

ALESSIA PRONTERA

La *Laus litterarum* di Ennodio (*dict.* 12 = 320 V.):
appunti per un commento*

Delle 7 *dictiones scholasticae* di Ennodio¹, composte nell'ambito dell'*auditorium* milanese di Deuterio², la *dictio* 12 è la meno studiata³. Per i pochi che l'hanno indagata,

* Ringrazio i revisori anonimi per le correzioni e i suggerimenti bibliografici. Le opere di Ennodio si citano con titoli e numerazione dell'edizione Sirmond 1611 e la concordanza con l'edizione di riferimento Vogel 1885. Per la sola *dictio* si rinvia direttamente all'ed. Vogel.

¹ Le 28 *dictiones* sono state classificate da Sirmond in 6 *sacrae*, 10 *controversiae*, 5 *ethicae* e 7 *scholasticae* (per cui vd. Kennell 2000a, 258-259 e Di Rienzo 2004). Di seguito l'elenco delle *scholasticae*, in cui rientra la nostra: *dict.* 7 = 3 V. *Item dictio cuius supra in dedicatione auditorii quando ad forum translatio facta est*, 8 = 69 V. *Praefatio dicta Lupicino quando in auditorio traditus est Deuterio v. s.*, 9 = 85 V. *Praefatio quando Arator auditorium ingressus est*, 10 = 94 V. *Gratiarum actio grammatico, quando Parthenius bene recitavit*, 11 = 124 V. *Dictio quae dicta est quando Eusebi filius traditus est ad studia*, 12 = 230 V. *Dictio data Aratori quando ad laudem propectus est sub die ****, 13 = 451 V. *Dictio [quando Paterius et Severus traditi sunt ad studia]*.

² Per Deuterio vd. Riché 1966, 27-29 e Kaster 1997, 90 n. 44. Per il ruolo educativo del diacono le posizioni sono discordanti, a partire dalla cautela espressa in merito da Vogel 1885, XI: «Noli tamen id ita intellegere, ut Ennodium pro ludi magistro a me haberi existimes; sed scholae vel potius auditorii Mediolanensis, cuius litterator Deuterius fuit, curatorem et fautorem eum fuisse puto», fino alla certezza nutrita da Léglise 1889, 214: «Ennodius était à la tête d'une véritable école [...]». Concorde con quest'ultimo è Fontaine 1962, c. 402: «Man darf aus diesen „Dictiones“ schliessen, dass E. nicht ungerne den Unterricht der Rhetorik an der bischöflichen Schule in Mailand übernommen hat». Rallo Freni 1981, 13ss., pur ammettendo una certa attenzione del diacono verso l'istruzione di alcuni giovani aristocratici, tuttavia non ritiene sia stato insegnante di retorica a Milano. Più di recente è stato fornito un inquadramento più solido da Marconi 2012 e 2013, 30-36. Tuttavia, un tono scettico mantiene ancora Schröder 2007, 111-118 sulla possibilità che Ennodio abbia svolto attività pedagogiche.

³ Causa del generale disinteresse per le *dictiones* è stato probabilmente il giudizio negativo che ha lungamente gravato sul genere della declamazione, ritenuta una riproduzione pedissequa delle tematiche ereditate dalla classicità (così ad es. Marrou 2016, 577 ss.). Solo la più recente rivalutazione di Ennodio, intrapresa a partire da Alfonsi 1975, ha permesso il riconoscimento dell'importanza delle *dictiones*. Nella fattispecie, Kennell 1996, 59-60 e 2000b, 79-81 si sofferma sulle metafore agricole della nostra *dictio* per mostrare l'impor-

essa costituirebbe un omaggio alle capacità intellettuali di Aratore, futuro autore della *Historia apostolica*, all'epoca ancora sui banchi di scuola⁴. Nonostante il problematico rapporto tra lo *status* ecclesiastico di Ennodio e la sua vocazione letteraria⁵, il fatto che la *dictio* fosse un dono a Aratore affinché egli stesso, fresco di studi, la recitasse di fronte agli allievi di Deuterio, spiegherebbe e legittimerebbe il tema della divinizzazione delle *litterae*⁶. La struttura si fonda su una bipartizione in cui la prima sezione (p. 238,7-p. 239, 5) è dedicata alla riflessione sul rapporto che lega elogiato e elogiato, la seconda (p. 239, 5-39) costituisce la parte propriamente aretologica. In attesa che un commento puntuale metta pienamente in luce i caratteri di questo importante documento della cultura e della mentalità di Ennodio, ne proponiamo una prima lettura complessiva, fornendo di ogni paragrafo - corredato di traduzione in nota - un'analisi contenutistica e stilistica basata anche sul confronto con le altre opere dell'autore.

p. 238, 7-8:

DICTIO DATA ARATORI QVANDO AD LAVDEM PROVECTVS EST.
DICTATA SVB DIE ***⁷

tanza dell'agricoltura nel tardoantico. Schröder 2007, 95s. si concentra sul fatto che solo nella *laus litterarum* l'istruzione è connessa ai *mores*, sulla base di alcuni confronti con altri passi ennodiani; da ultimo Zarini 2009 analizza il valore dell'insegnamento e le tematiche trasversali come la fatica dello studio, i valori e la mondanità all'interno delle composizioni letterarie e epistolari che collegano Ennodio ad Aratore.

⁴ Le fonti su Aratore in Ennodio sono *carm.* II 105 = 237 V. e *carm.* II 114-116 = 267-267^b V. (del 506-507 con *PLRE* II, 126), due *dictiones scholasticae* (*dict.* 9 = 85 V. e *dict.* 12 = 320 V.) e una *controversia* (*dict.* 22 = 380 V.) per il periodo di frequenza dell'*auditorium*; poi tre lettere: *epist.* VIII 4 = 378 V. in cui incoraggia Aratore a mantenere i contatti, *epist.* VIII 11 = 387 V., con cui riprende il giovane per non aver rivolto gli auguri al futuro sposo Massimo e *epist.* IX 1 = 422 V. in cui lo spinge a prendere moglie.

⁵ A Vandone 2001 si deve la trattazione sistematica della posizione di Ennodio nei confronti dell'eloquenza, in qualche modo ambigua in virtù dello *status* clericale, che richiederebbe l'abbandono delle ambizioni letterarie. Una netta scissione tra l'Ennodio letterato e l'Ennodio cristiano risulta tuttavia inconcepibile: come dimostrato da Urlacher-Becht 2014, 33ss., l'utilizzo di temi legati alla tradizione e di quelli più strettamente cristiani rivela la profonda consapevolezza dell'autore, in grado di dispiegare un accorto *mélange des genres* in base alle circostanze compositive.

⁶ Come spiega Schröder 2007, 117s. La consegna di composizioni oratorie da parte di Ennodio a conoscenti è testimoniata anche in *dict.* 3 = 214 V. *Dictio data Stephanio v. s. vicario dicenda Maximo episcopo*, *dict.* 2 = 98 V. *In dedicatione basilicae apostolorum, missa Honorato episcopo Novariensi* e *dict.* 4 = 277 V. *In dedicatione, missa Maximo episcopo*.

⁷ «ORAZIONE DEDICATA AD ARATORE IN OCCASIONE DEL SUO ELOGIO. DETTATA IL GIORNO ***».

Lo scopo della composizione viene ricondotto spesso a un successo scolastico di Aratore⁸. Forse per un ripensamento del copista la data della dettatura (precedente a quella di recitazione) è stata erasa in **B** (= *Bruxellensis* 9845-9848, del IX sec.⁹). Diversamente accade per *carm.* I 3 = 262 V. *Praefatio dicta nepotibus Proculi sub die XV. Kal. Mai.*, composta per l'entrata a scuola dei nipoti del poeta ligure Proculo (*PLRE* II, *Proculus* 4, 923s.), per la quale la data, presente in **V** (= *Vat. lat.* 3803) e **L** (= *Lambethanus* 325)¹⁰, è omessa sin dalla prima stesura di **B**. La mancanza della data e di altri riferimenti non ha scoraggiato gli studiosi dall'avanzare una datazione: benché la tradizionale cronologia delle opere abbia recentemente subito ampie revisioni, la collocazione tra luglio e agosto 508 viene in genere accettata¹¹. In quel periodo il giovane Aratore si doveva trovare ancora a Milano, poco prima di spostarsi nel contado, dove avrebbe ricevuto una lettera con cui Ennodio lo invitava a mantenere i rapporti epistolari (*epist.* VIII 4 = 378 V.)¹². Dai dati pare lecito ipotizzare che la *dictio* non sia stata composta per un semplice successo scolastico, bensì per il conseguimento del 'diploma' all'uscita dall'*auditorium*¹³, prima dell'avviamento all'insegnamento a Ravenna, specularmente alla *dict.* 9 = 85 V. *Praefa-*

⁸ Per la circostanza di composizione Kennell 2000b, 50 n. 28 pensa a un «attainment of fame», mentre Schröder 2007, 40 a un «Erfolg». Dunque la circostanza compositiva è solitamente accomunata al buon esito di un esercizio di retorica, come indicato per il nipote di Ennodio in *dict.* 10 = 94 V. *Gratiarum actio grammatico quando Parthenius bene recitavit*.

⁹ Cf. Hartel 1882, I-IV; Vogel 1885, XXXIII e Kennell 2000a, 265-266.

¹⁰ Cf. Hartel 1882, IV-V; Vogel 1885, XXXVIII. Sul codice vd. Giovanni 2006a, CLVII, e Giovanni 2006b, 67-69.

¹¹ Circa la datazione degli scritti di Ennodio, Vogel 1885, LIV e 1898 avanzò l'ipotesi che l'ordine con cui sono tramandate le opere ne rispecchiasse essenzialmente la progressione cronologica. L'idea fu accolta e applicata a un'accurata ricostruzione cronologica da Sundwall 1919. Per quanto riguarda la *dictio* 12, per cui vd. Sundwall 1919, 53, la sua datazione dipenderebbe dal fatto d'essere frapposta tra le lettere *epist.* VII 8-16 = 313-322 V., la cui datazione si evince dall'incarico di *magister officiorum* di Agnello a Ravenna (con *PLRE* II, 35). Recentemente sono state avanzate critiche significative all'intera ricostruzione, a partire da Bartlett 2003, che rileva le contraddizioni insite negli argomenti di Sundwall e sostiene che la raccolta delle opere di Ennodio rispecchi criteri ordinativi di età medievale. Giovanni 2006b, rigettando l'idea del progressivo accumulo dei testi in un presunto brogliaccio d'autore, vi ravvisa a sua volta i segni di un riordinamento di età carolingia.

¹² Tanzi 1889, 396 n. 265 la data al 511.

¹³ Polara 2007, 6 pone il trasferimento di Aratore a Ravenna prima del 512, in modo sostanzialmente coerente con la ricostruzione di Sundwall. La datazione al 507 dell'uscita dall'*auditorium*, secondo Bureau - Deproost 2017, VIII, motiverebbe una retrodatazione della *dictio* 12 di almeno un anno. Certezza del fatto che l'orazione sancisca la promozione di Aratore è espressa da Lopez Kindler 2002, 419 n. 150.

tio quando Arator ad auditorium ingressus est, in cui la circostanza è chiaramente esplicitata. L'insolita locuzione *provehi ad laudem*, se da un lato trova qualche analogia con l'indicazione della carriera scolastica in Cassiod. *var.* IV 6,2 *studiorum provectus* e IX 21,9 *provectus adulescentium*, dall'altro rievoca un'espressione che indica, in un contesto religioso, il superamento delle prove imposte da Dio e di conseguenza l'attestazione di una fede incrollabile. Si tratta del riferimento alla ricompensa che Giobbe conseguì in seguito alle sofferenze terrene cui Dio lo sottopose in *Cypr. patient.* 18 *Sic Iob examinatus est et probatus et ad summum fastigium laudis patientiae virtute provectus*. Per il giovane Aratore la *laus* costituisce un incentivo per dar prova della propria preparazione in *dict.* 9 = 85 V., 12 *talis ad vota nostra respicias et, cum te gravidis scientiae culmis ornaveris, tunc te magnum dici conveniet Aratorem. Quocirca spes in te praemii nutriat laudis ardorem*. Analogamente, una certa ambizione alla lode viene riconosciuta anche a Simpliciano (*PLRE* II, 1013), un *adulescens nobilissimus* mandato a Roma per svolgere l'insegnamento superiore e affidato a Fausto (*PLRE* II, *Fl. Anicius Probus Faustus Iunior Niger* 9, 454ss.) nel 508¹⁴. Lo studente, inappagato delle lodi, ancorché notevoli, dell'Urbe, si sarebbe rivolto a Ennodio per ascoltarne di maggiori: *epist.* VII 19 = 331 V., 2 *tibi autem, erudite puer, habeo gratias, quod quamvis dicendi splendore nituisses et in illa urbe litterarum scientia adstipulante lauderis, mei quoque desideras adiumenta praeconii*. Il motivo trova la sua massima espressione nella prosopopea della Retorica nella cosiddetta *Paraenesis didascalica*, dove essa mette in palio come ricompensa per il buon esercizio della parola proprio l'elogio di colui che si distingue in questo campo: *opusc.* 4 = 452 V., 15 *vos praemisso laudis sapore mascula dictio et humani sermonis Latiare supercilium sic adhortatur [...]*. In base agli esempi riportati, si può facilmente intuire come la lode dei meriti, soprattutto legati all'oratoria, sia considerata dall'autore uno dei massimi traguardi del percorso di istruzione.

p. 238, 9-16:

THEMA. LAVS LITTERARVM. PRAEFATIO.

Littera de proprio laudetur splendida censu:

Advena nam cultus nil tribuet genii.

Ebria vestito plus lucent vellera Sere:

Per se¹⁵ candentes colla decent lapides.

¹⁴ Sulla rete di patroni cui Ennodio affidava i giovani dell'alta società destinati all'insegnamento di alto livello a Roma si veda Marconi 2013, 105ss.

¹⁵ Rispetto a *Persica*, attestata nei MSS e accolta da Hartel 1882, 461, è preferibile la correzione *per se* di Vogel spiegata in apparato sulla base del confronto con *epist.* VII 26 = 359 V., 1 *dextro semper omine per se splendentibus usuram vocis inpendimus*.

Non iuvat externo componere membra nitore:
Lux naturalis sidera nobilitat¹⁶.

I tre distici¹⁷ si aprono con un *versus aureus* presentando l'oggetto dell'orazione, la *littera*¹⁸, al singolare *metri causa*, e lo strumento dell'elogio, la ricchezza oratoria. Di seguito si sviluppa una metafora dell'*ornatus*, in cui l'ostentazione di *tryphe* rappresentata dalla seta porporina simboleggia la bellezza artificiale: essa, solo una volta tinta, può infatti dirsi di pregevole aspetto. Al contrario, le perle non necessitano di alcuna aggiunta esterna e godono di una luminosità naturale. I *lapides* e la loro luce¹⁹ simboleggiano le *litterae* e nella fattispecie la retorica, che, per essere lodata, necessita solo di sé stessa. I modelli poetici del v. 3 sono Avien. *Arat.* 1634-1636 *Haud tibi rursum, / cum matutinos molitur Lucifer ortus, / ebria sanguineae subvolvunt vellera nubes* e 346-347 *Assyriumque bibunt nova vellera fucum, / ebria ut externo splendescat lana veneno*, in cui si descrivono rispettivamente il rosseggiare delle nuvole al sorgere del sole e il processo di tintura della lana. Segue al v. 4 un'eco di Prop. II 18d,22-23 *Nunc etiam infectos demens imitare Britannos / ludis et externo tincta nitore caput?* in cui il *nitor*, disapprovato dal poeta, è la tinta che le romane erano solite applicare ai capelli a imitazione delle chio-me delle donne nordiche. La tintura e le perle sono gli estremi metaforici cui corrispondono l'ornamento allotrio (*advena, externus*) e quello intrinseco (*proprius*)²⁰.

¹⁶ «ARGOMENTO. ELOGIO DELLE LETTERE. PREFAZIONE: S'elogi la lettera rifulgente mediante la sua stessa ricchezza; / la raffinatezza che viene da fuori infatti non conferisce alcun lustro. / Splende di più la stoffa satura di tinta della veste dei Seri, / ma le pietre s'addicono al collo col loro naturale candore. / Non giova agghindare le membra con un'eleganza esotica: / la luce naturale nobilita le stelle».

¹⁷ Tre distici costituiscono anche il *thema* di *dict.* 24 = 208 V.

¹⁸ Cf. anche *carm.* II 44 = 163 V., 10 *primaevos gelidis ostendit littera membris* e *carm.* II 17 = 112 V., 7 *Sic nostrum pande studium, dux littera recti*.

¹⁹ I *candentes lapides* in *Aetna* 450-451 *imis radicibus Aetnae / candentes efflant lapides* indicano i lapilli del vulcano (cf. anche *Ser. med.* 449 *igne lapis candens*).

²⁰ Le vesti porporine orientali sono oggetto di biasimo anche in un passo del panegirico a Teoderico, in cui si esplica l'opposizione tra la bellezza naturale del re, che con il *decus formae* e il *genius corporis* dà risalto alle gemme, e i *basileis* orientali che ricercano la *pulchritudo peregrina* dei monili: *opusc.* 1 = 263 V., 89 *Sed nec formae tuae decus inter postrema numerandum est, quando regii vultus purpura ostrum dignitatis inradiat. Exhibete, Seres, indumenta, pretioso murice quae fucatis et non uno aeno bibentia nobilitatem tegmina prorogate [...] quaecumque ornamenta mundo obsequente transmissa fuerint, decorata venerandi genio corporis plus lucebunt*. Sul passo vd. Rota 2002, 97-99, 419-422; secondo Neri 2004, 146-147 si denigra lo sfarzo degli imperatori d'Oriente in contrasto con la bellezza naturale del re ostrogoto. Osservazioni sul *topos* della avvenenza del sovrano nella

Il verso finale innalza la riflessione sul piano astrale col possibile ricordo di un passo del *Commentum ad somnium Scipionis* di Macrobio²¹ sulla distinzione tra i corpi celesti che, all'esterno dell'orbita solare, splendono di luce propria, e la Luna che, in un'orbita inferiore, gode di luce riflessa, così come le nuvole all'alba nel passo ripreso da Avieno.

p. 238, 18-22:

Omnibus rebus, quae aestimantur digna praeconiis, exhibenda est pro dicendi facultate laudatio: ab eloquentiae dote radiantibus reddenda sunt litteris quae debentur, quia, sicut gratuitum munus et opes et animum indicat largitoris, ita accepta denegari avaritiam et impudentiam reserat suppressantis. Libemus litterarum numini quod de ipsarum fluxit altaribus!²².

Si sviluppa il motivo del tributo alle *litterae*, cioè del ringraziamento per i doni disinteressati che da esse discendono. L'unico mezzo di riconoscenza è lo sfruttamento della propria eloquenza, con cui si dimostra la generosità di chi l'ha elargita e l'onestà di chi l'ha ricevuta; al contrario, occultare il dono fa risaltare l'avarizia del fruitore²³. La riflessione compare frequentemente come motivo prefatorio, e. g. all'inizio del panegirico a Teoderico, in cui afferma che la dote oratoria discende da Dio: *opusc. 1 = 263 V., 3 nihil amplius caelestis dispensator arcani ab humanis poscit ingeniis, nisi ut intellegant quo veniat auctore quod sapiunt. Inter deo proximos agnovisse qui praestitit reddidisse est beneficium: quod descendit a superis, sola hymnorum licet mercede taxari: fabricator mundi ad potiora munera modulatis invitatur eloquiis. Dicite, si non praemii loco opifici sua lingua blanditur. Ennodio*

panegiristica imperiale, in relazione al panegirico a Teoderico, si leggono in Ficarra 1978, 252-253.

²¹ Macr. *somn.* I 19,9-10 *Haec enim ratio facit lunam non habere lumen proprium, ceteras omnes stellas lucere suo, quod illae supra solem locatae in ipso purissimo aethere sunt, in quo omne quicquid est, lux naturalis et sua est, quae tota cum igne suo ita sphaerae solis incumbit, ut caeli zonae quae procul a sole sunt perpetuo frigore oppressae sint sicut infra ostendetur.*

²² «A tutte le cose che si ritengono degne di encomio si deve tributare onore conformemente alla facoltà d'espressione. Dal pregio dell'eloquenza si deve restituire il dovuto alle radiose lettere, poiché come un dono disinteressato mostra le ricchezze e la qualità d'animo del benefattore, così il dissimulare ciò che si è ricevuto rivela l'avidità e la spudoratezza di chi li nasconde. Libiamo al nume delle lettere con ciò che è fluito dai loro stessi altari!».

²³ Una simile dichiarazione programmatica si può leggere anche in *dict. 1 = 1 V., 2 Superflua scribere res iactantiae est: necessaria reticere contemptus. Saepe vituperationis nostrae mater est doctoris (sc. Laurenti) occultata laudatio.* In merito vd. Rota 2008, 206ss.

vi esprime la propria riconoscenza nei confronti del Signore per aver ricevuto in dono l'uso della parola, che dichiara di mettere a totale disposizione di Teoderico, *proximus deo*. Così nella *Laus litterarum* si sottolinea l'aspetto morale intrinseco alle *litterae*: il corretto tributo reso loro da parte di chi si giova dei loro insegnamenti ne garantisce la rettitudine. L'esordio si riconnette all'epigramma tramite le *radiantes litterae*²⁴, che richiamano l'elemento luminoso dei distici (*splendida, candentes, nitor, lux*), nel mentre anticipano le metafore successive. Nell'esclamativa finale la parola assume la forma di un'offerta sacra, secondo una topica presente anche nella conclusione del panegirico a Teoderico²⁵. Un procedimento analogo si ha nell'*Hymnus de Pentecoste*: la prima strofa, costruita su una «isotopia de la parole»²⁶, riconosce l'origine della facoltà linguistica umana nel dono da parte del Verbo, la cui conseguenza è necessariamente quella di innalzare lodi a Dio *per dona eiusdem*, per mezzo del suo stesso dono: *carm. I 13 = 344 V., 1-2 Et hoc supernum munus est, / quod lingua linguis militat. Quis non Tonantis praemia / per dona eiusdem praeferat?* Un impiego analogo dell'episodio neotestamentario compare in *Arator act. I 138-142 Res maxima cogit / nec reticere diu quid sit quod Spiritus almus / his datur in flamma, Iordanis ab amne columba. / Quod tunc rite canam promissaque debita solvam / si sua dona ferat*. Sebbene Aratore rinunci a una vera e propria invocazione allo Spirito Santo in sostituzione dell'invocazione alla Musa²⁷, al termine del capitolo *De adventu Spiritus sancti in igne super apostolos* il poeta allude al *topos* della *invocatio* impiegando il termine *dona* (cf. anche v. 127 *caeleste datum*) per indicare l'origine divina della capacità linguistica umana, che egli stesso s'accinge a dispiegare.²⁸ Se da un lato l'esortazione a ringraziare le

²⁴ L'espressione ricorre un'altra volta in *epist. IV 7 = 125 V., 1 Suscepi litteras gemino splendore radiantes, quibus purpura dictatoris vestrae iuncta dignationi crevit in pretium, in cui tuttavia indica la lettera ricevuta dal comes patrimonii Giuliano (PLRE II, Iulianus 24, 640).*

²⁵ *Opusc. 1 = 263 V., 93 Ut haec, quae tibi offerimus, verborum libamina, che in responsione con oblatio litteraria (opusc. 1 = 263 V., 3) racchiude l'orazione sancendone il valore sacrale di offerta in onore del re (vd. Rota 2002, 427). Sull'uso traslato di libamen per indicare la dedica di un'opera letteraria vd. ThLL VII/2 1258,25ss.*

²⁶ Urlacher-Becht 2014, 307.

²⁷ Al contrario l'*interpretatio christiana* dell'appello alla Musa compare in modo più articolato in *Iuenc. I 60-102* e *Drac. laud. dei II 1-59* e *III 1-10*.

²⁸ Ancora più significativa è la seconda occasione in cui Aratore impiega l'appello allo Spirito Santo in *act. I 225-229 ne quid inexpertum studio meditemur inani, / Spiritus alme veni! Sine te non diceris umquam; / munera da linguae qui das in munere linguas. / Haec iterata, reor, confirmant praemia iustos, / ut duo iussa colant tabulis conscripta duabus*. Ora il *munus linguae* è richiesto per esprimere in un «développement exégétique» (Deproost 1990, 253) il senso della comunione dei beni degli apostoli alle orecchie di un uditorio che

lettere per i loro doni richiama indubbiamente la formula del Canone Romano *offerimus praeclare maiestati tuae, de tuis donis, ac datis hostiam puram*²⁹, dall'altro il riconoscimento richiesto da Dio all'uomo per i doni che gli ha elargito si trova già in Paul. Nol. *carm.* 10,29-32 *Nunc alia mentem vis agit, maior deus, / aliosque mores postulat, / sibi repositens ab homine munus suum, / vivamus ut vitae patri.* Tuttavia, è all'interno della stessa produzione ennodiana che l'argomentazione mostra una sistematicità tale da diventare «atteggiamento topico»³⁰. Sul piano più strettamente formale, nel passo si segnala fin dall'esordio una certa cura nelle figure di suono, come il legame ecoico in *denegari avaritiam* e *impudentiam* [...] *supprimētis*. Uniti da omeoarcto sono *libemus* e *litterarum* e da assonanza interna *ipsarum* [...] *altaribus*.

p. 238, 22-26:

Quantisvis enim materia ista copiis praedicationis honoretur, qualibet effluat ubertate ditorum, de possessionis suae frugibus pasta satiatur, quia, dum inter virecta, quae disposuit, propria oculos amoenitate captivat, habet

non lo aveva esperito direttamente (cf. Bureau 1997, 451-452). In termini simili Aratore descrive anche la circostanza del battesimo di Cornelio: *act.* I 954-956 *mox Spiritus almus / indulgens varias opulento munere linguas / complevit sine more domum*, in cui è significativa la ripresa di Paul. Nol. *carm.* 22, 24-28 in cui ammonisce il filosofo Giovio a smettere di utilizzare la sua capacità linguistica nella poesia pagana e a dedicare il *munus verbi* in onore di Dio (con Bureau - Deproost 2017, *ad l.*).

²⁹ Come suggerisce Zarini 2009, 336.

³⁰ L'espressione ricalca il titolo di Rallo Freni 1978b, 839-841, che riporta varie applicazioni del *cliché* (*opusc.* 9 = 14 V., 1-2, *dict.* 4 = 277 V., 1) senza tuttavia citare l'esordio della *dictio* 12. Il motivo del riconoscimento dell'obbligo dell'uomo di ringraziare Dio per il *munus linguae* con la composizione di *hymni* si ha anche nell'introduzione in prosa all'elogio in versi di Epifanio, *carm.* I 9 = 43 V. *praef.* 4, per cui vd. Consolino 2006, 103 e 110. Nuovamente è al contesto innologico che riconduce il motivo del *munus debitum* della facondia: giustamente si è parlato di «conversione dell'eloquenza» (cf. Bordone 2013) in relazione alla abilità oratoria e argomentativa dimostrata da San Cipriano cui Ennodio dedica un inno: *carm.* I 12 = 343 V., 11-12 *opes verendi pectoris / qui iure Christo reddidit*. Il motivo prosegue anche nelle opere liturgiche in prosa, soprattutto nell'esordio della *Benedictio cerei II*: *opusc.* 10 = 81 V., 1-2 (Urlacher-Becht 2014, 358-359). Ricorrenza significativa del tema della riconoscenza a Dio per il *munus linguae* si ritrova anche nella produzione epistolare, ad es. *epist.* II 13 = 48 V., 3 *Deo debentur haec munera qui et amatorem scientiae sensum contulit et limam studiorum ad oris fabricam non negavit*, una lettera rivolta a Olibrio (*PLRE* II, *Olybrius* 5, 795-796) che, tracciando un «idéal épistolaire» (Giovanni 2006a, 175), riconosce al destinatario pari capacità politiche e letterarie. Sulla tematica si veda anche Urlacher-Becht 2008, 257 e 2014, 358-359.

quidem ipsa iocunditatem de graminibus suis, sed maiora capiunt messes ingeniorum incrementa per dominam³¹.

Il mondo della parola assume le forme di un *locus amoenus*, un giardino in cui Retorica dispone in ordine i propri prodotti³². Nella descrizione del paesaggio adorno di verzure (*virecta*³³ e *gramina*) il tradizionale lessico edonistico (*iucunditas*, *amoenitas*³⁴) si coniuga con quello dell'utilità del prodotto agricolo (*fruges* e *messes*³⁵) per costituire una 'topiaria' dell'eloquenza. L'idea dell'intrinsecità del prodotto naturale viene accentuata lessicalmente dall'iterazione di *proprius*, *suus* e di *ipse*, che ricalca l'elogio della bellezza connaturata delle lettere espressa nell'e-

³¹ «Infatti, con qualsivoglia dovizia di encomi venga onorata, di qualunque ricchezza di parole abbondi codesta materia, si sazia nutrita dai frutti del suo stesso possesso, giacché, mentre cattura gli sguardi con la sua piacevolezza tra le macchie verdeggianti che ha piantato, essa stessa trae certamente diletto dalle proprie piante, ma ben maggiori sono i vantaggi che le messi degli ingegni ricevono ad averla come padrona».

³² Ennod. *dict.* 10 = 94 V., 12 *dictionum flosculi* [...] *et ridentia verborum gramina*.

³³ Il primo termine, abbastanza raro e di chiara ascendenza virgiliana (*Aen.* VI 638), in Ennodio ricorre solo un'altra volta in *carm.* II 44 = 163 V., 1-2 *Respice, qui gressum sinuas per amoena virecta, / ut discas cultis lucem praeferre disertis*, dove si contrappone al giardino reale, al cui ingresso è apposto l'epigramma, quello immaginario della retorica che la poesia stessa si accinge a descrivere (cf. Di Rienzo 2005, 108-109). Il gesto del *disponere virecta* compiuto dalla Retorica allude anfibologicamente sia al contesto agreste e dunque alla coltivazione (Colum. III 20,4 *per species digerendae vites disponendaeque* [...] *in proprios hortos*) sia metaforicamente all'organizzazione testuale (Varro *ling.* VI 63 *sermo, in quo pure disponuntur verba*, Cic. *orat.* 5 *verba altius transferunt* [sc. *sophistae*] *aeque ita disponunt, ut pictores varietatem colorum*).

³⁴ Va notato che il termine *amoenitas* indica sia la gradevolezza oratoria (cf. Gell. XVII 20,6 *non ad vocularum eius amoenitatem*, Apul. *apol.* 94, 6 *qua verborum amoenitate simul et iucunditate*), sia quella poetica (Sidon. *epist.* IV 3,8 *amoenitate poetica*, schol. Hor. *carm.* II 13,34 *ostendit autem non inmerito populos delectatos, dum Cerberus carminis potuerit amoenitate mulceri*). L'aggettivo corrispondente denota l'oratoria di Favorino in Gell. XVI 3,1 *ita sermonibus usquequaque amoenissimis demulcebat* e la poesia in schol. Cic. *Bob.* p. 358, 25 *de versiculis nec egregio cultu nec amoena varietate* e Macr. *sat.* III 16,1 *uterque... infert fabulam cum versibus amoenioribus, ut lectoris animus recreetur*. Anche *iucunditas* sta spesso a indicare la piacevolezza della composizione letteraria (Cic. *har. resp.* 41 *tanta in dicendo gravitas, tanta iucunditas*, Sest. 107 *numquam eloquentiam iucunditate fuisse maiore*).

³⁵ La *frux* è allegoria di un buon prodotto retorico in Auson. *Prof.* 6,41-43 *rhetoricam / floris adulti / fruge carentem*. Al plurale simboleggia i risultati dell'*iter* pedagogico in Cic. *Cael.* 76 *studia* [...] *in adulescentia vero tanquam in herbis significant, quae virtutis maturitas et quantae fruges industriae sint futurae*.

pigramma, mentre la *Sperrung maiora... incrementa*, abbracciando il predicato e il soggetto, trasmette l'idea dell'accrescimento. Benché l'espressione rientri nella fraseologia del lessico agreste³⁶, un interessante precedente di *messes ingeniorum* è costituito da Symm. *epist.* I 3,1 *Laudari quippe a laudato viro rara est messis ingenii*. Data l'affinità del tema, che è quello dell'elogio (nel caso di Simmaco, di lui stesso da parte di suo padre) e del guadagno che da esso si trae, potrebbe trattarsi di una ripresa intenzionale³⁷. La predilezione per la concreta utilità del prodotto intellettuale-retorico, piuttosto che per la ricerca di un compiacimento fine a se stesso, viene espressa da Ennodio in termini vegetali anche in *epist.* I 10 = 15 V., 5 *Pulchra sunt quae scribis, sed ego amo plus fortia; redimita sunt floribus, sed poma plus diligo*³⁸.

p. 238, 26-28:

Itaque qui fenus litteris solverit, plus ditescit, dum per secretiores meatus quasi per magnos alveos quae ad illas directae sunt fluenta reducuntur, nec quod per guttas emiseric, non aliter quam si relabentis Ionii ius habeas, possidebis³⁹.

Mediante una congiunzione conclusiva, dall'ambientazione agreste si pas-

³⁶ Si vedano soprattutto Plin. *nat.* XVII 13 *hiberno quidem pulvere laetiores fieri messes luxuriantis ingenii fertilitate dictum est* e Paneg. 3,10,1 *dites pro terrarum ingenii messibus segetes*. *Ingenium* indica sovente le qualità naturali di un terreno (con *ThLL* VII/1, 1534,84ss.).

³⁷ La conoscenza e l'utilizzo delle opere di Simmaco da parte di Ennodio è dimostrata fin da Vogel 1885, 332 e Dubois 1903, 80-83, che fornisce un elenco di passi paralleli considerando Simmaco il modello epistolare di Ennodio. In termini simili si esprime Rota 2002, 129-131 relativamente al panegirico di Teoderico, per il quale fornisce una tabella di raffronti puntuali. Più recentemente Schröder 2007, 245ss. ha tuttavia messo in chiaro come Ennodio spesso si distanzi dal precedente sia nello stile epistolare sia nell'atteggiamento nei confronti del corrispondente.

³⁸ Dubois 1903, 509. Giovanni 2006a, 120-121 suggerisce che la metafora stia a indicare il passaggio dallo studio dei poeti a quello dei testi cristiani, volti all'edificazione morale. L'espressione potrebbe dunque indicare un livello ancora acerbo della produzione letteraria del destinatario Giovanni (*PLRE* II, *Iohannes* 67, 609-610), ben promettente ma non del tutto sviluppata, come indicherebbe la medesima immagine applicata all'esordio della preparazione pedagogica di Simpliciano in *epist.* VII 19 = 331 V., 1 *quod in cano flore praemisisti in pomorum maturitate non subtrahas*.

³⁹ «Così colui che abbia sciolto il debito nei confronti delle lettere, di più si arricchisce, mentre attraverso passaggi più nascosti, come per grandi alvei, i flussi che sono diretti ad esse gli tornano indietro; godrai del possesso di ciò che avrai emesso goccia dopo goccia, non diversamente che se tu godessi del riflusso del Mar Ionio».

sa a quella acquatica per esprimere il medesimo concetto con l'immagine di un complesso idraulico (*meatus, alveus, fluenta*), nelle cui condutture l'acqua scorre in entrambi i versi, a simboleggiare la bidirezionalità del rapporto tra *laudator* e *laudandus*⁴⁰, quantitativamente sbilanciata in favore del primo (*gutta, Ionius*). Nell'immagine il riflusso del Mar Ionio, indicato dal verbo *relabor*, suggerisce l'arricchimento del *laudator*, che sarà tanto più consistente quanto più intenso sarà stato l'esercizio della retorica.

p. 238, 29-34:

Quis peritiae depositum neget, nisi qui desiderat mendicus effici, dum reservat? Istius rei fructus, quod mirum dictu est, in abundantiam refusus exaestuat, dum ieiunos faciat incubantes. Ergo post opem caelestem, post superni favoris auxilium, ministra quibus utaris, ars veneranda, praeconiis, et inventionis tuae bono de his, quae a te fuerint directa, gratulare. A te orta in usu laudis amplectere: nos nihil manet in hac parte quod dignum sit ultione vel praemio⁴¹.

Alla metafora acquatica ne segue una di carattere rurale, che si arricchisce della semantica dell'investimento economico. L'immagine prende avvio da *depositum*. Indicante in senso proprio un bene posto sotto custodia in vista di un impiego futuro, il vocabolo simboleggia figurativamente la rendita che l'istruzione produce nell'applicazione effettiva. In una prospettiva rovesciata, è un deposito che, se tenuto gelosamente sotto chiave (*reservat, incubantes*), causa indigenza e carestia (*mendicus, ieiunos*), ma, se adoperato, risulta fruttuoso (*fructus*) e arricchisce (*in abundantiam*) fino a divenire traboccante (*exaestuat*)⁴². Utile per la comprensione

⁴⁰ La metafora fluviale per indicare la prolificità letteraria è espressa nell'*ingenii amnis* di Fausto in *carm.* I 7 = 26 V., 1-10, per cui vd. Vandone 2004, 21ss. In contrapposizione la *gutta* suggerisce l'inaridirsi dell'ispirazione in *epist.* III 24 = 95 V., 4 *replico, quod illud, quicquid studiorum dederat cura liberalium, iam reliqui, quod alveo quondam copiosi fluminis vix arentis gutta fundatur eloquii*.

⁴¹ «Chi potrebbe negare di restituire il deposito della conoscenza, se non colui che desidera diventare povero nel mentre risparmi? Il suo frutto (cosa mirabile a dirsi) si accresce se riversato in abbondanza, mentre rende digiuni coloro che lo custodiscono gelosamente. Dunque, dopo l'ausilio celeste, dopo il soccorso del favore più alto, o venerabile arte, ispira gli elogi di cui tu stessa possa godere, e gioisci del beneficio della tua scoperta per mezzo di ciò che è stato fornito da te. Accogli a titolo d'elogio ciò che è sorto da te: nulla ci spetta in questa parte che sia degno di punizione o di riconoscimento».

⁴² L'impiego metaforico di *exaestuo* è probabilmente suggerito dall'incremento di volume di un liquido sottoposto a fermentazione o a ebollizione; l'uso si diffonde soprattutto tra gli autori cristiani: cf. Min. Fel. 35,6 *de vestro numero carcer exaestuat*, Zeno I 3,2

del passo può essere il confronto con *carm.* II 3 = 70 V., 5-6 *Depositum perdit mens recti nescia semper, / ad mores redeunt haec documenta probos*. Il distico, presente in un epigramma composto per gli *armaria* contenenti la biblioteca personale di Fausto Nigro, riconosce nell'amico la capacità di mantenere il ricordo degli insegnamenti tratti dalle opere studiate e di metterli in pratica sotto forma di una squisita versificazione, grazie al «rispetto nei confronti degli *auctores*»⁴³.

p. 238,34 - p. 239,1:

Fideli oris nostri famulatu si parum in elevatione meritorum tuorum suggerimus, hoc dedisti. Nos horum amnium fistulae sumus nec quicquam de copiis commissi liquoris ebibimus. Tu ut per nos meritis tuis satisfacias, quasi Aegaeum pelagus, ut Pegaseus gurgis inlabere⁴⁴.

Di nuovo una metafora acquatica, calata in una sorta di *locus humilitatis* in cui si sottolinea che l'oratore è solo uno strumento nelle mani dell'eloquenza. In una struttura idraulica speculare a quella precedente gli *alvei* vengono sostituiti dalle *fistulae*⁴⁵, allegoria dell'oratore stesso, che incoraggia la retorica a scorrere al loro interno, dunque secondo un movimento contrario a quello refluo del Mar Ionio. Il paragone è costituito qui dal Mar Egeo, al quale si accompagna un ricordo letterario del *gurgis Pegaseus*⁴⁶, e il suo moto è descritto dal verbo *inlabor*, contrapposto

sapientia densis exaestuans argumentis, Aug. *civ.* II 20 *theatra* [...] *omni genere sive crudelissimae sive turpissimae voluptatis exaestuent*.

⁴³ Di Rienzo 2005, 209; sul passo cf. anche Di Rienzo 2008, 550. Per l'immagine del *depositum* Lopez Kindler 2002, 421 n. 154 propone un paragone con *Mt.* 25,14-30 e *Lc.* 19,12-27. Il rifiuto del nipote Partenio di scrivere allo zio viene descritto come un gesto di avarizia e di improduttivo risparmio in *epist.* V 19 = 247 V., 1 *Non in te admiror sermonis abstinentiam, quia qui exigua condiderit nil producit*.

⁴⁴ «Se nel fedele servizio della nostra parola un poco abbiamo contribuito all'esaltazione dei tuoi meriti, questo tu ce l'hai concesso. Noi siamo i condotti di questi fiumi e nulla abbiamo trattenuto di tutto ciò che discende dall'abbondanza del liquido affidato a noi. Che tu per nostro mezzo sia appagata dei tuoi meriti, alla stregua del Mar Egeo, fluisci come la fonte di Pegaso».

⁴⁵ Nelle poche occorrenze in cui Ennodio lo impiega (in *carm.* I 8 = 27 V., 1, 2, 5 è lo strumento musicale del pastore) solo qui il termine mantiene l'originario valore tecnico (vd. *ThLL* VI/2, 829,5ss.).

⁴⁶ La *iunctura* è ripresa da Mart. Cap. IX 1000,1-2 *ab hoc creatum Pegaseum gurgitem / decente quando possem haurire poculo?* Il sostantivo *gurgis* in Ennodio si applica prevalentemente all'eloquenza: *epist.* I 16 = 10 V., 3 *Tulliani profunditas gurgitis* e *dict.* 9 = 85 V., 6 *tu Castalii gurgitis lautus possessor*.

al precedente *relabor*. Presente solo in quattro passi nelle opere ennodiane, esso viene impiegato per indicare l'abbondanza degli elogi contenuti nelle lettere di Giuliano, *comes patrimonii*, all'interno di una analoga metafora fluviale in cui la fertile loquela del colto funzionario statale irriga il terreno brullo e arido dell'anima di Ennodio: *epist.* IV 7 = 125 V., 2 *linguae idoneas et laude locupletes paginas destinastis magni more fluminis, qui quotiens ab alveis, ut ariditatem finitimam temperet, ad obliqua invitatur, optanti tenuem rivulum totus inlabitur et marcida profundo squalore terga per ebrietatem undae salutaris infundit*⁴⁷.

p. 239, 1-5:

Ante oculos vestros sunt, morum nostrorum si bene exempla retinetis. Salvae sunt quascumque de censu vestro ad usuram gemmas admovemus. Ecce verticem meum coruscans luce vestra diadema nobilitat et pretiosorum lapidum fulgore variato crescit ex genio, dum competenter ostenditur⁴⁸.

Il passo costituisce la transizione dall'*ouverture* programmatica, in cui si tratta il rapporto di reciprocità tra l'oratore e le *litterae*, e lo sviluppo dell'elogio vero e proprio. Le destinatarie della lode hanno sotto gli occhi le prove del livello morale del declamatore⁴⁹; quest'ultimo, che poche battute prima si è dichiarato loro servo (*fidelis famulatus*) e mero strumento, qui fa intendere di essere meritevole delle gemme che simbolicamente rifulgono sul suo capo (*coruscans diadema*)⁵⁰ e che hanno mantenuto l'integrità originaria (*salvae*). Sono esse che

⁴⁷ Cf. Gioanni 2006a, 115. Ancora nella forma di invocazione alla divinità il verbo ricorre in *dict.* 2 = 98 V., 9 *Veni ergo, piissime domine, et ad consecrationem operis tui plenus inlabere* (per la consacrazione della Basilica degli Apostoli a Milano) e *opusc.* 10 = 81 V., 10 *tu ad tribuendam benedictionem evocatus ministerio humani sermonis inlabere* (a conclusione della *Benedictio cerei II* in cui fa appello a Cristo). Negli autori cristiani il verbo *illabor* descrive spesso l'ispirazione e la discesa dello Spirito Santo (*ThLL* VI/1, 334,7ss.).

⁴⁸ «Davanti ai vostri occhi si trovano gli esempi dei nostri costumi, se ben li ricordate. Sono integre tutte le gemme che, derivanti dal vostro patrimonio, abbiamo finalizzato all'uso. Ecco, il diadema rifulgente della vostra luce nobilita il mio capo e cresce in lustro per il variegato splendore delle pietre preziose, mentre si manifesta come conviene».

⁴⁹ Si preferisce la lezione di **B** *morum nostrorum* per spiegare la condizione degna del declamatore, concordemente con la riflessione iniziale, in cui la moralità del soggetto è direttamente proporzionale alla riconoscenza nei confronti del donatore disinteressato. Al contrario, la lezione *vestrorum morum* sarebbe illogica.

⁵⁰ Roberts 1989, 54 n. 54 assegna alla metafora mero valore metaletterario per indicare i preziosismi espressivi, come avviene in *epist.* I 4 = 7 V., 1, *epist.* VII 29 = 362 V., 3. Il rifiuto dei *diademata* e la preferenza di uno stile epistolare semplice vengono proposti a Olibrio

egli si appresta a offrire al godimento (*ad usuram admovemus*), condividendone con l'uditorio il valore, ossia, fuor di metafora, il lungo catalogo di meriti che vengono riconosciuti alle *litterae* nella sezione aretologica che segue. L'allegoria del monile indicante le *litterae* ricorre pure nella transizione tra la trattazione delle tre virtù morali religiose e la presentazione della Grammatica e della Retorica nel pamphlet pedagogico della *Paraenesis didascalica*, *opusc.* 6 = 452 V., 10 *De praefatis virtutibus* (scil. *Verecundia, Castitas, Fides*) *facessat studiorum liberalium deesse diligentiam, per quam divinarum bona rerum quasi pretiosi monilis luce sublimentur*⁵¹. Vale la pena notare che la conoscenza delle *litterae* è paragonata a un diadema che accresce la regalità di Amalasueta nel panegirico composto per lei da Cassiodoro, *var.* XI 1,7 *Iungitur his rebus quasi diadema eximium inpretiabilis notitia litterarum, per quam, dum veterum prudentia discitur, regalis dignitas semper augetur*.

Il corpo dell'elogio, analizzato qui di seguito, è tenuto insieme dall'anafora del pronome *vos*, riferito alle *litterae*, e dalle sue combinazioni (*a vobis, per vos, sine vobis, ante vobis*), secondo la modalità del *Du-Stil*, in concomitanza con la strutturazione per *cola* incalzanti e per lo più asindetici⁵². Il trattamento delle *litterae* nella *dictio* consente di parlare di «divinisation de l'objet»⁵³ e, poiché secondo i retori greci l'elogio delle divinità costituisce un inno⁵⁴, la *dictio* stessa si configura come un 'inno in prosa': si tratta di una prosa poetica, cui le frequenti figure retoriche conferiscono una accentuata cura formale.

in *epist.* II 13 = 48 V., 1 *melius [si] in his commerciis pura elocutionum fronte congregimur: diademata simplex conloquii cultus abiurat: epistularis communio si quando affectatum decorem fugit, obtinuit*.

⁵¹ Moretti 2005, 316 ravvisa nella simbologia della corona una allusione alla *enkyklios paideia*, dalla quale la fede e le virtù cristiane traggono qualche «valeur ajoutée» (con Zarin 2012, 231); sul passo vd. anche Mondin 2018, 156. L'immagine della corona che cinge il capo compare anche nella celebrazione della figura di Ambrogio in *car.* II 77 = 195 V., 5-6 *Serta redimitus gestabat lucida fronte, / distinctum gemmis ore parabat opus*, versi che potrebbero indicare la vasta produzione omiletica del santo: cf. Di Rienzo 2005, 52; diversamente Urlacher-Becht 2014, 248 n. 472 pensa a un riferimento a «l'aura de l'évêque», lasciando tuttavia aperta la possibilità che ricordi anche la corona d'alloro dei poeti antichi. La facondia dei giovani Severo e Paterio viene metaforicamente descritta in termini simili a quella del santo, cioè come *gemmata pubescentis flosculi ora* in *dict.* 13 = 451 V., 6.

⁵² Norden 2002 [= 1956], 269 indica chiaramente come una simile strutturazione formale sia tipica dell'elogio. Altre anafore in Dubois 1903, 423-425.

⁵³ Di cui parla Pernot 1993, 245-249 riferendosi a Dio Chrys. 75 Περὶ νόμου.

⁵⁴ Alex. *rhet.* III 4,14 Sp. Ὑμνον δὲ φασιν ἔπαινον εἶναι θεοῦ, Aphth. *rhet.* II 35,27 Sp. Διενήνοχε δὲ ὕμνου καὶ ἐπαινοῦ τῷ τὸν μὲν ὕμνον εἶναι θεῶν, τὸ δὲ ἐγκώμιον θνητῶν.

p. 239, 5-9:

A vobis radicem sumunt instituta sapientiae, per vos informata proferuntur. Nullus sine vobis pectori sapor est nec libertas eloquio: vos ingenui testimonium sanguinis, vos materia pudoris, per vos quod bene cor dictaverit lingua proloquitur: ad investigandam iter iustitiam vos praebetis, dum oppressum dumetis callem, quo expetuntur superna, purgastis⁵⁵.

Le *litterae* costituiscono il fondamento dei precetti di saggezza, la base imprescindibile della formazione superiore che i giovani rampolli dell'alta società erano destinati a intraprendere a Ravenna o a Roma. Esse forniscono all'anima il *sapor*⁵⁶ e alla parola la *libertas*. Il primo elemento è sovente impiegato da Ennodio per connotare l'eloquenza dei destinatari delle sue epistole⁵⁷. Tuttavia, si può pensare che vi sia un gioco etimologico con *sapio* e che il sostantivo alluda anche alla sapienza instillata dagli studi. La libertà come garanzia dell'uso della parola e dell'istruzione costituisce un *topos* antico, ma che in età ostrogota sembra conoscere notevole riviviscenza⁵⁸. Ancora, le lettere sono prova tangibile dell'*ingenuitas* di chi le pratica: in tale prospettiva si comprende bene come in una lettera di raccomandazione rivolta al patrono del nipote, Fausto Nigro, il giovane Partenio desideri apparire *ingenuus* fregiandosi della propria preparazione negli *studia*⁵⁹. Ugualmente, dopo che la rettitudine del nipote

⁵⁵ «Da voi traggono radice i principi della conoscenza, grazie a voi plasmati si sviluppano. Senza di voi non ha sapore il pensiero né la parola ha libertà: voi siete testimonianza della nobiltà di sangue, voi motivo d'onore, grazie a voi ciò che il cuore ha ben concepito, la lingua lo esprime. Voi offrite la strada per rintracciare la giustizia, dopo aver bonificato dei rovi che lo infestavano il sentiero per cui si tende al regno celeste».

⁵⁶ Quella del *sapor* è una metafora che Ennodio utilizza spesso e in svariati contesti: il riferimento alla facoltà oratoria ricorre in *epist.* I 4 = 7 V., 1 *suadae orationis sapore* (a Fausto), *epist.* I 9 = 13 V., 1 *peregrinum labiis meis saporem epuli divitis infudisti* (a Olibrio), *epist.* I 16 = 21 V., 2 *vario sapore conloquii* (a Floriano), *epist.* II 12 = 47 V., 1 *salsi sermonis sapore* (ad Asturio), *epist.* VI 23 = 290 V., 2 *Latiaris tamen venae sapore* (per cui vd. Schröder 2007, 127ss.). Nella prosopopea di Grammatica *opusc.* 6 = 452 V., 11 *adulescentium mentes sapore artificis et planae locutionis*, 452 V., 13,1 *Mentibus damus saporem, dum polimus fabulas*.

⁵⁷ Cf. OLD s.v. *sapor*, 1690 2b.

⁵⁸ Interessanti le riflessioni di Riché 1984, 262-269 sull'interdipendenza tra esercizio della parola e del diritto in età tardoantica e altomedievale. Analisi approfondita sul rapporto tra *studia* e *libertas* in Ennodio è fornita da Schröder 2007, 90-93; vd. anche Barnish 2003.

⁵⁹ Ennod. *epist.* V 12 = 228 V., 2 *Parthenius... per liberalis studii disciplinas ingenuus vult videri. Optat, ni fallor, peculii vestri habere testimonium*. Come le *litterae*, così l'insegnante è garante di nobiltà in *dict.* 9 = 85 V., 5 *venerabilis magister, libertatis index, boni testimonium sanguinis*. Giovanni 2004, 522-523 dimostra che la corrispondenza tra nobiltà

avrà dato segnali di cedimento durante la sua permanenza nell'Urbe, Ennodio gli si rivolgerà per chiedergli di correggere i suoi errori e guarire i dispiaceri recati allo zio, dimostrando la sua nobiltà col riprendere gli studi, *epist.* VI 1 = 258 V., 4 *Nunc uno modo in cicatricem cogere vulnera intemperatis sermonibus ingesta praevaleris, si te per culmina liberalis studii ingenuum doctrina monstraverit*. Lo studio è indice della qualità innata di Avieno in *epist.* I 5 = 9 V., 9 *naturae indices scholas et litterarum studia* e si manifesta veramente solo negli individui nobili *per se*; degli altri, al contrario, fa risaltare la meschinità. Ennodio lo dichiara, ancora in relazione al nipote, nell'orazione con cui lo affida a Deuterio: *dict.* 10 = 94 V., 4 *Parthenium quondam ad studia tua properantem, [...] perduxit, [...] tunc cum incertum esset, utrum prosapiae nitorem eruditione loqueretur: nullo enim teste nobilitatis utitur cuius sanguinem non prodit instructio*. Di seguito viene riconosciuta alle *litterae* la capacità di condurre alla giustizia, secondo una prospettiva analoga a quella espressa per indicare l'educazione del vescovo in un epigramma (*carm.* II 17 = 112 V.) destinato alla porta della sala da pranzo dell'Episcopato, in cui la *littera* è detta *dux recti*⁶⁰. Dunque, solo le lettere – il cui impiego si inserisce nella sfera della moralità – sono legittime agli occhi di Ennodio, che in ciò si distingue dai pensatori cristiani più intransigenti, i quali rigettano *in toto* la formazione letteraria tradizionale⁶¹. Degne di nota sono le figure di suono che connettono coppie di parole come *informata proferuntur*, *pectori sapor* e *ingenui* [...] *sanguinis*. La pesante insistenza sulla *u*, sulle nasali e dentali in *dum oppressum dumetis* sottolinea la difficoltà del percorso attraverso i rovi dell'ignoranza.

p. 239, 9-11:

Vos triticeam de loliis segetem, vos fecundas de sterilitate ingeniorum glebas efficitis et gravidas aristas ad scientiae horrea, ne fames infantiae possit praevalere, portatis⁶².

e eccellenza culturale è un tema comune anche alle lettere di Sidonio, Ennodio e Alcimo Avito, nei quali la qualità del *sermo epistularis* identifica l'alto livello sociale.

⁶⁰ Ennod. *carm.* II 17 = 112 V. Sulla concezione delle *belles-lettres* contenuta in questo carne e in *carm.* II 16 = 105 V. e II 44 = 173 V. si veda Urlacher-Becht 2009. Cf. Urlacher-Becht 2014, 208: «les embellissement rhétoriques ne sont pas fonction de considérations purement esthétiques ou nobiliaires: elles son aussi un gage de moralité».

⁶¹ Urlacher-Becht 2008 mostra come un filo rosso del pensiero ennodiano sia costituito dalla convinzione che solo le lettere praticate per acquisire i capisaldi della moralità siano lecite. La congiunzione tra *studium* e *mores* cristiani era già stata difesa da Aug. c. *Faust.* 22,4 *Non est inprobandum studium, sed ad ordinem reuocandum, ut a fide incipiat et bonis moribus nitatur peruenire, quo tendit*; in merito vd. anche Quacquarelli 1974, 23-31 e specificamente per le concezioni pedagogiche ennodiane si veda Rallo Freni 1981, 31.

⁶² «Voi (traete) il grano dal loglio, voi rendete ubertose, da sterili che erano, le zolle

L'immagine agricola, in cui si intrecciano varie reminiscenze poetiche⁶³, equipara la coltivazione della terra a quella degli ingegni dei giovani in cui il loglio, proveniente dalla parabola evangelica di Mt. 13,24-30, simboleggia gli errori di gioventù⁶⁴. Anche i granai della saggezza (*scientiae horrea*, per cui cf. *peritiae depositum*) sono debitori del linguaggio evangelico (cf. soprattutto Mt. 3,12 (*Christus congregabit triticum in horreum*)) e della riflessione morale cristiana, affezionata alla metafora agricola⁶⁵. Le *litterae*, che hanno già dimostrato la loro funzione di *discrimen* sociale in favore dell'aristocrazia, proseguono la loro azione miracolosa traendo raccolti abbondanti dalla sterilità mentale degli individui. Non manca poi la cura formale: alla *sterilitas ingeniorum* risponde quella che si potrebbe chiamare 'carestia dell'analfabetismo' (*fames infantiae*⁶⁶) e due complementi d'origine (*de loliis [...] de sterilitate*) creano le *Sperrungen*: *triticeam [...] segetem* e *fecundas [...] glebas*.

p. 239, 11-14:

Mundae nitorem familiae servando obscenam prosapiem peregrina luce perfunditis.
Deo proxima res est vestro infusa beneficio, dum per cursus elucubrationis traditae,
ne optimi degenerent et ut mali degenerent, salva stemmatum veritate praestatur⁶⁷.

degli intelletti e portate grvide spighe ai granai della conoscenza, affinché non possa prevalere la carestia dell'incapacità di parola».

⁶³ Il nesso poetico *gravidas... aristas* (Verg. *georg.* I 111, Ov. *met.* I 110, Prud. *c. Symm.* II 936) ricorre anche in *epist.* I 3 = 6 V., 6 (*bibulus umor*) *alimenta... exhibeat et ad falcem gravidas aristas adducat*, con cui si augura che Fausto Nigro coltivi il legume epistolare, e in *epist.* I 10 = 15 V., 4 *iam in te etsi non gravidas aristas, multo tamen videmus lacte turgentes* dove simboleggia l'eloquenza promettente ma non ancora matura del destinatario (PLRE II, *Iohannes* 97, 609-610). Il valore pedagogico ricorre in *dict.* 8 = 69 V., 5 *Suscipe, doctissime hominum, utriusque plantam familiae et culmum, in quo gravidas aristas parias, secundus adtende*.

⁶⁴ Cf. *dict.* 10 = 94 V., 9 *lolum submovisti, tu triticeam messem [...] elevasti*; l'erba infestante è metafora del comportamento scorretto di Partenio in *epist.* VII 3 = 369 V., 4 *invenimus inter triticeas segetes spinas et lolium*. All'eco biblica s'uniscono Verg. *georg.* I 219 (con Fini 1982-1983, 387-391) e Prud. *ham.* 218 *triticeam vacuis segetem violavit avenis*.

⁶⁵ Cf. *ThLL* VI/3 2988,55ss.

⁶⁶ Diversamente Lopez Kindler 2002, 423: «de modo que el hambre no pueda prevaler sobre los adolescentes», che presta ad *infantiae* (dativo) un significato diverso da quello di 'incapacità espressiva' prevalente in Ennodio (secondo la classificazione in *ThLL* VII/1 1349,82ss.).

⁶⁷ «Conservando il decoro di una schiatta incorrotta, inondate la sozza stirpe di una luce ad essa estranea. La condizione più vicina a quella di Dio è stata infusa per vostro beneficio giacché attraverso il percorso degli studi da voi tramandati si ottiene che, fatta salva la realtà genealogica, i migliori non tradiscano la natura ereditaria e i malvagi invece se ne allontanino».

Nell'immagine dell'*ornatus* le *litterae* scindono di nuovo l'effetto della propria azione, da un lato preservando l'intrinseca nobiltà genetica⁶⁸, dall'altro diffondendo sulla stirpe di ignobili origini una luminosità insolita (*lux peregrina*, contrapposta alla *lux naturalis* dell'epigramma prefatorio). L'istruzione contribuisce ad annullare la sperequazione socio-morale tra *optimi* e *mali*, nella conservazione dell'integrità della nobiltà (*salva stemmatum veritate*, in concomitanza con l'integrità delle gemme che adornano il capo dell'oratore)⁶⁹ e nel solco della tradizione pedagogica⁷⁰: esse infatti garantiscono sia che gli individui nobili permangano sul solco della tradizione genetica, sia che gli individui di natura ignobile tralignino per migliorar la propria condizione, purificandoli con il loro 'battesimo di luce'. La complementarità dell'effetto delle lettere sulle due componenti umane contrapposte, dei buoni e dei malvagi, viene espressa da due finali identiche e opposte, legate dalla ripetizione del medesimo verbo (*degenerent ~ degenerent*). Degna di nota anche la assonanza in *prosapiem peregrina [...] perfunditis*.

p. 239, 14-17:

Per vos de innocentum actibus, quae ad instructionem sequentium pertinebant, gesta non pereunt: vestris in medium catenis transacta reducuntur et sepulta reviviscunt: vos instrumenta memoriae, vos causa pietatis⁷¹.

⁶⁸ La nobiltà si manifesta anche nel silenzio di Lupicino in *dict.* 8 = 69 V., 1 *decus clari sanguinis non tenetur abscondito: vox mundaе originis licet in recessibus semper auditur*. *Mundus* tra i cristiani indica una condizione di purezza morale (*ThLL* VIII 1632,9ss.).

⁶⁹ L'insistenza sulla luminosità incorrotta delle gemme caratterizza tutta l'opera ennodiana; nella fattispecie qui indicherebbe il fulgore dell'espressione linguistica congiunta alle qualità morali cristiane. La *lux* è dunque il *trait d'union* simbolico tra morale e cultura secondo la convincente dimostrazione di Giovanni 2009, focalizzata soprattutto sulla produzione epistolare. La luminosità contraddistingue di pari passo anche l'abilità oratoria e chi la possiede, come indica il *nitidum eloquium* di Venerio (*carm.* II 79 = 197 V., 8) e la *lux* dell'uomo istruito in *carm.* II 44 = 163 V.), per cui cf. Urlacher-Becht 2014, 134 n. 11-12.

⁷⁰ Così intendiamo *cursus elucubrationis traditae*. Il vocabolo *elucubratio* (di cui la voce del *ThLL* riporta, oltre al caso presente, ricollegandolo erroneamente a Aratore, anche Ps. Hier. *epist.* 6,20 e Facund. *defens* 2,1) pare intendere lo studio e le conoscenze acquisite dal costante studio e trasmesse di generazione in generazione, in cui *cursus* rievoca appunto quello degli *studia*.

⁷¹ «Grazie a voi non si perdono le imprese compiute dai virtuosi, che tornavano a edificazione di noi posteri: grazie alle vostre catene sono riportate in mezzo a noi le azioni passate, quelle sepolte tornano in vita: voi siete gli strumenti della memoria, voi la causa della nostra venerazione».

Lo sguardo si scinde tra il passato, in favore del quale l'istruzione garantisce la memoria, e il futuro, per il quale il primo funge da *bonum exemplum*: le *litterae* congiungono il prima e il dopo, garantendo la perpetuità anche agli eventi trascorsi. Ennodio adotta il *topos* storiografico della sopravvivenza delle gesta, aggiungendovi un richiamo alla 'reviviscenza' del passato (*sepulta reviviscunt*), nel quale si potrebbe avvertire un ricordo del miracolo di Lazzaro (Gv. 11,1-44)⁷². La *catena* come emblema del sapere nel tempo contro l'oblio si legge anche nel panegirico a Teoderico, *opusc.* 1 = 263 V., 2 *propriis maiestas tua oblationem litterariam dignetur altaribus, quia ne senescat claritudo operum, advocanda sunt linguarum exercitia. Quid egeris, ne vetustas sibi vindicet, obliget catena referentum: disciplinarum enim quietem vos tribuitis, per quas vobis continget aeternitas*. In questo caso è l'ininterrotta trasmissione da *referens* a *referens*, dalla quale germoglia l'offerta letteraria al re, a mantenere in vita la fama delle sue gesta, allo stesso modo in cui agiscono gli *studia liberalia*⁷³. Ancora in sede prefatoria, la concatenazione della memoria garantita dalla parola pone una sorta di sigillo al prologo della già citata *Vita Antoni*, *opusc.* 4 = 240 V., 1 *imago praecedentis gloriae ut ad posteros veniat, linguarum catena retinetur*. L'espressione fraseologica *transigere in medium* ricorre in un contesto affine per suggerire la rievocazione del passato anche in *opusc.* 2 = 49 V., 68 *quae hoc qualitas praecedentis aevi per memoriam in medium transacta reddebat?*

p. 239, 17-20:

Vestris vomeribus humani pectoris tellus ad fecunditatem praeparata describitur: vos religionis auctores, vos hostes criminum: vobis ducibus quae

⁷² È da dire che Ennodio si dimostra avvezzo a questo genere di equiparazioni tra la potenza divina e quella poetica, se si accoglie l'interpretazione di Polara 1993, 229, fatta propria anche da Vandone 2004, 30-31, 74-75, per cui in *carm.* I 7 = 26 V., 21-22 *In vetulum dexter si veritas plectra cadaver, / primaevum facias aedificante lyra* l'autore, risentendo anche del modello di Orfeo, riconoscerebbe a Fausto una potenza superiore a quella di Dio per la capacità non solo di riportare in vita i defunti ma anche di ringiovanirli con la sua poesia. La tematica assume una connotazione letteraria anche nelle prime battute della agiografia di Antonio in *opusc.* 4 = 240 V., 3 *Nobis vero ista reviviscant, nobis profutura serventur, quibus si ab studio deest sectari meliora, de illorum, qui facem conversationis suae praeferunt, venire debet exemplo*. Il richiamo alla vita garantito dalla parola umana è indicato dal medesimo verbo a scopo consolatorio nella circostanza luttuosa della morte di Olibrio in *epist.* III 2 = 67 V., 5 *persona facundiae, quae meritis suis occasum non patitur, nostra quoque confabulatione reviviscat*. Si noti che l'istruzione di Teoderico è latrice di vita in contrapposizione a quella di Alessandro Magno in *opusc.* 1 = 263 V., 80 *te summi dei cultorem ab ipso lucis limite instructio vitalis instituit*.

⁷³ Cf. Rota 2002, 239-240.

per usum subripiunt⁷⁴ dediscuntur scelera, per quas bona discuntur: aut ad directum homines agitis propositum aut mutatis obliquum⁷⁵.

La metafora agricola assume qui la forma, già ben studiata per Ennodio, dello *scribere agros*⁷⁶, riassunta nel composto *describere*⁷⁷. Da un lato il ruolo correttivo delle lettere cancella i crimini e dall'altro mantiene i comportamenti retti. Proseguendo l'immagine agreste, gli studi costituiscono i tutori che fanno sì che i virgulti delle nuove generazioni crescano eretti. Il ruolo di garanti del sentimento religioso (*religionis auctores*) si accorda con la santificazione degli studi che Ennodio propone anche nell'epistola a papa Simmaco, *epist.* V 10 = 226 V., 10 *Sancta sunt studia litterarum, in quibus ante incrementa peritiae vitia dediscuntur*. Quasi a indicare il cuore pulsante della lunga invocazione celebrativa delle lettere, il ritmo cadenzato raggiunge in questo passo la sua massima manifestazione, chiara fin dalla vicinanza di *disco* e del composto *dedisco* e dalla disposizione chiasmica dei verbi tra loro rimanti (*agitis ~ mutatis*), con ai due estremi gli aggettivi sostantivati di significato contrario, anch'essi in rima (*directum ~ obliquum*).

p. 239, 20-22:

Vestro exules ornantur indicio et a mundi culminibus seiunctos vos caelo sociatis: malas conscientias aut intrare contemnitis aut in sacrarium ingressae dedicatis⁷⁸.

⁷⁴ Il passo rientra tra i casi in cui Ennodio impiega il verbo *subripere* con il significato di *subreperere*, per cui vd. Vogel 1885, 413 e Dubois 1903, 284-285. L'azione dell'insinuarsi inavvertitamente, espressa da *subreperere* (*OLD*, s.v. *subreperere*, 1847 2), viene correttamente resa da Lopez Kindler 2002, 423: «malas acciones, que pasan desapercibidas por su frecuencia». Il radicarsi di un comportamento dannoso dovuto alla sua iterazione è suggerito da *per usum* sotto una prospettiva positiva in *opusc.* 6 = 452 V., 9 *ergo recedat ab instituto vestro clauda pollicitatio et per usum in naturam transeat res sequenda*.

⁷⁵ «Dai vostri vomeri la terra dell'animo umano viene solcata e predisposta alla fertilità: voi siete garanti della religione, voi nemici dei crimini; sotto la vostra guida le nefandezze che per l'abitudine si insinuano inosservate si disimparano, grazie a voi si apprendono le buone azioni: o guidate gli uomini al retto proposito, o ne mutate quello deviato».

⁷⁶ Cf. Dubois 1903, 517ss. e Rallo Freni 1978a.

⁷⁷ Secondo *ThLL* V/1 663,81ss. in Ennodio il verbo in questa accezione sarebbe *hapax*; per un'espressione simile vd. Sidon. *carm.* 16, 81 *scriberet agros* e *epist.* II 2,1 *terra perscribitur*. La forma base del verbo è impiegata da Ennodio con valore metaforico per indicare l'aratura anche in *epist.* VI 23 = 290 V., 2 *quotiens vomeribus terram scribimus* e *carm.* I 9 = 43 V., 137 *scribit agros*, *carm.* I 18 = 349 V., 24 *scribente terram*.

⁷⁸ «Gli esuli si fregiano del vostro emblema, voi unite al cielo coloro che sono separati

Accentuando al massimo grado il processo di divinizzazione delle *litterae*, viene qui descritta l'azione consacratrice con cui esse sono in grado di purificare le anime malvage e di volgerle al bene. Un impiego metaforico di *sacrarium* ricorre anche nella dichiarazione iniziale del panegirico a Teoderico: *opusc. 1 = 263 V., 4 iungitur quod de sacrario mundi pectoris laudatio debet principalis effluere. Nec solum linguae nitorem postulat commemoratio numinis tui bono adserenda conscientiae*, in cui l'autore sostiene implicitamente di possedere sia l'abilità oratoria (*nitor linguae*) necessaria a tessere le lodi del re, sia l'onestà e la statura morale, espresse attraverso l'immagine del *sacrarium pectoris*⁷⁹. La trasformazione degli animi malvagi in un tempio consacrato ribadisce l'azione purificatrice esercitata dalle *litterae*, già espressa in precedenza nella *dictio* (cf. p. 293, 13-14 *ne optimi degenerent et ut mali degenerent*).

p. 239, 22-26:

Facessat a litteris vel mutare quod dignum est vel non mutare quod noxium: vestris vulneribus nulla per chalybem vestitos subducit instructio: ad penetralia eorum, et quos ferrum texerit, pervenitis: vestris umbonibus directa ab adversariis tela repelluntur, nec spiculis peritiae vestrae ulla clypeorum crates obponitur⁸⁰.

In una breve transizione tra due metafore complementari, si promuove la missione delle *litterae* di lasciare immutato ciò che è *dignum* e di correggere ciò che è *noxium*, secondo un processo speculare al passo precedente in cui la loro impresa era di guidare l'uomo al *rectum* e di modificarne l'*obliquum* (p. 239, 20)⁸¹. Alla connotazione sacrale segue quella bellica delle *litterae*, le cui lance sono tanto potenti quanto impenetrabili sono le corazze. Il gusto per la personificazione emerge in modo particolare nella *Paraenesis*, nel passo dedicato al tratteggio del carattere marziale di Retorica contrapposto a quello materno di Grammatica⁸². La bellicosità

dalle vette dell'universo: o disprezzate di entrare nelle cattive coscienze o, una volta che vi siete entrate, le convertite in un luogo sacro».

⁷⁹ Per la dichiarazione programmatica cf. Rota 2002, 241-242.

⁸⁰ «Lungi dalle lettere mutare ciò che è degno o non mutare ciò che è dannoso; nessuna protezione sottrae chi anche fosse vestito d'acciaio ai vostri colpi: voi penetrate nelle viscere anche di quelli che si siano ricoperti di ferro. I dardi scagliati dai nemici vengono respinti dai vostri umboni, e nessuno scudo intrecciato si oppone alle picche della vostra perizia».

⁸¹ Per il valore morale dell'aggettivo vd. *ThLL IX/2*, 102,82ss.

⁸² Per le allegorie vd. Moretti 2001 e 2005. Merita segnalare l'articolata connotazione bellica della Retorica, dove Ennodio esorta i retori ad armarsi dei gladi *formatos grammaticorum fornace* (*opusc. 6 = 452 V., 12*), mentre gli scolari vengono paragonati alle giovani

connota anche le parole di Epifanio, indispensabili per la soluzione della questione del riscatto dei prigionieri presso il re Gundobado del marzo 495, ed emerge anche nel lungo carme composto nel 503 in onore dell'anniversario della salita di Epifanio al soglio vescovile (*carm* I 9 = *opusc.* 43 V., 131-133 *Armatum precibus superasti, maxime, regem. / Sic pugnax gladios obtundit verbere lingua, / sic ferrum expugnat verborum lammina fortis*). La congiunzione dell'abilità retorica e diplomatica del santo si materializza nella medesima metafora della *lammina verborum* anche nella conclusione della perorazione del santo (*opusc.* 3 = 80 V., 176 *quantum acutior fuit verborum quam ferri lammina, hinc lector agnosce: expugnavit sermo, cui se gladii subduxerunt*)⁸³. Frecce e scudi simboleggiano la destrezza retorica di Epifanio anche nelle parole del re Eurico in occasione della missione del 475 in *opusc.* 3 = 80 V., 90-91 *Licet pectus meum lorica vix deserat et adsidue manum orbis aeratus includat necnon et latus muniat ferri praesidium, inveni tamen hominem, qui me armatum possit expugnare sermonibus. Fallunt qui dicunt Romanos in linguis scutum vel spicula non habere. Norunt enim et illa quae nos miserimus verba repellere et quae a se diriguntur ad cordis penetralia destinare*⁸⁴. Sul piano formale notiamo la contrapposizione tra gli aggettivi sostantivati di significato opposto, tra loro rimanti (*dignum* ~ *noxium*), e l'anafora che sottolinea l'antitesi (*vel mutare* ~ *vel non mutare*). Suoni aspri si susseguono a suggerire il cozzare delle armi nella metafora bellica *vestris vulneribus... vestitos subducit instructio* e *vestris... adversariis*.

p. 239, 26-28:

Vos in adflictione constitutos erigitis: vos positos in corporum cruce mulcētis, sic gaudiis augmenta tribuentes, ut modum hilaritas et producta custodiat: si a vobis veniant blandimenta, <...> dulcescunt⁸⁵.

leve, impegnate nel duro addestramento in Campo Marzio, propedeutico ai rischi reali della guerra in *opusc.* 6 = 452 V., 11 *Fabricatum Martius campus militem suscipit, quem simulacrum mentitae dimicationis animavit* [...]: su questo passo si veda Rallo Freni 1971, 115-117.

⁸³ Per le diverse modalità di trattazione dello stesso episodio nei due scritti vd. Conso-lino 2006, 116-117.

⁸⁴ Per casi di metafore belliche applicate alla diatriba religiosa vd. Dubois 1903, 493. Per la figura di Epifanio come vescovo-oratore vd. Marconi 2013, 59-61. Secondo Di Rienzo 2005, 54, è da ricondurre all'elogio della parola di S. Ambrogio, inflessibile nel giudicare e punire gli empī, anche l'immagine marziale in *carm.* II 77 = 195 V., 11-12 *Succinctus gladiis, clipei de pondere tutus, / pectora claudebat textilibus chalybis*. Un ruolo di rilievo è riconosciuto in *dict.* 13 = 451 V., 9 agli *studiorum arma* di Deuterio, che si affiancano alle fortificazioni murarie per la difesa dell'impero.

⁸⁵ «Voi risollevate coloro che sono posti in stato d'afflizione, voi alleviate coloro che si trovano nel tormento fisico, conferendo un incremento alle gioie in modo tale che l'alle-

Alla connotazione bellica segue quella irenica delle lettere come benefattrici degli uomini afflitti dai tormenti della carne, che ricordano il riferimento agli *exules* del cielo (p. 239, 20). Tuttavia la gioia apportata dalla conoscenza, anche se protratta nel tempo, mantiene un grado di moderazione esente da eccessi. Il fatto che *producta* debba intendersi come participio perfetto pare dimostrato dal modello di Sen. *epist.* X 83 17 *nedum perfectus ac sapiens, cui satis est sitim extinguere, qui, etiam si quando hortata est hilaritas aliena causa producta longius, tamen citra ebrietatem resistit*. Pur trovandosi in una condizione di prolungata allegria, il sapiente sarà in grado di fermarsi prima di cadere nell'ebbrezza: si potrebbe dire allo stesso modo che la dedizione alle *litterae* non crea una dipendenza nociva, al contrario garantisce di raggiungere la sobrietà. Il periodo ipotetico potrebbe suscitare qualche perplessità se si pone *blandimenta* come soggetto di *dulcescunt*. Sulla base delle rare ricorrenze del termine in Ennodio con valore intransitivo e metaforico⁸⁶, è ipotizzabile che nel nostro passo sia presente una lacuna sanabile con un'integrazione come *amara* ('le amarezze') o simili. L'elaborazione formale si manifesta nella strutturazione chiasmica delle prime due proposizioni con il soggetto al primo posto (*vos*), l'indicazione dell'oggetto con un participio passato (*constitutos ~ positos*), da cui dipende un complemento di luogo (*in adflictione ~ in cruce*) e il predicato (*erigitis ~ mulcetis*). Nella formula *in adflictione constitutos erigitis* è impiegato il medesimo verbo dell'*Hymnus de Ascensione Domini: carm.* I 16 = 347 V., 25-27 *Sed ut iacentes erigat, / dignatus esse quod sumus, / redemit ipse ius suum*, per cui cf. Ps 145,8 *Dominus inluminat caecos Dominus erigit adlidos Dominus diligit iustos*⁸⁷. A livello fonico infine spiccano la coppia assonante *cruce mulcetis* e la concatenazione *gaudiis augmenta* e ancora *augmenta tributentes*.

p. 239, 28-30:

Non licet contra imperium vestrum vel defunctum flere quem diligas: vos nuptiis, vos aptae funeribus: scientiae istius studium diversissima in concordiam tenet et utramque partem amplexa gratulatur⁸⁸.

grezza anche protratta nel tempo serbi la giusta misura. Se da voi giungono gli allettamenti, essi addolciscono <...>».

⁸⁶ Il verbo ricorre in Ennodio anche in *epist.* VI 20 = 287 V., 1 *vix dinoscitur superni qualitas beneficium, dum tenetur: post migrationem cupita dulcescunt* e *dict.* 26 = 414 V., 2 *dulcescit quod doluimus, quia doloris nostri paenitet provocantes*.

⁸⁷ Il modello espressivo dell'inno, come dimostrato da Urlacher-Becht 2014, 373 n. 400, è tuttavia Ambr. in *Luc.* 293 *supra collum cadit, ut iacentem erigat et oneratum peccatis atque in terrena deflexum reflectata ad caelum*.

⁸⁸ «Non è lecito contro il vostro comando piangere chi si ama neppure da morto: voi

La pervasività delle *litterae*, già indicata dalle contrapposte connotazioni, irenica e bellica, si esprime nella loro azione onnicomprensiva che abbraccia gli opposti conciliando vita (*nuptiae*) e morte (*funera*).

p. 239, 30-33:

Utinam vos longioribus coli liceret affatibus et non vestris legibus deberetur brevitās, a quibus copia votiva suggeritur! per litterarum species in longum itura vox tute committitur et sine inminutione sui relegenti solidatur⁸⁹.

Alla deplorazione della brevità inadatta al tema si combina la consapevolezza del perdurare nel tempo della parola detta (*vox*) tramite la *species litterarum*⁹⁰, la forma scritta che garantisce al testo una stabilità tanto più solida quanto più numerose sono le occasioni di rilettura. Il motivo della rilettura da parte dei posteri ricorre anche nella *praefatio* della *Vita Antoni: opusc. 4 = 340 V.*, 1 *qui cana exercitia et veterum gesta relegit, ad disciplinarum frugem propositis laudum praemiis inardescit*. Qui lo studio delle opere non solo rispecchia l'ambizione a garantire la sopravvivenza alle gesta del santo, ma costituisce anche uno stimolo per il discepolo ad applicarsi allo studio in vista della ricompensa della lode. Rimanendo all'interno dell'agiografia, il medesimo verbo *relegere* viene applicato più concretamente per delineare una lezione impartita dal maestro del giovane Antonio, San Severino, in cui quest'ultimo legge al discepolo le narrazioni degli eventi passati perché rappresentino un *bonum exemplum* per il futuro (*opusc. 4 = 340 V.*, 9 *mox tamen ad inlustrissimum virum Severinum ignara fuci aetas evolavit, qui dum eum mulceret oculis, futura in puero bona quasi transacta relegebat*). Nell'espressione *copia votiva*, unica in Ennodio, si concentrano il riferimento alla abbondanza, sul quale a lungo si è insistito nelle metafore agresti (*ubertas dictionum, maiora incrementa, fecundae glebae*), e il carattere benaugurante del testo con l'aggettivo

siete adatte ai funerali, voi alle nozze: l'esercizio di codesta scienza mantiene in armonia le cose tra loro più divergenti e si compiace d'abbracciare entrambi gli estremi».

⁸⁹ «Magari si potesse onorarvi con più ampi discorsi e non fosse richiesta la brevità da quelle stesse vostre leggi da cui ci è fornita l'eloquenza della preghiera! Grazie alla forma delle lettere scritte la voce è messa al sicuro, destinata ad andare lontano, e senza menomazione alcuna si consolida all'atto della rilettura».

⁹⁰ Giocando con la semantica, l'autore impiega *littera* per riferirsi alla conversione testuale (*ThLL VII/2 1515,21ss.*). La medesima ambiguità pare ravvisabile in *carm. II 17 = 112 V.*, 7 *dux littera recti* per cui starebbe a indicare sia la formazione culturale del vescovo, che risiedeva nell'episcopato al cui *triclinium* dovette essere apposto l'epigramma stesso, sia la lettera *tau*, simbolo della croce. In proposito si veda Urlacher-Becht 2014, 207-208 con l'abbondante bibliografia citata.

votivus, che nella medesima accezione si legge anche nella prima *dictio sacra* per l'anniversario della salita al soglio vescovile di Lorenzo: *dict. 1 = 1 V., 6 his ita se habentibus festa nascentis anni cur non votivo sermone concelebrem?*

p. 239, 33-38:

Ante vos ignara ordinis vixit humanitas et ructantia glandem pectora sine modis verba vomuerunt: vos inter unius naturae homines distantiam facitis, dum caelestibus notitia vestri, pecudibus similes reddit ignoratio. In propatulo est, qualis ante hanc frugem fuerit mortalium deserta prosapies: cum illis enim, quibus nobiscum par adventus in luce est, per discretionem vestram non est condicio una sapiendi⁹¹.

Si introduce la funzione 'discriminatrice' delle *litterae* estendendola sia al piano diacronico, distinto in *ante* e *post* la loro conoscenza, sia a quello sincronico, in cui, pur nella condivisione del momento della nascita, la condizione celeste è garantita solo a chi gode della *notitia litterarum*, mentre quella animalesca è sancita dalla loro *ignoratio*. Con i *pectora ructantia glandem*, che riprendono Iuv. 6, 9-10 *sed* (sc. *uxor*) *potanda ferens infantibus ubera magnis / et saepe horridior glandem ructante marito*⁹², in cui si descrivono le fattezze della donna e la dieta dell'uomo allo stato preculturale, si dà un bozzetto a tinte forti della condizione quasi bestiale dell'umanità primitiva. Così anche in Ennodio la ghianda assume a simbolo di ferinità. Essa infatti ricorre con tono denigratorio in un'epistola ad Asturio⁹³, rimproverato perché le sue lettere tradiscono l'asperità del cibo rustico delle Alpi, identificato appunto con le ghiande. Il vecchio si riduce alla condizione dell'uomo

⁹¹ «Prima di voi l'umanità è vissuta ignorante dell'ordine e i petti che eruttavano ghiande hanno vomitato parole senza regola alcuna: voi segnate la linea di demarcazione tra gli individui di una stessa conformazione naturale, poiché l'apprendervi li rende simili alle creature celesti, l'ignoranza li rende simili alle bestie. È evidente quale desolata specie di mortali vi sia stata prima di questa maturità. Grazie alla vostra opera di distinzione non spartiamo la medesima condizione di saggezza con coloro con i quali condividiamo il momento di nascita».

⁹² Si noti anche il verso anonimo e non databile in Isid. *orig.* XVII 7,26 (FPL Bl., p. 455 inc. vers. 26) *Mortales primi ructabant gutture glandem*. Per la possibilità che Ennodio riecheggi quest'ultimo sostituendo *guttore* con *pectore* vd. Reggiani 1976, 106.

⁹³ Ennod. *epist.* I 24 = 31 V., 1 *Anni plures sunt, ex quo Alpibus vicinam habitationem delegisti, senator et doctus, [...] ubi etiam glande te vesci scriptione signasti*. È dunque evidente che il frutto della quercia, che indica lo stato di vita dell'uomo prima dell'introduzione dell'agricoltura, non corrisponde solo a un atteggiamento ridicolo e bizzarro del vecchio eremita (secondo la proposta di Giovanni 2006a, 147), bensì contribuisce a sottolineare la sua disumanità, evidente anche nell'autoisolamento.

primitivo, come mostra la sua durezza espressiva. Essa risente dell'ospitalità climatica e della lontananza dalla *civilitas*, si lascia deturpare dalla *rusticitas*⁹⁴ e si sottrae a ogni forma di moderazione (*epist.* I 24 = 31 V., 2 *nec aliquam sortitur pectus de mansione temperiem*). Parimenti la mancanza di istruzione porta a un profluvio di parole sregolate (*sine modis*). Al contrario, quelle educate di Partenio *humanitatem significant in dict.* 10 = 94 V., 12. Merito dell'abbandono dello stato ferino va al maestro Deuterio, *qui de ferarum cubilibus et bubonum habitaculis ad fora nos revocas, unde maiores paene iam longa aetate discesserant* (*dict.* 7 = 3 V., 3)⁹⁵. Trasposta sul piano religioso, la tematica della superiorità dell'uomo sulle bestie ricorre nuovamente nella *Benedictio cerei II: opusc.* 10 = 81 V., 1 *Nam cum ceteris animalibus hebetata caligantium crassitudo sit sensuum, vernat in hoc dispositione dominica hominum factura praestantior, quod sola uberius potest sentire factorem: quae tamen cernuis est socianda recte pecudibus, si caelestis ignara muneris velut elinguis beneficia divinitus concessa concludat*. L'inferiorità dei quadrupedi passa da un lato attraverso la postura prona che distingue gli animali da quella eretta dell'uomo, dall'altro attraverso lo stato di ottundimento delle facoltà sensoriali e intellettive che impedisce loro la percezione di Dio. Secondo Ennodio, coloro che non si mostrano riconoscenti a Dio per il *munus linguae* sono equiparabili alle bestie. Dunque, solo grazie al dono del linguaggio, mediante il quale l'uomo riconosce il proprio debito con Dio rendendogli grazie, si comprende lo scarto tra l'uomo e le bestie: *opusc.* 10 = 81 V., 2 *intellegat linguae nostrae ministerio pecualem quam nobis concessit distantiam*.

p. 239, 38-39:

Valete, ornamenta melioris saeculi, et mundum, quem eruderastis concessae a deo, in temporum remedio possidete⁹⁶.

⁹⁴ Cf. Kennell 2000b, 86-88.

⁹⁵ Secondo Marconi 2018, 10 alluderebbe allo stato di abbandono del foro milanese prima del ripristino della scuola. Numerose sono le attestazioni del *cliché* per cui l'uomo si mostra superiore agli animali grazie all'uso della parola e dell'intelletto: in una argomentazione relativa allo sfruttamento utilitaristico degli animali, il primato dell'uomo è garantito dalla parola secondo Xenoph. *Mem.* 4.3.12. Il motivo è impiegato da Aristot. *pol.* 1253a 9-10 per dimostrare la natura comunitaria dell'uomo. Il *topos* ricorre in Isocr. 4, 48 e 3, 6 per illustrare la supremazia culturale ateniese. Per l'ambito latino si ricorda Cic. *de orat.* I 32-3 e *inv.* I 4,5. Sulla base di quest'ultimo si sviluppa l'elogio per la formazione linguistica e culturale di Arbogaste da parte di Sidon. *epist.* IV 17,2. Sul tema vd. Schwameis 2014, 113-114.

⁹⁶ «Vi saluto, ornamenti di un secolo migliore; questo mondo, che voi, concesse da Dio, avete ripulito, governatelo in soccorso ai tempi».

Nel congedo si fa appello alle *litterae* perché continuino a mantenere il saldo controllo del mondo che hanno contribuito a civilizzare, garantendo la prosecuzione del *melius saeculum*⁹⁷, ovvero l'età in corso che vede Teoderico sul trono d'Italia. Tuttavia, si premura di sottolineare la posizione subordinata dell'istruzione a Dio, come già specificato in precedenza (cf. p. 238, 31 *ergo post opem caelestem, post superni favoris auxilium*). Le destinatarie dell'elogio sono dunque cura e decoro morale del presente⁹⁸.

In conclusione, la *Laus litterarum* può giustamente essere definita un manifesto programmatico che esprime il significato che l'istruzione riveste nella concezione di Ennodio e il suo indissolubile legame con l'edificazione morale in vista della realizzazione di chi la coltiva. Adeguate a ribadire il concetto sembrano le parole di Fontaine per cui, secondo il diacono, l'eloquenza sarebbe una «göttliche Gabe», die allein einen Mann dazu befähigt, hohe politische Ämter zu übernehmen⁹⁹. Sostanzialmente le *litterae* si identificano con l'eloquenza stessa, nella quale si riassorbono tutte le discipline, secondo una prospettiva pedagogica affermata almeno a partire dalla greicità classica. Nella *dictio* confluiscono sistematicamente tutte le immagini metaforiche che si ritrovano dispiegate in molta parte della produzione dell'autore spesso in connessione con l'attività letteraria, da quella agreste (impiegata in *dict.* 9 = 85 V., 10-12, *dict.* 10 = 94 V., 9 e in *epist.* I 10 = 15 V., 4 a Giovanni ed *epist.* VII 31 = 369 V., 4 a Partenio) a quella fluviale (impiegata per descrivere la prolificità di Fausto, *carm.* I 7 = 26 V., 1-10) a quella militare ampiamente sfruttata nella *Paraenesis didascalica* (*opusc.* 6 = 452 V., 11-12). Ai *topoi* dell'orazione encomiastica, come il riconoscimento della necessità di elogiare e ringraziare il destinatario, che si ritrova anche nelle prime battute del panegirico a Teoderico (*opusc.* 1 = 263 V., 1,3), si sovrappongono il tratto tipicamente innografico dell'anafora, con cui si fa appello diretto alle *litterae*, e il trattamento dell'oggetto della celebrazione alla stregua di un'entità divina.

⁹⁷ La formula *melius saeculum* esprime la speranza nell'età teodericiana in *epist.* I 13 = 18 V., 1. Tuttavia, il miglioramento va in parallelo con l'istruzione anche in *dict.* 10 = 94 V., 11 *quam timui, ne prae-fata permixtio [...] in deterioris iura melior victa concederet et pro vilitate temporum facilius in ipso pars indocta regnaret!*

⁹⁸ *Ornamentum* designa metaforicamente la formazione culturale in relazione alla capacità oratoria già in Cic. *inv.* I 5 *quae et his rebus ornamento et rei publicae praesidio esset, eloquentia* e Cic. *ac.* 31 *vel instrumenta vel ornamenta vitae*.

⁹⁹ Fontaine 1962, 409-410.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Alfonsi 1975

L.Alfonsi, *Ennodio letterato (nel XV centenario della nascita)*, «Studi Romani» XXIII (1975), 303-310.

Bartlett 2003

R.Bartlett, *The Dating of Ennodius' Writings*, in E.D'Angelo (ed.), *Atti della seconda giornata ennodiana*, Napoli 2003, 53-74.

Barnish 2003

S.J.B.Barnish, *Liberty and Advocacy in Ennodius of Pavia: The Significance of Rhetorical Education in Late Antique Italy*, in P.Defosse (ed.), *Hommages a Carl Deroux. V: Christianisme et Moyen Age, Neo-latin et survivance de la latinite*, Bruxelles 2003, 20-28.

Bordone 2013

F.Bordone, *Ennodio e la conversione dell'eloquenza. L'Hymnus sancti Cypriani (carm. 1.12H=343V)*, «Athenaeum» CI (2013), 621-667.

Bureau 1997

B.Bureau, *Lettre et sens mystique dans l'Historia Apostolica d'Arator. Exégèse et épopée*, Paris 1997.

Bureau – Deproost 2017

B.Bureau, – P.-A.Deproost, *Histoire apostolique. Arator; texte établi, traduit et commenté*, Paris 2017.

Consolino 2006

F.E.Consolino, *Prosa e poesia in Ennodio: la dictio per Epifanio*, in F.Gasti (ed.), *Atti della terza giornata ennodiana (Pavia 10-11 novembre 2004)*, Pisa 2006, 93-122.

Deproost 1990

P.-A.Deproost, *L'apôtre Pierre dans une épopée du VI^e siècle. L'Historia Apostolica d'Arator*, Paris 1990.

Di Rienzo 2004

D.Di Rienzo, *Ennodius*, in P.Chiesa – L.Castaldi (ed.), *Te. Tra I. La trasmissione dei testi latini del Medioevo*, Firenze 2004, 66-73.

Di Rienzo 2005

D.Di Rienzo, *Gli epigrammi di Magno Felice Ennodio*, Napoli 2005.

Di Rienzo 2008

D.Di Rienzo, *Epigramma longum tra tardoantico e altomedioevo: il caso di Ennodio di Pavia*, in A.M.Morelli (ed.), *Epigramma longum. Da Marziale alla tarda antichità / From Martial to Late Antiquity*. «Atti del Convegno internazionale, Cassino, 29-31 maggio 2006», II, Cassino 2008, 539-558.

Dubois 1903

A.Dubois, *La latinité d'Ennodius: contribution à l'étude du latin littéraire à la fin de l'Empire Romain d'Occident*, Paris 1903.

Ficarra 1978

R.Ficarra, *Fonti letterarie e motivi topici nel panegirico a Teodorico di Magno Felice Ennodio*, in *Scritti in onore di S. Pugliatti*, V, Milano 1978, 235-254.

Fini 1982-1983

C.Fini, *Le fonti delle Dictiones di Ennodio*, «ActHung» XXX (1982-1983), 387-393.

Fontaine 1962

J.Fontaine, *Ennodius*, in *Reallexikon für Antike und Christentum*, V (1962), c. 398-422.

Gioanni 2004

S.Gioanni, *Communication et préciosité: le sermo épistolaire de Sidoine Apollinaire à Avit de Vienne*, in *Comunicazione e ricezione del documento cristiano in epoca tardoantica*. «XXXII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana. Roma, 8-10 maggio 2003», Roma 2004, 515-544.

Gioanni 2006a

S.Gioanni, *Ennode de Pavie: Lettres*, I-II, Paris 2006.

Gioanni 2006b

S.Gioanni, *Nouvelles hypothèses sur la collection des oeuvres d'Ennode*, in F.Gasti (ed.), *Atti della terza giornata ennodiana: Pavia 10-22 novembre 2004*, Pisa 2006, 59-76.

Gioanni 2009

S.Gioanni, *La lux romana dans la correspondance d'Ennode de Pavie (473-521). L'écriture éblouissante de la romanité après la chute de l'Empire romain d'Occident*, in R.Delmaire, J.Desmulliez (ed.), *Documents pour l'histoire de l'Antiquité tardive*. «Actes du colloque international, Université Charles-de-Gaulle-Lisse 3 (20-22 novembre 2003)», Lyon 2009, 293-310.

Hartel 1882

G.Hartel, *Magni Felicis Ennodii opera omnia*, Vindobonae 1882.

Kaster 1997

R.A.Kaster, *Guardians of the Language: The Grammarian and Society in Late Antiquity*, Berkeley-Los Angeles-Oxford 1997.

Kennell 1996

S.A.H.Kennell, *Magnus Felix Ennodius: An Author and his Works*, Toronto 1996.

Kennell 2000a

S.A.H.Kennell, *Ennodius and his Editors*, «C&M» LI (2000), 251-270.

Kennell 2000b

S.A.H.Kennell, *Magnus Felix Ennodius: A Gentleman of the Church*, Ann Arbor 2000.

Léglise 1889

S.Léglise, *Saint Ennodius et la haute éducation littéraire au commencement du VI^e siècle*, «L'université catholique», n.s. V (1889), 209-228, 375-397, 568-590.

Lopez Kindler 2002

A.Lopez Kindler, *Obra miscelánea; declamaciones Ennodio; introducción y notas*, Madrid 2002.

Marconi 2012

G.Marconi, *Istruzione laica e educazione religiosa nell'Italia del VI secolo. Considerazioni su Ennodio e Cassiodoro*, «AIIS» XXVII (2012), 3-48.

Marconi 2013

G.Marconi, *Ennodio e la nobiltà gallo-romana nell'Italia ostrogota*, Spoleto 2013.

Marconi 2018

G.Marconi, *La scuola nel regno ostrogoto: un 'nuovo' centro formativo nell'Italia del Nord*, in G.Agosti – D.Bianconi (ed.), *Pratiche didattiche tra centro e periferia nel Mediterraneo tardoantico*. «Atti del convegno internazionale (Roma, 13-15 maggio 2015)», Spoleto 2018, 1-35.

Marrou 2016

H.-I.Marrou, *Storia dell'educazione nell'antichità*. Traduzione di U.Massi. Edizione rivista e aggiornata a cura di L.Degiovanni, Roma 2016 [trad. it. di *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, Paris 1964⁶].

Mondin 2018

L.Mondin, *Sullo scrittoio di Ennodio: la trama allusiva della 'Paraenesis didascalica' ('opusc'. 6 = 452 Vogel)*, in L.Cristante – V.Veronesi (ed.), *Il Calamo della memoria VII*, Trieste 2018, 148-182.

Moretti 2001

G.Moretti, *L'Epistula didascalica di Ennodio fra Marziano Capella e Boezio*, in F.Gasti (ed.), *Atti della prima giornata ennodiana: Pavia 29-30 marzo 2000*, Pisa 2001, 69-77.

Moretti 2005

G.Moretti, *Ennodio all'incrocio fra allegoria morale e allegoria dottrinale*, in I.Gualandri (ed.), *Nuovo e antico nella cultura Greco-Latina di IV-VI secolo*, Milano 2005, 307-328.

Neri 2004

V.Neri, *La bellezza del corpo nella società tardoantica. Rappresentazioni visive e valutazioni estetiche tra cultura classica e cristianesimo*, Bologna 2004.

Norden 2002 [= 1956]

E.Norden, *Agnostos Theos: Dio ignoto: ricerche sulla storia della forma del di-*

- scorso religioso, Brescia 2002 [trad. it. di *Agnostos theos: Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede*, Stuttgart 1956].
- Pernot 1993
 L.Pernot, *La rhétorique de l'éloge dans le monde gréco-romain. I. Histoire et technique*, Paris 1993.
- Polara 1993
 G.Polara, *I distici elegiaci di Ennodio*, in G.Catanzaro – F.Santucci (ed.), *La poesia cristiana latina in distici elegiaci*. «Atti del convegno internazionale, Assisi, 20-22 marzo 1992», Assisi 1993, 217-239.
- Polara 2007
 G.Polara, *Il ruolo politico della retorica: la lettera di Cassiodoro ad Aratore*. Lezione tenuta a Napoli nella Sede della M.D'Auria Editore il 23 aprile 2007 (<http://studitardoantichi.org/einfo2//file/Lezione%20Polara.pdf>).
- Quacquarelli 1974
 A.Quacquarelli, *Scuola e cultura nei primi secoli cristiani*, Brescia 1974.
- Rallo Freni 1971
 R.A.Rallo Freni, *Le concezioni pedagogiche nella Paraenesis didascalica di Magno Felice Ennodio*, in R.Franchini (ed.), *Umanità e storia. Scritti in onore di Adelchi Attisani*, II, Messina 1971, 109-126.
- Rallo Freni 1978a
 R.A.Rallo Freni, *La metafora scribere agros in Magno Felice Ennodio*, in E.Livrea – G.A.Privitera (ed.), *Studi in onore di Anthos Ardizzoni*, II, Roma 1978, 747-758.
- Rallo Freni 1978b
 R.A.Rallo Freni, *Atteggiamenti topici nel programma poetico di Magno Felice Ennodio*, in *Scritti in onore di Salvatore Pugliatti*, V, Milano 1978, 832-858.
- Rallo Freni 1981
 R.A.Rallo Freni, *La Paraenesis didascalica di Magno Felice Ennodio con il testo latino e la traduzione*, Messina-Firenze 1981.
- Reggiani 1976
 R.Reggiani, *Varia Iuvenalia*, «GIF» n.s. VII (1976), 92-111.
- Riché 1966
 P.Riché, *Educazione e cultura nell'Occidente barbarico: dal sesto all'ottavo secolo*, Roma 1966 [trad. it. di *Éducation et culture dans l'Occident barbare, VI^e-VIII^e siècles*, Paris 1962].
- Riché 1984
 P.Riché, *Le scuole e l'insegnamento nell'Occidente cristiano dalla fine del V secolo alla metà dell'XI secolo*, Roma 1984 [trad. it. di *Écoles et enseignement dans le Haut Moyen Âge*, Paris 1979].

Roberts 1989

M.Roberts, *The Jeweled Style. Poetry and Poetics in Late Antiquity*, Ithaca-London 1989.

Rota 2002

S.Rota, *Panegirico del clementissimo re Teodorico*, Roma 2002.

Rota 2008

S.Rota, *Teoria e prassi poetica di Ennodio alla luce di carm. 1, 9: modelli classici e cristiani*, «RFIC» CXXXVI (2008), 198-227.

Schröder 2007

B.J.Schröder, *Bildung und Briefe im 6. Jahrhundert: Studien zum Mailänder Diakon Magnus Felix Ennodius*, Berlin 2007.

Schwameis 2014

C.Schwameis, *Die Praefatio von Ciceros De Inventione. Ein Kommentar*, München 2014.

Sirmond 1611

J.Sirmond, *Magni Felicis Ennodii episcopi Ticinensis opera Jac. Sirmondus ... emendavit ac notis illustravit*, Parisiis 1611.

Sundwall 1919

J.Sundwall, *Abhandlungen zur Geschichte des ausgehenden Römertums*, Helsingfors 1919.

Tanzi 1889

C.Tanzi, *La cronologia degli scritti di Magno Felice Ennodio*, «Archeografo Triestino», s. II, XV (1889), 339-413.

Urlacher-Becht 2008

C.Urlacher-Becht, *L'attitude des chrétiens face à la culture classique. L'exemple d'Ennode de Pavie (473/4 – 521)*, in A.Bandry-Scubbi (ed.), *Éducation, culture, littérature*, Orizons chez L'Harmattan 2008, 243-259.

Urlacher-Becht 2009

C.Urlacher-Becht, *Les belles-lettres dans les poèmes officiels d'Ennode de Pavie*, in T.Collani – P.Schnyder (ed.), *Seuils et rites. Littérature et culture*, Paris 2009, 315-325.

Urlacher-Becht 2014

C.Urlacher-Becht, *Ennode de Pavie, chantre officiel de l'église de Milan*, Paris 2014.

Vandone 2001

G.Vandone, *Status ecclesiastico e attività letteraria in Ennodio: tra tensione e conciliazione*, in F.Gasti (ed.), *Atti della prima giornata ennodiana: Pavia 29-30 marzo 2000*, Pisa 2001, 89-99.

Vandone 2004

G.Vandone, *Appunti su una poetica tardoantica: Ennodio, carm. 1,7-8 = 26-27 V. Introduzione, traduzione e commento*, Pisa 2004.

Vogel 1885

F.Vogel, *Magni Felicis Ennodi Opera*, MGH AA VII, Berolini 1885.

Vogel 1898

F.Vogel, *Chronologische Untersuchungen zu Ennodius*, «Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde» XXIII (1898), 51-74.

Zarini 2009

V.Zarini, *Ennode et Arator: une relation pédagogique et son intérêt littéraire*, in P. Galand-Hallyn, V.Zarini (ed.), *Manifestes littéraires dans la latinité tardive*, Paris 2009, 325-342.

Zarini 2012

V.Zarini, *Allégorie et «dissidence» dans la Paraenesis didascalica d'Ennode de Pavie*, in A.Rolet (ed.), *Allégorie et symbole: voies de dissidence? De l'Antiquité à la Renaissance*, Rennes 2012, 227-240.