

Adriana DAMICO, *De ecclesia. Cento Vergilianus*, Bonanno Editore, Acireale-Roma 2010, pp. 186.

Un itinerario complesso quello del codice Salmasiano – vergato verosimilmente fra l'VIII e il IX secolo d.C. – a partire da quando Claude Saumaise, avuto in dono da Jean Lacurne, vi appose il suo *ex libris* sul margine superiore della prima pagina, corredandolo di numerose correzioni e glosse. Ancora più articolata la trafila che da Leida riporta il manoscritto in Francia, per essere infine venduto, dopo nuove traversie, alla Bibliothèque Royale di Parigi (ora Bibliothèque Nationale), dove resta ad oggi conservato, prima come suppl. lat. 685, poi – e ancora adesso – come Par. lat. 10318. È ormai assodato, non solo dal nostro punto di vista, che il manoscritto in questione costituisca il testimone più autorevole, talora l'unico, per i numerosi carmi che compongono la silloge tardo-antica meglio nota come *Anthologia Latina*, mantenendo la *facies* di un vero e proprio 'libro miscellaneo' di sicuro rilievo sotto il profilo storico-culturale. Di significativo arricchimento è il lavoro compiuto recentemente in Italia da Lorianò Zurli e dallo staff di ricerca da lui coordinato in favore di un'indagine accurata dei testi dell'*Anthologia* per la trasmissione di molti dei quali – e della silloge nella sua totalità – continua a far fede l'edizione ottocentesca di Alexander Riese, rivista nel 1894 per il primo tomo e nel 1906 per il secondo, ma sottoposta successivamente a ristampa anastatica. Quanto allo specifico della produzione centonaria, spicca maggiormente l'aver visto maturare in questi anni – di contro alla scelta, a più voci biasimata, dell'insigne filologo Shackleton Bailey di escludere scientemente i centoni dalla propria riedizione dell'*Anthologia Latina* – la progressiva attenzione rivolta a una tecnica versificatoria che nel riuso di versi desunti da celebri poeti di successo manifesta apertamente, da una parte, l'intento di onorare il passato attraverso le sue grandi testimonianze letterarie, dall'altra il gusto per la sperimentazione e l'invenzione di rinnovati prodotti artistici, che possiamo a questo punto definire non sempre privi di originalità o ingegno, e considerare certamente – nei risultati migliori – importanti attestazioni di un mondo in fermento di fronte ai cambiamenti che investono la società romana e le trasformazioni della cultura in epoca tardo-antica.

Il volume *De ecclesia. Cento Vergilianus* di A. Damico (d'ora in poi D.) rappresenta un ampio e approfondito studio monografico, sesto della collana *Multa Paucis* diretta da Giovanni Salanitro, sul solo dei quattro centoni di argomento cristiano tràdito adespoto nei ff. 22-26 del codice Salmasiano: esso si compone di una breve premessa (pp. 7-8), di una introduzione (pp. 9-31), cui segue un opportuno prospetto delle infrazioni metriche (pp. 33-34), per riportare infine il testo del centone – preceduto dal consueto *conspectus siglorum* (p. 35) e dalla riproduzione fotografica del *codex unicus* per la porzione di versi che lo riguarda (pp. 39-43) – corredato di apparato critico positivo e rispettiva traduzione (pp. 44-53), nonché di un denso commento (pp. 55-160), concluso da un *index fontium* (pp. 161-174), da un *index verborum* (pp. 175-180) e da una rassegna bibliografica di riferimento (pp. 181-186).

Come è noto, in 116 esametri il centone *De ecclesia* (= *Anth. Lat.* 16 R.²) – per la cui paternità si è ipotizzato il nome di Mavorzio – descrive un rito religioso (una vera e propria messa liturgica?) coordinato da un *sacerdos* all'interno di un ricco tempio, il quale, rivolgendosi ai fedeli, passa in rassegna i diversi momenti della vita, della Passione e della Resurrezione di Cristo.

Piace innanzitutto come la D. abbia ripreso e sviluppato le dinamiche sottese alla datazione, alle caratteristiche di trasmissione, alla *constitutio* grafica del Salmasiano e ai suoi contenuti eterogenei per appartenenza di genere letterario e per le tematiche trattate.

Che poi il *sarcinator* impegnato nella composizione di un centone cristiano non persegua esclusivamente lo scopo di ricucire insieme con perizia i versi offerti dall'originale, questo è facilmente intuibile se all'ipotesto virgiliano si lascia subentrare alternatamente quello biblico, in modo da assegnare alla parafrasi di contenuto evangelico l'effetto di immediato controcanto alla dizione pagana: «La sorpresa e il compiacimento dovevano sicuramente essere ancora più grandi quando i testi classici venivano piegati ad esprimere le verità della fede cristiana e il pubblico doveva, pertanto, non solo risalire al testo fonte, ma anche cogliere e interpretare la dottrina religiosa profusa nel nuovo testo: le parole dei grandi poeti dell'antichità passavano così al servizio di Dio, da un lato dimostrando la continuità della cultura e la liceità – da parte degli uomini di fede – di dedicarsi agli *studia humanitatis*; dall'altro, precorrendo, in un certo senso, la tendenza medioevale a considerare tutte le discipline *ancillae theologiae*» (pp. 20-21).

L'intento della presente edizione ci sembra abbastanza chiaro e pienamente condivisibile: «Su un altro aspetto bisogna concentrare l'attenzione, ovvero sull'importanza che i centoni potrebbero rivestire per la *constitutio textus* dei testi centonizzati, in quanto testimoni indiretti di possibili varianti del testo fonte. Infatti, i centoni sono spesso contemporanei dei *codices vetustissimi* che tramandano il testo virgiliano, e non è inverosimile supporre che possano spesso contenere qualche variante che, per quanto errata, sia comunque antica e quindi degna di essere riportata in apparato dagli editori. Ciò significa che, in presenza di una lezione attestata soltanto in un centone, non bisogna necessariamente e frettolosamente 'normalizzare' sulla scorta del testo fonte e pensare ad errore di memoria del centonario o a banalizzazione del copista, ma prendere in considerazione l'eventualità che ci si possa trovare di fronte ad una variante virgiliana» (p. 22). Le considerazioni della D. appaiono per questo tutt'altro che immotivate, soprattutto se il presente lavoro viene rapportato alle precedenti edizioni di E. Baehrens e di A. Riese, di cui lo stesso Timpanaro (cf. S. TIMPANARO, *Contributi di filologia e di storia della lingua latina*, Roma 1978, pp. 569-571) valutava con una certa perplessità i risultati.

Altrettanto accorta giudichiamo la scelta di avere isolato in un prospetto le infrazioni metriche attestabili nel centone, tanto più che il *De ecclesia* rientrerebbe fra quei centoni in cui eventuali difetti metrico-prosodici (pen-

siamo per esempio ai casi di iato o di allungamento di sillaba finale breve in arsi davanti a cesura) sono prodotti dal centonario con interventi personali sul testo – cambiamenti di desinenza, sostituzioni di parole o gruppi di parole, omissioni o inversioni di vocaboli nel singolo verso intero o in una parte di esso, in sostanza tutte quelle operazioni non legate esclusivamente alla fase di taglio e di successiva cucitura dei versi assunti a modello e diversamente tratti – in direzione di scelte che, per quanto favorite dal contesto di accoglienza, si spiegano probabilmente come una sorta di *Kontrastimitation* nei confronti del modello.

Il testo critico che ci viene offerto risponde alla ‘timidezza’ a cui fa riferimento la D. introducendo la presente edizione (p. 31), ovvero le proposte in apparato – sia che si discuta di una vera e propria congettura sia che ci si attenga a un più adeguato esame delle lezioni del Salmasiano – ci restituiscono un testo assolutamente conservativo e sicuramente migliore dell’edizione del Riese, non solo perché plausibilmente aggiornato da una nutrita tradizione di studi maturata nel corso di oltre un secolo, ma anche perché maggiormente orientate ad evitare l’attrattiva infausta della *libido coniectandi*.

Nel discuterlo, preferiamo prendere l’abbrivio da due casi in cui ce ne discostiamo:

- 1) la D. legge il v. 11 come segue: *postquam prima quies et facta silentia noctis*. *Noctis* è lezione del Salmasiano, ma un’ipotesi altrettanto suggestiva ci sembra quella avanzata da Paola Paolucci (cf. P. PAOLUCCI, *Il soffio di Zefiro e la Vergine. Emendamento al centone De ecclesia*, «ExClass» 11, 2007, pp. 157-165) che contravviene al criterio ecdotico della conservazione ritenendo *noctis* un classico esempio di errore per riecheggiamento del contesto – indotto nel copista da *noctes* del v. 10 –, per cui si avvalorerebbe la lezione *tectis* del macrotesto virgiliano.
- 2) Per la costituzione del v. 20 Riese aveva conciliato il proprio acume di filologo con una integrazione di Schenkl (cf. *Anth. Lat.* 16, 20 R.²: *Ore <dei> afflata est spiritu proprio paritque*), laddove Suringar – editore dell’*editio princeps* del *De ecclesia* nella sua versione completa – aveva rinunciato ad ogni intervento volto a sanare il testo. La D. mantiene nel testo la lettura che ne dà il Riese – la lezione incipitaria del verso resta infatti *ore <dei>*, per quanto ella avanzi, in apparato con una certa esitazione, nel commento al verso con sicura forza argomentativa, la congettura *tum ore* –, sostituendo però il *paritque* finale con la lezione *canitque* trädita dal Salmasiano. Pensiamo che abbia, altresì, sottovalutato la soluzione proposta nel medesimo studio della Paolucci (vd. *supra*), la quale mantiene il *more* del codice Salmasiano, congetturando un successivo *patrum* – dunque *more patrum* – di per sé facilmente compendiabile e convivente peraltro nello stesso verso con il compendio del *nomen sacrum* ‘*spiritu*’. Concordiamo del resto con la D. nel ritenere che l’ipotesi della Paolucci possa risultare poco economica, implicando comunque un intervento deciso all’interno del testo.

Particolarmente apprezzabile al v. 101 (*pars in frustra secant onerantque altaria donis*) giudichiamo il mantenimento della lezione *frustra* tramandata dal Salmasiano piuttosto che la normalizzazione in *frusta* avallata dagli editori in base a *Aen.* I 212; così come degni di nota sono i casi (vv. 36 e 55) in cui viene ripristinato a inizio verso *tum* in luogo di *tunc* del codice, per non indulgere a un banale errore meccanico da parte del copista. Un'attenta *distinctio* permette poi di recuperare le lezioni del *codex* trascurate dagli editori (v. 55 *horrisono stridenti*, v. 64 *vos prope haec*, v. 96 *sed vos o laeti*).

La traduzione, sobria e corretta, restituisce in maniera appropriata i valori del testo e la sua semantica.

L'interesse per l'esegesi biblica e le frequenti incursioni nell'esteso patrimonio di acquisizioni di matrice giudaico-cristiana arricchiscono sensibilmente il commento filologico, in cui si esaminano con adeguato buon senso i termini 'di richiamo' fra il testo sacro e il pensiero pagano: «La ricerca di uno specifico passo delle Sacre Scritture, in cui vedere un rimando diretto da parte del centonario, risulta in ultima analisi spesso deludente, poiché il *D. e.*, non essendo una parafrasi del testo biblico, si rapporta a esso soltanto in chiave allusiva. In questa prospettiva, sarebbe più opportuno tralasciare la ricerca spasmodica di una intertestualità pretesa ad ogni costo, per interpretare invece il centone nella sua valenza letteraria di opera che ha come primo obiettivo un fine artistico e che rimodula in chiave poetica i contenuti comunemente noti dei passi salienti della vicenda di Cristo». (p. 133).

Ammesso che il *centonarius*, come ha sostenuto Martin Bažil (cf. M. BAŽIL, *Centones Christiani. Métamorphoses d'une forme intertextuelle dans la poésie latine chrétienne de l'Antiquité tardive*, Paris 2009, p. 63 ss.), sia a tutti gli effetti l'unico responsabile di quella che lo studioso definisce la «situation centonienne», nello stabilire a qual grado la comunicazione letteraria messa in atto nel centone debba manifestare un carattere avvertitamente intertestuale, egli è anche garante dei due livelli interpretativi in cui gli è lecito risolvere la propria opera: il macrotesto virgiliano continua a funzionare per le singole vicende narrate in superficie attraverso uno svolgimento cui non si sottraggono il mondo della scuola e dell'insegnamento, le dinamiche dell'apprendimento e della memoria, norma del *lusus* e regole di intrattenimento, sentimento di pietà religiosa e profanazione del sacro.

Nella sostanza, il pregevole libro, che mette in luce soprattutto i meriti di una promettente studiosa, incrementa significativamente la ricerca sulla poesia centonaria di ispirazione cristiana, lasciando ben sperare per gli imminenti apporti alla materia nell'alveo della scuola filologica catanese che fa capo a Salanitro.

FABIO NOLFO
Università di Catania
fabionolfo@hotmail.it