



PSYCHOMACHIA: LE VIRTUTES E LA FONDAZIONE DEL TEMPLUM ANIMAE*

CHIARA DI SERIO
UNIVERSITÀ DI ROMA LA SAPIENZA

Riassunto

Questo studio si concentra sulla *Psychomachia* di Aurelio Prudenzio Clemente in quanto opera che testimonia un confronto culturale e una linea di continuità tra il mondo cristiano e quello romano. Il metodo della breve ricerca approfondisce le dinamiche sottese all'interno del testo partendo dalla disamina delle *virtutes*, e in particolare di *Fides*, che agiscono nelle trame del tessuto narrativo. Il campo viene poi allargato ai due diversi contesti storico-religiosi, in cui prima esse nascono e successivamente sono rielaborate. Nel caso specifico si assiste alla descrizione di una nuova “fondazione”, quella del tempio dell’anima, attraverso la rappresentazione di figure già appartenenti al patrimonio religioso della latinità. L’edificio sacro viene costruito sull’esempio di quello di Salomone. L’interesse primario dell’analisi tende a dimostrare come il documento, che è considerato uno dei fondamenti del metodo allegorico-figurale, illustri i meccanismi con cui il pensiero cristiano si sovrappone e ingloba la cultura ad esso precedente.

Abstract

This study focuses on the Psychomachia by Aurelius Prudentius Clemens, viewed as a work that shows the cultural exchange and the continuity line between the Christian and the Roman world. This brief investigation is inspired by a method, which examines the dynamics underlying the text, starting from an analysis of the parts devoted to the virtutes, and in particular to Fides, acting within the weaves of the narrative fabric. The field of the research extends then to the two different historical and religious contexts, in which these figures first arise and are subsequently re-elaborated. In our case we can observe the description of a new “foundation”, that of the temple of the soul, through the representation of entities formerly belonging to the religious heritage of the Latinity. The sacred building is modelled on the

* Il testo di questo articolo costituisce la seconda versione della pubblicazione precedentemente apparsa su questa rivista. Esso è stato riveduto e corretto a seguito delle segnalazioni ricevute dalla dott.ssa L. BEVILACQUA, di cui si è tenuto debito conto.

example of Solomon's Temple. The main aim of the analysis tends to show how this major document, which is considered as a milestone of the allegorical-figurative method, elucidates the mechanisms by which the Christian thought overlaps and embraces the culture that had preceded it.

Una questione fondamentale posta dalla *Psychomachia* di Prudenzio è se le cosiddette *virtutes*, che già compaiono nei documenti più antichi del mondo romano come divinità “astratte”¹, possano assumere, nella raffigurazione letteraria e in un mutato contesto culturale, una connotazione e una funzione differenti.

Nel racconto prudenziano vengono introdotte nell'ordine: *Fides, Pudicitia, Patientia, Mens Humilis, Spes, Sobrietas, Ratio, Operatio, Pax e Concordia*².

Si tenterà, qui, di indagare sui possibili legami tra tali figure, che comunemente vengono definite dagli studiosi come personificazioni o allegorie³, e le idee astratte divinizzate appartenenti al patrimonio religioso romano e ben attestate dagli autori latini.

Per poter scavare all'interno di una simile comparazione, è necessario tenere presenti le prerogative di tali divinità nella tassonomia romana degli esseri sovrumani.

Le fonti letterarie – come ha di recente dimostrato L. R. Bevilacqua – individuano «una categoria di dèi a sé stante»⁴ che sono in special modo

¹ La definizione di «deification of abstract ideas» si trova in FEARS 1981, il quale dedica molte pagine alla discussione di tale denominazione, che a suo avviso non è soddisfacente. In ogni caso, il monumentale studio di FEARS è imprescindibile per chiunque voglia affrontare il problema delle divinità “astratte”.

² Rispettivamente *Fides* al v. 21, *Pudicitia* al v. 40, *Patientia* al v. 109, *Mens Humilis* al v. 199, *Spes* al v. 201, *Sobrietas* al v. 345, *Ratio* al v. 502, *Operatio* al v. 573, *Pax* al v. 631, *Concordia* al v. 644.

³ Una nota bibliografica molto ricca sulle definizioni delle *virtutes* nel testo di Prudenzio si trova all'inizio del lavoro di BEATRICE 1971, p. 25. Già PUECH parlava di «types allégoriques» nel suo lavoro del 1888, p. 241; LABRIOLLE 1947, p. 718, diceva che «Le procédé constamment employé dans la *Psychomachia* est donc l'allégorie, entendue au sens de la personnification de notions purement abstraites»; PARATORE 1961, p. 921 definiva la *Psychomachia* «un'allegorica contesa tra le virtù e i vizi»; GNILKA 1963, p. 5 parla di «personifizierten Tugenden»; AUERBACH 1967, p. 205, sosteneva «Sono di questo genere le allegorie della tradizione tardoantica e medievale che dalla *Psychomachia* di Prudenzio, per esempio, va ad Alano di Lilla e la *Roman de la Rose*»; in uno studio più recente SMITH 1976, p. 149, ha affermato che «The *Psychomachia* could not exist without personifications».

⁴ La definizione si trova in BEVILACQUA 2016, p. 134. Va detto anche che il mio studio sul testo di Prudenzio è costituito da alcune annotazioni poste a margine del lavoro molto più ampio condotto dalla BEVILACQUA.

connessi alla sfera del comportamento umano⁵, soprattutto di quello virtuoso e onesto del *civis*⁶.

1. Fides

Tra le *virtutes* che agiscono nel testo di Prudenzio vi è Fides, alla quale viene dedicato uno spazio maggiore rispetto alle altre, in quanto essa apre e chiude la serie dei combattimenti contro i vizi⁷.

Per delineare la consistenza di tale figura nell'ambito della religione romana, è necessario ripercorrerne in sintesi il *dossier*⁸. L'inaugurazione del culto di Fides risalirebbe addirittura a Numa⁹: sotto il suo regno, avviene la fondazione di gran parte delle istituzioni romane e quella fase si caratterizza come una dimensione mitica assoluta, chiusa per sempre, un tempo fuori dal tempo¹⁰. Essa sarebbe stata venerata sul Campidoglio vicino a Iuppiter Optimus Maximus¹¹. Anzi la sua nascita sarebbe precedente a quella di Iuppiter¹²: pertanto la dea verrebbe a configurarsi addirittura come un essere sovrumano delle origini, antecedente all'ordine cosmico garantito dalla massima autorità divina¹³. Il suo tempio sarebbe stato costruito sul Palatino da Rhome figlia di Ascanius e nipote di Aeneas, ancor prima della fondazione di Roma¹⁴.

⁵ Vale la pena notare che ARNOBIO (*Nat.* 4, 1), il quale conduce una polemica sulla natura divina (*vis divina*) di tali entità, è ben consapevole che per i Romani esse fossero da includere nel numero degli dèi (*in censum superiorum*) e che risiedessero nelle regioni celesti (*in regionibus caeli*). Più avanti lo stesso autore riconosce che esse siano riscontrabili nelle azioni (*in actionibus*) umane (ARN., *Nat.* 4, 2). A tal riguardo si veda PICCALUGA 1982, p. 403. Il passo è molto interessante per le implicazioni relative alla individuazione e alla definizione delle divinità astratte e andrebbe analizzato per intero, ma in questa sede non è possibile farlo dal momento che la discussione ci porterebbe troppo lontano dal nucleo della nostra analisi.

⁶ Si vedano le argomentazioni di BEVILACQUA 2016, p. 131 e p.158.

⁷ *Psych.* 21-39; 734; 799-822.

⁸ I dati sono stati raccolti da PICCALUGA 1974 p. 185. Va anche detto che gli studi condotti in passato da Piccaluga su Fides, a varie riprese, costituiscono un importante punto di partenza per giungere alla soluzione di questioni definitorie a proposito delle divinità "astratte".

⁹ PLU., *Num.* 16.

¹⁰ Si legga a questo proposito PICCALUGA 1974, in particolare p. 177 e sgg.

¹¹ CIC., *Off.* 3, 104.

¹² SIL. 2, 484.

¹³ Sulla figura di Fides come divinità dell'ordine precosmico si veda PICCALUGA 1974, p. 185-188.

¹⁴ FEST. 328 L.

Fides era stata preposta da Numa ai giuramenti¹⁵, durante i quali era invocata insieme a Iuppiter¹⁶ e l'essere fedeli era considerato qualcosa di venerabile e inviolabile, tanto che assicurare sulla propria lealtà era la più alta promessa e la più sicura di tutte le testimonianze¹⁷. Inoltre essa era la principale delle *virtutes* su cui si basava il comportamento dei Romani¹⁸.

Sul fatto che Fides sia in qualche modo connessa ad una sfera d'azione precosmica, e ad un'epoca delle origini, in cui sarebbero stati fondati i valori più importanti per il mondo romano, offre un utile campo di osservazione un passo del *Carmen Saeculare* di Orazio¹⁹, dove si dice che nuovamente "osano" tornare Fides, Pax, Honor, Pudor e Virtus²⁰, il cui ritorno caratterizza l'instaurarsi di una nuova era. Allo stesso modo, Claudiano più volte nei suoi *Carmina* fa riferimento a Fides come ad un'entità il cui "ritorno" nella dimensione storica starebbe ad indicare il ripristino di alcuni principi, soprattutto comportamentali, ormai perduti. Nel carme *In Rufinum*²¹ il poeta parla del periodo di Teodosio e stabilisce un legame tra una nuova età dell'oro e le divinità del tempo mitico che ritornano, la *proles antiqua* di Fides, insieme a Concordia, Virtus e Pietas. Anche nel *Panegyricus dictus Manlio Theodoro Consuli*²² a proposito della nomina a console di Manlio Teodoro si profila il quadro di un rientro trionfale di Fides, insieme a Clementia, Pietas e Pax.

Quanto al *De consulatu Stilichonis*²³, nel secondo libro, dapprima troviamo la notizia che la dea sarebbe sorella di Clementia²⁴, la più vecchia degli dèi²⁵, la

¹⁵ PLU., *Num.* 16.

¹⁶ CIC., *Off.* 3, 104.

¹⁷ D. H. 2, 75, 3.

¹⁸ GELL. 20, 1, 39: *Omnibus quidem virtutum generibus exercendis colendisque populus Romanus e parva origine ad tantae amplitudinis instar emicuit, sed omnium maxime atque praecipue fidem coluit sanctamque habuit tam privatim quam publice.*

¹⁹ HOR., *Carm. Saec.* 57-60: *Iam Fides et Pax et Honor Pudorque / priscus et neglecta edire Virtus / audet apparetque beata pleno / Copia cornu.* Il passo è analizzato nel dettaglio da PICCALUGA 1981, p. 724-726.

²⁰ Sul "ritorno" di Fides in circostanze particolari si legga PICCALUGA 1981, p. 723-732.

²¹ *En aurea nascitur aetas, / en proles antiqua redit. Concordia, Virtus, / cumque Fide Pietas alta cervice vagantur / insignemque canunt nostra de plebe triumphum* (CLAUD., *In Rufin.* 1, 51-54).

²² *Nonne vides, ut nostra soror Clementia tristes / obtundat gladios fratresque amplexa serenos / adsurgat Pietas, fractis ut lugeat armis / Perfidia et laceris morientes crinibus hydri / lambant invalido Furiarum vincla veneno? / Exultat cum Pace Fides. iam sidera cunctae / liquimus et placidas inter discurrimus urbes* (CLAUD., *Paneg. dictus Manlio Theodoro* 167-173).

²³ CLAUD., *Cons. Stil.* 2, 5 e sgg.

²⁴ *Huic divae germana Fides* (CLAUD., *Cons. Stil.* 2, 30).

²⁵ *Quae maxima natu caelicolum* (CLAUD., *Cons. Stil.* 8-9).

quale avrebbe disgregato il caos originario e, disperse le tenebre, avrebbe diffuso la luce sui secoli a venire²⁶; più avanti si elencano distesamente quali sono gli insegnamenti di tipo morale, impartiti da Fides al generale Stilicone, e in particolare il mantenimento delle promesse e la lealtà²⁷.

Infine, a proposito della collocazione della divinità²⁸, risulta interessante notare che, al di là del suo tempio, essa può avere sede nella mano destra di ciascuno²⁹, o nell'animo³⁰, oppure nel petto e nella mente³¹, o ancora in cielo³².

2. Le *virtutes*

Dall'analisi dei documenti letterari, affiora in maniera evidente che i caratteri precipui delle divinità "astratte"³³, o per meglio dire delle qualità morali divinizzate, all'interno del *pantheon* romano, in realtà sono ben identificabili e pertanto può essere utile – ai fini della nostra ricerca – verificare se e quanto essi siano presenti anche nei personaggi della *Psychomachia*.

Per prima cosa, agiscono nel racconto quelle che sono definite *virtutes*³⁴ ma l'espressione compare già nei testi degli autori classici in riferimento ad esseri divini³⁵, così come parallelamente si riscontra anche il vocabolo opposto *vitia*³⁶. In secondo luogo, vengono rappresentate come una collettività, ed anche questo è

²⁶ *Nam prima chaos Clementia soluit / congeriem miserata rudem vultuque sereno / discussis tenebris in lucem saecula fudit* (CLAUD., *Cons. Stil.* 2, 9-11).

²⁷ *Huic divae germana Fides eademque sorori / corde tuo delubra tenens sese omnibus actis / inserit. "Haec docuit nullo livescere fucō, / numquam falsa loqui, numquam promissa morari; / invisos odisse palam, non virus in alto / condere, non laetam speciem praemittere fraudi, / sed certum mentique parem componere vultum; / occulto saevire vetat, prodesse remittit* (*Cons. Stil.* 2, 30-37).

²⁸ I dati sono raccolti in PICCALUGA 1981, p. 722.

²⁹ LIV. 1, 21, 4: *significantes fidem tutandam sedemque eius etiam in dexteris sacratam esse*; e anche 23, 9, 3; CIC., *P. red. in sen.* 24; VAL. MAX. 6, 6 prol.; SERV., *Aen.* 3, 607.

³⁰ SIL. 2, 516: *immittit animis numen*.

³¹ SIL. 6, 131-132: *in egregio cuius sibi pectore sedem / ceperat alma Fides mentemque amplexa tenebat*; 2, 515: *invadit mentes et pectora nota pererrat*; 2, 486: *tacitum in pectore numen*.

³² SIL. 6, 547: *caeli sedem et terras tenebit / casta Fides*.

³³ Essi sono stati ampiamente illustrati dal lavoro di BEVILACQUA 2016.

³⁴ Le occorrenze sono numerose, si vedano ad esempio *Psych.* 12; 176; 307; 569.

³⁵ CIC. *Leg.* 2, 11, 28; cfr. GELL. 20, 1, 39. Si veda BEVILACQUA 2016, p. 130.

³⁶ CIC., *Leg.* 2, 8, 19; *Nat. deor.* 2, 23, 61. Cfr. PLIN., *Nat.* 2, 5, 14. Cfr. BEVILACQUA 2016, p. 130.

un elemento che è piuttosto diffuso tra le fonti latine³⁷. Infine, i nomi utilizzati nell'opera di Prudenzio sono singolarmente coincidenti con quelli delle "astrazioni" divinizzate romane: in particolare Fides, Pudicitia, Mens, Spes, Pax, Concordia.

Tutto il racconto prudenziano si svolge all'interno dell'*anima*³⁸, e talvolta vengono usati anche i termini *animus*³⁹, *cor*⁴⁰, *mens*⁴¹, *pectus*⁴², *spiritus*⁴³. Ma questo ben si riconnette alla caratterizzazione fortemente morale delle divinità "astratte" romane, che sono sempre corrispondenti a qualità comportamentali di grado elevato, e soprattutto riguardo alla loro collocazione nella sfera dell'interiorità, tanto che già in Cic., *Leg.* 2, 11, 28 si dice che chi le possiede pensa di avere nel proprio animo (*in animis*) gli stessi dèi⁴⁴. E d'altra parte, anche nel caso specifico di Fides, si è visto che può risiedere all'interno dell'uomo.

Ripercorrendo i contenuti del poemetto, si distingue anche un altro carattere che è tipico delle *virtutes* romane e degli esseri divini che costituiscono il loro aspetto sacrale⁴⁵: la dimensione civica e in qualche modo la ricognizione di un ambito che è quello dell'*urbs*.

³⁷ Si vedano Cic., *Leg.* 2, 8, 19; 2, 11, 28; Cic., *Nat. deor.* 2, 23, 61; 2, 31, 79; 3, 18, 47; 3, 24, 61; Arn. *Nat.* 4, 1-2.

³⁸ *Psych.* 8; 892; 899; 914.

³⁹ *Psych.* 237; 301; 504; 905.

⁴⁰ *Psych.* 16; 844; 890; 906.

⁴¹ *Psych.* 741; 767; 774; 840.

⁴² *Psych.* 6; 774; 893.

⁴³ *Praef. Psych.* 13.

⁴⁴ Vale la pena di ricordare l'osservazione di Lattanzio, il quale nella sua polemica contro i pagani, sosteneva che quelle virtù non devono essere collocate tra le pareti o nelle edicole, con immagini fatte di fango, ma sono da riporre nei petti e si devono accogliere interiormente: *Non enim per se sapiunt aut sentiunt neque intra parietes aut aediculas luto factas (virtutes), sed intra pectus collocandae sunt et interius comprehendendae, ne sint falsae, si extra hominem fuerint collocatae* (LACT., *Inst.* 1, 20, 3). Queste parole compaiono nello stesso contesto in cui si critica la prescrizione sull'attribuzione ad esse di *delubra* e viene riportato il testo della norma citato da Cic., *Leg.* 2, 8, 19: *Ast illa, propter quae datur homini ascensus in coelum, mentem, virtutem, pietatem, fidem, earumque laudum delubra sunt*. Subito dopo Lattanzio afferma in maniera provocatoria che se esse sono da venerare si devono collocare nell'animo. E ancora aggiunge: *Virtus enim colenda est, non imago virtutis: et colenda est non sacrificio aliquo, aut thure, aut precatione solemni, sed voluntate sola atque proposito*. Parimenti si deve considerare il passo di LACT., *Epit.* 16 (21): *Sed et alios eiusmodi commenticios deos senatus instituit, Spem, Fidem, Concordiam, Pacem, Pudicitiam, Pietatem, quae omnia cum in animis hominum esse vera deberent, intra parietes falsa posuerunt*. Lo scrittore cristiano riteneva che tutte le entità elencate fossero *dii commenticii*, ovvero divinità immaginate, false. I testi di Lattanzio meriterebbero uno studio approfondito, che non è possibile condurre in questa sede.

⁴⁵ Sulla divinizzazione delle virtù si legga BEVILACQUA 2016 p. 129-130 e in particolare p. 158.

Nel testo spiccano, in particolar modo, i termini afferenti al campo semantico della guerra e le immagini utilizzate rievocano una ipotetica lotta cittadina contro nemici interni, che minano l'integrità della *res publica*. Alla fine della battaglia, dopo aver sconfitto i vizi, Concordia e Fides salgono su una tribuna (*tribunal*) collocata nel mezzo dell'accampamento su un luogo elevato (*Psych.* 730-732) e parlano all'esercito vittorioso pronunciando il discorso parenetico finale. Già prima era stato utilizzato il termine *legio* (36; 706) per indicare la schiera dei combattenti, mentre altrove si parla di *cohortes* (162). Più volte, nel corso del racconto, ricorrono i vocaboli di un lessico militare tipicamente romano⁴⁶. Ma soprattutto appaiono significativi i versi 752-757:

*Extincta est multo certamine saeva
barbaries, sanctae quae circumsaepserat urbis
indigenas, ferroque viros flammaque premebat.
Publica sed requies privatis rure foroque
constat amicitii: scissura domestica turbat
rem populi, titubatque foris quod dissidet intus.*

Non a caso queste parole fanno parte del discorso di Concordia, che nella narrazione di Prudenzio sconfigge definitivamente Discordia / Heresis, l'ultimo orribile vizio, il quale osa addirittura affermare di avere un *deus discolor* (710).

Nel testo si legge che la *sancta urbs* era stata circondata da una crudele *barbaries*, ormai annientata, che la quiete pubblica (*publica requies*) si fonda su legami privati di amicizia, nei campi e nel foro (*rure foroque*), e infine che una scissione intestina (*scissura domestica*) mette in discussione lo stato. È evidente che le espressioni richiamano una situazione verosimile di crisi della città e della *res populi* romana, in cui i valori tradizionali vengono chiamati a difendere la *concordia civile*⁴⁷.

A questo proposito, si può rilevare che nella dura allocuzione di Superbia l'esercito delle *virtutes* è definito *plebeius miles* in contrapposizione ai *clari duces* dei vizi (206-207). E ancora, quando Concordia, dopo la vittoria, convoca i soldati dello schieramento delle virtù, si fa riferimento ad una *tranquilla plebs* (727) e più avanti ad una vera e propria *contio* (746). Come si vede, l'uso di tali vocaboli rimanda inequivocabilmente ad una realtà che doveva essere quella della Roma repubblicana.

Anche il discorso di Fides presenta un passaggio indubbiamente interessante quando, esortando le compagne virtù a costruire un *templum*, parla del figlio

⁴⁶ Compagnono i termini *miles* (5; 206; 451), *commilito* (471), ma anche *tirones* (234), *peditum* (648) e *equitum* (649).

⁴⁷ Si può qui richiamare il passo di AUG., *Civ.* 3, 25 in cui si sottolinea che il tempio alla *Concordia* fu costruito in un momento di grande discordia civile e allorché venne ucciso il secondo dei Gracchi. (*Civ.* 3, 24). In OV., *Fast.* 3, 881-882 *Concordia*, *Salus* e *Pax* sarebbero adorate insieme a *Ianus*. Inoltre, a proposito del *templum* della *Concordia* a Roma si vedano i passi di CIC., *Nat. deor.* 2, 23, 60-62 e 2, 31, 78-79.

dell'uomo disceso dalla rocca del cielo ed entrato nell'*urbs purgati corporis* (816-819):

*Nam quid terrigenas ferro pepulisse falangas
culparum prodest, hominis si filius arce
aetheris inlapsus purgati corporis urbem
intret inornatam templi splendentis egenus?*

Ancora una volta, si tratta di una metafora che fa riferimento ad una dimensione urbana. Essa suggerisce l'idea che le *virtutes* risiedano nel corpo come in una città e questo si inserisce nuovamente in una prospettiva civile tipica della cultura romana.

Infine, a proposito della scena in cui vengono presentate insieme, unite nel combattimento, Concordia e Fides (734 e sgg.), si deve notare che qui esse sono sorelle germane⁴⁸. La notizia va tenuta in debito conto, in quanto Prudenzio, pur operando nella definizione di un quadro narrativo nuovo, poteva aver tenuto presenti elementi di una tradizione mitica ben più antica, come traspare, in maniera evidente, sia dalla definizione di *proles antiqua*⁴⁹ – utilizzata da Claudiano – che fa cenno alla comunanza di stirpe di Concordia, Virtus, Fides e Pietas, e alla loro appartenenza ad un'epoca precosmica, sia dal racconto dello stesso autore sulle origini del mondo, laddove Clementia e Fides sono raffigurate come esseri primordiali, cui è affidata l'uscita dal caos e l'ingresso nella realtà ordinata⁵⁰.

Arrivati a questo punto, è logico pensare che Prudenzio abbia mantenuto – *mutatis mutandis* – alcuni dati del patrimonio politeistico, in particolare la presenza di entità sovrumane, tra cui *Fides*, che venivano invocate o rievocate, all'occorrenza, ogni volta che fosse necessario ripristinare i valori/cardine⁵¹ su cui si fondava la società tradizionale di Roma.

Degno di nota è il fatto che un precedente molto simile al racconto della *Psychomachia*, per lo meno nelle linee essenziali dello schema espositivo, è

⁴⁸ Al v. 735 sono definite *sorores* e ai vv. 801-802 si legge: *Concordia sospes / germanam comitata Fidem*.

⁴⁹ Si veda *supra* e n. 21.

⁵⁰ Si veda *supra* e n. 23.

⁵¹ Si pensi ai passi di Claudiano in cui si rievoca il ritorno di Fides da una mitica età dell'oro: essa avrebbe ristabilito il giusto ordine comportamentale e i valori passati. Il concetto è stato illustrato da PICCALUGA 1981, p. 723 e sgg. Inoltre la studiosa ha anche sottolineato come Fides venisse invocata culturalmente e chiamata a tornare nel tempo storico, ma la sua attuazione era comunque destinata ad essere incompleta, sicché la sua piena realizzazione sarebbe stata possibile – come testimoniano i passi citati sopra di Orazio e Claudiano – soltanto in un improbabile ritorno dell'epoca mitica. La definizione di Fides come « valore/cardine » è nello stesso articolo di PICCALUGA 1981 p. 710, 713, 720 e p. 724, mentre a p. 728 si parla di « entità/valore ». Nel saggio di PICCALUGA 1974 p. 187 viene illustrato il controllo di Fides sulle realtà morali.

quello della battaglia ideale delle *causae*, ovvero *virtutes* e *vitia*, descritta da Cicerone in un passo della seconda orazione *In Catilinam* (11, 25):

si, his rebus omissis, causas ipsas, quae inter se confligunt, contendere velimus, ex eo ipso quam valde illi iaceant intellegere possumus. Ex hac enim parte pudor pugnat, illinc petulantia; hinc pudicitia, illinc stuprum; hinc fides, illinc fraudatio; hinc pietas, illinc scelus; hinc constantia, illinc furor; hinc honestas, illinc turpitudine; hinc continentia, illinc libido; denique aequitas, temperantia, fortitudo, prudentia, virtutes omnes certant cum iniquitate, luxuria, ignavia, temeritate, cum vitiis omnibus; postremo copia cum egestate, bona ratio cum perdita, mens sana cum amentia, bona denique spes cum omnium rerum desperatione confligit. In eius modi certamine ac proelio nonne, si hominum studia deficiant, di ipsi immortales cogant ab his praeclarissimis virtutibus tot et tanta vitia superari?

Come si vede, il testo presenta diverse coincidenze con la narrazione di Prudenzio. Prima di tutto, anche qui, risalta in maniera evidente l'uso del binomio antitetico virtù/vizi come categoria che raccoglie e identifica una serie di coppie di opposti⁵².

In secondo luogo, va osservato che tra i due schieramenti contrapposti, da una parte, vi sono i campioni degli alti valori della *res publica* – che nell'orazione sono incarnati da Cicerone console – *pudor, pudicitia, fides, pietas, constantia, honestas, continentia*, dall'altra, invece, sono in campo *petulantia, stuprum, fides, fraudatio, scelus, furor, turpitudine, libido* – i disvalori su cui si fonda l'azione dei cospiratori. La sequenza delle opposizioni continua con *aequitas, temperantia, fortitudo, prudentia*, contrapposte a *iniquitate, luxuria, ignavia, temeritate*; infine l'ultima antitesi è costituita da *copia, bona ratio, mens sana, bona spes* e di contro *egestas, perdita, amentia, desperatio omnium rerum*. Il lungo elenco, oltre a costituire un artificio retorico non di poco conto, dimostra che nell'impianto ideologico ciceroniano vi era la consapevolezza che questi dovevano essere i parametri per valutare il giusto o l'errato comportamento del *civis*.

Il terzo ordine di considerazioni da fare è che molti dei termini presenti in questa enumerazione non costituiscono soltanto una generica definizione di qualità morali, ma nel mondo romano essi indicavano parallelamente anche la denominazione di ben precise entità sovrumane “astratte”⁵³.

⁵² In CIC., *Leg.* 2, 11, 28 si legge *virtutes enim, non vitia consecrare decet* in riferimento ad esseri divini quali Mens, Pietas, Virtus, Fides. Sulla questione di tale definizione si veda l'analisi condotta da BEVILACQUA 2016 p. 130.

⁵³ La questione, più in generale, era già stata posta da FEARS 1981. Secondo lo studioso, il fenomeno delle divinità di cui stiamo parlando consiste in un duplice processo in base al quale una qualità viene riconosciuta come l'azione di un potere divino, che a sua volta viene designato da quella che lo produce: « A specific condition or quality, like peace, victory, martial prowess, or fidelity, is recognized as the operation of a characteristic and peculiar divine power, which in turn is designated by the condition or quality which it produces » (p. 828).

Seguendo la strada tracciata fin dall'inizio della nostra ricerca, sarebbe possibile andare ancora più avanti, sostenendo che la linea di continuità tra la concezione romana di esseri extraumani, che incarnano i valori/cardine dello stato, e le *virtutes* prudenziane è ben evidente. Anzi, la stessa relativizzazione dell'impiego di termini come "personificazioni" o "allegorie" – sia per ciò che riguarda la religione romana, sia per l'ambito più propriamente cristiano – consentirebbe di arrivare alla semplificazione di un falso problema⁵⁴. In linea generale è possibile dire in questa sede, rimandando ad altra occasione uno studio specifico sul tema, che:

a) nel campo della strutturazione del *pantheon* romano esiste una categoria di divinità che si identificano con i valori morali fondamentali, immaginati come esseri personali al pari degli altri dèi⁵⁵;

b) più avanti nel tempo, specialmente in un diverso quadro culturale come quello cristiano, rimane per essi la possibilità di un medesimo modello figurativo che li personalizza, ma si perde naturalmente l'assetto culturale e religioso precedente.

3. La fondazione del *templum animae*

Leggendo la *Psychomachia*, si possono aggiungere ulteriori considerazioni, riguardo alla commistione di elementi provenienti soprattutto dal mondo cristiano.

Vediamone brevemente i principali motivi ispiratori. Nel nuovo assetto religioso le *virtutes* mantengono un elevato grado di astrazione, tanto che il tema della *pugna animae* è già riscontrabile in alcuni scrittori che Prudenzio poteva tenere a mente, come Lattanzio e Cipriano⁵⁶. Analogamente, in altri testi, compare una serie di vizi⁵⁷ che vengono combattuti in una lotta interiore, il cui scenario è

⁵⁴ Sulla problematicità dell'uso del vocabolo "personificazioni" per indicare la divinizzazione di idee astratte, sia in Grecia sia a Roma, si è espresso FEARS 1981, p. 830.

⁵⁵ La definizione delle divinità politeistiche come « esseri sovrumani concepiti come personali, immortali, potenti, perennemente capaci di intervenire nelle vicende del mondo e dell'umanità, dotati ciascuno di un carattere organico e complesso » è di BRELICH 1966 p. 160.

⁵⁶ In LACT., *Ira* 19, 2 si legge della *uirtus animi* che deve combattere contro le *cupiditates*. CYPR., *Mort.* 4 parla di una *pugna adversus diabolum* ed elenca una serie di *carnalia vitia*, ovvero *avaritia, impudicitia, ira, ambitio*. Nel passo di ARNOB., *Nat.* 4, 2 – menzionato anche in n. 5 – *virtus, salus, honor, victoria, concordia, pietas, memoria, felicitas* sono contrapposte a *infelicitas, discordia, oblivio, iniquitas, impietas, ignavia, valetudo corporis minus fausta*.

⁵⁷ Come fa notare BEATRICE 1971, p. 35, nel passo di TERT., *Spect.* 29 viene illustrata una lotta tra *impudicitia/castitas, perfidia/fides, saevitia/misericordia, petulantia/modestia*. In AMBR., *Abr.* 2, 4, 17 si trova: *Deinde pedissequas ejus nesciens quibus comitata incedit, et stipata advenit, sobrietatem scilicet, modestiam ac verecundiam, parcimoniam cibi, fugam lasciviae, procacitatis, petulantiae, cautionem seriam, sollicitam custodiam, subito aut ebrietatis succensus calore, aut ipsius carnis aestu, aut occursu formae decentioris nequaquam se*

stato riproposto nella *Psychomachia*. È da osservare che Prudenzio utilizza variamente, oltre a *vitia*, i termini di *portenta*⁵⁸, *monstrum*⁵⁹, *ludibria*⁶⁰, *culpa*⁶¹, in cui i primi due rinviano ad una raffigurazione di tipo orrorifico dei personaggi, mentre i secondi si riconnettono al piano della vita spirituale dell'uomo.

Fin dalla *Praefatio*, l'autore rende esplicita la sua rilettura di vicende e personaggi dell'AT, che anticipano sotto forma di *figura* eventi relativi alla vita e alla predicazione di Cristo⁶². L'episodio di Abramo che libera Loth dalla prigionia e per questo riceve "doni celesti"⁶³ dal sacerdote Melchisedec, in particolare la generazione di un figlio da Sara che viene resa feconda, viene interpretato come la prefigurazione della liberazione del nostro corpo dalle passioni, e dell'arrivo di Cristo che, essendo sacerdote, entra in un cuore puro e rende l'anima fertile, per un'eterna semenza⁶⁴.

Agisce in tale dimensione la categoria cristiana dell'opposizione anima / corpo, in cui è il secondo che è destinato a soccombere, mentre è la prima ad essere vittoriosa. Nei versi 891-907 si delinea infatti un terribile scontro tra l'uno e l'altra, ma la contrapposizione si profila anche in altri luoghi del componimento⁶⁵.

Tale nozione viene ripresa in tutta l'opera e infatti il combattimento avviene nello spazio simbolico dell'anima. La lotta, poi, assume un valore paradigmatico.

È necessario ancora rilevare come, dall'analisi del testo, emerga chiaramente qual è la funzione attribuita da Prudenzio alle virtù. Essa consiste nel "fondare" una nuova realtà, in gran parte estranea al sistema culturale romano, ma di cui forse varrebbe la pena segnalare anche i punti di contatto, sia pur minimi a prima vista.

teneat, nec legi carnis repugnet; nonne dicit: Putavi rem faciliorem, castimoniam sequi: supra humeros meos, supra vires meas est. E anche in AUG., *Serm.* 86, 6 sono accomunate *avaritia* e *luxuria*: *Aliquando possident hominem duae dominae contrariae, avaritia et luxuria.*

⁵⁸ *Psych. Praef.* 14; *Psych.* 20; 570.

⁵⁹ *Psych.* 275; 565; 715.

⁶⁰ *Psych.* 16.

⁶¹ *Psych.* 683; 817.

⁶² Il primo ad utilizzare il termine *figura* per indicare una prefigurazione di avvenimenti che riguardano Cristo nei testi dell'AT è TERTULLIANO, in *Adv. Marc.* 3, 16: sull'interpretazione del passo si legga il famoso saggio *Figura* contenuto in AUERBACH 1967, p. 189. Il termine viene usato da Prudenzio al v. 50 della *Praefatio*.

⁶³ *Psych. Praef.* 39: *donat sacerdos feculis caelestibus.*

⁶⁴ *Psych. Praef.* 59-66.

⁶⁵ Si vedano i anche i vv. 90; 767; 817-819.

Fides⁶⁶, che in questo quadro non è più una divinità, ma mantiene la raffigurazione di una qualità morale dell'uomo, nel discorso finale esorta le sue compagne a seguire l'esempio di Salomone e a costruire un *templum animae*, che serva ad accogliere Cristo⁶⁷. I versi successivi sono dedicati alla descrizione dettagliata dell'opera di edificazione e l'immagine viene tratteggiata ripercorrendo sia il modello giudaico-cristiano del tempio di Salomone, sia quello più propriamente cristiano della Gerusalemme celeste⁶⁸. L'edificio sacro è costituito da materiali preziosi, degni di ospitare la presenza di *Christus deus*⁶⁹.

Il racconto della *Psychomachia*, quindi, si configura come una nuova "mitologia", sia pure in un ambito prevalentemente letterario. Tuttavia, mantenendo la linea interpretativa che finora abbiamo seguito, potremmo dire che, al di là del mutato contesto, la narrazione conserva lo schema tipico delle storie sacre tradizionali⁷⁰. Nel nostro caso, la funzione "fondante" risiede nell'azione delle *virtutes*, che cooperano per attuare un ordine della realtà in cui l'unico dio è Cristo e l'anima dell'uomo ospita il suo sacrario.

L'ultima notazione legittima da fare, a conclusione del discorso, è che il componimento termina con l'auspicio che possa regnare in eterno Sapienia (*Psych.* 915). A questo proposito, non si può non ricordare che più volte nei testi di Cicerone essa viene indicata come uno dei più alti valori morali per l'uomo⁷¹. Di conseguenza, riprendendo *in nuce* il problema da cui siamo partiti, è inevitabile sottolineare il legame tra quest'ultima *virtus* e tutte le altre descritte nel testo di Prudenzio, che in qualche modo poteva ricordare e riattualizzare quello che era il patrimonio culturale romano, evidentemente ancora operante.

⁶⁶ Sul significato di *Fides* per i Romani e nel mutato ambiente cristiano si vedano le p. 21-25 di SABBATUCCI 1990.

⁶⁷ *Psych.* 804-822.

⁶⁸ Il passo rievoca il racconto della descrizione del tempio di Salomone contenuto nel I libro dei *Re*, capp. 5-6; alcuni studiosi sottolineano anche le analogie con la descrizione della città celeste contenuta nel cap. 21 dell'*Apocalisse*. Su questo argomento si legga lo studio di CAMBRONNE 2002.

⁶⁹ *Psych.* 910.

⁷⁰ Sulla definizione del mito e sulla sua funzione fondante si veda BRELICH 1966 p. 9 e sgg.

⁷¹ CIC., *Off.* 1, 43, 153: *Princepsque omnium virtutum illa sapientia*. A proposito di questo passo si legga BEVILACQUA 2016 p. 135. Ma si confronti anche l'elogio di *sapientia*, presentata come *mater omnium bonarum rerum*, contenuto in CIC., *Leg.* 1, 58.

BIBLIOGRAFIA

- AUERBACH E. 1967, *Studi su Dante*, Milano.
- BEATRICE P. F. 1971, « L'allegoria nella Psychomachia di Prudenzio », *Studia Patavina* 18, p. 25-73.
- BEVILACQUA L. R. 2016, « Un *pantheon* per le virtù: antropologia delle divinità "ideali" a Roma », *I quaderni del ramo d'oro on-line* 8, p. 128-161.
- BRELICH A. 1966, *Introduzione alla storia delle religioni*, Roma.
- CAMBRONNE P. 2002, « Métamorphose de la Terre Promise. Le Temple de l'Âme dans la *Psychomachia* de Prudence », *Revue des Études Anciennes* 104, p. 445-474.
- FEARS J. R. 1981, « The cult of Virtues and Roman Imperial Ideology », in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II 17/2, p. 827-948.
- GNILKA C. 1963, *Studien zur Psychomachie des Prudentius*, Wiesbaden.
- LABRIOLLE P. DE 1947, *Histoire de la littérature latine chrétienne*, Paris.
- PARATORE E. 1961, *Storia della letteratura latina*, Firenze.
- PICCALUGA G. 1974, *Terminus. I segni di confine nella religione romana*, Roma.
- 1981, « Fides nella religione romana di età imperiale », in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II 17/2, p. 703-735.
- 1982, « "Salvarsi" ma non troppo. Il rischio di un valore assoluto nella religione romana », in *La soteriologia dei culti orientali nell'impero romano*, U. Bianchi – M. J. Vermaseren (edd.), Leiden, p. 403-426.
- PUECH A. 1888, *Prudence. Étude sur la poésie latine chrétienne au IV^e siècle*, Paris.
- SABBATUCCI D. 1990, *La prospettiva storico-religiosa*, Milano.
- SMITH M. 1976, *Prudentius' Psychomachia. A reexamination*, Princeton.