

FABRIZIO BORDONE

Lo *schema loquendi* di Cipriano: nota critico-testuale a Ennodio, carm. 343, 24 Vogel

Summary – The article concerns itself with the text of Ennod. carm. 343, 24 Vogel: the most recent editor corrected the nonsensically reading of B (Bruxelles, Bibliothèque royale de Belgique, 9845–9848) with *schemata*, whereas other editors, including Sirmond, emended to *schemate*. But Vogel's reading implicates a negative meaning of the word *schema* and a consequent devaluation of eloquence, which seems to be really incoherent with the celebration of Cyprian's eloquence conducted by Ennodius in the remaining part of the hymn. Here Sirmond's *schemate* is defended: the so-rebuilt reading is a direct reference to a martyr's witticism – already discussed by Augustine in serm. 309 – which is attested in the *Acta proconsularia sancti Cypriani* 32.3: *Consule tibi* of the Proconsul elicits *in re tam iniusta nulla est consultatio*.

L'*hymnus sancti Cypriani* (carm. 1, 12 Hartel = 343 Vogel), uno dei dodici componimenti del *corpus* innologico di Ennodio di Pavia, celebra in otto strofe tetrastiche di dimetri giambici acatalettici, secondo la struttura imposta come canonica dal modello ambrosiano, la figura del Vescovo di Cartagine, nel quale, *et doctor suavissimus et martyr beatissimus* – per ricorrere al felice parallelismo coniato da Agostino (doct. chr. 2, 40, 61) –, il culto e la tradizione letteraria occidentale avevano precocemente identificato un paradigma di eloquenza cristiana e santità martiriale.¹

Il *carmen*, incentrato in tutta la prima parte sull'esaltazione delle virtù oratorie e della *facundia* di Cipriano, che ha saputo mettere al servizio della causa cristiana le doti di *eloquium* concesse in dono dal Cielo, evoca nelle strofe conclusive i momenti del processo e della condanna capitale del Santo, insistendo sul motivo – tipico nella letteratura martiriale e nella stessa tradizione agiografica sul vescovo cartaginese – della ricerca quasi volontaria della morte da parte del *martyr*, che affronta con sprezzante imperturbabilità l'istante supremo e pare anzi voler affrettare l'esecuzione in

¹ Dell'inno mi sono occupato più diffusamente nel contributo: Ennodio e la conversione dell'eloquenza: l'*hymnus sancti Cypriani* (carm. 1, 12 Hartel = 343 Vogel), *Athenaeum* 101 (2013), 225–272, al quale mi permetto di rinviare per un commento analitico e un'interpretazione complessiva del componimento.

quanto essa coincide, nella paradossale prospettiva del Cristianesimo, con la gloria del martirio e con la beatitudine eterna (Ennod. carm. 1, 12 Hartel = 343 Vogel, 20–27):

[...]
Mactare iussus hostias
lugenda risit munia,
instante mox periculo
fugit pericla funere.
Parvas loquendi schemata
moras remisit ictibus,
accivit enses laetior,
currente leto plus celer.

I vv. 24/25, sull'interpretazione dei quali si concentrerà la nostra attenzione, risultano strettamente legati dal forte iperbato che separa in *enjambement* i due elementi del sintagma *parvas ... moras*, rompendo in tal modo la corrispondenza tra l'unità sintattica, rilevata anche dalla figura di posizione, e la successione strofica, che segna proprio a questo punto il salto tra sesta e settima quartina. I due termini in iperbato racchiudono una locuzione che, stando al testo dell'unico testimone manoscritto (Bruxelles, Bibliothèque royale de Belgique, 9845–9848, siglato dagli editori come B), dovrebbe accostare il genitivo del gerundio *loquendi* alla strana forma *stemmatae*.

L'evidente corruzione del codice, che presenta una lezione quale *stemmatae* morfologicamente inammissibile nella lingua latina, è stata sanata da tutti gli editori moderni di Ennodio con una voce della flessione del grecismo *schema*:² Sirmond (ed. 1611, riprodotta nella Patrologia Latina), seguito da Hartel (ed. CSEL 1882), propende per l'ablativo *schemate*, mentre l'accusativo plurale *schemata* è l'emendamento di Vogel (ed. MGH 1885, 251), dalla cui edizione – la più recente – abbiamo citato.

Nel testo costituito da Vogel, la locuzione *loquendi schemata* sembra configurarsi come un'apposizione dell'accusativo *parvas moras*, di cui definisce la natura: nell'istante supremo – così andrebbero intesi i vv. 24/25

² Il travisamento paleografico che potrebbe aver condotto da *schemate/schemata* a *stemmatae*, attraverso la lettura di un digramma *ch* come *t* e la conseguente geminazione di una *m* scempia, è peraltro plausibile; per un'analoga oscillazione tra le forme di questi preziosi grecismi lessicali nella tradizione manoscritta del Nostro, cf. F. Gasti, Ennodio, carm. 264, 5 Vogel, Athenaeum 94 (2006), 299 – 301.

– Cipriano rifiutò gli artifici della parola, brevi dilazioni di fronte alle percosse.

In questo contesto il grecismo *schemata*, impiegato come tecnicismo del lessico retorico,³ assumerebbe dunque una connotazione negativa, peraltro ben documentata nel *corpus* ennodiano: tra le dieci occorrenze del vocabolo in accezione tecnico-retorica, infatti, *schema* si configura in cinque casi come simbolo di un'eloquenza vuota e artificiosa, nella quale all'esasperata ricerca stilistica e formale non corrisponde un'altrettanto compiuta pienezza di contenuto.⁴

³ La riflessione retorica e grammaticale latina assegna a *schema* un significato screziato in una pluralità di sfumature, che variano secondo l'autore o le fonti greche utilizzate ma che configurano in ogni caso uno scarto dalla convenzione linguistica ed espressiva per finalità artistiche; una prova della duttilità semantica del vocabolo (sul quale già nel lessico tecnico della grammatica greca convergono una molteplicità di significati: vd. J. Lallot, *Skhèma chez les grammariens grecs*, in: M. S. Celentano - P. Chiron - M. P. Noël [edd.], *Skhèma/Figura. Formes et figures chez les Anciens. Rhétorique, philosophie, littérature*, Paris 2004, 159 – 168) è data, per esempio, dall'assenza di un'univoca corrispondenza con un vocabolo latino nelle opere retoriche di Cicerone, su cui cf. C. Moussy, *Les dénominations de la figure de style chez Cicéron*, *Helmantica* 50 (1999), 543 – 552.

⁴ Cf. opusc. 2 Hartel = 49 Vogel, 104 *sylogismos a me sermonum et schemata non quaeratis. Antiquo adhuc utor rete post hominem et inrisam a sapientibus saeculi cumbulam non reliqui. Illa me per mundi freta sustentat. Ditat probatum in captione hominum rete, quod cernitis*: all'interno del *Lybellus pro Synodo*, un *pamphlet* composto per confutare le accuse mosse a Papa Simmaco e ai vescovi partecipanti al Sinodo Palmare del 501 da parte degli scismatici filolaurenziani, Ennodio, declinando la topica professione di affettata modestia attraverso la convenzionale e parecchio sfruttata metafora nautica, suggerisce di non cercare nel proprio discorso sillogismi e artifici retorici. A Floriano, un giovane parente che si era distinto per cultura ed eloquenza, il Nostro risponde con un breve bigliettino denso di riferimenti alla morale cristiana, affermando in conclusione di opporre l'*amicitia* allo *schema* e alla *pompa sermonum* del corrispondente: *nunc epistulae brevitate contentus ad salutationis debita me convertio, quod eloquio non potui gratia pensaturus, reddendo amicitiam pro schemate et pompa sermonum* (epist. 1,15 Giovanni = 20 Vogel, 3); in un'altra lettera a Floriano, Ennodio dichiara di aver abbandonato l'*oratorium schema* perché mosso dall'*affectus orationis*, senza rinunciare, nell'atto stesso di rigettare l'eloquenza, a servirsi delle raffinate arti della retorica con un gioco di parole che sfrutta l'ambivalenza semantica del sostantivo *oratio*, 'discorso' ma anche 'preghiera', per esprimere l'antinomia tra condizione ecclesiastica e attività letteraria: *huc adcedit quod rhetoricam in me dixisti esse versutiam, cum diu sit quod oratorium schema affectus a me orationis absciderit et nequeam occupari verborum floribus quem ad gemitus et preces evocat clamor officii* (epist. 1,16 Giovanni = 21 Vogel, 4). In epist. 2,1, una lettera di condoglianze indirizzata ad Armenio per la morte del figlio, Ennodio giustifica il tardivo invio di una

Nel v. 24 dell'*hymnus sancti Cypriani*, la presenza della locuzione *loquendi schemata* in associazione con il sintagma *parvas ... moras* implicherebbe dunque una svalutazione dell'eloquenza, che verrebbe a caratterizzarsi come un vano e intricato ammasso di giri di parole, da abbandonare e, per così dire, rinnegare di fronte al sacrificio supremo, quando Cipriano è chiamato ormai al trionfo del martirio e non sente il bisogno di ritardare con inutili discorsi il momento della morte da cui, nella paradossale logica del Cristianesimo, scaturiscono la vittoria sul male e la gloria della beatitudine eterna.

Questa interpretazione, coerente con l'atteggiamento manifestato da Ennodio in molti dei contesti di riflessione metaletteraria, nei quali il polemico rigetto dell'autore investe l'*eloquentia* come insieme di inutili orpelli e belletti – alieni dalla verità del messaggio – di cui il letterato si compiace,⁵ apparirebbe però in radicale contrasto con il resto del componimento, ove l'elogio della *facundia* di Cipriano si fonda sul fatto che le sue doti oratorie sono *opes verendi pectoris*, come il poeta dice al v. 11, ovvero un dono di Dio che richiede di essere restituito diventando per il

pagina consolatoria con la volontà di evitare di disperdere una dovuta compassione in verbose figure di stile: *Diu, frater carissime, festinante voto consolatoriam ad te paginam non emisi ne putarer vel mihi subducere fletus, dum verba conpono, et in lamentationis dependiis facere de gemitibus decora sermonum et debitum planctum per loquellae schemata dissipare* (epist. 2, 1 Giovanni = 34 Vogel, 1). Nella chiusa di un'epistola al *grammaticus* Pomerio, infine, il Nostro, che ha ormai rinnegato la cultura profana e l'attività letteraria in seguito alla *professio* ecclesiastica, risponde all'amico che ricerca nei suoi scritti la *Romana aequalitas* e la *Latiaris undae vena* con un radicale rifiuto dei vani *saecularium schemata*, infiniti come la tela di Penelope: *Nunc vale, mi domine, et circa me ecclesiasticae magis disciplinae exerce fautorem. Scribe vel manda Melchisedech parentes quos habuerit, explanationem arcae, circumcisionis secretum et quae propheticis mysteriis includuntur. Ista quae sunt saecularium schemata respuantur, caducis intenta persuasionibus, telae similia Penelopeae* (epist. 2, 6 Giovanni = 39 Vogel, 6). Tale connotazione negativa in chiave polemica degli *schemata* dell'eloquenza tradizionale non è del resto una novità nella riflessione metaletteraria cristiana: cf., p. es., Sidon. epist. 7, 9, 2 *Neque enim illic, ut exacte perorantibus mos est, aut pondera historica aut poetica schemata scintillasve controversialium clausularum libuit aptari*.

⁵ Per un esame attento dei più significativi tra i *loci* dedicati da Ennodio alla riflessione metapoetica, nel tentativo delicato e a tratti doloroso di armonizzare la *professio* religiosa con l'amore per la letteratura e una pratica intensa di essa, cf. il saggio di G. Vandone, *Status ecclesiastico e attività letteraria in Ennodio: tra tensione e conciliazione*, in: F. Gasti (a c. di), *Atti della Prima Giornata Ennodiana* (Pavia, 29/30 marzo 2000), Pisa 2001, 89 – 99.

Vescovo strumento di conversione, consolazione ed esortazione al martirio:⁶ in tal senso, dunque, l'emendamento di Vogel, che – pur nell'impossibilità di determinare con certezza le ragioni della scelta dell'editore – ci sembra muovere in tale direzione esegetica, appare insoddisfacente.

La connotazione negativa non è però l'unica di cui il vocabolo *schema* si colora nell'*usus* ennodiano: nei contesti nei quali l'intento di polemica o di palinodia letteraria è meno marcato, infatti, il termine sembra spogliarsi della sfumatura dispregiativa appena evidenziata, per designare gli artifici linguistici che suscitano l'ammirazione dell'autore, come avviene per esempio per gli *aurea locupletis schemata linguae* che fluiscono dalla bocca del beato Venerio, celebrati in carm. 2, 79 Hartel = 197 Vogel (vv. 7/8 *Aurea fluxerunt locupletis schemata linguae. / Sol vitae nitidum reddidit eloquium*). Nelle occorrenze della forma singolare, in particolare, il sostantivo appare impiegato per indicare più genericamente la forma ricercata e raffinata con cui si manifesta la *facundia*, in un'accezione non lontana da quella assunta dal vocabolo al di fuori dei contesti retorici:⁷ così in carm. 2, 3, un breve testo di commento ai *tituli* esplicativi posti da Fausto, campione di eloquenza, a corredo degli scaffali della sua biblioteca, Ennodio invita l'amico a servirsi di un registro sublime e del *rheticum schema* per

⁶ Sono numerose, all'interno dell'inno, le spie lessicali della tematizzazione dell'eloquenza come virtù precipua dell'eroe cristiano, a partire dal sostantivo *vates* con cui si apre il componimento: l'*orator* (v. 14) Cipriano è descritto come *dictis praefulgidus* (v. 6), *ore dives unico* (v. 7), dotato di un *sermo promptulus* (v. 10); al v. 2, la *lingua* è uno degli strumenti che garantiscono la vittoria sulla morte al martire, che con il proprio "canto" è capace di spezzare i peccati (*peccata rumpens carmine*, v. 17). Per la presenza, apparentemente problematica, di vocaboli connotanti in genere l'esperienza poetica anche in riferimento a un retore come Cipriano, valgono le considerazioni di G. Vandone sull'impiego, connaturato all'*usus scribendi* di Ennodio, di una terminologia sovrapponibile in riferimento alla prosa e alla poesia: "l'interferenza reciproca tra poetica e retorica [...] non interessa solo la concreta produzione letteraria – poesia e prosa – [...], ma, in maniera più profonda, investe il piano concettuale e terminologico, le modalità stesse con cui le due discipline vengono presentate" (G. Vandone, *Appunti su una poetica tardoantica*: Ennodio, carm. 1, 7/8 = 26/27V, Pisa 2004, p. 36).

⁷ In due soli casi, nel *corpus* ennodiano, il grecismo *schema* è impiegato in un'accezione estranea al tecnicismo del lessico retorico: in questi contesti, esso assume il significato, altrettanto comune nella lingua degli autori, di 'rappresentazione', 'prospetto'; cf. dict. 4 Hartel = 277 Vogel, 4 *nos de humanae perfectionis schemate nec praesumimus aliquid nec timemus* e epist. 9, 9 Hartel = 431 Vogel, 1 *iam si eum mundo subtraxeras, mundi in eo schemata non requiras*, ove con la locuzione *schema mundi* si indicano le caratteristiche della vita mondana in contrasto con la scelta religiosa, in una valenza non inedita nel latino dei cristiani (cf., p. es., Arnob. in psalm. 106, l, 29 e Hier. tract. de psalm. 14, l, 30).

descrivere i volumi della Scrittura lì conservati, proprio come a un tropo era ricorso l'apostolo Paolo per manifestare nelle Epistole la consustanzialità delle nature umana e divina di Cristo: *laudentur tereti quos pingis carmine vates, / mascula rhetorico schemate lingua tonet, / ceu Paulus Christum docuit hominemque deumque* (carm. 2, 3 Hartel = 70 Vogel, 9–11); in carm. 2, 87 Hartel = 205 Vogel, ancora con *schema* si designa il complesso degli strumenti retorici per mezzo dei quali il vescovo Senatore svela i misteri della parola del profeta (vv. 5/6 *abdita librorum, mysteria clausa prophetae / qui dedit in lucem schemate quo voluit*). In questa medesima accezione, infine, il termine ricorre nel sintagma *schema dictionis* (del tutto analogo al nostro *schema loquendi*) all'interno di un bigliettoto indirizzato a Euprepia come accompagnamento all'epitaffio per la sorella Cinegia, nel quale Ennodio, servendosi della convenzionale affettazione di modestia, invoca indulgenza per la propria pochezza letteraria, chiedendo che sia riconosciuto lo zelo senza macchia dell'autore (*studium sine nube dictoris*) piuttosto che la forma accurata dell'espressione (*pro schemate dictionis*), che il poeta non si reputa in grado di raggiungere.⁸

Ci sembra che quest'ultima connotazione possa essere assegnata al grecismo *schema* anche nella locuzione *schemate loquendi* risultante dall'emendamento del Sirmond, a nostro avviso da privilegiare perché capace di dare al verso un senso più coerente con il significato globale del componimento.

Alla luce di tale proposta, i vv. 24/25 andrebbero dunque letti nella forma:

*Parvas loquendi schemate
moras remisit ictibus*

e così interpretati: “Grazie a un artificio formale del discorso, rifiutò le brevi dilazioni per le percorse.”

Anche di fronte alla definitiva condanna capitale, infatti, il martire Cipriano si sarebbe servito della propria prontezza di spirito e della consumata

⁸ Cf. epist. 5, 7 Hartel = 219 Vogel, 2 *Parcat sterilitati meae venerabilis anima accipiens pro schemate dictionis studium sine nube dictoris*. Nell'interpretazione di questo periodo ci allineiamo con la proposta di N. Brocca, Ennodio e il caso dei due epitaffi per Cinegia, in: F. Gasti (a c. di), Atti della Terza Giornata Ennodiana (Pavia, 10/11 novembre 2004), Pisa 2006, 132, a nostro avviso più convincente di quella di D. di Rienzo, Gli epigrammi di Magno Felice Ennodio, Napoli 2005, 47, il quale traduce invece “Voglia l'anima venerabile perdonare la mia sterilità accogliendo lo zelo senza nubi, informato alla precettistica, di chi parla.”

abilità di retore, di quel *sermo promptulus*, insomma, che già al v. 10 ne aveva caratterizzato l'eloquenza, troncando con un artificio formale le *morae*, sia pur *parvae*, frapposte all'esecuzione e al conseguente trionfo sulla morte, dietro le quali va forse riconosciuta un'allusione agli *Acta Cypriani*.

Dal resoconto del processo contenuto negli *Acta proconsularia* apprendiamo infatti di un'ultima possibilità di ripensamento offerta al Vescovo cartaginese dal proconsole Galerio Massimo nel corso dell'interrogatorio:

Galerius Maximus proconsul dixit: "Iusserunt te sacratissimi imperatores cerimoniari." Cyprianus episcopus dixit: "Non facio." Galerius Maximus dixit: "Consule tibi." Cyprianus episcopus dixit: "Fac quod tibi praeceptum est; in re tam iniusta nulla est consultatio." (Act. Cypr. 32, 3).

Di fronte all'estremo tentativo del proconsole, che invita il Vescovo a mettere in salvo la propria vita abiurando dalla fede cristiana e sacrificando agli dei pagani, il rifiuto di Cipriano è per due volte netto e deciso; nella seconda occasione, la lapidaria risposta del martire è imperniata sul ricorso al termine *consultatio*, che viene contrapposto all'imperativo *consule* usato da Galerio Massimo.⁹

Le anfibologiche risonanze scaturite dalla figura etimologica generatasi dalla risposta del santo cartaginese erano state colte con lucida precisione retorica ed ermeneutica già da Agostino, che nel serm. 309, uno dei dodici *sermones* composti in occasione dell'anniversario della morte di Cipriano a noi conservati, avvia la propria riflessione sul modo in cui l'uomo può provvedere pienamente a se stesso (*sibi consulere*) proprio dall'*exemplum* offerto dalla vita di Cipriano e, soprattutto, dal suo atteggiamento di fronte alla morte, sottoponendo a un'attenta esegesi il passo degli *Acta proconsularia* prima menzionato, che viene esplicitamente citato:

Ita vere sibi consulit, qui Deum iudicem cogitat, apud quem causam gestae huius vitae atque ab illo sibi muneris iniuncti quisque dicturus est:

⁹ "Galerio Massimo disse: Bada a te. Il vescovo Cipriano disse: Fa' quel che ti è stato ordinato; in una faccenda tanto ingiusta, non c'è bisogno di alcuna riflessione" (Atti e passioni dei martiri. Intr. di A.A.R. Bastiaensen, testo critico e commento a c. di A.A.R. Bastiaensen, A. Hilhorst, G.A.A. Kortekaas, A.P. Orbán, M.M. van Assendelft, trad. di G. Chiarini, G.A.A. Kortekaas, G. Lanata, S. Ronchey, Milano 1987, 223ss.). La traduzione italiana di G. Chiarini annulla però completamente gli effetti della figura etimologica istituita dal testo latino tra il verbo *consulere* e il sostantivo *consultatio*, rilevata già da Bastiaensen nelle note di commento, che mettono in luce "una sorta di gioco di parole tra *consulere*, aver cura, e *consultatio*, riflessione, deliberazione, esame." (487).

ubi omnis homo recipit, sicut testatur Apostolus, 'quae per corpus gessit, sive bonum, sive malum.' Ita sibi consulit, qui ex fide vivens, et satagens ne ab extremo preoccupetur die, extremum computat omnem diem, et sic Deo placitos mores perducit usque ad extremum diem. Ita sibi beatus Cyprianus et episcopus misericordissimus, et martyr fidelissimus, consulebat, non sicut eum lingua subdola diaboli per os possessi a se impii iudicis monere videbatur dicens: "Consule tibi." Cum enim eius immobilem mentem videret, quando ei dixit: "Iusserunt te principes caerimoniari;" respondit ille: "non facio;" adiecit et ait: "Consule tibi." Ipsa est lingua subdola diaboli: etsi non huius qui nesciebat quid loqueretur, illius tamen qui per eum loquebatur. Loquebatur enim proconsul, non tam secundum principes homines, quorum iussa sibimet iniuncta iactabat, quam secundum principem potestatis aeris de quo Apostolus dicit: 'Qui operatur in filiis diffidentiae:' quem per huius quoque linguam operari Cyprianus noverat, quod ipse non noverat. Noverat, inquam, Cyprianus, cum a proconsule audiret: "Consule tibi" quod caro et sanguis diceret stolide, hoc diabolus dicere subdole: atque intuebatur in uno opere duos; istum oculis, illum fide. Nolebat eum iste mori, nolebat ille coronari: proinde circa istum placidus, circa illum cautus; huic aperte respondebat, illum occulte vincebat (Aug. serm. 309, 5 NBA).

Le celesti virtù consentono a Cipriano di capire che dietro le parole del proconsole si nasconde in realtà il Maligno, il quale non vuole la morte del vescovo e il suo conseguente trionfo da martire, e come pertanto l'offerta di ripensamento contenuta nell'esortazione di Galerio Massimo non miri tanto a salvare la vita del Santo, quanto piuttosto a differirne la morte; da tali consapevolezza scaturisce dunque la risposta riferita dagli *Acta Cypriani*, su cui si appunta l'intervento esegetico di Agostino:

"Fac, inquit, quod tibi praeceptum est: in re tam iusta nulla est consultatio."¹⁰ Dixerat quippe ille: "Consule tibi." Ad hoc responsum est: "In re tam iusta nulla est consultatio." Consulit enim qui consilium vel impertit, vel quaerit. Sed proconsul non a Cypriano consilium accipere volebat, sed eum potius ut a se acciperet, admonebat. At ille: "In re, inquit, tam iusta nulla est consultatio." Non adhuc consulo, quia non adhuc dubito: abstulit enim mihi dubitationem ipsa iustitia (Aug. serm. 309, 6 NBA).

¹⁰ Il testo degli *Acta Cypriani* a disposizione di Agostino contiene la variante erronea *iusta*, creatasi probabilmente per interferenza con il testo di *Acta Scilitanorum* 11 (*in re tam iusta nulla est deliberatio*), che l'esegeta fatica a spiegare (cf. Bastiaensen in: *Acti e passioni dei martiri ... cit.*, 487).

L'argomentazione agostiniana, a sua volta di complessa interpretazione, carica di pregnanza semantica la figura etimologica prodotta da Cipriano con il ricorso al vocabolo *consultatio*, fondandosi sulla glossa lessicale che fa convergere sul verbo *consulere* il duplice significato di *consilium impertire* e di *consilium quaerere*. Nella prima accezione, dunque, l'esortazione del proconsole sembrerebbe configurarsi come una sorta di richiesta di consiglio fatta al vescovo per il suo stesso bene (sarebbe dunque Galerio a *quaerere*, e Cipriano a dover *impertire consilium*) – a prezzo di una certa forzatura del valore originario della locuzione *consule tibi* ('bada a te stesso'); a tale invito Cipriano risponde affermando che non vi è da parte propria alcuna possibilità di *consultatio*, ovvero alcuna possibilità di suggerire (*impertire consilium*) un comportamento alternativo a ciò che è stato deciso (*quod tibi praeceptum est*) e che rappresenta una *res tam iusta*. D'altra parte, però, suggerisce Agostino, il proconsole non voleva ricevere un consiglio da Cipriano, ma piuttosto esortarlo a riceverlo da lui stesso: di fronte alla richiesta di riflettere e di *quaerere consilium* fatta al martire da parte del proconsole (che si offrirebbe pertanto, in questo caso, di *impertire consilium*), la replica ribadisce l'impossibilità di una *consultatio*, ovvero di una riflessione, resa inutile dalla *iustitia* stessa della situazione che fuga qualsiasi *dubitatio*.

Per Agostino, dunque, le parole di Cipriano si muoverebbero sul duplice livello semantico veicolato dall'anfibologia del vocabolo *consultatio* e costituirebbero in tal senso l'adeguata risposta data a un tempo sia al proconsole Galerio sia al diavolo, che si nasconde dietro le parole del nemico ma che il martire riesce comunque a scorgere grazie agli occhi della fede.

Illuminate dall'esegesi di Agostino, del quale non è escluso che il Nostro potesse leggere i *sermones* in uno dei tanti omiliari tardoantichi *ad usum ecclesiasticorum*, le ultime parole di Cipriano conservateci dagli *Acta proconsularia* si caratterizzano per il ricorso a un 'artificio formale del discorso': ecco dunque che lo *schema loquendi*, di cui secondo l'*hymnus sancti Cypriani* di Ennodio il martire si servì per rifiutare ulteriori dilazioni al momento della morte, alluderebbe così proprio alla natura di *Witz* dei *novissima verba*¹¹ di Cipriano, che anche nell'istante supremo non rinunciò a

¹¹ In molti degli *Acta martyrum* e dei testi agiografici della latinità tardoantica, del resto, lo *humour* caratterizza gli *ultima verba* dei Santi, sfruttando spesso gli artifici retorici della figura etimologica e della paronomasia: cf. D. Shanzer, *Laughter and humour in the early medieval Latin west*, in: G. Halsall (ed.), *Humour, History and Politics in Late Antiquity and the Early Middle Ages*, Cambridge 2002, 25–47 (sul tema del riso dei martiri, in

servirsi della propria *eloquentia* ormai convertita e divenuta, anzi, lo strumento per affrettare il trionfo del martirio e la gloria della beatitudine eterna.

Fabrizio Bordone
Università degli Studi di Pavia
Dipartimento di Studi Umanistici –
sezione di Scienze dell’Antichità
fabrizio.bordone@tiscali.it

particolare, 34–39); K. Smolak, *De circumstantibus ridere nonnulli*. Aspekte des Lachens in der Kultur der Spätantike, in: F. Mosetti Casaretto (a c. di), *Il riso*. Atti delle I Giornate Internazionali Interdisciplinari di Studio sul Medioevo “Homo risibilis. Capacità di ridere e pratica del riso nelle civiltà medievali” (Siena, 2–4 ottobre 2002), Alessandria 2005, 31–47 (nello specifico, 35/36).