

GIUSEPPE GALEANI

*Iordanem novimus*

La parafrasi prudenziana di *Ios.* 3,13-17 e *Ps.* 113,3 in *perist.* 7,66-70

Il settimo *carmen* del *Peristephanon* di Prudenzio, in onore di Quirino, vescovo e martire di Siscia, presenta, secondo un uso molto frequente all'interno della silloge sulle Corone dei martiri<sup>1</sup>, due *exempla* biblici strettamente connessi, come vedremo più avanti, alla vicenda martiriale narrata.

In essi vengono parafrasati, rispettivamente, il tentativo di Pietro di camminare sulle acque del lago di Tiberiade, come narrato in *Matth.* 14,29-31, e il *transitus Iordanis* compiuto da Giosuè e dal popolo di Israele, come riportato in *Ios.* 3,13-17.

Com'è possibile evincere dal titolo del nostro intervento, affronteremo in modo approfondito solo questa seconda parafrasi, costituita da cinque gliconci, un «bref acte de foi», com'è stata già definita<sup>2</sup>, che rappresenta, a nostro parere, un piccolo, ma prezioso, tassello, indicativo della cultura letteraria e biblica dell'autore, nonché dell'atteggiamento del poeta verso le Sacre Scritture e del posto assegnato alla memoria letteraria e al potere delle citazioni, delle allusioni e delle reminiscenze nell'*opus* prudenziano.

### 1. *Il flumen refruens ad fontem: Ambrogio e Prudenzio*

Prudenzio, all'interno della sua opera, fa riferimento all'episodio veterotestamentario oggetto del nostro studio in quattro occasioni:

*cath.* 12,177-180:

qui ter quaternas denique / refluentis amnis alveo / fundavit et fixit petras,  
apostolorum stemmata.

*ditt.* 57-60:

in fontem refluu Iordanis gurgite fertur, / dum calcanda Dei populis vada sicca  
relinquit / testes bis seni lapides, quos flumine in ipso / constituere patres in  
formam discipulorum.

---

<sup>1</sup> Sull'impiego di *παραδείγματα* biblici all'interno del *Peristephanon*, cf. Roberts 1993, 103ss. Per un più completo ragguaglio sulla cultura biblica di Prudenzio, rimandiamo all'imprescindibile studio di Charlet 1983.

<sup>2</sup> Cf. Charlet 1989, 244.

*ham.* 482:

Si ripis refluui Iordanis pellitur

*perist.* 7,66-70:

Iordanem quoque novimus / tortis verticibus vagum, / dum fertur rapido impetu,  
/ ad fontem refluus retro / confugisse meatibus.

Da una prima comparazione di questi passi è possibile rendersi immediatamente conto di come lo spagnolo non opti mai per una narrazione estesa, ma tenda piuttosto alla *brevitas*, cioè verso una parafrasi riassuntiva, sintetica, focalizzata cioè su alcuni punti tematici principali, quando non si tratti addirittura di un fugace accenno, come nel caso del verso tratto dall'*Hamartigenia*.

Vi è poi un secondo elemento in comune che è lecito ritenere fondante della narrazione prudenziana della pericope in questione, di là dello spazio e della forma che la parafrasi assume nei diversi contesti: il poeta parla di un movimento refluyente delle correnti del Giordano, (Prudenzio adoperà il participio *refluens* di ascendenza virgiliana in *cath.* 12,178 e l'aggettivo *refluus*, diffuso in poesia a partire da Ovidio, nei rimanenti tre casi) sotto l'influenza, com'è stato rilevato<sup>3</sup>, del Salmo 113, versetto 3 (e ribadito al 5), e non del loro arrestarsi e accumularsi *instar montis* (*Ios.* 3,13-15).

Inoltre, in *ditt.* 57-60 e soprattutto in *perist.* 7,66-70, assistiamo a una caratterizzazione enfatica del movimento *retrorsum* della corrente in virtù dell'innesto della locuzione *in fontem* nel primo caso e del nesso *ad fontem* congiunto all'avverbio virgiliano *retro* nell'inno del *Peristephanon*.

Per quanto concerne la differenza fra i due passi biblici in merito al movimento delle acque del Giordano, abbiamo agio di ritenere che essa non sia passata inosservata se già un illustre contemporaneo di Prudenzio, e cioè Agostino, nelle *Enarrationes in Psalmos*, in un *sermo* datato al 414 e dedicato proprio al Salmo 113<sup>4</sup>, sentì il bisogno di interpretarla e spiegarla ai fedeli di Ippona.

<sup>3</sup> Cf. Palla 1981, 237.

<sup>4</sup> Cf. Aug. in *psalm.* 113,1: ***Iordanem quoque fluvium, cum per eum in terram promissionis intrarent, tactum pedibus sacerdotum arcam Domini portantium, stetisse desuper infrenato lapsu, ab inferiore autem parte defluxisse, quo currebat in mare, donec in sicco stantibus sacerdotibus transiret populus universus: novimus haec, nec tamen arbitrari nos oportet in hoc psalmo, cui nunc Alleluia pronuntiato cantatoque respondimus, id agere Spiritum Sanctum, ut praeterita illa gesta recolentes, nequaquam futura talia cogitemus [...] non omnino ea dixit (scil.: qui psallendo ista praedicebat) quae ibi gesta sunt, sed aliter quaedam quam illic lecta didicimus; ne vere putaretur transacta recolare, potius quam ventura praedicere. Primo enim Iordanem ipsum non reversum esse retrorsum, sed stetisse legimus ab ea parte, qua aquae desuper influebant, cum populis ille transiret; deinde gestientes montes collesque non legimus; quae sic addidit, ut etiam omnia repeteret.***

Secondo Agostino, questa incongruenza è da attribuire alla volontà del salmista di non soffermarsi sul racconto esclusivo dei fatti avvenuti, ma di predire quanto sarebbe dovuto accadere in futuro. Pertanto sarebbe stata l'importanza degli eventi narrati, il loro intrinseco valore simbolico e profetico a richiedere una diversa espressione contenutistica e formale, *ne vere putaretur transacta recolere, potius quam ventura praedicere*.

E prima di Agostino e Prudenzio? Quale fu l'atteggiamento nei confronti di questa distanza fra i due testi veterotestamentari? Se scorriamo la letteratura cristiana precedente, sia latina che greca, notiamo come esistano sia autori che preferiscono non rilevare alcun nesso fra i due passi, ma si attengono al testo cui stanno facendo riferimento come Tertulliano<sup>5</sup> e Novaziano<sup>6</sup>, sia autori che contaminano le due fonti o, come farà Prudenzio, sostituendo, nel racconto di Giosuè, il movimento refluyente al semplice arrestarsi delle correnti (Ippolito Romano<sup>7</sup>, Ilario di Poitiers<sup>8</sup> e Gregorio Nazianzeno<sup>9</sup>), oppure provando a farle convivere nella stessa narrazione, come fanno Origene<sup>10</sup>, Eusebio<sup>11</sup> e Girolamo<sup>12</sup>.

<sup>5</sup> Tert. *adv. Marc.* IV 20,2: *Lege et scortum Heliae dirimendi in transitu eius Iordanis machaeram fuisse, cuius impetum atque decursum plane et Iesus docuerat prophetis transmeantibus stare.*

<sup>6</sup> Novat. *spect.* 10,2: *Inspiciet flumina transitus siccos refrenatis aquarum agminis exhibentia.*

<sup>7</sup> Hippol. *Dan.* II 19,5: *μνησθῶμεν τὰ πάλαι ἐν γῆ Αἰγύπτου γεγενημένα. ὡς ἡ θάλασσα ῥάβδῳ παταχθεῖσα ἐφοβήθη, καὶ Ἰορδάνης θεασάμενος κιβωτὸν εἰς τὰ ὀπίσω ἀπεστράφη.*

<sup>8</sup> Hil. *in psalm.* 51,6: *populus [...] potens enim fuit [...] cum Iordanem refluentem, ut sibi areret, spectavit.*

<sup>9</sup> Gr. Naz. *carm.* I 36,9-11: *Ὡς δὲ ῥέεθρον / Εἶξεν ἐπειγομένοισιν, ὁδὸς δ' ἐπὶ γαῖαν ἐτύχθη / Ῥηϊδίη, τὴν αὐτὸς ὑπέσχεο καὶ κατένευσας.*

<sup>10</sup> Or. *hom.* I-26 in *Ios.* 4,1: *Verumtamen per sacerdotes deducitur populus et iter agit ad terram repromissionis magisterio sacerdotum. Et quis hodie in sacerdotibus tantus ac talis est, qui in illo ordine mereatur adscribi? Si enim sit aliquis talis cedent ei fluentia Iordanis et ipsa elementa verebuntur, pars aquarum fluminis retrorsum resiliet ac post tergum frenabitur, pars vero in mare salsum rapido lapsu diffugiet.*

<sup>11</sup> Eus. *Ps.* 41 (PG XXIII, 376, B1): *Καὶ πάντες οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ διέβησαν διὰ ξηρᾶς ἐν μέσῳ τοῦ Ἰορδάνου, τοῦ μὲν κάτω φερομένου ρεύματος χωροῦντος εἰς τὴν Θάλασσαν τὴν ἀλυκὴν-τοῦ δὲ ἄνωθεν κατιόντος παραδόξως Θεοῦ δυνάμει ἀναστελλομένου καὶ εἰς τοῦπίσω χωροῦντος. Καὶ δὴ τὰ ἀπὸ τῶν πηγῶν ἄνωθεν προχεόμενα τοῦ Ἰορδάνου ρεύματα, μὴ ἔχοντα διέξοδον, ἐκυρτοῦτο, καὶ σωρὸς εἰς ἐγένετο ἐπαιρομένων κατ' ἀλλήλων τῶν ὑδάτων, διὰ τὸ ἀποκεκλειῖσθαι αὐτοῖς τὴν διέξοδον. Di particolare interesse è la ricostruzione degli eventi realizzata da Eusebio, che prova a conciliare il diverso dettato delle due citazioni, in modo consequenziale, intendendo, cioè, il moto refluyente delle correnti come causa dell'arresto delle stesse: «Tutti i figli di Israele attraversarono il letto del fiume nel mezzo del Giordano, mentre la corrente inferiore scorreva verso il mare salato (il Mar Morto) e quella superiore, prodigiosamente fermatasi, correva all'indietro per volere della virtù divina. E davvero il flusso delle acque che proveniva lassù in alto dalle fonti, non trovando sbocco, si sollevava e un cumulo si generò di acque confluenti, poiché non vi era per loro possibilità di defluire».*

<sup>12</sup> Hier. *In Hab.* II 3,486-488: *Et Iordanis reversus est retrorsum, cedens gloriae populi transeuntis, qui et ab Helia scinditur et ab Helisaeo.*

A quest'ultimo novero di autori appartiene anche un altro celebre poeta tardolatino, Paolino di Nola, che rinarra la pericope in oggetto nel *carmen* 27<sup>13</sup>. La parafrasi paoliniana prende in questo caso l'aspetto di una «véritable *ekphrasis*»<sup>14</sup>, la cui forza evocatrice è supportata da una fitta trama di citazioni e allusioni di matrice epica<sup>15</sup>.

Non nego che un approfondimento sulle numerose 'memorie' di questo passo sarebbe alquanto interessante, ma per le finalità del nostro intervento mi limiterò a far notare la pregnanza della citazione lucreziana al v. 521, che testimonia come l'impiego del linguaggio epico non sia riconducibile esclusivamente a una necessità formale e di gusto. Nel momento stesso, infatti, in cui Paolino richiama alla mente del lettore il passo in cui l'autore del *De rerum natura* sosteneva l'inesistenza di una forza sconosciuta che potesse *omnem rerum naturam mutare et vertere motus*, lo priva di veridicità e fondatezza, affidando al Dio dei cristiani il ruolo di *nova vis* capace di sovvertire l'ordine naturale del mondo, in quanto suo Creatore.

Per quanto concerne la struttura del racconto, nel descrivere al vescovo Niceta la pittura parietale che raffigura il *transitus Iordanis* all'interno della basilica di S. Felice, il nolano rispetta fedelmente il passo tratto dal libro di Giosuè, sebbene non rinunci a inserire il riferimento al Salmo 113. Secondo Paolino, infatti, una volta che una *vis nova*

<sup>13</sup> Paul. Nol. *carm.* 27,518-528: *Iesus / quo duce Iordanis suspenso gurgite fixis / fluctibus a facie divinae restitit arcae. / Vis nova divisit flumen; pars amne refuso / constitit et fluvii pars in mare lapsa cucurrit / destituitque vadum et validus qua fonte ruebat / inpetus adstrictas alte cumulaverat undas / et tremula conpage minax pendebat aquae mons / despectans transire arente profundo / et medio pedibus siccis in flumine ferri / pulverulenta hominum duro vestigia limo.* «Giosuè, sotto la cui guida il Giordano, avendo trattenuto il corso delle acque, fermati i flutti si arrestò al cospetto dell'arca di Dio. Una mirabile forza divise il fiume: una parte, volta all'indietro la corrente, si fermò, l'altra parte del fiume scorrendo si affrettò verso il mare e lasciò vuoto il letto. Dalla parte donde il fiume venendo dalla sorgente si precipitava impetuoso aveva innalzato come in alto cumulo le onde trattenute e una montagna d'acqua sovrastava minacciosa con una oscillante parete guardando dall'alto i piedi avanzare sul fondo disseccato e nel mezzo del fiume le impronte polverose degli uomini lasciate dai piedi asciutti nel limo indurito» (Trad. di A.Ruggiero). Cf. Ruggiero 1990, 398.

<sup>14</sup> Cf. de la Portbarrè - Viard 2006, 325.

<sup>15</sup> Per il v. 519: *quo duce Iordanis suspenso gurgite fixis*, cf. Stat. *Theb.* II 539: *quo duce freta cohors, fuscas intervalat auras*; per il v. 521: *Vis nova divisit flumen; pars amne refuso*, cf. Lucr. II 306: *Unde coorta queat nova vis irrumperet omnem*; Verg. *Aen.* VI 107: *Dicitur et tenebrosa palus Acheronte refuso*; per il v. 524: *inpetus adstrictas alte cumulaverat undas*, cf. Lucan. V 436: *Sic stat iners Scythicas astringens Bosporus undas*; per il v. 525: *et tremula conpage minax pendebat aquae mons*, cf. Sil. XII 732: *et tremula infuso resplendent caerulea Phoebos*; Verg. *Aen.* I 105: *Insequitur cumulo praeruptus aquae mons*; per il v. 527: *et medio pedibus siccis in flumine ferri*, cf. Ov. *met.* XIV 50: *Summaque decurrit pedibus super aequora siccis*; per il v. 528: *pulverulenta hominum duro vestigia limo*, cf. Verg. *Aen.* IV 155: *pulverulenta fuga glomerant montisque relinquunt*; Stat. *Theb.* IX 475: *Subruta fallaci servat vestigia limo.*

*divisit flumen* in due metà, *pars amne refuso / constitit*.

Nel carme 27, tuttavia, la descrizione del reflusso della corrente, che viene ritenuto, come aveva fatto Eusebio, antecedente rispetto all'arrestarsi della parte superiore del fiume, riceve uno spazio molto minore rispetto a quella, nei versi successivi, del *mons aquae* che incombe miracolosamente sui fedeli in transito.

Pertanto, fra gli autori anteriori o contemporanei di Prudenzio che hanno rinarrato l'episodio in esame è solo in Ambrogio che ritroviamo un'identica insistenza sul movimento a ritroso delle correnti fluviali. Nell'inno *Illuminans Altissimus* attribuito al vescovo milanese<sup>16</sup> è possibile rilevare come, facendo allusione oltre che all'*exemplum* di Giosuè, a quello di Elia (IV reg. 2,8) e di Eliseo (IV reg. 2,14), Ambrogio definisca il Giordano come *refluens*, rifacendosi con evidenza al salmo 113, laddove in tutti e tre i passi biblici si parla invece di una *divisio* delle acque fluviali.

Ovviamente, questo non sarebbe di per sé sufficiente ad attribuire ad Ambrogio una qualche influenza sul dettato prudenziano, se il vescovo milanese non dimostrasse altrove la tendenza a elaborare formalmente la narrazione biblica. Ci riferiamo, innanzi tutto, a due passi tratti dall'*Expositio Evangelii secundum Lucam*<sup>17</sup> e dall'*Exameron*<sup>18</sup>, dove Ambrogio 'traduce' il biblico *retrorsum* con la *iunctura in originem*.

In questo caso l'amplificazione ambrosiana del testo scritturistico non ci sembra semplicemente archiviabile come una variazione stilistica, ma al contrario da accogliere come una precisa volontà d'enfasi finalizzata all'interpretazione del moto *à rebours* del Giordano «come figura del ritorno dell'uomo all'originale purezza e semplicità attraverso il battesimo»<sup>19</sup>, come suggerisce proprio l'impiego del sostantivo *origo*<sup>20</sup>.

Allo stesso modo, in altre due occasioni<sup>21</sup>, il vescovo milanese rimaneggia ancora la descrizione biblica del movimento delle acque fluviali attraverso l'innesto originale di locuzioni come *in sui fontis exordium* o *in fontem*, al fine di porre l'enfasi, questa volta,

<sup>16</sup> *hymn.* 8,5-8 (Walpole): *seu mystico baptismate / fluenta Iordanis retro / conversa quondam tertio / presenti sacraris die.*

<sup>17</sup> *in Luc.* I 37: *nam et ille sub Helia diviso amne fluvialium recursus undarum in originem fluminis, sicut dixit Scriptura: Iordanis conversus est retrorsum, significat salutaris lavacri futura mysteria, per quae in primordia naturae suae qui baptizati fuerint parvuli a malitia reformantur.*

<sup>18</sup> *exam.* III 1,6: *Sed iam quasi boni Iordanis fluenta revertimini mecum in originem.*

<sup>19</sup> Cf. Nazzaro 1997, 75. Sulla valenza del miracoloso ritrarsi all'indietro delle acque del Giordano come rappresentazione allegorica del rito battesimale, cf. Bauer - Schrenk 1998, 704s.

<sup>20</sup> Cf. *supra* n. 17 e 18.

<sup>21</sup> *myst.* 9,51: *Iordanis retrorsum conversus contra naturam in sui fontis revertit exordium. Nonne claret naturam vel maritimorum fluctuum vel fluvialis cursus esse mutatam?*

*exam.* II 3,11: *Iordanes quoque reflexo amne in suum fontem vertit. Haerere aquam, cum labitur, inusitatum, redire in superiora sine ullo repagulo impossibile habetur: sed quid impossibile ei qui dedit posse infirmis, ut infirmus dicat: omnia possum in eo qui me confortat.*

sulla valenza del miracolo in questione come «prova del dominio di Dio sulla natura»<sup>22</sup>.

In particolare, dalla lettura di *exam.* II 3,11 ci sembra di poter ricavare l'impressione che Ambrogio voglia insistere su questo aspetto del racconto salmico a discapito di quanto riportato in Giosuè, facendo appello, anche attraverso l'insistenza sull'aggettivo *impossibilis*, a un tipico accorgimento stilistico della retorica antica, quello dell'*ἄδύνατον*. Si tratta com'è noto di quello *stylistic device*<sup>23</sup>, che per dirla con Antonio Manzo<sup>24</sup> è «volto ad affermare che avverrà la cosa più impossibile», come, ad esempio, il ritorno dei fiumi alle loro fonti, «prima di vedere realizzata un'altra parimenti impossibile» e che, fra i retori tardoantichi, Grillio inserisce all'interno del *genus quaestionum asystatarum*<sup>25</sup>, Isidoro riconduce nell'ambito della nozione retorica di *mendacium*<sup>26</sup> e Demetrio Falereo considera un attributo incisivo dell'*ὑπερβολή*<sup>27</sup>.

Ovviamente, in questo caso, la presenza dell'*ἄδύνατον* non è da intendersi, *stricto sensu*, come l'impiego effettivo di quell'espedito retorico, ma come riferimento a quella forma del pensiero di cui questa figura è espressione: «l'*adynaton* esprime qualcosa della visione che gli antichi si erano costruiti dell'universo<sup>28</sup>». Tuttavia, proprio nel momento in cui Ambrogio suggerisce quell'immaginario basato sulla consapevolezza di ciò che è da ritenersi *contra rerum naturae fidem*<sup>29</sup>, lo stravolge e lo priva di ogni significato, riuscendo quindi pienamente nell'intento di trasmettere il concetto innovativo dell'onnipotenza divina che piega a sé anche le più ovvie leggi naturali e avvera ciò che generalmente è ritenuto impossibile.

## 2. Raffronto fra le quattro citazioni prudenziane. Differenze e tratti peculiari

Ritornando ai quattro passi prudenziani, è lecito rilevare come le differenze emergano dal fatto che lo spagnolo dimostri di avere con le fonti bibliche, un rapporto che potremmo definire 'fluidò': l'autore parafrasa la pericope biblica in modo da focalizzare l'attenzione su quegli aspetti del racconto che ritiene utili all'interno del contesto in cui sono collocati, omettendone o riassumendone gli altri, secondo una tendenza tipica della tecnica parafrastica<sup>30</sup>.

Da questo punto di vista il più completo appare il passo del *Dittochaeon* dove, nei

<sup>22</sup> Cf. Nazzaro 1997, 75.

<sup>23</sup> Cf. Canter 1930, 387ss.

<sup>24</sup> Manzo 1984, 31. Cf. anche Dutoit 1936, 9.

<sup>25</sup> Grill. *rhet.* 11 (Martin): Ἀδύνατον: hoc est impossibile, quod nec credulitas homini recipit nec rerum natura permittit.

<sup>26</sup> Isid. *orig.* II 12,5: Impossibile est ut Clodius insidias Miloni fecerit et idem occisus sit a Milone.

<sup>27</sup> Demetr. *Eloc.* 124-125.

<sup>28</sup> Cf. Cocchiara 1956, 70ss.

<sup>29</sup> Cf. Fortun. *rhet.* 83,24-26 (Halm).

<sup>30</sup> Cf. Roberts 1985, 107ss.

quattro esametri che lo compongono, sono presenti in modo equilibrato quelli che il poeta ritiene essere gli snodi narrativi essenziali dell'episodio: il fiume refluyente (v. 57), l'attraversamento del letto del fiume inaridito da parte del 'popolo di Dio' (v. 58)<sup>31</sup>, l'episodio della fondazione delle dodici pietre, successivo al *transitus*, così come viene narrato in *Ios.* 4,9 (v. 59), e l'interpretazione di quest'ultimo, secondo una tipologia tradizionale, come prefigurazione dei dodici apostoli (v. 60)<sup>32</sup>.

Meno proporzionata è invece la narrazione che troviamo all'interno del dodicesimo inno del *Cathemerinon*, dedicato all'Epifania. Come ha ben rilevato Charlet<sup>33</sup>, in un componimento consacrato alla celebrazione della manifestazione del Messia al mondo, al poeta interessa porre in rilievo come la figura di Giosuè e gli eventi che lo riguardano abbiano rappresentato una prefigurazione dell'avvento di Cristo. A prevalere è pertanto l'intento tipologico, e per questa ragione, il poeta concentra l'attenzione sulla fondazione delle dodici pietre, lasciando pochissimo spazio al Giordano (che viene semplicemente descritto come *amnis refruens*) e tralasciando completamente il *transitus*.

Nei due passi rimasti (*ham.* 482 e *perist.* 7,66-70) a essere omessi sono, questa volta, ben due elementi narrativi presenti nella strofe del *Dittochaëon* (il *transitus* e la fondazione delle dodici pietre), per soffermarsi esclusivamente sul movimento miracoloso delle correnti del Giordano. Ma mentre in *ham.* 482 la citazione appare troppo fugace, all'interno di un elenco di prove delle *virtus* divina dopo la liberazione del popolo ebraico dalla schiavitù egizia, in *perist.* 7 il poeta dedica a questo aspetto particolare un'intera strofe di cinque gliconei. Ci cimenteremo adesso ad analizzare la forma e il contenuto di questi versi, al fine di comprendere le motivazioni dell'originale scelta e gli strumenti letterari attraverso i quali essa viene realizzata.

### 3. *Perist.* 7,66-70 nell'economia dell'inno settimo

*Peristephanon* 7 è composto da novanta gliconei organizzati in diciotto strofe pentastiche. Il carme è strutturato essenzialmente in due sezioni. Una parte introduttiva di venti versi, dove il poeta, dopo aver presentato il martire protagonista del proprio canto, indicando il luogo della sepoltura nella città di Siscia (v. 1-5) e il periodo storico in cui ebbe luogo la sua vicenda martiriale (durante la persecuzione di Galerio: v. 5-10), giustifica l'equipollenza in termini salvifici fra la morte toccata a Quirino, per annegamento, e quelle caratterizzate dallo spargimento di sangue, come la decapitazione, la cremazione e la *bestiis obiectio* (v. 11-20).

Nei rimanenti settanta versi, il testo contiene il resoconto del martirio di Quirino,

<sup>31</sup> Sulla simbologia battesimale, legata anche a quest'aspetto dell'episodio biblico, cf. ancora Bauer - Schrenk 1998, 701.

<sup>32</sup> Cf. Pillinger 1980, 49.

<sup>33</sup> Cf. Charlet 1982, 182s.

condannato a essere gettato con una *mola* legata al collo nelle acque del fiume *Sibaris*. Sia ben chiaro che parliamo del *Sibaris*, l'odierna Sava, l'altro fiume, oltre al *Colapis* (Kulpa), che costeggia Siscia, non perché sia Prudenzio a dircelo. Il poeta tace su questo particolare, che è possibile desumere esclusivamente dalla *Passio Quirini*<sup>34</sup>, testo che probabilmente egli non conobbe, affidandosi unicamente come fonte d'informazione su Quirino, a una breve *notitia* geronimiana<sup>35</sup>. Il fiume è, tuttavia, l'altro protagonista assoluto della vicenda martiriale e del miracolo che la caratterizza: le acque, rifiutandosi di trascinare a fondo il martire, tengono a galla il suo corpo e la pietra molare. Quirino, dopo aver proferito *mitifica verba* nei confronti dei suoi fedeli assiepati lungo le sponde del fiume (v. 26-50), si allarma perché il miracolo rimanda, di fatto, il conseguimento del premio al suo sacrificio (v. 51-55) e rivolge a Cristo una lunga preghiera allo scopo di ottenere la morte (v. 56-85). Al termine delle *preces* finalmente l'anima di Quirino ascende in cielo mentre il fiume accoglie le sue spoglie mortali (v. 86-90).

Sebbene il poema sia privo di una sezione finale dedicata, come quasi d'abitudine nel *Peristephanon*, all'intervento personale dell'autore, attraverso una preghiera o l'invito a essa<sup>36</sup>, tuttavia dobbiamo rilevare come la supplica del martire, che praticamente conclude l'inno, occupando una lunghezza straordinaria se proporzionata a quella dell'intero *carmen*, assume un'importanza cruciale nell'economia generale del componimento. La suddetta preghiera è suddivisibile in tre parti, nel rispetto del classico *dreiteilige Aufbauschema*<sup>37</sup>, costituito dall'invocazione (v. 56-60), dall'elogio dell'onnipotenza divina (v. 61-70) e infine dalla richiesta specifica (v. 71-85). La *pars epica*, in particolare, è composta dai due *exempla* biblici cui accennavamo all'inizio del nostro intervento, che sembrano essere stati selezionati e parafrasati con molta attenzione dal poeta, al fine di esaltarne la vicinanza alla condizione di Quirino<sup>38</sup>.

Nel primo<sup>39</sup>, il poeta, a differenza degli altri sei *loci* della sua opera in cui parafrasa l'episodio della *marche sur l'eau* di Cristo<sup>40</sup>, propone come nucleo narrativo e teologico esclusivamente il tentativo di Pietro, ponendo l'accento sulla *trepidatio* dell'apo-

<sup>34</sup> *Pass. Quirin.* 7.

<sup>35</sup> Hier. *chron. a. Abr.* 2324. Per un approfondimento in merito al rapporto di *perist.* 7 con le possibili fonti, cf. Galeani 2010, 348ss.

<sup>36</sup> Cf. Charlet 1982, 63.

<sup>37</sup> Cf. La Bua 1999, 69s.

<sup>38</sup> Cf. Herzog 1966, 26-32.

<sup>39</sup> *perist.* 7,61-65: *Scimus discipulum Petrum, / cum vestigia tingeret / mortali trepidus pede, / dextrae subsidio tuae / subiecisse salum solo* («Sappiamo come il discepolo Pietro, mentre trepidante sentiva i passi dei suoi piedi mortali bagnati dall'acqua, grazie all'aiuto della tua destra camminò sul mare»).

<sup>40</sup> Cf. *apoth.* 650-671; *cath.* 9,41-51; *ditt.* 137-140; *perist.* 5,473-480; 10,947-950; *c. Symm.* II *prf.* 1-43.

stolo, sulla fragilità della sua condizione mortale e sulla necessità dell'aiuto di Dio. Come Quirino, Pietro, vero e proprio *typos* del vescovo di Siscia, ha bisogno dell'intervento divino, ma, al contrario del vescovo sisciano, non per sprofondare nei flutti e ottenere così, con la morte, la palma del martirio, ma per rimanere in superficie.

Dal punto di vista linguistico, questi cinque gliconei esprimono una «poésie de l'instabilité»<sup>41</sup>, attraverso il ricorso a un formulario lessicale ed espressivo comune alle altre aventi per oggetto lo stesso episodio neotestamentario; un linguaggio che, come ha ben dimostrato Charlet<sup>42</sup>, non rinuncia alla capacità di suggestione delle reminiscenze legate alle gesta dei personaggi dell'epica, come, ad esempio, Camilla (Verg. *Aen.* VII 810-811), Ippomene e Atalanta (Ov. *met.* X 654) o Circe (Ov. *met.* XIV 48-50).

L'unità del messaggio di salvezza racchiuso all'interno dei due Testamenti viene evidenziato da Prudenzio attraverso una forte coesione fra i due *exempla*. Essa non si esprime solo a livello tematico e teologico in virtù della scelta di due *miracula* riguardanti l'acqua, ma anche a livello sintattico, attraverso l'impiego dell'identica costruzione (con l'infinito perfetto collocato allo stesso modo in *incipit* dell'ultimo verso) e retorico: basterà qui far notare l'efficace chiasmo che lega i primi due versi di ciascuna strofe e i due *jeux des mots* ai v. 65 (*salum solo*) e 69 (*refluis retro*), che nel richiamarsi a vicenda sottolineano, insieme alla straordinarietà dei due prodigi, la presenza di un unico Artefice.

#### 4. Analisi di *perist.* 7,66-70

Iordanem quoque novimus  
tortis verticibus vagum,  
dum fertur rapido impetu,  
ad fontem refluis retro  
confugisse meatibus.

«E ci è noto anche che il Giordano, erratico con vortici ritorti, mentre veniva trascinato con slancio impetuoso, tornò indietro verso la fonte con correnti refluenti».

Nell'affrontare una lettura analitica della quattordicesima strofe di *perist.* 7, oggetto precipuo del nostro intervento, vogliamo prendere l'avvio dalle parole dell'Arevalo, curatore dell'edizione prudenziana del 1788, che, nel suo commento al verso 66, dichiara: «Sed puto Prudentius ex Horatii imitatione vortices tortos dixisse undas

<sup>41</sup> Cf. Charlet 1989, 232

<sup>42</sup> Cf. Charlet 1989, 231ss.

repulsas a loco in quem feruntur, ut refluentem Jordanem describat»<sup>43</sup>.

La *iunctura* a cui l'editore prudenziano fa riferimento si trova all'interno della quarta strofe della celebre ode seconda del primo libro dei *Carmina* oraziani, *Iam satis terris*<sup>44</sup>. L'intuizione di Arevalo ci sembra degna di attenzione, ma non riteniamo che in *perist.* 7,66-68 Prudenzio faccia riferimento tanto al movimento refluyente del Giordano, la cui descrizione è invece incastonata nel distico finale, quanto al movimento erratico del fiume esondante, come viene descritto in *Ios.* 3,15.

Conforta, in questo senso, anche l'impiego di *vagus* in un passo dell'*Hamartigenia*<sup>45</sup>, dove, nella *descriptio* della furia degli elementi, troviamo quella di un *violentus amnis* che *torrentibus aquis* «salta al di sopra delle sponde oppostegli – barriere a lui prescritte – e spadroneggia senza freno (*vagus*) per lungo tratto sui campi devastati»<sup>46</sup>. Tuttavia, non ci sembra peregrino ritenere che questo *incipit*, pur presentando delle movenze tipiche della retorica omiletica<sup>47</sup>, possa rappresentare, per un lettore colto, abituato a mandare a memoria i testi classici<sup>48</sup>, un'allusione ai versi oraziani, di cui riproducono la struttura sintattica, tanto più che anche nel passo delle Odi non è descritto un Tevere *refluens*, bensì *abundans*: «Vedemmo il giallo Tevere piegare violentemente dalla riva etrusca e abbattere il ricordo di re Numa ed il tempio di Vesta»<sup>49</sup>. Così ancora Elisa Romano osserva correttamente come Orazio non descriva, come nel finale delle *Georgiche*, modello di questi versi come di tutta l'Ode, «prodigi παρά φύσιν, ma eventi naturali, sia pur spaventosi»<sup>50</sup>.

Infine, un'allusione al Tevere non ci sembra casuale, anzi molto suggestiva, se posta sulla bocca di un martire dal nome così carico di *romanitas*, che al primo verso dell'inno viene definito *Insignis meriti virum*, riferimento lampante all'Enea del celebre verso virgiliano *Insignem pietate virum, tot adire labores*<sup>51</sup>.

Non si tratta, dicevamo, di una citazione testuale anche perché Prudenzio sostituisce il verbo *vidimus* con *novimus* e la *iunctura undis... retortis* del carme oraziano

<sup>43</sup> Cf. *PL LX*, 428.

<sup>44</sup> *Hor. carm.* I 2,13-16: *Vidimus flavom Tiberim retortis / litore etrusco violenter undis / ire deiectum monumenta regis / templaque Vestae.*

<sup>45</sup> *Prud. ham.* 241-243: *Parte alia violentus aquis torrentibus amnis / transilit obiectas praescripta repagula ripas / et vagus eversis late dominatur in agris.*

<sup>46</sup> Trad. di R.Palla: cf. Palla 1981, 59.

<sup>47</sup> Basterà in questa sede, come esempio, rileggere l'*incipit* del passo di Agostino citato poc'anzi alla nota 5, e rimandare alle osservazioni a riguardo di Brožek 1957-1958, 131.

<sup>48</sup> Cf. Gosserez 2006, 210.

<sup>49</sup> Trad. di E.Mandrizzato: cf. Traina - Mandrizzato 1985, 75.

<sup>50</sup> Cf. Romano 1991, 474s.

<sup>51</sup> Verg. *Aen.* I 10.

con *tortis... verticibus*, locuzione di ascendenza virgiliana<sup>52</sup>, inserita dal mantovano all'interno della *descriptio* del torrente che *fragosus dat sonitum saxis*, mentre scorre nella valle dell'Ampsanto.

Riteniamo, però, che, filtrati probabilmente attraverso questi versi dell'*Eneide*, a risuonare nella memoria del poeta siano stati piuttosto alcuni esametri lucreziani<sup>53</sup>.

Infatti, sebbene in entrambi i casi la descrizione riguardi le correnti vorticosi di un fiume o di un torrente, tuttavia ci sembra che qui Prudenzio ricordi maggiormente Lucrezio, il quale colloca la *iunctura* all'interno di una celebre similitudine fra la furia dei venti e quella delle correnti di un *flumen abundans*. In questa direzione interpretativa ci conduce anche il nesso *rapido impetu*, inedito fino a Prudenzio, che appare composto attingendo al lessico della descrizione lucreziana e l'impiego del verbo *fero* al passivo senza complemento d'agente, che in Lucrezio contribuisce a porre l'accento sull'ineluttabilità delle leggi naturali. Pertanto, senz'ombra di dubbio, possiamo affermare che Prudenzio in questi primi tre versi della parafrasi descrive la violenza del movimento erratico del Giordano esondante partendo da quanto riportato in *Ios.* 3,13-15. Inoltre, la descrizione che egli ne fa, in virtù di quelle che a noi appaiono delle chiare allusioni ai due passi sovramenzionati di Orazio e Lucrezio, riesce con successo a rappresentare la furia delle acque come un avvenimento inarrestabile e inevitabile.

È negli ultimi due versi della strofe in esame, pertanto, che viene propriamente parafrasato il verso salmico e descritto il movimento a ritroso delle correnti del fiume, ed è qui che appare innegabile come Prudenzio, influenzato a nostro parere da Ambrogio, rielabori formalmente questa descrizione secondo l'immaginario legato al *topos* letterario dell'ἄνω ποταμῶν<sup>54</sup>.

Nonostante l'impiego proverbiale di questo ἄδύνατον e la sua vasta diffusione in letteratura sconsigliamo l'individuazione di un'unica fonte, tuttavia l'impiego di *ad* con l'accusativo, che distingue il nostro passo rispetto a quello del *Dittochaeon* e rappresenta un'innovazione anche rispetto all'uso ambrosiano, ci concede di individuare fra i tanti esempi possibili, l'Ovidio delle *Heroides* come quella più probabile.

È, infatti, solo in *Ov. epist.* V 27-31<sup>55</sup> che l'ἄδύνατον, riferito alle correnti dello

<sup>52</sup> Verg. *Aen.* VII 566-567: *Virget utrimque latus nemoris, medioque fragosus / Dat sonitum saxis et torto uertice torrens.*

<sup>53</sup> Lucr. I 290-294: *Sic igitur debent uenti quoque flamina ferri, / Quae ueluti ualidum cum flumen procubuere / Quamlibet in partem, tridunt res ante ruuntque / Impetibus crebris, interdum uertice torto / Corripiunt rapideque rotanti turbine portant.*

<sup>54</sup> Cf. Dutoit 1936, 16ss.

<sup>55</sup> *Popule, vive, precor, quae consita margine ripae / Hoc in rugoso cortice carmen habes: / «Cum Paris Oenone poterit spirare relicta, / Ad fontem Xanthi versa recurret aqua. / Xanthe, retro propera versaeque recurrite lymphae».*

Scamandro e inserito all'interno del giuramento di fedeltà a Enone inciso da Paride *in rugoso cortice* di un pioppo, presenta la locuzione *ad fontem*.

Detto questo, ci sembra di poter affermare che sul probabile ipotesto ovidiano Prudenziò costruisca in maniera personale il proprio ἀδύνατον: al posto di un più prevedibile *recurrisse*, che oltre a essere inconcepibile in quella sede metrica avrebbe ulteriormente ribadito un concetto già ampiamente espresso nel verso precedente, lo spagnolo opta (unico caso in tutta la sua opera) per il verbo *confugio*, che ritroviamo all'infinito perfetto solo all'inizio di un altro verso ovidiano<sup>56</sup>, sebbene collocato in un contesto completamente diverso. Laddove, infine, in Ovidio riscontriamo le *iuncturae versa... aqua e versae... lymphae*, lo spagnolo propone l'inedita locuzione *refluis... meatibus*, per la quale Fux<sup>57</sup> suggerisce la possibile reminiscenza di un distico tratto ancora da un'opera esametrica e cioè dalla *Tebaide* di Stazio<sup>58</sup>, in cui il poeta fa riferimento all'inversione delle correnti marine del canale dell'Euripo, uno dei più celebri fra i *mirabilia aquarum* dell'antichità<sup>59</sup>.

### 5. Conclusioni

In *perist.* 7,66-70, la scelta di narrare l'episodio di *Ios.* 3,13-17, contaminandolo con il riferimento al Salmo 113, e riducendolo solo e unicamente alla descrizione del movimento delle acque ha il fine di trasmettere al lettore la straordinarietà della rivelazione dell'onnipotenza divina.

A questo scopo il poeta accosta alla descrizione viva delle correnti del Giordano esondante, che, attraverso il rimando ai versi di Orazio e Lucrezio, vengono percepite come inarrestabili, il più classico degli ἀδύνατα, ottenendo così allo stesso tempo il duplice scopo di negare il concetto epicureo-lucreziano dell'irreversibilità delle leggi naturali, ma anche quello di depauperare il nucleo fondante dell'ἀδύνατον stesso, secondo il seguente schema:

Giordano esondante	realtà
Tevere esondante	realtà
Giordano refluyente	realtà
Scamandro refluyente	ἀδύνατον

<sup>56</sup> Cf. *Ov. met.* VIII 688: *confugisse deos: superi vetuere necari*.

<sup>57</sup> Cf. Fux 2013, 220.

<sup>58</sup> Cf. *Stat. Theb.* VII 333-334: *refluum meatu / Euripum*.

<sup>59</sup> Cf. Callebat 1988.

Il movimento *ad fontem* della, apparentemente irrefrenabile, corrente del fiume biblico, è un fatto realmente accaduto e rappresenta una prova incontrovertibile di come l'onnipotenza di Dio possa stravolgere e sovvertire anche le nostre sicurezze più evidenti. Pertanto, il messaggio rivoluzionario che Ambrogio esprimeva estesamente ed esplicitamente nell'*Exameron*, e cioè che Dio può rendere *possibile* ciò che normalmente è ritenuto *impossibile*, viene qui trasmesso al lettore, capace di cogliere il riferimento alle diverse citazioni e allusioni, attraverso un raffinato gioco di rimandi letterari, che, sapientemente accostati fra loro, contribuiscono a sconvolgere e negare anche le certezze più comuni dell'uomo e affermano la nuova verità cristiana.

In un bell'articolo del 2006, Laurence Gosserez ha evidenziato il ruolo essenziale svolto dalle citazioni pagane in Prudenzio, non solo nell'esprimere un gusto estetico 'alessandrino', per il preziosismo raffinato, per la *ποικιλία* e per «le *mélange des genres et des tons*»<sup>60</sup>, ma anche nell'annunciare i grandi temi apologetici e teologici che al poeta stavano a cuore, sulla base della creazione di una «connivence entre l'auteur et son public»<sup>61</sup>.

Col nostro intervento abbiamo provato a rimarcare la cruciale importanza di questo sguardo, al fine di evidenziare la necessità di tradurlo in dedizione e sensibilità critica nell'accostarsi all'*opus* prudenziano, dove «l'*intertextualité* s'inscrit au cœur même de la poétique»<sup>62</sup>. Pertanto, la sola *Quellenforschung* risulta insufficiente di fronte a una complessa intelaiatura di citazioni e allusioni, rivolte a un pubblico aristocratico e colto, che dal poeta vengono anche trasformate e combinate fra loro in virtù di una sicura consapevolezza della propria arte, di una sapiente *kontaminatorische Technik*<sup>63</sup>, e soprattutto di una vasta cultura letteraria, che ha in Virgilio e Orazio dei punti di riferimento imprescindibili<sup>64</sup>, ma che attinge, come abbiamo visto, a un più ampio e vario canone di autori.

Abbiamo inoltre imparato dalla nostra ricerca a tenere sempre ben presente l'importanza sostanziale, per un autore il cui scopo precipuo fu il *concelebrare deum*, non solo dell'ispirazione biblica che, per dirla con Paratore, «nelle movenze dell'allegoria fornisce tutto il tessuto essenziale degli sviluppi e delle strutture»<sup>65</sup>, ma anche degli infiniti spunti di riflessione sul testo sacro che, come ha dimostrato l'influenza di Ambrogio da noi riscontrata in questa particolare circostanza, giungono all'autore dalla conoscenza della letteratura apologetica, teologica ed esegetica precedente o contemporanea a lui.

<sup>60</sup> Cf. Gosserez 2006, 222s. Sul *mélange des genres et des tons*, come cifra stilistica di Prudenzio, cf. l'ormai fondamentale Fontaine 1977.

<sup>61</sup> Cf. Gosserez 2006, 213.

<sup>62</sup> Cf. Gosserez 2006, 210.

<sup>63</sup> Cf. Bastiaensen 1986, 116ss.

<sup>64</sup> Rimandiamo, a questo riguardo, alla consultazione del bel saggio di Lühken 2002.

<sup>65</sup> Cf. Paratore 1980, 59.

Infine, ci è stato possibile suggerire come questa attenzione debba essere costantemente rivolta anche ad altri poeti cristiani, come, ad esempio, Paolino di Nola, al fine di comprendere e godere appieno della profonda qualità concettuale e della straordinaria potenza evocativa che ancora oggi emanano dai loro versi.

## RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Arevalo 1788-1789

M.Aurelii Clementis Prudentii *Carmina ad optimas quasque editiones et mss. codd. romanos aliosve recognita et correct...*a Faustino Arevalo, Romae 1788-1789, [=PL LIX-LX, da cui si cita].

Bastiaensen 1983

A.R.Bastiaensen, *Prudentius in recent literary criticism*, in J.den Boeft – A.Hilhorst (ed.), *Early Christian Poetry. A Collection of Essays*, Leiden-New York-Köln 1983, 101-134.

Bauer – Schrenk 1998

J.B.Bauer – S.Schrenk, v. *Jordan*, in *Reallexicon für Antike und Christentum*, XVIII, Stuttgart 1998, 699-715.

Brožek 1957-1958

M.Brožek, *De Prudentio-Pindaro latino. Pars posterior*, «Eos» IL (1957-1958), 123-150.

Callebat 1988

L.Callebat, *Science et Irrationnel - Les Mirabilia aquarum*, «Euphrosyne» n.s. XVI (1988), 155-167.

Charlet 1982

J.-L.Charlet, *La création poétique dans le Cathemerinon de Prudence*, Paris 1982.

Charlet 1983

J.-L.Charlet, *Prudence et la Bible*, «RecAug» XVIII (1983), 3-149.

Charlet 1989

J.-L.Charlet, *La tempête apaisée et la marche sur l'eau dans la poésie de Prudence*, «Studi Tardoantichi» VII (1989), 227-247.

Canter 1930

H.V.Canter, *The figure Adynaton in greek and latin poetry*, «AJPH» LI (1930), 3-41.

Cocchiara 1956

G.Cocchiara, *Il mondo alla rovescia*, Torino 1956.

Dutoit 1936

E.Dutoit, *Le theme de l'adynaton dans la poésie antique*, Paris 1936.

Fontaine 1977

J.Fontaine, *Le mélange des genres dans la poésie de Prudence*, in AA.VV., *Forma Futuri. Studi in onore di M. Pellegrino*, Torino 1975, 755-777.

Fux 2013

P.-Y.Fux, *Prudence et les martyrs: Hymnes et Tragédie. Peristephanon 1. 3-4. 6-8. 10*, Fribourg 2013.

Galeani 2010

G.Galeani, *Prud. Perist. 7: Costruzione letteraria dell'inno in onore di S. Quirino*, «Paideia» LXV (2010), 347-370.

Gosserez 2006

L.Gosserez, *Citations paiënnes dans les paraphrases bibliques préfacielles de Prudence*, in C.Nicolas (ed.), *Hôs ephat', dixerit quispiam, comme disait l'autre... - Mécanisme de la citation et de la mention dans les langues de l'Antiquité*, Grenoble 2006, 209-223.

Herzog 1966

R.Herzog, *Die allegorische Dichtkunst des Prudentius*, München 1966.

La Bua 1999

G.La Bua, *L'inno nella letteratura poetica latina*, San Severo 1999.

Lühken 2002

M.Lühken, *Christianorum Maro et Flaccus. Zur Vergil- und Horazrezeption des Prudentius*, Göttingen 2002.

Manzo 1984

A.Manzo, v. *adynaton*, in *Enciclopedia Virgiliana*, I, Roma 1984, 31-33.

Nazzaro 1977

A.V.Nazzaro, *Simbologia e poesia dell'acqua e del mare in Ambrogio di Milano*, Napoli 1977.

Palla 1981

R.Palla (ed.), *Prudenzio. Hamartigenia*, Pisa 1981.

Paratore 1980

E.Paratore, *Prudenzio tra antico e nuovo*, in AA.VV., *Passaggio dal mondo antico al medio evo da Teodosio a San Gregorio Magno. «Atti dei convegni Lincei XLV»*, Roma 1980, 51-86.

Pillinger 1980

R.Pillinger (ed.), *Die Tituli Historiarum oder das sogenannte Dittochaeon des Prudentius*, Wien 1980.

de la Portbarré-Viard 2006

G.H. de la Portbarré-Viard, *Descriptions monumentales et discours sur l'édification chez Paulin de Nole. Le regard et la lumière (epist. 32 et carm. 27 et 28)*, Leiden-Boston 2006.

Roberts 1985

M.Roberts, *Biblical epic and rhetorical paraphrase in late antiquity*, Liverpool 1985.

Roberts 1993

M.Roberts, *Poetry and the cult of the martyrs*, Ann Arbor 1993.

Romano 1991

Quinto Orazio Flacco, *Le Opere, I: Le Odi, il Carme Secolare, gli Epodi*. Tomo secondo, a cura di E.Romano, Roma 1991.

Ruggiero 1990

A.Ruggiero (ed.), *Paolino di Nola. I carmi*, Roma 1990.

Traina – Mandruzzato 1985

Quinto Orazio Flacco, *Odi ed Epodi*, a cura di A.Traina – E.Mandruzzato, Milano 1985.