

NUOVA BIBLIOTECA
DI CULTURA ROMANOBARBARICA

3

Collana pubblicata con il patrocinio
del Dipartimento di Storia, Scienze dell'Uomo e della Formazione
Università degli Studi di Sassari
e del Dipartimento di Filologia e Critica delle Letterature Antiche e Moderne
Università degli Studi di Siena



NUOVA BIBLIOTECA DI CULTURA ROMANOBARBARICA

Fondata da

Bruno Luiselli

(28 settembre 1933 - 2 giugno 2021)

Direttori

Antonella Bruzzone (Sassari), Alessandro Fo (Siena), Luigi Piacente (Bari)

Comitato scientifico

Maria Grazia Bianco (Roma), † Frank Metlar Clover (Wisconsin-Madison),
Cristina Cocco (Cagliari), Maria Luisa Fele (Cagliari),
Stefan Freund (Wuppertal), Fabio Gasti (Pavia), Antonino Isola (Perugia),
Gavin Kelly (Edinburgh), Domenico Lassandro (Bari), † Elena Malaspina (Roma),
Antonio Marchetta (Roma), Attilio Mastino (Sassari), Silvia Mattiacci (Siena),
Éamonn Ó Carragáin (Cork), Roberto Palla (Macerata),
Tuomo Pekkanen (Jyväskylä), Luigi G. G. Ricci (Sassari),
Christoph Schubert (Erlangen), Patrizia Stoppacci (Perugia),
Joop van Waarden (Nijmegen), Vincent Zarini (Paris), Nelu Zugravu (Iași)
Segreteria: Nico De Mico (Roma)

Ennodio di Pavia: cultura, letteratura, stile fra V e VI secolo

a cura di

Fabio Gasti



FIRENZE
SISMEL · EDIZIONI DEL GALLUZZO
2022

Questa pubblicazione è stata realizzata con i contributi
del Ministero dell'Università e della Ricerca (MUR) nell'ambito dell'iniziativa
"Dipartimenti di Eccellenza 2018-2022" - del Dipartimento di Studi Umanistici
Università degli Studi di Pavia

e

del Dipartimento di Storia, Scienze dell'Uomo e della Formazione
risorse del bando Fondazione di Sardegna (annualità 2017)
Università degli Studi di Sassari

Gli studi compresi in questo volume sono stati presentati in occasione
del convegno internazionale di studi nel XV centenario
della morte di Ennodio di Pavia, organizzato dall'Università di Pavia,
che si è svolto nei giorni 11 e 13 maggio 2021 in modalità online

I saggi qui pubblicati sono stati sottoposti a revisione mediante
procedimento cosiddetto «a doppio cieco» (*double-blind peer review*)

SISMEL · Edizioni del Galluzzo
via Montebello, 7 · I-50123 Firenze
tel. +39.055.237.45.37 fax +39.055.239.92.93
galluzzo@sismel.it · order@sismel.it
www.sismel.it · www.mirabileweb.it



ACADEMIA

ISBN 978-88-9290-212-1
© 2022 - SISMEL · Edizioni del Galluzzo

SOMMARIO

- vii Introduzione
- ENNODIO DI PAVIA: CULTURA, LETTERATURA, STILE FRA V
E VI SECOLO
- 3 I. Vincent Zarini, *La beauté chez Ennode: mondanité et spiritualité*
- 21 II. Jesús Hernández Lobato, *Oblatio litteraria*. La objetualización del
lenguaje en Ennodio de Pavia
- 41 III. Giampiero Scafoglio, Ennodio e il mito
- 69 IV. Simone Mollea, Ennodio e l'*humanitas*: tra romanità e cristianesimo
- 83 V. Antonella Bruzzone, Lo spettacolo di Teoderico. Dinamiche dello
sguardo nel panegirico di Ennodio
- 101 VI. Bianca-Jeanette Schröder, *Clavis verborum*: a 'Language Key' for Bishop
Maximus (on Ennod. *dict.* 2-4)
- 117 VII. Noelia Bernabeu Torreblanca, El *Eucharisticum* de Ennodio como li-
teraturización del ritual de la *confessio*: hacia una nueva lectura
- 129 VIII. Fabiana Rosaci, Teoderico *filius vester*: gli ariani come possibili desti-
natari delle epistole di Ennodio? (a proposito dell'epistola *In Christi
signo*)
- 137 IX. Sara Fascione, *Ratio litterarum* e *concordia discors* in Ennodio, *epist.* 3, 12
- 147 X. Amedeo Alessandro Raschieri, Il *nomen tragicum* di matrigna: l'esito
estremo di un motivo declamatorio (Ennod. *dict.* 15)
- 159 XI. Luca Mondin, La concezione della poesia nell'opera di Ennodio (ipotesi
su *carm.* 2, 66-68)
- 185 XII. Marco Onorato, *Occultus sapor*. Ennodio e il potere della parola
- 201 XIII. Silvia Condorelli, Presenze catulliane nella poesia di Ennodio

- 221 XIV. Franca Ela Consolino, Un viaggio non descritto: *l'Itinerarium Brigantionis castelli* (*carm.* 1, 1)
- 247 XV. Étienne Wolff, Quelques réflexions sur le texte et le sens du *carm.* 1, 9 (= 42 Vogel) d'Ennode
- 259 XVI. Daniele di Rienzo, La κίθαρα e l'αὐλός: Apollo e Marsia nel carme 1, 3 di Ennodio
- 269 XVII. Emanuele Riccardo D'Amanti, Portenti erotici in Ennodio (*carm.* 2, 52 H.)
- 283 XVIII. Alessia Prontera, Il gusto dell'orrido in Ennodio: *carm.* 2, 112 H. *De caeco quodam et luxurioso*
- 293 XIX. Gianmario Cattaneo, Johann Jakob Grynaeus, Matthias Flacius e l'*editio princeps* di Ennodio
- 307 XX. Marino Neri, Il vescovo Ennodio e il *pallium*: storia di un privilegio (e di un equivoco)

IX.

Sara Fascione

«RATIO LITTERARUM» E «CONCORDIA DISCORS»
IN ENNODIO, «EPIST.» 3, 12

Il *topos* della concordia tra elementi opposti attraversa la tradizione letteraria latina, come espressione di istanze filosofiche e scientifiche in diversi generi letterari e contesti, sin dalla felice formulazione oraziana presente in *epist.* 1, 12, 16-20, dove definisce la teoria empedoclea secondo cui la materia sarebbe il risultato dell'incontro e della separazione di forze contrastanti¹. Se l'ossimoro *concordia discors* coniato da Orazio conosce fortuna immediata², il motivo della concordia degli opposti, spesso declinato attraverso l'immagine del coro armonioso di voci contrastanti, trova ampia diffusione soprattutto nei testi che risentono della visione pitagorica e platonica secondo cui il cosmo sarebbe il risultato dell'equilibrio perfetto di elementi diversi, tra loro opposti e complementari³. Le numerose attestazioni della topica della concordia discorde nella Tarda Antichità sono esito del sovrapporsi della memoria di testi poetici ampiamenti frequentati, primi tra tutti quelli di Orazio e Ovidio, e della cultura intrisa di neoplatonismo che caratterizza con continuità gli ambienti intellettuali tra IV e VI secolo, grazie anche alla sua rilettura cristiana⁴.

Di questo duplice influsso risente anche Ennodio, che da letterato e uomo di Chiesa fa del tema un mezzo per esprimere la propria concezione dell'attività letteraria e del testo, come emerge dall'epistola 3, 12 all'abate Stefano. Secondo il vescovo di Pavia la natura degli scritti (*ratio litterarum*) di Stefano è definita da due aspetti fondamentali, strettamente interconnessi, ossia da una parte il potere di generare allo stesso tempo appagamento e desiderio di lettura e dall'altra la capacità di abbracciare aspetti differenti e opposti in un tutto armonico. I due con-

1. Si tratta delle teorie espresse nel frammento 31 B 17 DK. Cfr. Hor. *epist.* 1, 12, 16-20 *Quae mare conspescant causae, quid temperet annum, / stellae sponte sua iussaene vagentur et errent, / quid premat obscurum lunae, quid proferat orbem, / quid velit et possit rerum concordia discors, / Empedocles an Stertinium deliret acumen.*

2. Si vedano le riprese del nesso in Manil. 1, 137-144; Ov. *met.* 1, 430-433; Lucan. 1, 98; Sen. *nat.* 7, 27, 4. Esso si ritrova poi, in epoca tardoantica, in Paul. Nol. *carm.* 8, 20-21. Per altre attestazioni in ambito medievale e nella letteratura moderna cfr. Tosi 2017, n. 1559 del volume in formato digitale.

3. Su questo aspetto cfr. Spitzer 1944, pp. 414-417.

4. Heneveld 2014, pp. 25-28 e *passim*.

cetti sono espressi attraverso una metafora naturale che assimila i testi dell'abate al paradosso di una sorgente in cui acqua e fuoco convivono e che contemporaneamente disseta e genera arsura, così come i doni elargiti dalla grazia divina producono sia appagamento che desiderio. La diversità degli elementi è così ricompresa in un equilibrio che sarebbe altrimenti loro estraneo:

Talis est vestrarum ratio litterarum: quae quantam afferunt desideriis satietatem tanta pariunt et augmenta, quarum profunditas et bibitur et optatur, et ita puro ditant gurgite, ut occulto ab eis viscera subfundantur incendio. In quibus cognatas video flammam et pocula et diversitatem naturae in peregrinam coisse concordiam (Ennod. *epist.* 3, 12 p. 80 ll. 10-16 H.).

Il passo ha notevoli somiglianze con il carme 1, 7 a Fausto, la cui poesia viene presentata come una fonte infuocata che genera sete⁵. In entrambi i testi vi è il nesso *flammas ... cognatas* e la menzione delle coppe (*pocula*⁶); se in *epist.* 3, 12 si legge di un sapore nascosto che impregna l'acqua quando brucia nel petto di chi riceve i doni divini (*cui advertite quid occultus sapor infundat, quando ardorem limpha conciliat*), in *carm.* 1, 7, 9 Ennodio scrive *nobilis occultum dividit limpha saporem*. Ulteriore punto di contatto è costituito dal riferimento all'elemento divino: come il talento artistico di Fausto è paragonato al potere generatore e vivificante di Dio⁷, così identici sono gli effetti prodotti rispettivamente sui credenti dai doni di Cristo e sul lettore dalle parole di Stefano⁸.

Nei due testi confluiscono la propensione del Nostro per l'ossimoro⁹ nonché il motivo, caro all'autore, della produzione letteraria come fenomeno miracoloso, in grado di sovvertire le leggi della natura¹⁰. Tuttavia la declinazione del tema in *epist.* 3, 12 secondo la topica della *concordia discors* introduce una differenza sostanziale rispetto al componimento per Fausto: mentre nel carme 1, 7 l'*adynaton* di

5. Ennod. *carm.* 1, 7, 1-10 *fluminis in medio succendis viscera, Fauste, cuius alit magnam carminis unda sitim. [...] Ingenii quisquis festinus tendit ad amnem, non putet ambiguum: sic bibit, ut sitiatur*. L'immagine paradossale della fonte dell'eloquenza che genera sete si trova anche in Ennod. *epist.* 2, 9: cfr. Vandone 2004, pp. 21-25.

6. Ennod. *carm.* 1, 7, 3-6 *Quis ferat ardorem laticum flammisque fluentis! cognatas sicco sorbeat ore potans? / Fonte vaporiferum pariunt tua verba calorem: / aestuet unde iecur, pocula prospiciunt*. L'accostamento ossimorico tra coppe e fiamme è presente anche in Ennod. *carm.* 2, 43, 3-4 *Infundant multis irarum pocula flammis, / mitescent nostro bellica corda mero*, in cui però si parla dell'avvampare dell'ira generata dal vino. A proposito dell'epigramma in questione e del ciclo di brevi componimenti efrastici in cui è inserito (*carm.* 2, 37-45) cfr. Di Rienzo 2005, pp. 104-112.

7. Ennod. *carm.* 1, 7, *praef.*

8. Ennod. *epist.* 3, 12.

9. L'ossimoro *concordia discors* assume carattere esemplare in ambito scolastico, come dimostra Don. *Ter. Eun.* 721 TU POL SI SAPIS QUOD SCIS NESCIS *non possumus nescire, quod scimus. Sed ita sane concordia discors; Vergilius sequiturque sequentem*. Esso era in ogni caso ritenuto sgraziato, anche se efficace: cfr. Porph. *Hor. epist.* 1, 12, 19 RERUM CONCORDIA DISCORS. *Cacozelon dicitur. Tangit autem par[t]em conpagem rerum ex elementis <III> diversis aptam atque conexam*; Adnotationes super Lucanum ad 1, 98 CONCORDIA DISCORS *quasi κακόζηλον est. Si discors, quem admodum concors? Sic Virgilius 'via dividit invia terris'; sic Cicero in Philippicis <I 2, 5> 'qui illam insepultam sepulturam effecera<n>'*.

10. Cfr. Vandone 2004, p. 36.

matrice ovidiana¹¹ dell'acqua che alimenta la sete fa esclusivamente riferimento agli effetti incredibili dei versi del dedicatario, che non solo dissetano e generano arsura come una fonte infuocata ma hanno il potere di risvegliare i morti, di far nascere fiori dalla neve, di far nuotare in cielo i pesci e camminare sull'acqua i cervi¹², il motivo della *concordia discors* in *epist.* 3, 12 serve a definire un carattere peculiare degli scritti dell'amico, la capacità di ricondurre a unità elementi diversi e contrastanti, diventando di fatto un valore letterario più che un mero elemento esornativo.

È difficile dire come tale armonia tra gli opposti si concretizzasse nelle parole di Stefano, personaggio di cui non sappiamo nulla se non le poche informazioni fornite da Ennodio¹³. Probabilmente nei testi dell'amico il nostro autore riscontrava la sua stessa tendenza per il gioco di contrasti e ossimori. Il nesso *ratio litterarum* è del resto alquanto generico e non lascia intendere né a quale aspetto specifico della prassi letteraria di Stefano si stia facendo riferimento, né a quale genere siano ascrivibili i suoi scritti. Se in effetti il tema del testo che disseta e genera sete sembra essere una variazione particolarmente lambiccata del *topos* epistolare dell'amico che già nel ricevere lettere da un corrispondente ne desidera altre, l'espressione *ratio litterarum* in realtà non è attestata altrove in riferimento allo scambio epistolare, anche se un precedente interessante del luogo esaminato è *Symm. epist.* 1, 16 *quibus ego, ut quaequae mihi redditae sunt, actutum pari religione respondi, quia neque rescriptorum ratio neque amoris vicissitudo sinebat me diutius desiderare*, dove *rescriptorum ratio* sta ad indicare il principio alla base della corrispondenza tra amici¹⁴.

Cicerone impiega invece a più riprese il nesso *ratio litterarum*, ma mai in riferimento al genere dell'epistolografia. In *Pro Fonteio* 3 e *Pro Flacco* 44 con l'espressione si fa riferimento rispettivamente a registri contabili e a documenti ufficiali¹⁵, mentre in *De oratore* 3, 48 si indica la conoscenza delle lettere, elemento essenziale

11. Per il confronto tra Ovidio ed Ennodio in riferimento al passaggio menzionato cfr. Rota 2004, in partic. p. 360 che menziona quale precedente dell'*adynaton* del fuoco che genera acqua *Ov. trist.* 1, 8, 4 *Unda dabit flammas, et dabit ignis aquas*; inoltre Gasti 2018, p. 441 individua nella ripresa del nesso *unda sitim* un rimando a *Ov. epist.* 4, 173-174 *Sic tibi dent nymphae, quamvis odisse puellas! diceris, arentem quae levet unda sitim; rem. 632 multam saliens incitat unda sitim*. Questi passi costituiscono chiaramente la matrice anche dell'immagine paradossale in *epist.* 3, 12. Di tutt'altro avviso è Giovanni 2010, p. 17, che ritiene che l'*adynaton* nella lettera a Stefano trovi il suo modello in Isaia 65, 25, 1 *lupus et agnus pascentur simul et leo et bos comedent paleas et serpenti pulvis panis eius non nocebunt neque occident in omni monte sancto meo dicit Dominus*, per quanto non vi siano rimandi testuali al passaggio delle Scritture.

12. Ennod. *carm.* 1, 7.

13. Le uniche informazioni pervenute sul personaggio si possono evincere dalle epistole di Ennodio di cui è destinatario, Ennod. *epist.* 3, 4 e 3, 12; cfr. Pietri-Pietri 2000, p. 2114 s.v. *Stephanus* 12.

14. Simmaco è *fons* imprescindibile per l'epistolario di Ennodio: cfr. Rohr 1998, pp. 37 sgg.; Schröder 2007, pp. 245-254.

15. Cfr. Cic. *Font.* 3 *res ipsa tamen ac ratio litterarum confectioque tabularum habet hanc vim ut ex acceptis et datis quidquid fingatur*; *Flacc.* 44 *numquam erit istuc simile criminis, nisi hanc mihi totam rationem omni et personarum genere et litterarum explicaris*.

per conseguire una perfetta padronanza della lingua latina¹⁶. Tale *ratio* che, come chiarito altrove, è necessaria per esprimersi *apte* e *ornate*, concretizzandosi nella scelta appropriata delle parole, nella loro collocazione nel periodo e nella maniera di chiudere una frase¹⁷, si basa sulla lettura dei testi e sullo studio approfondito delle opere di oratori e poeti del passato (*de orat.* 3, 48 *praetereamus igitur praecepta Latine loquendi, quae puerilis doctrina tradit et subtilior cognitio ac ratio litterarum alit aut consuetudo sermonis cotidiani ac domestici, libri confirmant et lectio veterum oratorum et poetarum*).

Alla luce dell'ultimo passo ciceroniano l'uso del nesso *ratio litterarum* in Ennodio in connessione al tema della *concordia discors* sembra far riferimento non tanto a una propensione di Stefano per le immagini paradossali, quanto piuttosto allo studio che promana dai suoi scritti, risultato probabilmente di una metabolizzazione di testi di varia natura che si traduce in una prosa rispondente ai criteri di alta eloquenza proposti dall'Arpinate. Esattamente il confluire in un'unità armoniosa seppur composta da saperi provenienti da diverse fonti è del resto il principio a cui si ispira Macrobio, i cui testi sono sottoposti a attenta lettura e revisione nell'Italia ostrogota¹⁸, nei suoi *Saturnali*, presentati dal loro autore come un *concentus ex dissonis*¹⁹. Lo stesso principio è secondo Macrobio alla base della grandezza della produzione di Virgilio: la sua eloquenza è come un coro di voci dissonanti che creano un'armonia assoluta²⁰, la sua opera poetica è descritta come un microcosmo il cui equilibrio è dato dalla varietà degli elementi che lo compongono. La gamma degli stili da lui impiegati crea inoltre per l'esegeta tardoantico una tale concordia tra elementi dissonanti da rendere chiaro fino a che punto il Mantovano abbia voluto imitare con le proprie creazioni madre natura²¹.

La compresenza del *topos* dell'armonia tra suoni discordanti quale valore letterario e dell'assimilazione tra opera poetica e natura riscontrabile nei testi di Macrobio ed Ennodio è riconducibile a teorie estetiche che, originatesi in ambito

16. Il nesso è inoltre attestato in Arnobio il Giovane, dove si riferisce all'ordine delle lettere greche posto a formare un numero: Arnob. *praed.* 1, 3 *Quod nomen Graeca ratio litterarum in banc summam supputando pertingit: ABPAΣAΞ, id est: A unum et B duo et P centum et A unum et Σ ducenti et A unum et Ξ sexaginta fiunt in summa CCCLXV.*

17. Cfr. Cic. *de orat.* 3, 37-38 *Quinam igitur dicendi est modus melior, nam de actione post videro, quam Latine, ut plane, ut ornate, ut ad id, quodcumque agetur, apte congruenterque dicamus? Atque eorum quidem, quae duo prima dixi, rationem non arbitror exspectari a me puri dilucidique sermonis, neque enim conamur docere eum dicere, qui loqui nesciat; 92-93 apparatus nobis opus est et rebus exquisitis, undique conlectis, arcensitis, comportatis, ut tibi, Caesar, faciendum est ad annum [...]. Verborum eligendorum et conlocandorum et concludendorum facilis est vel ratio vel sine ratione ipsa exercitatio.*

18. Ramelli 2007, pp. 128 sgg.

19. Macr. *Sat.* 1, 1, 9-10 *Vides quam multorum vocibus chorus constet, una tamen ex omnibus redditur. [...] ita singulorum illic latent voces, omnium apparent, et fit concentus ex dissonis. Tale hoc praesens opus volo: multae in illo artes, multa praecepta sint, multarum aetatum exempla, sed in unum conspirata.*

20. Macr. *Sat.* 5, 1, 18-20.

21. Macr. *Sat.* 5, 1, 18 *atque adeo non alium secutus ducem quam ipsam rerum omnium matrem naturam, banc pertexuit velut in musica concordiam dissonorum.* Cfr. anche Mart. Cap. 1, 91, 26-32.

platonico sulla base del principio della *mimesis* esposto nel *Timeo*, penetrano a vari livelli nella tradizione letteraria latina, tanto che se ne ritrova traccia, per fare un esempio, non solo nel celeberrimo passo delle *Epistole a Lucilio* che è matrice di Macr. *Sat.* 1, 1, 9-10²², ma anche in Quintiliano; questi, in particolare, sottolinea come il perfetto oratore debba studiare la musica per poter cogliere a pieno il principio di accordo tra suoni discordanti che pervade la natura così da riversare poi tale conoscenza nei propri discorsi²³.

È possibile, in ogni caso, che pur riprendendo una topica ben consolidata e ampiamente attestata, Ennodio faccia effettivamente riferimento nell'epistola 3, 12 alle teorie letterarie di matrice neoplatonica che vedono il testo come riproduzione dell'ordine che domina l'universo, l'armonizzazione di forze contrastanti quale chiave del funzionamento tanto del mondo a livello macroscopico quanto del microcosmo letterario, infine lo scrittore quale dio del proprio mondo²⁴. Anche quest'ultimo aspetto, del resto, è presente sia nella lettera a Stefano, le cui opere sono paragonate ai doni di Cristo, che in altri luoghi ennodiani, come il già citato carme 1, 7, 19 sgg., dove il poeta Fausto è equiparato esplicitamente a una divinità che dà forma e ordine al mondo creato grazie alla sua penna²⁵. In maniera coerente con l'identificazione tra universo letterario, in cui il poeta o retore è Dio, e il mondo reale, anche l'attività del maestro è descritta da Ennodio quale facoltà di portare alla luce e perfezionare il potenziale degli studenti secondo le leggi del creato²⁶, in maniera non dissimile da quanto già fatto da Apuleio, *mund.* 19-20: nel passo il *grammaticus* è strumento dell'ordine superiore che innerva l'intero universo, ancora una volta sancito dalla legge della concordia degli opposti (Apul. *mund.* 19-20 *contrariorum per se natura amplectitur et ex dissonis fit unus idemque concentus [...]. Grammaticorum artes vide, quaeso, ut ex diversis collectae sint litteris, ex quibus aliae sunt insonae, semisonantes aliae, pars sonantes: hae tamen mutuis se auxiliis adiuvantes syllabas pariunt, et de syllabis voces*).

La rappresentazione di insegnanti, poeti e creazione letteraria secondo le modalità finora evidenziate si concilia con la temperie culturale che fa da sfondo all'opera di Ennodio, fortemente intrisa di tendenze neoplatoniche. È difficile dire se il vescovo di Pavia avesse assorbito i concetti ascrivibili al neoplatonismo in contesto scolastico dove avevano ampia diffusione, come dimostra la presenza in

22. Sen. *epist.* 84, 10. Cfr. Granado Fernández 1987, pp. 339-348; Mastandrea 1997.

23. Quint. *inst.* 1, 10, 12.

24. In merito cfr. Coulter 1976, pp. 95-120, che analizza le teorie neoplatoniche relative al rapporto tra realtà, imitazione, livelli dell'essenza e creazione letteraria.

25. Cfr. Ennod. *carm.* 1, 7, 19-20 *tu verbis faciem tribuis, modulamine membra. / Quod natura deo, hoc tibi dant studia*. La terminologia usata per qualificare Fausto lo caratterizza quasi come un nuovo Cristo: Vandone 2004, pp. 30-31. Analogamente, nella *Paraenesis didascalica* la *Rhetorica* afferma chiaramente che chi è dedito al suo studio è chiamato a governare l'orbe, a indicare nuovamente il dominio della creazione artistica (*qui nostris servit studiis, mox imperat orbi*).

26. Cfr. Ennod. *dict.* 10. Il linguaggio metaforico impiegato nel testo è analizzato da Kennel 2000, pp. 52-58.

Servio di informazioni coincidenti con le tesi di tale corrente filosofica²⁷, o se piuttosto, come i suoi contemporanei Cassiodoro e Boezio, risentisse dell'influsso del neoplatonismo e riflettesse consapevolmente sulle teorie filosofiche ad esso relative. La stessa epistola a Stefano, presentato come un saggio esperto di speculazione teologica (*epist.* 3, 12 *per religionis sanctae philosophiam non in hac tantum vita sperandum [...] ostende*), sembra assimilare il linguaggio e le immagini proprie della visione neoplatonica, seppur fortemente cristianizzata, secondo cui il cosmo sarebbe il risultato di un processo di emanazione che rifluisce dall'alto verso i livelli generativi inferiori. Il motivo presente in Mario Vittorino e in Favonio della *fontana anima* o dell'*anima fons*²⁸ coincide con la descrizione del processo secondo cui i doni divini sgorgano con un flusso circolare e continuo dalla fonte eterna, abbeverando con la grazia divina coloro che hanno sete e al contempo generando in loro un continuo desiderio di bere²⁹:

Geminantur Dei dona sperantibus et duplici exuberat superna gratia beneficio: largis meatibus coelestium munerum unda procurrit: transeunt haurientis ambitum quae a Christo veniunt fluentia donorum. Sola vena est quae maciem nescit et defectus abiurat, tantum cursibus suis suggerens, quantum meretur pectus sitientis accipere. Cui advertite quid occultus sapor infundat, quando ardorem limpha conciliat et siccitatem labiis aestuante animo irriguitas vivi fluminis gignit (Ennod. *epist.* 3, 12).

Anche la rappresentazione del flusso che per sovrabbondanza si riversa sui credenti in onde e correnti che sgorgano dall'alto riprende l'idea dell'eterna emanazione, principio creativo fondamentale in Plotino. Il verbo *exubero*, impiegato per connotare lo scaturire della grazia dalla fonte che non conosce secchezza³⁰, è impiegato quale tecnicismo fisico-filosofico, come chiarisce ancora una volta il confronto con Macrobio, *somn.* 2, 10, 12-13, dove il verbo è usato in relazione al fenomeno dei cataclismi ciclici, generati da un periodico reciproco prevalere di acqua e fuoco, umido e caldo³¹.

In ogni caso, se l'intera lettera è dedicata a sviluppare l'idea del testo come mondo in miniatura, regolato dalle medesime leggi che determinano i rapporti tra il divino, le sfere celesti e l'area terrestre, è comunque significativo che gli scritti di Stefano non siano presentati secondo immagini che rimandano a una natura ordinata, percorsa da un principio armonico assoluto, ma attraverso l'*adyna-*

27. Cfr. Ramelli 2007, pp. 127-128 e *passim*.

28. Cfr. p. es. Mar. Victorin. *adv. Arrium* 1, 63 *ipsa [scil. anima] <se> generans ergo, ipsa se movens et semper in motu, in mundo motionum fons et principium, sicuti pater et filius ipsius animae motionis et creator et praecausa et praepincipium*; Fav. Eul. 19, 4-7 van Weddingen *Nam poetica libertate inserit fontanae animae a caelo usque in terras esse decursum*.

29. Per il *topos* della sete spirituale cfr. Neri 2009, p. 164.

30. Ennod. *epist.* 3, 12.

31. Macr. *somn.* 2, 10, 12-13 *Cum ergo calor nutriatur humore, haec vicissitudo contingit ut modo calor, modo humor exuberet [...]. Ac rursus longo temporum tractu ita crescens humor altius vincit ut terris infundatur eluvio, rursusque calor post hoc vires resumit, et ita fit ut, manente mundo inter exsuperantis caloris humorisque vires, terrarum cultus cum hominum genere saepe intercidat, et reducta temperie rursus novetur*.

ton del corso d'acqua che nasconde una fiamma nelle sue profondità e delle coppe 'sorelle' delle scintille.

I moduli espressivi adottati da Ennodio per mostrare come operi la concordia degli opposti sono in realtà gli stessi usati per la descrizione e l'esaltazione delle acque termali di Abano³², viste come una concretizzazione della legge di matrice empedoclea dell'accordo tra elementi contrastanti: il *fumifer Aponus* (*epist.* 5, 8) si contraddistingue infatti per il rincorrersi di fiamme e flutti, che sono l'uno per l'altro al contempo principio di nascita e morte (*Hic pyra gurgitibus, / scintillis fluctuat umor: / vivitur alternae mortis amicitia. / Ne pareat, nymphis Vulcanus mergitur illis, / foedera naturae rupit concordia pugnax*).

Appare evidente in questo caso l'associazione proposta a livello allusivo tra la rappresentazione del fenomeno del termalismo e l'elaborazione ovidiana del *topos* della *concordia discors* nella descrizione delle origini della materia, *met.* 1, 430-433 *Quippe ubi temperiem sumpsere umorque calorque, / concipiunt, et ab his oriuntur cuncta duobus, / cumque sit ignis aquae pugnax, vapor umidus omnes / res creat, et discors concordia fetibus apta est*, dove il fuoco è *pugnax aquae* e la concordia tra gli opposti è fattore primario di generazione³³. La medesima connessione tra il fenomeno delle acque termali e la teoria empedoclea dell'accordo tra gli opposti è del resto espressa in forma esplicita sia da Cassiodoro, *var.* 2, 39, secondo cui il *fons Aponi* sarebbe una perfetta esemplificazione di quanto affermato dai filosofi sull'interconnessione degli elementi naturali³⁴, sia in un epigramma composto negli stessi anni nell'Africa Vandolica³⁵, dedicato alle mirabili proprietà delle terme *Alianae* (*Anth. Lat.* 212 R., 5-6 *Cum lymphis gelidis gestat concordia flammam / ac stupet ardentis frigida nympha lacus*).

Se la consonanza tra i testi di Ennodio e Cassiodoro sulla fonte di Abano può essere spiegata con la ripresa di un motivo proprio della propaganda del regno di Teodorico, re dedito tanto alle opere pubbliche e alla valorizzazione del patrimonio monumentale quanto alla lettura di testi a carattere scientifico e filo-

32. Il *fons Aponi* è già menzionato in Lucan. 7, 193-195; Mart. 1, 61, 1-3; Mart. 6, 42, 3-7; Sil. 12, 217-220; Svet. *Tib.* 14; Auson. *ordo urbium nobilium* 161-162; Claud. *carm. min.* 26. Inoltre, nella sezione dedicata ai fenomeni mirabili concernenti i fiumi e le fonti, Plinio fa riferimento alle acque calde di Padova da cui crescono delle erbe, un chiaro riferimento alla fonte di Abano: Plin. *nat.* 2, 106, 227 *fontium plurimorum natura mira est fervore [...] Patavinorum aquis calidis herbae virentes innascuntur*. Un esame delle testimonianze sulle acque di Abano si trova in Kennell 2001; in particolare pp. 198-204 fanno riferimento ai testi precedenti i luoghi di Ennodio e Cassiodoro qui esaminati. Per il rapporto tra le descrizioni delle terme di Abano proposte da Claudiano, Ennodio e Cassiodoro cfr. Majani 2006.

33. Cfr. anche Ov. *fast.* 4, 787-788 *cunctarum contraria semina rerum / sunt duo discordes, ignis et unda*.

34. Cassiod. *var.* 2, 39 *iuvat videre secretum, latices vapores igneos exhalantes, amicum undis indesinenter ardorem, et calorem venire decursu rivi, unde usualiter solebat exstingui. Merito dicunt philosophi elementa sibi mutuis complexibus illigari, et mirabili coniungi foederatione, quae inter se contraria intelliguntur varietate pugnare*. A proposito delle numerose digressioni sui fenomeni naturali nell'opera di Cassiodoro cfr. Gasti 2001, pp. 142 sgg.

35. Il confronto tra l'epistola di Cassiodoro e l'epigramma di Felice è già proposto da Marano 2011, pp. 201-203.

sofico³⁶, la presenza nell'*Anthologia Latina* di motivi così simili lascia supporre che in epoca tardoantica si fosse sviluppata, sulla base del binomio tra acqua e fuoco che caratterizza in maniera trasversale la letteratura di ambiente romano concernente le acque termali³⁷, un'associazione con il motivo altrettanto topico della *concordia discors*, che si trova nelle opere di autori ampiamente frequentati nella Tarda Antichità quali Orazio e Ovidio. Anzi, il fatto che gli scoli pseudoa-croniani a Hor. *epist.* 1, 12, 19 menzionino ad esplicazione dei versi del Venosino il contrasto tra i due elementi che non si trovano nel testo commentato (Schol. Hor. *epist.* 1, 12, 19 CONCORDIA DISCORS *Verum est; nam umor igne, umore ignis pascitur*) sembra suggerire che, tra letture oraziane e ovidiane, questo motivo si fosse generato nella scuola stessa³⁸, in concomitanza con una rinnovata fortuna del tema della concordia degli opposti³⁹.

In conclusione, nella lettera a Stefano la topica relativa alle sorgenti di acqua calda di origine vulcanica si sovrappone con quella della concordia degli opposti, caricata di implicazioni metaletterarie riconducibili a una concezione del testo come manifestazione del medesimo ordine cosmico che domina l'universo. Lo scrittore diventa così creatore e Dio del proprio mondo letterario, un mondo pieno di paradossi, ma ricco e variegato e, per questo motivo, meraviglioso.

BIBLIOGRAFIA

- Busch 1999 = S. Busch, *Versus balnearum. Die antike Dichtung über Bäder und Baden im römischen Reich*, Stuttgart-Leipzig, 1999.
- Chalon et al. 1985 = M. Chalon, G. Devallet, P. Force, M. Griffe, J.-M. Lassère, J.-N. Michaud, *Memorable factum. Une célébration de l'évergétisme des rois vandales dans l'Anthologie latine*, in «Antiquités africaines» 21 (1985), pp. 207-262.
- Coulter 1976 = J. A. Coulter, *The literary microcosm. Theories and interpretation of the later Neoplatonists*, Leiden, 1976.
- Di Rienzo 2005 = D. Di Rienzo, *Gli epigrammi di Magno Felice Ennodio*. Con una prefazione di Antonio V. Nazzaro, Napoli, 2005.

36. Teodorico è presentato quale *purpuratus ... philosophus*, fortemente interessato ai fenomeni naturali, tra cui *fontium miracula*, in Cassiod. *var.* 9, 24. Cfr. Luiselli 1983.

37. Si vedano le testimonianze letterarie raccolte e esaminate da Busch 1999, pp. 35-59. È significativo che, sebbene Claudiano sia il *fons* a cui Ennodio e Cassiodoro si ispirano per la caratterizzazione della fonte termale, in Claud. *carm. min.* 26 il tema delle acque infuocate non sia declinato secondo il motivo della concordia tra gli opposti.

38. I tre testi sono anche accomunati dall'intento celebrativo. Chalon et al. 1985, p. 227 suggeriscono che il motivo della concordia tra elementi naturali contrastanti sia usato per rappresentare l'accordo tra i Romani e il potere di origine barbarica.

39. A proposito della fortuna tardoantica del motivo della concordia tra gli opposti cfr. Hardie 2019, capitolo intitolato *Concord and Discord* nella versione digitale del volume.

- Gasti 2001 = F. Gasti, *Spunti in materia di naturalis historia nelle Variae di Cassiodoro*, in «Cassiodorus» 6-7 (2000-2001), pp. 133-150.
- Gasti 2018 = F. Gasti, *Aspetti della presenza di Ovidio in Ennodio*, in «Paideia» 73 (2018), pp. 431-449.
- Gioanni 2010 = Ennode de Pavie, *Lettres. Livres III-IV*. Introduction, texte latin, traduction et notes par S. Gioanni, Paris, 2010.
- Granado Fernández 1987 = C. Granado Fernández, *Seneca en Macrobio*, in «Cuadernos de filología clásica» 20 (1986-1987), pp. 339-348.
- Hardie 2019 = P. Hardie, *Classicism and Christianity in Late antique Latin Poetry*, Oakland, 2019.
- Heneveld 2014 = A. Heneveld, *Concordia discors: l'harmonie de réécriture médiévale*, in «Médiévales» 66 (2014), pp. 25-41.
- Kennell 2000 = S. A. H. Kennell, *Magnus Felix Ennodius. A gentleman of the Church*, Ann Arbor, 2000.
- Kennell 2001 = S. A. H. Kennell, *Aponus' Admirers: Omens and Abdomens from Tiberius to Theoderic*, in In Altum. *Seventy-Five Years of Classical Studies in Newfoundland*, edited by M. Joyal, Newfoundland, 2001 pp. 197-216.
- Luiselli 1983 = B. Luiselli, *I dialoghi scientifici tra Cassiodoro e Teoderico*, in *Saggi di storia del pensiero scientifico dedicati a Valerio Tonini*, a cura di V. Cappelletti, B. Luiselli, G. Radnitzky e E. Urbani, Roma, 1983, pp. 59-68.
- Majani 2006 = C. Majani, *Fons Aponi in Claudiano, Cassiodoro ed Ennodio: per un'analisi intertestuale*, in *Atti della Terza Giornata Ennodiana* (Pavia, 10-11 novembre 2004), a cura di F. Gasti, Pisa, 2006, pp. 207-218.
- Marano 2011 = Y. A. Marano, *Variae 2, 39. Cassiodoro e fons Aponi*, in *Aquae Patavinae. Il termalismo antico nel comprensorio Euganeo e in Italia*. Atti del I Convegno Nazionale (Padova, 21-22 giugno 2010), a cura di M. Bassani, M. Bressan e F. Ghedini, Padova, 2011, pp. 195-210.
- Mastandrea 1997 = P. Mastandrea, *Seneca e il copista infedele. Il testo delle Ad Lucilium nelle rielaborazioni di Macrobio*, in «Paideia» 52 (1997), pp. 191-223.
- Neri 2009 = M. Neri, *Ruricio di Limoges. Lettere*, Pisa, 2009.
- Pietri-Pietri 2000 = *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire. 2. Prosopographie de l'Italie chrétienne (313-604): L-Z*, sous la direction de C. Pietri et L. Pietri, Roma, 2000, vol. 2.
- Ramelli 2007 = I. Ramelli, *Macrobio allegorista neoplatonico e il tardo Platonismo latino*, in M. Neri, *Macrobio. Commento al Somnium Scipionis*. Traduzione, bibliografia, note, apparati. Saggio introduttivo di Ilaria Ramelli, Milano, 2007, pp. 7-132.
- Rohr 1998 = C. Rohr, *Nationalrömisches Bildungsgut im Reich der Ostgoten. Zur Rezeption von Q. Aurelius Symmachus bei Ennodius*, in *Römische Historische Mitteilungen*, hrsg. H. Fillitz, O. Kresten, Wien, 1998, vol. 40, pp. 29-47.
- Rota 2004 = S. Rota, *Antiquum credit adesse chaos. Ein Deutungsversuch der Itineraria des Ennodius*, in «Rheinisches Museum» 147 (2004), pp. 355-389.

- Schröder 2007 = B.-J. Schröder, *Bildung und Briefe im 6. Jahrhundert. Studien zum Mailänder Diakon Magnus Felix Ennodius*, Berlin-New York, 2007.
- Spitzer 1944 = L. Spitzer, *Classical and Christian Ideas of World Harmony: Prolegomena to an Interpretation of the Word «Stimmung»: Part I*, in «Traditio» 2 (1944), pp. 409-464.
- Tosi 2017 = R. Tosi, *Dizionario delle sentenze latine e greche*, Milano, 2017⁴.
- Vandone 2004 = G. Vandone, *Appunti su una poetica tardoantica: Ennodio, carm. 1,7-8 = 26-27V*. Introduzione, traduzione e commento, Pisa, 2004.

ABSTRACT

«RATIO LITTERARUM» AND «CONCORDIA DISCORS» IN ENNODIUS, «EPIST.» 3, 12

The paper analyses the function of the theme of the *concordia discors* in Ennodius' letter 3, 12 to Stephanus. The choice of natural images and paradoxes expresses the author's view of the text as a microcosm dominated by the same rules governing the universe, which also emerges elsewhere in Ennodius' oeuvre. This idea is consistent with the cultural context framing Ennodius' works, deeply influenced by Neoplatonic theories.

KEYWORDS: *Concordia discors*, *Adynaton*, Ordine cosmico, Neoplatonismo.

Sara Fascione
Università degli Studi di Napoli «Federico II»
sara.fascione@unina.it