανασίαν similem (hoc enim et uerbo uti solebat) precabatur* (SVET. *Aug.* 99; in un presunto dialogo con Livia Cassio Dione illumina sulle ossessioni ottavianee di congiura). Elagabalo nell'*Historia Augusta* o Galerio nel *De mortibus persecutorum* sono esempi famosi di cattiva morte, con annesse *iniuriæ* come nel caso di Elagabalo (HIST. AVG. *Heliog.* 17, 1-3: *Post hoc in eum impetus factus est atque in latrina, ad quam confugerat, occisus. Tractus deinde per publicum. Addita iniuria cadaueri est, ut id in cloacam milites mitterent. Sed cum non cepisset cloaca fortuito, per pontem Aemilium adnexo pondere, ne fluitaret, in Tiberim abiectum est, ne umquam sepeliri posset. Tractum est cadauer eius etiam per circi spatia, priusquam in Tiberim praecipitaretur*) e di tanti altri.

<sup>62</sup> VERG. *Aen.* 2, 368-369 *crudelis ubique / luctus, ubique pavor et plurima mortis imago*; vd. SALL. *Cat.* 51, 9 o TAC. *hist.* 3, 33, 1-2; AMM. 31, 7, 14; ecc. Era chiaro che *breuis nuntius* ha meno effetto *in adfectus*, a differenza dei dettagli, per cui *apparebunt effusæ per domus ac templa flammæ et ruentium tectorum fragor et ex diuersis clamoribus unus quidam sonus, aliorum fuga incerta, alii extremo complexu suorum coherentes et infantium feminarumque ploratus et male usque in illum diem seruati fato senes. Tum illa profanorum sacrorumque direptio, efferentium praedas repentiumque discursus, et acti ante suum quisque praedonem catenati, et conata retinere infantem suum mater, et sicubi maius lucrum est, pugna inter uictores* (QVINT. 8, 3, 67-69).

<sup>63</sup> BROCCIA, G., "Il posto della Εκτορος και Ανδρομάχης ομιλία nell'Iliade e nel corso della vita eroica di Ettore. Nota sul pensiero della morte nell'Iliade", *Atti Acc. Scienze Tor.* 91, 1956-1957, 4-39; vd. anche BROCCIA, G., "Il motivo della morte nel VI libro dell'Iliade", *RFC*, n.s., 35, 1957, 1958, 1-22; CARROZZO, G., "Motivi virgiliani di morte", *AAP* 31, 1970, 5-40; in generale, su amore e morte, vd. NICASTRI, L., *Per una iniziazione a Virgilio*, Salerno, 2006.

<sup>64</sup> Vd., ad es., PADUANO, G., "Strutture e significato del monologo in Apollonio Rodio", *QUCC* 9, 1970, 24-66.

<sup>65</sup> BASTA DONZELLI, G., "Femminili, personaggi", in *Enciclopedia virgiliana*, II, Roma, 1985, 448-490.

<sup>66</sup> FORMICOLA, C., *L'Eneide di Giunone*, Napoli, 2005, 10; vd. anche FORMICOLA, C., *Da Orfeo a Lavinia (Virgilio: morte, vita storia)*, Napoli, 2008, specie per la 'tragica' Lavinia.

<sup>67</sup> LA PENNA, A., *L'impossibile giustificazione della storia. Un'interpretazione di Virgilio*, Bari, 2005.

<sup>68</sup> BASTA DONZELLI, G., *art. cit.*, 489; o alla stabilità dei vincitori: Enea-Lavinia ne è condizione ineludibile: *...et pacem hanc aeterno foedere iungas* (*Aen.* 11, 356).



poche cose che hanno molte radici in parole d'altri, ma non si correrà dietro agli *ultima uerba* scritti.

Le donne, che nelle Bucoliche e nelle Georgiche vivono nel sentimento e nelle parole di altri, nell'Eneide, raggiungono autonomia di personaggi, eccitabili e incostanti e non meccanicamente ascrivibili ai modelli ideologici augustei<sup>65</sup>. Il mondo femminile, «non unanime»<sup>66</sup>, assume nell'Eneide molte funzioni, tra cui essenziale è il loro ruolo nella realizzazione dei *fata*, che serve alla meditazione di Virgilio sull'imperialismo romano<sup>67</sup> e alla sua *pietas* per i vinti<sup>68</sup>. Ciò ha implicato contaminazioni con altri generi letterari e ha germinato valutazioni critiche disperate. Sui casi di Didone e di Camilla scrive F. Arnaldi<sup>69</sup>:

«è persino troppo facile... determinare gli elementi costitutivi della figura di Didone: Nausicaa, la Medea di Apollonio, Elissa, l'ispiratrice diretta, in una dura leggenda fenicia, forse Cleopatra, per non parlare delle creature dei tragici greci, Aiace, Antigone, la Medea di Euripide. Anche qui, se mai, troppa storia, troppa cultura: ma è altrettanto vero che, se non occorre essere tra i candidi partiti del primitivismo, per amare, come il proprio sogno più bello, la mattinatale freschezza di Nausicaa, la 'signora', la 'vedova', che ha un passato e lo custodisce, crede custodirlo, ricordo indelebile di un primo ed unico affetto, nel cuore, è figura viva anche per quella cultura, per la storia ch'essa presuppone. Non nel senso, che può essere piacevole ambizione per il lettore colto collocarla nella sua prospettiva, ma perché Didone, colla sua regalità, colla sua moralità profonda, ma inquieta, pronta, senza saperlo, al compromesso, col suo bisogno di maternità, col crollo che porta in lei, nel suo spirito turbato, l'abbandono di Enea, è nata nella fantasia di un poeta augusteo... Diresti che questa barbara, ma bella, innamorata e generosa regina, disegnata colla mano sicura di un gran pittore del cinquecento, porta un po' in sé, oltre che il peso del suo passato, il peso del passato del mondo. D'ingenui non ci sono in Virgilio che i giovani, i giovanissimi, Pallante, Eurialo, Lauso, Camilla: ma il suo cuore è con loro... Il poeta... riscopre nella giovinezza, nell'adolescenza, colla sua innocenza, la sua gracilità quasi femminile, la malinconica poesia della guerra, dell'eroismo. Sì, a loro... la guerra può avere il fascino di un'avventura, anche se i vecchi, gli uomini fanno... La storia secolare dell'epopea, cominciata con un poema di giovani, quasi senza età, come lo possono essere, nella loro sovrumana misura, gli dèi e gli eroi, si chiude, possiamo dire, per il mondo antico, con questa scoperta e celebrazione della giovinezza, quale motivo perenne nella storia del mondo. Senza quelle illusioni, le guerre non si farebbero, e, forse, nemmeno la storia, e i 'giovani' dell'Eneide, che sono tra le creature più vive ed umane di Virgilio, hanno portato nel virile mondo dell'epopea, dopo un'esperienza di secoli, anche la malinconica poesia di questa grande verità ».

L'archeologia virgiliana su Didone ed Enea sviluppa un tema banale: *improbe Amor, quid non mortalia pectora cogis!* (4, 412; per conferma oppositiva vd. 3, 321ss.). È la storia di un incontro di protagonisti vessati dal loro passato e in cerca

<sup>69</sup> *Antologia della poesia latina*, I, Napoli, 1957, 359.

di una nuova vita. Molte le premesse dell'episodio: *humanitas* ospitale (I, 562; I, 630), ricompensata dal divino (1, 603-632); preannuncio di Venere (1, 335-370); bellezza dianica di Didone (1, 494-504), divina (1, 588-593) e apollinea (4, 143-145) dell'eroe troiano; intrighi efficaci di Cupido (1, 695-722); memorie troiane dipinte sul tempio di Giunone (1, 455-493) o attese nel racconto (1, 748-756; ecc.). Questo il cuore della vicenda: dall'iniziale *infelix Dido longum... bibebat amorem* (1, 749), al superamento degli indugi (4, 23: *Adgnosco ueteris uestigia flammae*; 4, 54-55: *his dictis inpenso animum inflammavit amore / spemque dedit dubiae menti soluitque pudorem*), alla passione vissuta (4, 167-168: *fulsere ignes et conscius aether / conubiis summoque ulularunt uertice nymphae*), al conseguente e immediato preannuncio di morte: *Ille dies primus leti primusque malorum / causa fuit* (4, 169-170), alla colpa velata da parole (4, 171-172: *nec iam furtiuom Dido meditatur amorem; / coniugium uocat, hoc praetexit nomine culpam*). La passione spezzata e la 'maternità' risvegliata e delusa<sup>70</sup>, infatti, inducono lei alla morte, con i significati complicati del suicidio-espiazione<sup>71</sup>, e la volontà degli dèi costringe lui alla fuga per realizzare la propria missione a dispetto degli interessi personali. Tragica la conclusione della storia ove dialoghi e monologhi sostituiscono l'azione e intessono la retorica soggettività: *iussa diuum* per lui (4, 265-276); accuse e speranze di lei (Aen. 4, 305-330); riconoscenza e missione di lui (4, 333-361; *Italiam non sponte sequor*); accuse e minacce di lei (4, 365-387: *Dabis, inprobe, poenas*); implorazioni di lei tramite Anna (4, 416-436; *tempus inane peto, requiem spatiumque furori, / dum mea me uictam doceat fortuna dolere*); l'inganno di lei per la sorella (4, 478-498; *Inueni, germana, uiam... / quae mihi reddat eum uel eo me soluat amantem*); incertezze e sensi di colpa di lei (4, 534-553; *Non licuit thalami expertem sine crimine uitam / degere*); parole divine per lui ed esortazioni di lui a partire (4, 560-570 e 573-579); grida di disperazione e di vendetta di lei alla partenza dell'amato (4, 590-629; *pugnent ipsique nepotesque*); parole ingannatrici di lei alla nutrice di Sicheo (4, 634-640); infine i *nouissima uerba* di lei (4, 651-662); dopo l'insano gesto di Didone, ancora parole disperate della sorella che raccolgono il significato storico-simbolico dell'intero episodio (4, 675-685; *Extinxi te meque, soror, populumque patresque / Sidonios urbemque tuam*). La scenica teatralità nella descrizione della morente Didone all'arrivo della sorella chiude la vicenda (4, 688-692 e 704-705)<sup>72</sup>:

*Illa grauis oculos conata attollere rursus  
deficit; infixum stridit sub pectore uolnus.*

<sup>70</sup> ARNALDI, F., *Studi virgiliani*, Napoli, s.d., 74.

<sup>71</sup> Vd., ad es., BARBAGLI, M., *Congedarsi dal mondo. Il suicidio in Occidente e in Oriente*, Bologna, 2009.

<sup>72</sup> Gli occhi di Didone sagomano tutta la vicenda: Aen. 1, 713: *ardescit tuendo*; Aen. 1, 716-717: *oculis... haeret*; Aen. 4, 185: *nec dulci declinat lumina somno*; Aen. 4, 162-164: *auersa tuetur / huc illuc uoluens oculos totumque pererrat / luminibus tacitis*; Aen. 4, 643: *sanguineam uouens aciem*; Aen. 4, 688-689: *illa grauis oculos conata attollere rursus*; Aen. 6, 469: *solo fixos oculos*; ecc.; QVINT. 11, 3, 75: *plurimum ualent oculi, per quos maxime animus eminet*.

*Ter sese attollens cubitoque adnixa leuauit,  
ter reuoluta torost oculisque errantibus alto  
quaesiuit caelo lucem ingemuitque reperta  
... omnis et una  
dilapsus calor atque in uentos uita recessit.*

L'episodio, tuttavia, ha ancora un sé guito, con alterazioni (6, 473-474: *coniunx ubi pristinus illi / respondet curis aequatque Sychaeus amorem*), nell'oltretomba, ove c'è l'incontro negato tra vivo e morta, perché l'uno, *casu concussus iniquo* (6, 475), tra le lagrime riprende le proprie vane ragioni (6, 456-466) e perché l'altra, *inimica* (6, 472), risponde col silenzio (6, 469-474) e col rifugio nelle braccia di Sicheo (6, 473-474). Nell'episodio tutta la vicenda è complicata dalle tensioni motivazionali dei protagonisti, dalla sua funzione nell'impianto epico, che si riduce ad ostacolo da superare, dagli innesti letterari tragici ed elegiaci, e dalle valenze storico-simboliche impersonate dalla coppia. Notevole è il peso della componente storica, già catoniana e lucreziana: le guerre puniche e la distruzione di Cartagine (4, 682-683; 10, 11-14); il conflitto civile fra Ottaviano e Antonio per l'Africa cleopatriana; gli incubi rinnovati dalla volontà cesariana e augustea di ricostruzione di *Colonia Iulia Concordia Carthago*; il contrasto elegiaco tra il *negotium* politico (la responsabilità regale) e l'*otium* individuale nella *militia amoris*, che tradisce il destino dell'individuo nell'*urbs* e nella storia (4, 193-194: *nunc hiemem inter se luxu, quam longa, fouere / regnorum immemores turpique cupidine captos*); ecc. Le complicate trame virgiliane<sup>73</sup>, letterarie, ideologiche e storiche sono innervate da spirali indefinite di significati, dal lessico tipico dei sentimenti impegnati, dalla viva modernità augustea di valutazione dei personaggi celata dall'ambientazione epico-storica.

Invece, Camilla, *bellatrix* (7, 805) è *uirgo* (7, 806) italica: è *Volsca de gente* (7, 804). È una *regina* (11, 499) e un *dux* equestre (11, 519): *agmen agens equitum et florentis aere cateruas* (7, 804). Non ha *colo calathisue Mineruae / femineas adsueta manus* (7, 805-806). È capace in guerra e nella corsa (7, 806-807: *proelia uirgo / dura pati cursuque pedum praeuertere ventos*). È agognata da giovani e madri (7, 812-813: *Illam... effusa iuuentus / turbaque miratur matrum*). È forte ed ha *animus* (11, 503; 510). Da *sola* vuole affrontare *Tyrrhenos equites* (11, 505). È definita da Turno *decus Italiae uirgo* (11, 508): perciò gli affida *mandatum* (11, 517) e *ducis curam* (11, 519). È personaggio tutto preso dall'azione (1, 584-585; *correpta militia*

<sup>73</sup> Folta la bibliografia sul quarto libro vd. PEASE, A. S., Darmstadt 1963; LA PENNA, A., "Didone", in *Enciclopedia virgiliana*, II, Roma, 1985, 48-57; MONTI, R. C., *The Dido Episode and the Aeneid. Roman Social and Political Values in the Epic*, Leiden, 1981; BONO, P.,-TESSITORE, V., *Il mito di Didone. Avventure di una regina tra secoli e culture*, Milano, 1998; sulla morte di Didone vd. DU BOIS, P., "The φάρμακος of Virgil Dido as Scapegoat", *Vergilius* 22, 1976, 14-23; EDGEWORTH, R. G., "The Death of Dido", *Akroterion* 24, 1979, 14-17; cfr. notazioni e ulteriore bibliografia in PUTNAM, M. C. J., "Virgil's Aeneid", in *A Companion to ancient Epic*, Leiden-New York-Köln, 1995, 452-475 e in HORSFALL, N. M., "Aeneid", in *A Companion to the Study of Virgil*, Leiden-New York- Köln, 1995, 101-216.

*tali*). Il *bellum crudele* (11, 535) dà occasione a Latona di evocare la biografia di Camilla (11, 535-594) tipizzata dal tragitto *feritas*, caccia, verginità e guerra (11, 581-584: *Multae illam frustra Tyrrhena per oppida matres / optauere nurum: sola contenta Diana / aeternum telorum et uirginitatis amorem / intemerata colit*). Le imprese amazzoniche con le compagne Larina, Tulla, Tarpea sono descritte in 11, 648 ss. Ma la femminilità non del tutto smarrita la tradisce: la *furens uirgo* (11, 762) e la *uirgo uenatrix* (11, 778 e 780) diventa *caeca* e *incauta*, perché *femineo praedae et spoliolum ardebat amore* (11, 781-782). Camilla non si accorge del colpo di Arrunte e *hasta sub exsertam donec perlata papillam / haesit uirgineumque alte bibit acta cruorem* (11, 803-804). L'*exterritus* Arruns fugge via (11, 806), ma cade per vendetta di Opi (11, 836-867). Morta Camilla, agli italici tocca la fuga (11, 868 ss.). Se Didone è personaggio antico pieno d'attualità augustea perché col suicidio riscatta il *pudor* perduto e la *culpa* di regina inadempiente per *infandus amor*<sup>74</sup>, anche la giovane Camilla, figura femminile opposta a Didone, è permeata d'attualità augustea perché oppone al modello femminile della capricciosa *domina* del *seruitium amoris* quello della *uirgo bellatrix* che calca sia lo stile delle amazzoni Ippolita o Penthesilea (11, 661; vd. 1, 490-493), sia quello della responsabilità pubblica delle *matres* (11, 891-895) che mostrano *amor uerus patriae* (11, 892) e che *praecipites primaeque mori pro moenibus ardent* (11, 895). La visuale impressionistica di Camilla giovane *uirgo bellatrix* tradita dalla idealità giovanile (11, 583) e dalla sua *incauta* femminilità (11, 781-782) non ne realizza del tutto la figura. In questo personaggio, infatti, confluiscono figure e tradizioni complicate, da quelle religiose di Minerva bellica, di Diana cacciatrice, di ninfa profetica, a quelle mitiche delle amazzoni (Mirina, Penthesilea, Ippolita, Arpalice), delle eroine greche poste nell'itinerario della *feritas*-caccia-guerra, della eroina della mitologia volsca in versione romana, a quelle del patrimonio popolare e culturale italico legato a Diana, ecc.<sup>75</sup>. Ma l'archeologia del personaggio non ne risolve la poesia. La complessità dotta e creativa del personaggio è distribuita da Virgilio in più libri dell'Eneide, con qualche contraddizione<sup>76</sup>, forse anche perché essa incrocia, su linea catoniana, la complessità irriducibile del forte e vario patrimonio italico assoggettato a Roma. La complicazione del personaggio<sup>77</sup> sarebbe anche più accentuata, se storicamente impersonasse

<sup>74</sup> Aen. 4, 85; 4, 86-89: *Non coeptae adsurgunt turres, non arma iuuentus / exercet portusue aut propugnacula bello / tuta parant: pendent opera interrupta minaeque / murorum ingentes aequataque machina caelo*.

<sup>75</sup> Vd. ARRIGONI, G., "Camilla", in *Enciclopedia virgiliana*, I, Roma, 1984, 628-631. Il 'culto' della verginità apparteneva anche Roma, con le connesse implicazioni sacrali per Camilla; un es.: *nouimus uirgines Vestae, et Iunonis apud Achaiae oppidum, et Apollinis apud Delphos, et Mineruae et Dianae quibusdam locis. Nouimus et continentes uiros...* (TERT. castit. 13, 2; vd. osservazioni in Tertullien, *Exhortation à la chasteté*, Introd. texte crit. et commentaire par C. MORESCHINI, trad. par J.-C. FREDOUILLE, Paris, 1985, 195-196).

<sup>76</sup> Vd., ad es., WITTENBURG, M. S. T., "Vergil's Camilla", *CB* 42, 1966, 69-71.

<sup>77</sup> Vd. TILLY, B., *The Story of Camilla from Aeneid VII & XI*, Cambridge 1956; ARRIGONI, G., *Camilla amazzone e sacerdotessa di Diana*, Milano, 1982.

<sup>78</sup> TANNER, G., "Some Problems in Aeneid 7-12", *PVS* 10, 1970-1971, 37-44.

Fulvia<sup>78</sup>. Il personaggio, inoltre, sembra essere contrapposto a modelli femminili ‘augustei’<sup>79</sup> impegnati nel privato (tipo *CIL I,1007: casta fuit, domum seruauit, lanam fecit*) o negli intrighi politici o sprecati nella *militia amoris*. Insomma, estranee ai tempi dell’autore e per questo di essi coscienza critica, Didone e Camilla sono ‘ideali’ femminili fra di loro opposti e suscettibili di adesione e di rifiuto. Ma esse, per presenza ed estensione narrativa, per maturità di personaggio, per compiuta interattività con la trama epica, per connesse inferenze storiche e letterarie, esprimono la sofferta poetica dei vinti, spiegata da Virgilio con la razionalità immanente nella storia di Roma.

Infine, la tredicenne Agnese (su *Hagne / Hagnes / Agnes* vd. Forcellini, *onom., s.u.*) fu sepolta sulla via Nomentana in un cimitero che poi prese il suo nome. Già nel IV sec. d. C. era personaggio famoso: *Romae passio sanctae Agnetis uirginis, quae sub praefecto Urbis Symphronio ignibus iniecta, sed iis, per orationem eius extinctis, gladio percussa est* (*Mart. Rom. XII. Kal. Febr.*). Ebbe varie occasioni di scrittura (Damaso, Ambrogio e Prudenzio, Agostino, *Passio* latina, greca, siriana, sacre rappresentazioni provenzali medievali, *Legenda Aurea*, ecc.) e connesse oscillazioni agiografiche sulle modalità della morte (sul rogo o per spada), sulla cura della vergine di coprire il suo corpo denudato (con le chiome fluenti o con le vesti o con un’angelica stola bianca), sulla sua esposizione in un postribolo, su episodi e visioni successivi alla sua morte, sul legame martiriale con la sua presunta ‘sorella’, Sant’Emerenziana, morta catecumena per lapidazione, ecc.<sup>80</sup>. Tutto ciò, a dirla col Forcellini, l’ha resa «*celeberrima... nobilissimo genere... magnis laudibus toto orbe honestata*» (*onom., s.u.*). Storie, invenzioni, leggende, sogni, visioni, tradizioni orali e scritte sono l’espansione ‘normale’ sia del radicamento e della venerazione di un

<sup>79</sup> Vd., ad es., AA.VV., *Vicende e figure femminili in Grecia e Roma*, Ancona, 1995 e CENERINI, F., *La donna romana*, Bologna, 2002; per la compresenza di modelli femminili diversi vd. anche BAGLIVI, N., *Da una scrittura esposta (CIL IV,6893) a questioni di famiglia e matrimoni, di sesso e di potere*, Caserta, 2008. Specificamente vd. AVERNA, D., “Donna in Virgilio: significato-significante”, in *Studi di filologia classica in onore di Giusto Monaco*, II, Palermo, 1991, 943-961. Inutile accumulare interventi su Creusa, Didone, Amata, Lavinia, Camilla... su loro contestualità e interrelazioni e su ricorso a tradizione e modelli greci (ad es., vd. CAIRNS, F., *Virgil’s Augustan Epic*, Cambridge, 1989).

<sup>80</sup> Per un breve approccio informato, ma ‘turistico-devozionale’, ad es., vd. CONTESSA, F., *Sant’Agnese*, Roma, 1999.

<sup>81</sup> Su nome e persona vd. QVINT. 5, 10, 30 (vd. anche 1, 4, 25). Cfr. AMBR. *uirg. 2: quid dignum ea loqui possumus, cuius ne nomen quidem uacuum laudis est? Deuotio supra aetatem, uirtus supra naturam, ut mihi uideatur non hominis habuisse nomen sed oraculum martyris*.

<sup>82</sup> Vd., in generale, su queste deformazioni, sacralizzazioni dello spazio e del tempo e vincoli di clientela - patronato spirituale DELEHAYE, H., *Les légendes hagiographiques*, Bruxelles, 1927; DELEHAYE, H., *Sanctus. Essai sur le culte des saints dans l’Antiquité*, Bruxelles, 1927; MARAVAL, P., *Lieux saints et pèlerinages d’Orient. Histoire et géographie des origines à la conquête arabe*, Paris, 1985; DEVEREUX, P., *The Sacred Place. The Ancient Origins of Holy and Mystical Sites*, London, 2000.

<sup>83</sup> Vd., ad es., BELLANDI, F., “Il sangue e l’altare. Ippolito cacciatore e il sacrificio cruento [a proposito di Seneca, *Phaedra* 498-500]”, *MD* 58, 2007, 43-72. Nel racconto prudenziano agisce anche AMBR. *uirg. 2 (stetit, orauit, ceruicem inflexit. Cereris trepidare carnificem, quasi ipse addictus fuisset, tremere percussoris dexteram,*

santo e sia della sua varia ‘mitizzazione’ letteraria. Oltre alla selezione di ‘versioni’ di Agnese già diffuse, Prudenzio recupera sia le implicazioni del nome (*ἄγνος*; *castus / agnus*)<sup>81</sup> e le connesse tradizioni sacrificali classiche e bibliche, sia alcune tappe dell’itinerario culto - leggenda del santo: dal martirio al sepolcro, dal *locus sanctus* al santuario con specifica vita rituale, dal pellegrinaggio alla moltiplicazione di insediamenti culturali<sup>82</sup>. Egli, infatti, colloca il personaggio nel tragitto da pura vittima sacrificale a *patronus* di una città. Il martirio è descritto come scena di sacrificio con animali dove il colpo dà rapida morte; è evidente l’evocazione senecana del *colla summittunt boues*<sup>83</sup> (*perist.* 14, 85-92):

*sic fata Christum uertice cernuo  
supplex adorat, uulnus ut imminens  
ceruix subiret prona paratius.  
Ast ille tantam spem peragit manu,  
uno sub ictu nam caput amputat;  
sensum doloris mors cita praeuenit.  
Exutus inde spiritus emicat  
liberque in auras exilit.*

Nell’età teodosiana il martirio, non più attuale, diventa memoria, culto e mito. Prudenzio, anche nella *Passio Agnetis*, ‘recupera’ dagli *Acta* e dalle *Passiones* le caratteristiche fisse del racconto intorno al martire: superuomo invincibile, dalla dialettica eloquente, capace di resistere a qualsiasi impensabile tormento, circondato dal divino con preghiere e miracoli, posto in una scenografia pubblica ove eroicità e santità straordinarie, valori virginei, coniugali, cristiani sono difesi ovunque e comunque, invincibilità e forza della fede cristiana, purezza del sacrificio e della vittima, che imita in terra e abbraccia nella vita eterna il suo Cristo, sono la didattica comunicata<sup>84</sup>. Erano i fattori della scenografia e delle tematiche della ‘drammaturgia’ sacra, ove elementi biografici, storiografici ed encomiastici, descrizioni di prove e miracoli che esprimono le *uirtutes* dei protagonisti e sostituiscono le *res*

---

*pallore ora alieno timentis periculo, cum puella non timeret suo*), ove nelle efficaci e secche notazioni verbali c’è il capovolgimento della fermezza tra vittima e carnefice (come, ad es., in tipiche rappresentazioni gentileschiane di Giuditta e Oloferne).

<sup>84</sup> Ad es., vd. PALMER, A.-M., *Prudentius on the Martyrs*, Oxford, 1989; ROBERTS, M., *Poetry and the Cult of the Martyrs. The Liber Peristephanon of Prudentius*, Michigan, 1993; GNILKA, C., *Prudentiana*, I-III, München-Leipzig 2000. D’ELIA, S., *La civiltà letteraria di Roma antica*, Napoli, 2001, 283 riassume: «Prudenzio presenta prolissità, eccessi oratorii e un gusto barocco del luminoso, del miracoloso, e dell’orripilante e del macabro in un acceso simbolismo. Ma resta un grande poeta»: nel *Peristephanon* i martiri sostituiscono gli eroi antichi.

<sup>85</sup> Ad es. RAVENNA, G., “L’*ekphrasis* poetica di opere d’arte in latino. Temi e problemi”, *QIFL* 3, 1974, 1-52.

<sup>86</sup> Solo qualche nome: C. Witke e M. Hanley (fonti classiche); C. Brakmann ed E. Rapisarda (Lucrezio); A. Mahoney e C. Schwen (Virgilio); I. Opelt (Orazio); F. Alexander; M.L. Ewald e A. Salvatore (Ovidio), lasciando stare i rapporti con la poesia cristiana precedente (M. Manilius), con la Bibbia (N. Grasso), con i

*gestae*..., accorgimenti letterari e retorici come l'iperbole, la similitudine, il paragone, le descrizioni ecfrastiche<sup>85</sup>, il dialogo e il monologo, l'enfatizzazione morbosa e plastica dei motivi dell'accusa, del tipo di morte cruenta, della sopportazione sapiente del dolore, dell'infinita *patientia* e dell'eroismo sovrumano... sono impegnati sul tema della *imitatio Christi*. La tradizione letteraria sulla 'sfida' tra *tyrannus* ed 'eroe ribelle' viene ripresa tutta, così come la nuova didattica sulla risurrezione. Inoltre la figura di Agnese compare dopo tante morti di personaggi femminili e la tradizione letteraria di essi è ricollocata sul macabro sentire senecano e lucaneo. Tutto ciò ha impegnato i critici nella ricerca cavillosa delle riprese della poesia classica da parte di Prudenzio<sup>86</sup>. Per quel che qui interessa fra la tanta archeologia letteraria, l'Agnese prudenziana viene dopo Didone e Camilla; prende vita da entrambe; ma è posta in scenografie e gusti barocchi. Prudenzio inizia con il ritratto di una 'fanciulla virile': ha età coniugale e la sua è l'età dell'amore; ma, come con Camilla, l'amore d'Agnese è per altro; la *fides* di questo indissolubile amore per Cristo (un *foedus* stile catullinano) la rende donna eroica. Ella vuole rimanere vergine (*Deo nubere*<sup>87</sup>). Di fronte alla persuasione al tradimento richiesto da parole e da minacce di tortura e morte, l'eroina dà prova di irremovibile fedeltà e coraggio (*perist.* 14, 10-20):

*Aiunt iugali uix habilem toro  
primis in annis forte puellulam  
Christo calentem fortiter inpiis  
iussis renisam, quo minus idolis  
addicta sacram desereret fidem.  
Temptata multis nam prius artibus,  
nunc ore blandi iudicis inlice,  
nunc saeuientis carnificis minis,  
stabat feroci robore pertinax  
corpusque duris excruciatibus  
ultra offerebat non renuens mori.*

Una qualche *retractatio* di Catullo 62,21ss. è evidente in *ultra* e, sulla scorta ovidiana, in *renuens*. Ricorrendo alle tecniche consuete del duello epico, il poeta contrappone col dialogo i due protagonisti: il giudice e la vergine. Il giudice ricorre a uno strumento di pressione caro alla narrativa antica: perdere/conservare il *pudor* nel lupanare; ricorre al tema della verginità accreditata a Minerva con lessico

---

poeti a lui contemporanei (Ausonio, Claudiano...: J.-L. Charlet), con la poesia medievale (J.-L. Charlet). Sulla collocazione di Prudenzio nella letteratura del suo tempo vd., ad es., SALVATORE, A. *Studi prudenziani*, Napoli, 1958; LANA, I., *Due capitoli prudenziani. La biografia, la cronologia delle opere, la poetica*, Roma, 1962; THRAEDE, K., *Studien zu Sprache und Stil des Prudentius*, Göttingen, 1965; HERZOG, R., *Die allegorische Dichtkunst des Prudentius*, München, 1966; CHARLET, J.-L., "La poésie de Prudence dans l'esthétique de son temps", *BAGB* 4, 1986, 368-386; FONTAINE, J., *Le mé lange des genres dans la poésie de Prudence*, in *Forma Futuri. Studi in onore del Cardinale M. Pellegrino*, Torino, 1975, 755-777.

<sup>87</sup> Vd. C. MUNIER, *Tertullien, A son épouse (Ad uxorem)*, Paris, 1980, 163.

cristiano; annuncia la punizione sessuale con l'offerta della vergine ai giovani della città :

*Tum trux tyrannus: «si facile est», ait,  
«poenam subactis ferre doloribus  
et uita uilis spernitur, at pudor  
carus dicatae uirginitatis est.  
Hanc in lupanar trudere publicum  
certum est, ad aram ni caput applicat  
ac de Minerua iam ueniam rogat,  
quam uirgo pergit temnere uirginem.  
Omnis iuuentus inruet et nouum  
ludibriorum mancipium peteb»<sup>88</sup>.*

Agnese contrappone la sua forza aggrappata a Cristo protettore ed esplicita il diverso valore assegnato al proprio corpo (*perist.* 14, 31-37):

*«Haud», inquit Agnes, «inmemor est ita  
Christus suorum, perdat ut aureum  
nobis pudorem, nos quoque deserat.  
Praesto est pudicis nec patitur sacrae  
integritatis munera pollui.  
Ferrum inpiabis sanguine, si uoles,  
non inquinabis membra libidine».*

Ai trucchi, agli accorgimenti e all'intelligenza sagaci della *uirgo*, tipici della commedia e del romanzo<sup>89</sup>, Prudenzio sostituisce il meccanismo narrativo del doppio miracolo; contrappone la solitudine pubblica della *uirgo* esposta al teatro della folla dolente che non guarda; si serve del tema properziano del *qui uidet peccat*, nonostante la diversità del senso; descrive la punizione del peccatore come guerriero epico che cade in battaglia tra i singulti e la polvere; ricorre ai segni e alle tecniche descrittive, consuete alla biografia e all'agiografia, nell'esposizione del meraviglioso: lo sguardo peccaminoso, la scintilla come fulmine vendicatore, la perdita della vista e la morte del peccatore, la preghiera della vittima difesa dal divino per il colpevole, il ritorno in vita e il riacquisto della vista del peccatore; alle grida di orgoglio o di pietà della vittoria epica il poeta sostituisce il canto - preghiera della *uirgo* salvata dal divino (*perist.* 14, 38-60):

*Sic elocutam publicitus iubet  
flexu in plateae sistere uirginem.  
Stantem refugit maesta frequentia,*

<sup>88</sup> *Perist.* 14, 21-30; cfr. LANZA, D., *Il tiranno e il suo pubblico*, Torino, 1977, 201 ss.

<sup>89</sup> Vd. MAZZA, M., "Le avventure del romanzo nell'occidente latino. La *Historia Apollonii regis Tyri*", in *Le trasformazioni della cultura nella Tarda Antichità*, II, Catania, 1985, 597-645.



*auersa uultus, ne petulantius  
quisquam uerendum conspiceret locum.  
Intendit unus forte procaciter  
os in puellam nec trepidat sacram  
spectare formam lumine lubrico.  
En ales ignis fulminis in modum  
uibratur ardens atque oculos ferit.  
Caecus corusco lumine corruit  
atque in plateae puluere palpitat.  
Tollunt sodales seminecem solo  
uerbisque deflent exequialibus.  
Ibat triumphans uirgo Deum Patrem  
Christumque sacro carmine concinens,  
quod sub profani labe periculi  
castum lupanar nec uiolabile  
experta uictrix uirginitas foret.  
Sunt qui rogatam rettulerint preces  
fudisse Christo, redderet ut reo  
lucem iacenti: tunc iuueni halitum  
uitae innouatum uisibus integris.*

Il modello della vergine eroina, impersonato da Camilla, si travasò , con altri significati, in Agnese, martire cristiana; ma la sua figura si caricò anche di passioni interiori e di affettività elegiache e ‘didoniche’. Agnese affronta la morte per fedeltà alla verginità e per amore della patria celeste; anche lei ama e muore donando la vita per amore; anche lei contrae, col sangue vergineo versato, il matrimonio con Cristo; anche lei muore per congiungersi al suo sposo.

4.1. Il rogo di una regina incombe sul destino di Cartagine. Enea deve affrettare la partenza, anche perché , come nella tradizione comica, satirica ed elegiaca, *uarium et mutabile semper / femina* (4, 569-570). Didone, sconvolta, evoca la maledizione delle guerre puniche (4, 622-624: *nullus amor populis nec foedera sunt*) e nel suicidio vede l’unica soluzione (4, 631: *inuisam quaerens quam primum abrumperere lucem*). Alla fine, Didone, con i segni del guerriero sconvolto destinato a morire<sup>90</sup>, *incubuit toro dixitque nouissima uerba* (4, 650). Nei suoi *nouissima uerba* i ritmi patetici, utilizzati da Virgilio, 4, 651-662, sono sezionati in sequenze narrative cifrate: l’invocazione-preghiera struggente e catulliana («*Dulces exuuias, dum fata deusque sinebat, / aspice hanc animam meque his exsoluite curis*»); il tono formulare delle scritte tombali («*Vixi et quem dederat cursum Fortuna peregi / et nunc magna mei sub terras ibit imago*»); l’autobiografia in stile esposto da *res gestae*

<sup>90</sup> 4, 642-647: *at trepida et coeptis immanibus effera Dido, / sanguineam uoluens aciem maculisque tremantis / interfusa genas et pallida morte futura, / interiora domus irrumpit limina et altos / conscendit furi-bunda gradus enseque recludit / Dardanum, non hos quaesitum munus in usu.*

(«*Vrbem praeclaram statui, mea moenia uidi / ulta uirum poenas inimico a fratre recepī*»); le svanite speranze elegiaco-properziane della felicità sfiorata («*felix, heu nimium felix, si litora tantum / numquam Dardaniae tetigissent nostra carinae*»); l'autoallocuzione esortativa tipica della lirica a rompere gli indugi (*Dixit et os impressa toro «Moriemur inultae, / sed moriamur» ait, «sic iuuat ire sub umbras*»); gli *omina mortis*, di tradizione tragica e biostoriografica, quali ombre maledette sul destino dell'amato e del nemico («*hauriat hunc oculis ignem crudelis ab alto / Dardanus et nostrae secum ferat omina mortis*»). L'eroina sconfitta nel 'duello elegiaco' muore come guerriero in battaglia e la sua morte calca lessico, immagini e suoni delle morti epiche e delle città distrutte dalla guerra e dalle fiamme (4, 663-671):

*dixerat, atque illam media inter talia ferro  
conlapsam aspiciunt comites ensemque cruore  
spumantem sparsasque manus. It clamor ad alta  
atria; concussam bacchatur Fama per urbem.  
Lamentis gemituque et femineo ululatu  
tectā fremunt, resonat magnis plangoribus aether,  
non aliter quam si immissis ruat hostibus omnis  
Karthago aut antiqua Tyros flammaeque furentes  
culmina perque hominum uoluantur perque deorum.*

L'archeologia e la critica non danno identità definitiva al personaggio. Didone inizia la sua matura vita letteraria nella fantasia di Virgilio; è carica delle attese emozionali dei dotti lettori augustei; ma supera le barriere di quel tempo, perché rivive sia nell'attualità perenne dei sentimenti impiegati di colpa-espiazione, sia nella eterna lacerazione tra dovere e piacere (*regnorum immemores turpique cupidine captos*), sia nell'enfasi (QVINT. 9, 2, 64) di una vita affettiva e relazionale irrinunciabile (4, 550-551: *non licuit thalami expertem sine crimine uitam / degere, more ferae, talis nec tangere curas*), sia nei turbamenti di trepida attesa della popolazione inerme legata ai destini di chi comanda (12, 131-133: *tum studio effusae matres et uolugus inermum / inualidique senes turtis ac tecta domorum / obsedere, alii portis sublimibus adstant*). Ovviamente Didone simboleggia anche altro, già nell'antichità<sup>91</sup>.

<sup>91</sup> Lasciando stare le *Heroides* o i *Fasti* di Ovidio, ove c'è già qualche *retractatio* della Didone virgiliana ed un esempio di 'letteratura di consumo' del 'dejà vu' (cfr. SANTINI, C., "Toni e strutture nella rappresentazione delle divinità nei *Fasti*", *GIF*, n.s. 3[15], 1963, 54), n. 27, vd., ad es., TERT. *castit.* 13, 3: *erunt nobis in testimonium et feminae quaedam saeculares ob uniuiratus obstinationem famam consecutae; aliqua Dido, quae profuga in alieno solo, ubi nuptias regis ultro optasse debuerat, ne tamen secundas experiretur, maluit e contrario uri quam nubere*. Cfr. ZIOLOWSKI, J. M., - PUTNAM, M. L. J. (eds.), *The Virgilian Tradition the First Fifteen Hundred Years*, New Haven-London, 2008, pp. 511-543.

4. 2. La morte di Camilla preannuncia la sconfitta degli 'italici'. Virgilio descrive la fine di Camilla in 11, 816-833. È donna d'azione, anche se ferita: *Illa manu moriens telum trahit, ossa sed inter / ferreus ad costas alto stat uolnere mucro*. Solo la morte la ferma: *labitur exsanguis, labuntur frigida leto / lumina, purpureus quondam color ora reliquit*. Prima di morire parla alla fida Acca, dal poeta ridotta al silenzio dell'ubbidienza senza risposta: *Tum sic expirans Accam ex aequalibus unam / adloquitur, fida ante alias quae sola Camillae, / quicum partiri curas*. Gli *ultima uerba* di Camilla si bipartiscono tra la coscienza di vita (*hactenus... potui*) e di morte (*uolnus / tenebrae*) e l'ultimo dovere da compiere nei secchi messaggi per Turno: «*Hactenus, Acca soror, potui; nunc uolnus acerbum / conficit et tenebris nigrescunt omnia circum. / Effuge et haec Turno nouissima mandata perfer: / succedat pugnae Troianosque arceat urbe*». Il saluto finale cela qualsiasi concessione al sentimento: «*iamque uale*». Il dialogo è in realtà un monologo: le parole sono ordini, non ammettono contraddittorio. Nella protagonista c'è la dignità del dovere compiuto: atto di coerenza nella gloria già acquisita. Alle parole segue la descrizione della morte di Camilla:

*Simul his dictis linquebat habenas,  
ad terram non sponte fluens; tum frigida toto  
paulatim exsoluit se corpore lentaque colla  
et captum leto posuit caput, arma relinquunt,  
uitaque cum gemitu fugit indignata sub umbras.  
Tum uero immensus surgens ferit aurea clamor  
sidera; deiecta crudescit pugna Camilla.*

Al di là delle immediate conseguenze belliche, il poeta, con la frase *uitaque cum gemitu fugit indignata sub umbras*, tronca le speranze della giovane vita: anche i vinti compiono fino in fondo il loro dovere. Questo personaggio deborda dal suo spazio letterario iniziale poiché lambisce i perenni sentimenti di una *uirgo bellatrix*, l'*amor* senza confini tipico di giovani speciali, la foga e la baldanza che rendono *furens, caeca* e *incauta* la gioventù. Ma in Virgilio Camilla è il simbolo femminile dell'*amor uerus patriae*. Camilla è l'opposto di modelli femminili coevi poeticamente reificati, impegnati e sprecati nell'*ars amandi* o 'reificati' *aeterno foedere* al fin di pace. Nella morte dell'eroina amazzone vive la memoria dei giovani impegnati nei loro ideali fino al dono della propria vita, anche se, come scrive l'Arnaldi, i vecchi sanno del doloroso spreco di vite giovanili nella storia. Saranno notazioni da critica impressionistica. Ma è il rimpianto per la giovane vita uccisa dalla guerra, è la seduzione cavalleresca e melanconica dell'ardimentosa *uirgo bellatrix*, è la

<sup>92</sup> QUINT. 6, 2, 6 (cfr. ARIST. *poet.* 1455a 21-23). A conferma basta MARCHESI, C., *op. cit.*, I, 439: «L'azione – che è tanta in Omero – nella Eneide si fa soprattutto dialogo e rappresentazione di sentimenti. Gli eroi virgiliani sono in continuo stato d'affetto». Molti altri lo hanno ripetuto con schemi complicati e parole difficili. Già gli antichi correlavano personalità e parola: *Profert enim mores plerumque oratio et animi secreta detegit. Nec sine causa Graeci prodiderunt «ut uiuat quemque etiam dicere»* (QUINT. 11, 1, 30).

coerenza con l'*aeternus telorum et uirginitatis amor*, è il suo *femineus praedae et spoliorum amor* che dà nno la poesia, non l'archeologia dei materiali scrittori e culturali impiegati. I poeti dell'antichità avevano studiato l'oratoria e sapevano bene che la coppia *uisiones / adfectus* funzionava per i loro lettori (QVINT. 6, 2, 29 s):

*Quas παντασίας Graeci uocant (nos sane uisiones appellemus), per quas imagines rerum absentium ita repraesentantur animo ut eas cernere oculis ac praesentes habere uideamur, has quisquis bene ceperit is erit in adfectibus potentissimus;*

come il giudice, anche il lettore *occupatus adfectibus, aestu fertur et uelut rapido flumini obsequitur*<sup>92</sup>.

4.3. Il sepolcro di Agnese veglia su Roma, la cui custodia è ora affidata alla protezione della martire (*perist.* 14, 1-6):

*Agnes sepulcrum est Romulea in domo,  
fortis puellae, martyris inclytae.  
Conspectu in ipso condita turrium  
seruat salutem uirgo Quiritium,  
nec non et ipsos protegit aduenas  
puro ac fideli pectore supplices.*

La martire protettrice ha percorso fino in cima la 'scala della salvezza'<sup>93</sup> (*perist.* 14, 61-66):

*Primum sed Agnes hunc habuit gradum  
caelestis aulae, mox alius datur  
ascensus; iram nam furor incitat  
hostis cruenti. «uincor», ait gemens,  
«i, stringe ferrum, miles, et exere  
praecepta summi regis principis».*

Negli *ultima uerba* di Agnese, guerriera della verginità, il poeta fa ricorso a tipicità epiche, a sequenze tragiche, a ricorsi elegiaci. Poiché il martirio è il suo 'matrimonio sacro', il poeta sfrutta l'innesto tra immagini e lessico militare ed erotico. Agnese nel duello verbale con il *trux uir* a spada sguainata (*mucrone nudo*), esclama (*perist.* 14, 69-84):

*«exulto talis quod potius uenit  
uesanus, atrox, turbidus armiger,  
quam si ueniret languidus ac tener  
mollisque ephebus tinctus aromate,  
qui me pudoris funere perderet.*

<sup>93</sup> Vd., ad es., PARRINELLO, R. M., *Giovanni Climaco, La scala del Paradiso*, Milano, 2007.

*Hic, hic amator iam, fateor, placet:  
ibo inruentis gressibus obuiam,  
nec demorabor uota calentia:  
ferrum in papillas omne recepero  
pectusque ad imum uim gladii traham.  
Sic nupta Christo transilium poli  
omnes tenebras aethere celsior.  
Aeterne rector, diuide ianuas  
caeli obseratas terrigenis prius,  
ac te sequentem, Christe, animam uoca,  
cum uirginalem, tum Patris hostiam».*

Il monologo percorre lo spazio della fantasia di ‘vittima erotica’, della fermezza di fronte al pericolo bramato, della didascalica martiriale. Prudenzio nel contrasto tra la *uirgo puella* e l’*armiger* connota la morbosa fantasia di lei: nel *uenit* c’è l’ovidiano *ecce Corinna uenit*, l’*armiger uesanus, atrox, turbidus* si interfaccia con l’*ephebus languidus ac tener mollisque* sul tema antico della differenze tra *miles* ed *amator*; i profumi della camera nuziale e dell’amato con quelli del *pudoris funus* con le evocazioni solite del contatto amore - morte; *amator* e *placet* richiamano il sostrato psicologico catulliano (*quae tu uolebas nec puella nolebat*); la fermezza intrepida dell’oraziano *ibo nec demorabor* si pone sul piano simbolico della ‘penetrazione’ con interscambio semantico tra atto di morte e di sesso (*ferrum in papillas omne recepero / pectus ad imum uim gladii traham*). Insomma la condizione di *uirginalis hostia* è espressa da Prudenzio con le fantasie erotiche delle *nuptiae* nel solco antico della *militia amoris*. Tuttavia, nella invocazione-preghiera finale, nel biblico *exulto*, sta tutta la differenza tra le solitudini, disperata di Didone ed eroica di Camilla, e la gioia del congiungimento col proprio ‘Sposo’ della martire cristiana<sup>94</sup>.

5. Nelle morti delle tre donne e nei loro *ultima uerba* sono state evidenziate le differenze tra suicidio-espiazione, *dignitas-officium* e *uirginalis hostia*. Nelle usurate parole i personaggi sono tipizzati da tre aggettivi *inimica*, *indignata*, *triumphans*. La diversa drammatizzazione del racconto accomuna e trasporta i tre personaggi nel simbolismo didascalico e nell’intrigo allegorico<sup>95</sup>. Gli incroci culturali attivati hanno realizzato le finalità degli autori: coinvolgere il lettore con *imagines-adfectus*, tipizzare il personaggio, potenziarne il messaggio, renderlo modello da rifiutare o da imitare in alternativa ad altri. I personaggi hanno superato gli specifici ruoli narrativi e letterari loro affidati; sono divenuti ‘tipi universali’, suscettibili di perenne

<sup>94</sup> Ad es., vd. TERT cor. 15, 32: «*Qui uicerit, inquit, dabo ei coronam uitae*». *Esto et tu fidelis ad mortem, decerta tu bonum agonem, cuius coronam et apostolus repositam sibi merito confidit*; vd. anche *Act. Maximil. Martyr. II: ego non pereō et si de saeculo exiero, uiuit anima mea cum Christo Domino meo*.

<sup>95</sup> GIANNANTONIO, P., “L’allegoria in Grecia e in Roma”, *Vichiana* 5, 1968, 195-232.

<sup>96</sup> Agnese impersona ideali giovanili di purezza: *Ferrum inpiabis sanguine, si uoles, / non inquinabis membra libidine*.

riuso: la suicida espiatrice, la *uirgo bellatrix*, la vergine martire<sup>96</sup>. Nell'incrocio di modelli va tenuta in conto la lezione antica sull'*imitatio* (QVINT. 10, 2, 1-8):

*Neque enim dubitari potest quin artis pars magna contineatur imitatione... Ante omnia igitur imitatio per se ipsa non sufficit... Turpe etiam illud est, contentum esse id consequi quod imiteris. Nam rursus quid erat futurum, si nemo plus effecisset eo quem sequebatur?... Ac si omnia percenseas, nulla mansit ars qualis inuenta est, nec intra initium stetit... nihil autem crescit sola imitatione.*

Anche il *uerbum* poetico tardoantico *creuit* perché ospitò verità supreme, fu atto di comunicazione tra divino e umano, fu scontro di dottrina connessa a gestualità e rito sacro, diventò immagine e figura<sup>97</sup>, fu labirinto complicato di lettere scomponibili con chiavi nascoste e combinazioni multiple di lettura<sup>98</sup>, contenne una sua propria *ueritas*. Ma il 'mistero' della parola<sup>99</sup> era diventato un 'territorio

<sup>97</sup> Ad es., vd. CARUSO, L., "La poesia figurata nell'Alto Medioevo (poetica e storia delle idee)", *AAN* 82, 1971, 313-376.

<sup>98</sup> Ad es., *Roma è anche amor, Eua è anche aue; rotas è anche sator*, e così via. Sulle parole formate da corpo, anima e fuoco celeste, vd. l'*epit.* II del *De litera* di Virgilio Tolosano.

<sup>99</sup> TERT. *castit.* 6, 2.

<sup>100</sup> Su continuità e mutamento nella lettura tardoantica del presente vd. BAGLIVI, N., "Da Diocleziano e Costantino: un punto di riferimento 'storiografico' in alcune interpretazioni tardoantiche", *Orpheus*, N.S. 12, 1991, 429-491; N. Baglivi, "Costantino «segno di contraddizione»: il suo tempo e le sue maschere", in *Cristiani nell'Impero Romano*, Napoli, 2002, 217-268. Per un quadro della storiografia tardoantica vd. MARASCO, G. (ed.), *Greek and Roman Historiography in Late Antiquity. Fourth to Sixth Century A.D.*, Leiden-Boston, 2003.

<sup>101</sup> «Le strutture linguistiche non vanno viste... come ferme, ma devono essere studiate nel loro fluire, nel loro adattarsi, nel rispondere a tutti quei ripetuti giochi di forze che esse consentono incessantemente ai singoli individui» (G. DEVOTO, in PIOVANI, P., "L'ultima lezione di Giacomo Devoto", *AAP* 24, 1975, 4). Quintiliano, 10, 2, 13, avvertiva: *...cum et uerba interdicant inualescantque temporibus, ut quorum certissima sit regula in consuetudine, eaque non sua natura sint bona aut mala (nam per se soni tantum sunt), sed prout opportune proprieque aut secus collocata sunt*. Volendo usare parole con 'marchio di fabbrica' della critica letteraria, si dovrebbe dire che nell'Agnese di Prudenzio la decodificazione della memoria poetica serve per decifrare la transcodificazione del metalenguaggio, ottenuto tramite lo scarto di forme e significati, che induce alla crisi del significante. Prudenzio nel ruminare le sue fonti seguiva i sentieri antichi dell'assimilazione, della rielaborazione, della concentrazione, dell'irradiazione e dell'intarsio. Tuttavia, gli *exemplaria*, scavati *nocturna et diurna manu* (HOR. *Pis.* 268 ss.), che sono tanti anche in Prudenzio, servivano a veicolare un nuovo messaggio, renderlo fruibile e ripetutamente utilizzabile. C. MARCHESI, *op. cit.*, II, 475-476, ha spiegato, pur con qualche unilateralità, che la «concezione poetica è affatto nuova: manca qui la libertà fantastica del narratore... si avverte l'indole del racconto popolare e s'intravede il profilo del cantastorie medievale. È vano ricercare... i modelli poetici di Prudenzio. Egli non ha ispiratori tra i poeti: la sua fonte è l'inno cristiano quale doveva essere cantato nelle ricorrenze festive dei martiri più celebrati». QVINT. 10, 7, 15 aveva avvertito: *Pectus est enim quod disertos facit, et uis mentis*. Anche agli *indocti* credenti *uerba non desunt*, ma in chiesa, in pubblico, preferiscono cantare e pregare con parole d'altri.

<sup>102</sup> «Nel *Peristephanon* è una successione di scene che svolgono l'atto di una sola tragedia: l'interrogatorio, i tormenti, il miracolo divino e la morte» (C. MARCHESI, *op. cit.*, II, 475). Ovvie le riprese della tradizione poetica antica, che però sono reimpiegate per la tutela spirituale, ad es., di Mérida, la quale ornata dalle ossa e dall'amore di Eulalia, è *mage sanguine martyrii / uirgineoque potens titulo* (*perist.* 3, 5; 9-10).

<sup>103</sup> Preghiera e inno = fede (cfr. PAVL. NOL. *car.* 15, 26 ss.; AVG. *in psalm.* 32, 2, 1, 5) e protezione: *populosque suos / carmine propitiata fouet* (*perist.* 3, 214-215). Cfr. AVG. c. *Faust.* 20, 21: *Populus Christianus*

magico' per chi credeva di vivere *sub extremitatibus temporum* e la cui coscienza di crisi non permetteva di giustificare il nuovo come evoluzione inarrestabile dell'antico<sup>100</sup>. Ora i *sacri et negotiosi dies* venivano distinti da altre idee su *diuina et humana* (TAC. *ann.* 13, 41, 5), su vita e morte. Il plurilingue mercato tardoantico di parole nuove e antiche serviva agli uomini complicati di quel tempo<sup>101</sup>, anche a causa della messa in crisi di un'antica conquista: «la libertà e il dominio del proprio spirito» (C. Marchesi).

Nella varia tradizione letteraria sul tema *an amor insaniam* (QVINT. 7, 3, 28), Agnese *exultans* ha trovato un suo spazio sia per le concezioni di vita e di morte<sup>102</sup> (più che per le forme espressive), sia per l'uso della poesia come preghiera<sup>103</sup>. L'*amor* ha trascinato le eroine virgiliane alla morte: con esse è 'seppellita' anche la loro città; l'*amor* ha condotto anche Agnese alla morte: Roma ha guadagnato la sua protettrice celeste<sup>104</sup>. Con lei la coppia 'morte e parole' va sostituita con 'vita e

---

*memorias martyrum religiosa solemnitate concelebrat et ad excitandam imitationem et ut meritis eorum consocietur atque orationibus adiuuetur, ita tamen ut nulli martyrum, sed ipsi Deo martyrum, quamuis in memoriis martyrum, constituamus altaria.*

<sup>104</sup> Col *non pereō* gridato dai martiri la data di morte diventava il loro *dies natalis*. Concezione opposta a quella del *De rosis nascentibus* 47-48: *Sed bene, quod, paucis licet interitura diebus, / succedens aeuum prorogat ipsa suum*, ove la 'rinascita nel divenire', con meccanica sostituzione, assicura la 'continuità immutabile' degli 'elementi' naturali e umani (quest'idea è il sostrato allegorico di tutto il componimento impiantato sulla metafora *rosa-uirgo*: vd., per tutti, CUPAIUOLO, G., *Il «De rosis nascentibus»*, Roma, 1984). L'«economia della salvezza» e l'«economia della natura» sono concezioni opposte che contrappongono, anche ora, credenti e atei.

<sup>105</sup> Prima dell'*abeundi tempus*, a Giuliano imperatore Ammiano, 25, 3, 15-21, mette in bocca 'parole' che sconfinano tra concezioni pagane e cristiane: *exulto... non afflictus et maerens; quantum corpore sit beator animus; laetandum esse potius quam dolendum; mortem tamquam summum praemium; Nec me gestorū paenitet aut grauis flagitiis recordatio stringit, uel cum in umbram et angustias amendarer, uel post principatum susceptum, animum tamquam a cognatione caelitum defluentem, immaculatum (ut existimo) conseruauit; merui clarum ex mundo digressum*; ecc. Non è il caso di pensare a 'sincretismi', ma a 'tute mimetiche' utili in accesi conflitti culturali: sono i *mores* a fare la differenza, non le parole: *magistros studiorum doctoresque excellere oportet moribus primum, deinde facundia* (COD. THEOD. 13, 3, 5).

<sup>106</sup> *Ioh.* 14, 6. Anche la *uox suprema* di Eulalia, ad es., dopo l'*ultima carnificina*, è canto a Cristo, il cui nome è come 'graffitato' dalle sofferenze sul suo corpo (*perist.* 3, 142-143; come gioia e canto esibivano i martiri della Tebaide nell'*hist. eccl.* di Eusebio di Cesarea): «*scriberis ecce mihi domine: / quam iuuat hos apices legere, / qui tua, Christe, trophea elicit*» (*perist.* 3, 136-140). Lo spirito *lacteolus, celer, innocuus* della *uirgo laeta et intrepida*, dopo il *dirus dolor*, sotto forma di colomba esce dalla sua bocca e sale in cielo (*perist.* 3, 142-143; 164-165), ben diversamente dai versi adrianei, inventati e retrodatati da *HIST. AVG. Hadr.* 25, 9-10, ove l'*animula uagula blandula* è destinata a *loca / pallidula rigida nudula* (vd., ad es., MARIOTTI, I., «*Animula, uagula, blandula*», in *Studia Florentina Alexandro Ronconi sexagenario oblata*, Roma, 1970, 233-249). L'accumulo di aggettivi esaspera il contrasto tra la cumontiana *lux perpetua* e l'antico regno della penombra e tra il *non pereō* del martire e lo *steti fundatus* di Giuliano imperatore. Quintiliano, 8, 6, 51, aveva insegnato: *Est enim grata in eloquendo nouitas et emulatio et magis inopinata delectant*. Imperava la *qualitas*, ossia *facienda ac non facienda, adpetenda, uitanda*, ecc. (QVINT. 7, 4, 2). Così, ad es., anche nell'ausoniana *barbara Bissula* ci sono *delicium, blanditiae, ludus, amor, uoluptas*, come nell'ausoniano *professor burdigalense Attio Patè* ra: *memor, disertus, lucida facundia, / canore, cultu praeditus / salibus modestus felle nullo perlitis, / uini cibique abstentius, / laetus, pudicus, pulcher, in senio quoque / aquilae ut senectus aut equi*. Sono le ovidiane e barocche cataste di qualità senz'anima (anche con incongrua, inattesa, metafora).

parole'; con lei il pianto va rimpiazzato dalla gioia<sup>105</sup>. Perché? L'*amor* di Agnese, a tredici anni non ancora inquieto, ha trovato in Cristo la via, la verità e la vita<sup>106</sup>; e in chiesa e fuori si andava ritmando: *o uirgo felix, o noua gloria, / caelestis arcis nobilis incola* (perist. 14, 124-125). Il racconto di Agnese ha trovato anche 'collocazione' nella 'letteratura realistica', raccomandata ai sacerdoti pagani da Giuliano imperatore (epist. 89, 347 Bidez): è bene leggere narrazioni (ἐν ἱστορίας εἶδει) non di finzioni (πλάσματα) o di trame d'amore inventate (ἐρωτικά ὑποθέσεις), ma di fatti reali (ἔργα πεποιημένα). Per i cristiani, inoltre, la 'poesia di fatti reali' era canto e preghiera: *o uirgo felix, o noua gloria, / caelestis arcis nobilis incola*. Per essi la poesia era ritorno alla preghiera, cioè alle sue origini con musica e canto...

Tuttavia i poeti di ogni tempo sanno bene che il fantastico, con le sue seduzioni e incubi, e la poesia, con i suoi *images* e *adfectus*, sono sempre vincolati al reale<sup>107</sup>,

<sup>107</sup> Cosa il reale? Ov, am. 3, 12, 19, avvertiva: *Nec tamen ut testes mos est audire poetas*. Il reale dell'uomo è una catasta di fragili soggettività e il «rimedio all'imprevedibilità della sorte, alla caotica incertezza del futuro è la facoltà di fare e mantenere promesse» (un pensiero di Hannah Arendt in CAROFIGLIO, G., *Le perfezioni provvisorie*, Palermo, 2010, 329). Una convinzione così maledettamente precaria non appartiene agli accecati dalla luce della fede. Per essi nel creato e nella storia dell'uomo c'è il bene: la traccia dell'opera di Dio e della redenzione di Cristo (anche in questo c'è una diversa misura tardoantica della convinzione anche romana di irrimediabile decadenza storica). Per essi nelle tenebre e nel peccato risuona forte il grido di Giovanni Paolo II: 'Non abbiate paura: Cristo è con l'uomo'. Ma l'uomo ha paura negli *arcana mundi* (SEN. *Herc. fur.* 596) e questa 'valle di lacrime' unisce credenti e atei: *Nox ruit, Aenea; nos flendo ducimus horas* (VERG. *Aen.* 6, 539). Anche *in hora mortis*, salvo qualche eccezione, tutti hanno paura: sia chi ha i compagni della buona morte, sia chi è solo (anche gli animali hanno paura della morte perché lottano fino allo stremo per la vita: COETZEE, J. M., *op. cit.*, 80 s.). Col giudizio universale avverrà la definitiva *discessio* tra luce e tenebre, tra gioia e dolore. Ma quale felicità per sempre in caso di *discessio* da un amore terreno per cui *nihil est quod plus uelis*? A meno che non ci sia, anche lì, un Lete, con acque virgiliane ove si bevano *obliuia*, o almeno un *graphium* utile, se fosse vero quello che *plerique inprimi quaedam uestigia animo, uelut in ceris anulorum signa seruentur, existimant* (QVINT. 11, 2, 4). Un 'pieno di Dio' può colmare, negli abissi della memoria, le tracce dell'amato? Qualcuno direbbe che è sempre questione d'amore... Insomma non occorre pregare, come Catullo, di *deponere morbum*? Forse no, se l'amore per la creatura è ritardo d'amore per il Creatore... «Tardi ti ho amato o bellezza tanto antica e tanto nuova, tardi ti ho amato! Ecco tu eri dentro di me e io stavo al di fuori: e qui ti cercavo e, deforme quale ero, mi buttavo su queste cose belle che Tu hai creato. Tu eri meco, ed io non ero teo, tenuto lontano da Te proprio da quelle creature, che non esisterebbero se non fossero in Te... Quando il mio essere si sarà fuso completamente con il tuo, dolore e travaglio non esisteranno più per me e la mia vita... sarà tutta ripiena di Te. Tu porti in alto l'essere umano quando lo riempi di Te» (AVG. *conf.* 10, 27-28; trad. di C. VITALI; anche in questo c'è un sostanziale mutamento tardoantico nei rapporti umani).

<sup>108</sup> Prese da AUGIAS, C.,-CACITTI, R., *Inchiesta sul cristianesimo. Come si costruisce una religione*, Milano, 2008, 255.

<sup>109</sup> «In una delle fasi più acute del conflitto che in Africa, nei primi anni del IV secolo, contrappone i cattolici ai donatisti, la corte imperiale decide d'inviare l'esercito per imporre ai donatisti di tornare alla comunione con i cattolici. Nasce un movimento di resistenza armata che, reclutato da alcuni vescovi donatisti, si oppone all'esercito romano. Il movimento viene denigrato da parte cattolica da svariati nomi dalle pesanti allusioni oscene. Queste donne e uomini 'santi', come loro stessi si definivano, erano già stati protagonisti di una sollevazione delle classi inferiori, schiavi, coloni, braccianti, che aveva terrorizzato i più facoltosi possidenti dell'Africa romana. Essi infatti esigevano la cancellazione dei debiti e la liberazione degli schiavi. Anzi, per essere più precisi, chiedevano che i padroni sostituissero gli schiavi... Militarmente fu una catastrofe: si ebbero stragi di circumcellioni e numerosi suicidi» (C. AUGIAS - R. CACITTI, *op. cit.*, 255).



così come la preghiera, con le sue speranze e i suoi timori. Parole e morte: una robaccia, ieri e oggi, anche pericolosa...

Prima della tragedia delle torri gemelle a New York, Mohammed Atta scriveva<sup>108</sup>:

«Purifica il tuo cuore e liberalo da ogni cosa terrena. Il tempo... dello spreco è finito. Il tempo del giudizio è arrivato. Dobbiamo quindi usare queste poche ore per chiedere perdono a Dio... Dopo comincerai a vivere una vita felice, il paradiso infinito. Ricorda sempre che... desidereresti la morte prima d'incontrarla, se solo riconoscessi la ricompensa che esiste dopo la morte... se Dio ti sostiene, nessuno saprà sconfiggerti... Continua a pregare...».

C'è chi paragona i circumcellioni<sup>109</sup> ai terroristi:

«Gli odierni suicidi islamici, definiti, specie in Occidente, 'terrorismo', coinvolgono gli autori e, loro malgrado, le vittime dell'attentato, proprio come, nell'Africa paleocristiana, il furore dei circumcellioni si abbatteva indiscriminatamente contro i possidenti, le autorità politiche e il clero cattolico».

Il suicidio era una «forma particolare di martirio, ossia un'autoimmolazione»<sup>110</sup>. Se, ieri e oggi, in chi lotta non c'è misura (Cic. *Tusc.* 3, 19: *inflatus et tumens animus in uitio est*), oggi si fanno anche paragoni storiografici criminali: il mite martire cristiano non uccideva sé e gli altri con suicidio-immolazione, ma veniva torturato e ucciso da altri, per i quali egli invocava il perdono. Le forme di lotta politico-religiosa hanno poco a che vedere con il martirio (o il martire avrebbe solo obiettivi e interessi 'terreni' da realizzare?) che, tuttavia, serve alla vita, perché la vita «è qualcosa di misterioso, d'inspiegabile e d'imprevedibile»<sup>111</sup>, almeno fino a quando 'non vi sarà più morte / né lutto e grida e dolore' (*Apoc.* 21), né, forse, parole. Allora, sì, il deserto assoluto: la morte del desiderio<sup>112</sup>: «troveremo il nostro riposo in Te nel sabato della vita eterna» (AVG. *conf.* 13, 26).

Qui, ora, *ut melius quidquid est pati* (HOR. *carm.* 1, 11, 3), benché *horret animus temporum nostrorum ruinas persequi* (HIER. *epist.* 60, 16, 1). A quando il canto del gallo? *Ferunt uagantes daemones / laetos tenebris noctium / gallo canente exteritos / sparsim timere et cedere* (PRVD. *catem.* 1, 37-40).

<sup>110</sup> AUGIAS, C.,- CACITTI, R., *op. cit.*, 255-258.

<sup>111</sup> CASSOLA, C., *Il romanzo moderno*, Milano, 1981, 6.

<sup>112</sup> «Il desiderio» è «la fonte di tutto», anche se «il desiderio non è ciò che vedi, ma quello che immagini» (P. COELHO, *Undici minuti*, Milano, 2006, 162 e 160). Problemi complicati per chi *de die uiuitur* (HIER. *epist.* 7, 5) e ancora, a dirla col *Querolus, ualde cupit*. Ma inutilmente: *Praecipitat quisque uitam suam et futuri desiderio laborat, praesentium taedio* (SEN. *brev. uitae* 7): «il fatto è che hai perduto il gusto di vedere, di sentire, di accogliere e ora ti mangi il cuore» (C. PAVESE).