

«PRIMA NATURA, SECUNDA DOCTRINA,  
TERTIA FELICITAS». ENEA EROE IN FORMAZIONE (E  
MODELLO EDUCATIVO) NELLA *VIRGILLIANA  
CONTINENTIA* DI FULGENZIO\*

Martina Venuti  
Università Ca' Foscari Venezia

RIASSUNTO: Sullo scorcio tra V e VI secolo, in Nordafrica, Fabio Fulgenzio Planciade scriveva un breve testo dedicato all'*Encide*. Entro la struttura di un dialogo drammatizzato tra l'autore e Virgilio, il poema virgiliano viene presentato come un'allegoria "integrale" che, sfruttando precipuamente l'analisi etimologica, presenta *sub figuralitate historiae* la maturazione morale dell'anima dell'Uomo attraverso la progressione *fisiologica* delle età della vita. In questo percorso, Enea è eroe in formazione, ma diventa anche modello educativo in senso concreto ed entro un più ampio e organico schema pedagogico.

PAROLE CHIAVE: Fulgenzio, Enea, *Virgiliana continentia*, Letteratura latina tardoantica, Allegoria, Etimologia

ABSTRACT: At the turn of the fifth and sixth centuries, in North Africa, Fabius Fulgentius Planciades wrote a short text dedicated to the interpretation of the *Aeneid*. Within the structure of a dialogue between the author and Virgil, the poem is read as an "integral" allegory, which presents *sub figuralitate historiae* the moral maturation of Man's soul through the physiological progression of the ages of life. In this journey, Aeneas is the hero in a *Bildungsroman*, but he also becomes an educational model in a concrete sense and within a broader and more consistent pedagogical scheme.

KEY-WORDS: Fulgentius, Aeneas, *Virgiliana continentia*, Late Latin Literature, Allegory, Etymology

\*\*\*

\* Ringrazio la Direzione di «AOQU» per aver accolto questo contributo; una particolare gratitudine va ai revisori anonimi per i loro preziosi suggerimenti.

AOQU – *L'eroe giovane*, a cura di G. Barucci e F. Ferrari, III, 1 (2022) - <https://riviste.unimi.it/aoqu>  
ISBN 9788855267533 - DOI 10.54103/2724-3346/18435 

In uno di quei momenti di transizione epocale quale fu la Tardoantichità latina, e in particolare in quel contesto così ricco di proposte culturali che caratterizzò il Nord Africa tra IV e VI secolo, Fabio Fulgenzio Planciade – il cosiddetto “Mitografo” –<sup>1</sup> scrisse un esile trattato, che proponeva una lettura inedita dell’*Encide*, destinata ad avere grande fortuna anche grazie alla forma, particolare e potente, in cui veniva presentata: un breve prosimetro sotto forma di dialogo drammatizzato tra l’autore e Virgilio.<sup>2</sup> La *Virgiliana continentia* – questo il titolo che si ricava dalla tradizione manoscritta e che compare all’inizio del prologo –<sup>3</sup> è, in ordine cronologico, almeno la seconda opera di Fulgenzio; doveva infatti seguire i tre libri delle *Mythologiae*, come egli stesso dichiara nell’invocazione alle Muse che costituisce uno degli iniziali inserti poetici del *libellus* virgiliano.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Per una bibliografia annotata relativa a Fulgenzio, autore nordafricano attivo tra la fine del V e il primo quarto del VI secolo al quale sono stati dedicati ormai numerosi studi, il riferimento è il sito web HAYS 1999-2021, aggiornato al 17 luglio 2021, e ad esso si rimanda. Come è noto, Fulgenzio è stato al centro di una *vexata quaestio* relativa alla possibile identificazione con l’omonimo vescovo di Ruspe, attivo in Nord Africa tra il 468 e il 533; tale identificazione appare ormai rigettata dalla critica. L’epiteto “Mitografo” è dunque usato convenzionalmente per distinguerlo dal Fulgenzio “vescovo”. Anche il *corpus* di opere profane attribuite a Fulgenzio è stato oggetto di discussione e di successive ridefinizioni: esso comprende, oltre alle *Mythologiae* (WOLFF - DAIN 2013, con traduzione francese e note; VENUTI 2018, testo critico, traduzione italiana e commento del *prologus* dell’opera), altre tre opere, tutte edite da Rudolph Helm per la *teubneriana* del 1898: *Virgiliana continentia* (AGOZZINO 1972, con traduzione italiana di Zanlucchi e note; ROSA 1997, con traduzione italiana e note; WOLFF 2009, con traduzione francese e note); *Sermones antiqui* (PIZZANI 1968, con traduzione italiana e note), *De actatibus mundi et hominis* (MANCA 2003, con traduzione italiana e note). A questi testi si aggiunge il *Super Thebaiden*, commento a Stazio per lungo tempo attribuito a Fulgenzio (e incluso nell’edizione di Helm) ma ora più correttamente ascritto al XII secolo e alla paternità di un imitatore (Fr. Graziani in WOLFF 2009: 69-81). Fatto salvo il rimando generale alla bibliografia a cura di HAYS 1999-2021, pressoché completa, per una breve ed efficace sintesi introduttiva alla *Virgiliana continentia* nell’ottica qui proposta si segnalano HUBER-REBENICH 1997 e soprattutto WOLFF 2008. In aggiunta ai titoli elencati da Hays si ricorda inoltre il recente contributo di CARDIGNI 2020.

<sup>2</sup> Sul prosimetro nella tradizione classica e post-classica, PABST 1994; ZIOLKOWSKI 1997; WOLFF 2007.

<sup>3</sup> VC 83, 6-7: *Virgilianae continentiae secreta physica tetigi*. L’edizione critica di riferimento per il testo è attualmente ancora l’edizione *teubneriana* di Helm (FULG. *Opera* [Helm]), dalla quale, fatte salve la normalizzazione grafica o diversa indicazione, si intendono tratte le citazioni di tutte le opere di Fulgenzio, con relativi riferimenti di pagina e di riga. Nei principali manoscritti della tradizione, l’intestazione della *Virgiliana continentia*, d’ora in poi VC, è la seguente: *Incipit expositio Virgilianae continentiae secundum philosophos morales* (P = Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Pal. Lat. 1578, s. IX; R = ivi, Reg. Lat. 1462, s. IX; H = London, British Library, Harley 2685, s. IX).

<sup>4</sup> VC 85, 5-7: *Vos Heliconiades, neque enim mihi sola vocanda est / Calliope, conferte gradum, date praemia menti. / Maius opus moveo; nec enim mihi sufficit una.*

L'allocuzione chiama in causa, nel loro complesso, le abitanti del monte Elicon, sottolineando – con un ammiccamento condito dallo *spoudogeloion* tipico dell'autore –<sup>5</sup> che Calliope da sola questa volta non sarà sufficiente all'impresa più alta che si prospetta.<sup>6</sup> Il riferimento è alla corrispettiva (e precedente) situazione narrativa del *prologus* delle *Mythologiae*, dove Fulgenzio aveva ugualmente invocato le Muse per ricavarne ispirazione.<sup>7</sup> Allora la richiesta era stata accontentata solo in parte: gli si era presentata effettivamente la sola Calliope.<sup>8</sup> E proprio sul fitto e cadenzato dialogo tra Fulgenzio e la Musa, rappresentante simbolica della letteratura *lato sensu* e in quanto tale interlocutrice ideale per uno scambio di natura didattica ed esegetica, si fondava la struttura “drammatica” di tale testo, sviluppata con evidenza nella *Virgiliana continentia*, dove il discorso si fa più specifico e dove il personaggio con cui Fulgenzio dialogherà sarà direttamente Virgilio.<sup>9</sup>

Insieme all'opera mitografica il libello di argomento virgiliano costituisce dunque un vero e proprio dittico, anche sul piano programmatico: fin dal suo *incipit*, esso annuncia il disvelamento dei *secreta physica*, i significati reconditi del poema, quelli relativi agli aspetti naturali e fisiologici. Come ha sottolineato Tullio Agozzino sviluppando uno spunto già proposto da Ernst R. Curtius, qui ci si muove entro i confini culturali definiti, forse per la prima volta con tale chiarezza, dal famoso brano di Macrobio in cui è tracciata la cor-

<sup>5</sup> La pratica dell'ammiccamento al lettore come consapevole strumento di potenziamento della comunicazione entro la categoria specifica dello *spoudogeloion* è analizzata specificamente per Fulgenzio in VENUTI 2015.

<sup>6</sup> Ulteriore riprova della priorità cronologica delle *Mythologiae* rispetto alla *Virgiliana continentia*, nonché del legame tra le due opere, è l'indicazione presente in corrispondenza dell'episodio di Cerbero in VC 98, 23-99, 1: *Tricerberi enim fabulam iam superius exposuimus in modum iurgii forensisque litigii positam*, con riferimento a *myth.* 20, 8-18 *Fabula de Tricerbero*. Si noti peraltro la corrispondenza dell'anomalia nel nome di Cerbero, in entrambi i casi “Tricerbero”: su questo, MANCA 2010: 65-76.

<sup>7</sup> *myth.* 7, 5; 7, 9-10; 7, 15-16; 8, 4-5: *Thespiades... / ferte gradum properantes de virectis collium... / Verborum canistra plenis reserate flosculis... / Ad meum vetusta carmen saecula nuper confluant*. Si adotta qui la scansione dei versi proposta da VENUTI 2018: 116 (vd. commento *ad loc.*).

<sup>8</sup> *myth.* 8, 22-23: *una... e virginali Heliconiadum curia*.

<sup>9</sup> Nel prologo delle *Mythologiae* compariranno in realtà, a fianco di Calliope, ma con scarsa partecipazione effettiva al dibattito, altre due *adiutrices*, Filosofia e Urania, alle quali si aggiunge, imprescindibile per “svelare” le menzogne dei miti antichi, Satira: *Ergo erunt nobis etiam Philosophia atque Urania adiutrices [...] nec deerit [...] Satira (myth. 12, 9-13).*

rispondenza tra il *deus* creatore e il poeta, tra l'*auctor* della natura e l'*auctor* di un testo, dove l'*auctor* è ovviamente Virgilio.<sup>10</sup> La cui poesia – nell'ambito dell'interpretazione neoplatonica pagana – non sarà dunque da intendersi come imitazione della natura, bensì come sua «riproduzione figurale», sua figurazione allegorica<sup>11</sup> e, secondo una prassi tipicamente tardoantica, andrà analizzata ancorando l'allegorema di interesse filosofico a considerazioni di natura filologica: «la conoscenza delle parole è conoscenza della Verità che vi si nasconde. Allegoria, mitopoiesi ed etimologia sono tutt'uno».<sup>12</sup> Il metodo seguito da Fulgenzio è appunto quello dell'analisi etimologica dei nomi dei protagonisti dell'*Eneide*. Ma questa impostazione – che riesce a tenere insieme l'importanza della singola parola (o del singolo nome) e quella del messaggio complessivo, essendo l'una al servizio dell'altro – non può non far chiamare in causa, come parte integrante del quadro culturale che qui si vuole brevemente delineare prima di passare a un'analisi specifica, l'altro grande pilastro dell'esegesi tardoantica avente un testo (*il testo*) al suo centro, vale a dire l'interpretazione scritturale cristiana, che cerca nella parola rivelata del libro sacro una Verità superiore e organica.

Ora, rispetto a queste premesse, Fulgenzio fa nella *continentia* un passo di grande originalità, contaminando l'approccio neoplatonico con il metodo cristiano, ma aggiungendo una serie di elementi precipui, che definiscono la sua più precisa identità di esegeta. Ecco allora che, tralasciando le *Bucoliche* e le *Georgiche* in quanto portatrici di temi allegorici troppo vari e, per così dire, troppo specialistici e reconditi – dunque pericolosi in quanto in grado di confondere la mente: così la musica, la cosmologia, l'astrologia (*VC* 83, 9-84, 16) – egli si rivolge all'*Eneide* e ai suoi dodici libri per mostrare come essi rappresentino, in modo compatto e coerente, l'allegoria del percorso di maturazione morale dell'anima dell'Uomo – di tutti gli uomini – attraverso la progressione *fisiologica* delle età della vita. Enea è naturalmente il protagonista di questo percorso di formazione, ma –

<sup>10</sup> *Sat.* 5, 1, 19-20: *Quippe si mundum ipsum diligenter inspicias, magnam similitudinem divini illius et huius poetici operis invenies... Ignoscite nec nimium me vocetis, qui naturae rerum Vergilium comparavi.* Sul passo di Macrobio, MACR. *Sat.* [Kaster], *ad loc.*

<sup>11</sup> AGOZZINO 1972: 8. CURTIUS 1995: 497-546. Naturalmente, l'esegesi di Virgilio come poeta portatore di significati "altri" risale a diversi secoli prima di Macrobio e si basa sul parallelo dell'esegesi allegorica dei poemi omerici, ben nota ai lettori di epoca imperiale: cfr. LAMBERTON 1986; LAMBERTON - KEANEY 1992.

<sup>12</sup> AGOZZINO 1972: 9.

sulla base di un’impostazione fortemente pragmatica che in più casi emerge come tratto distintivo del testo – diventa anche modello educativo in senso concreto ed entro un più ampio e sistematico schema pedagogico. Queste due linee di lettura sono le direttrici per comprendere appieno la *Virgiliana continentia*, come ora si cercherà di mostrare.

Dopo l’invocazione alle Muse, a venire incontro all’autore è Virgilio in persona, nella forma di un poeta-vate in preda a un’ispirazione che è insieme poetica e divina, poiché deriva dalla fonte Ascrea, ma gli fa mormorare *quiddam arcanum*.<sup>13</sup> Di fronte al grande poeta, Fulgenzio prende la parola per primo, con una battuta che segna programmaticamente – sia nella forma, sia nei contenuti – l’intento e il gioco del *libellus*:

Seponas, quaeso, caperatos optutus, Ausonum vatium clarissime, rancidamque altioris salsuram ingenii iocundioris quolibet mellis sapore dulciscas: nam non illa in tuis operibus quaerimus, in quibus aut Pitagoras modulus aut Eraclitus ignes aut Plato ideas aut Hermes astra aut Crisippus numeros aut endelecias Aristoteles inversat, nec illa quae ut Dardanus in dinameris aut Battiades in paredris aut Campester in catabolicis infernalibusque cecinerunt, sed tantum illa quaerimus levia, quae mensualibus stipendiis grammatici distrahunt puerilibus auscultatibus.

(VC 85, 17-86, 6)

La prima richiesta di Fulgenzio a Virgilio, formulata nel suo tipico e difficoltoso impasto sintattico e lessicale, è quella di abbandonare il corruccio del saggio (*seponas... caperatos optutus*) e di addolcire le asprezze dell’ingegno superiore che lo caratterizza (*rancidam altioris salsuram ingenii... dulciscas*) per discutere con lui di temi adatti alla formazione dei giovani e trattati “per mestiere” dai maestri di scuola (*illa levia quae mensualibus stipendiis grammatici distrahunt puerilibus auscultatibus*). Quest’ultima dichiarazione è preceduta nel testo da una lunga preterizione, nella quale sono elencati – in una lista “da manuale scolastico” – quelli che *non* saranno gli argomenti del discorso, vale a dire proprio quei temi troppo profondi e “mistici” che caratterizzavano *Bucoliche* e *Georgiche*,

<sup>13</sup> VC 85, 12-16: *Nam ecce ad me etiam ipse Acraci fontis bractamento saturior advenit, quales vatium imagines esse solent, dum adsumptis ad opus conficiendum tabulis stupida fronte arcanum quiddam latranti intrinsecus tractatu submurmurant.*

come filosofia o magia (*non... Pitagoras, Eraclitus, Plato, Hermes, Crisippus, Aristoteles, nec... Dardanus, Battiades, Campester*).<sup>14</sup> Subito emerge quell'approccio pragmatico, propriamente didattico, di cui si diceva.<sup>15</sup>

Risponde poi Virgilio, e lo fa con un'espressività fisica che sintetizza istanze petroniane e apuleiane (due dei grandi *auctores* della lingua fulgenziana), ma usando una struttura comunicativa di Marziano Capella:<sup>16</sup> con le sopracciglia aggrottate in numerose rughe, il poeta dichiara la propria sorpresa di fronte al fatto che l'*homunculus* Fulgenzio non si sia già perso nel buio degli argomenti proposti<sup>17</sup> e annuncia al suo interlocutore la "Rivelazione": un'ampolla tratta dalla fonte del suo sapere, ma piccola, in modo che Fulgenzio possa sostenerne la conoscenza senza esserne soverchiato fino alla nausea.<sup>18</sup> Quella di Virgilio è una vera "Annunciazione", tanto che, *compositus in dicendi modum*, egli ac-

<sup>14</sup> Le liste, a ben vedere, sono due: la prima riporta una serie canonica di filosofi, che si trovano in parte nominati ad esempio già in Tertull. *anim.* 32, 4; la seconda elenca celebri maghi della tradizione: sul punto la nota più esaustiva è quella di AGOZZINO 1972: 73-74, a cui si rimanda in aggiunta a WOLFF 2009: 169.

<sup>15</sup> WOLFF 2008 ha messo in luce molto bene questo aspetto, con particolare riguardo alla figura di Virgilio: «in any case, educational traditions are clearly taken into account in *Expositio Virgilianae Continentiae*. This is shown by the general setting (e.g. *E.V.C.* 86.4-6), where the explicit interest in education and the grammatical techniques is displayed. Several passages of the *Aeneid* are even directly related to the educational world» (60).

<sup>16</sup> Apul. *met.* 9, 16: *qui insuavis et odiosi mariti tui caperratum supercilium ignaviter perhorrescit* dove il sopracciglio aggrottato è quello dell'odioso marito del quale l'amante, *formidulosus et piger*, ha paura (si cita dall'edizione APUL. *Met.* [Zimmerman]). Petron. 83: *Ecce autem, ego cum ventis litigo, intravit pinacothecam senex canus, exercitati vultus et qui videretur nescio quid magnum promittere* e 115: *Audimus murmur insolitum et sub diaeta magistri quasi cupientis exire belvae gemitum. Persecuti igitur sonum invenimus Eumolpum sedentem membranaeque ingenti versus ingerentem*, dove a essere descritta è la figura del poeta-vate Eumolpo, che ritorna in più punti dei testi fulgenziani (si cita il testo da PETRON. *Sat.* [Müller]; vd. CIAFFI 1963: 11). Nel *De Nuptiis*, dopo l'*incipit* in versi, comincia il dialogo tra Marziano e il padre, rimproverato di dire sciocchezze e di presentarsi come una sorta di sacerdote assonnato: *Dum crebrius istos Hymenaei versiculos nescioquid inopinum intactumque moliens cano, respersum capillis albicantibus verticem incrementisque lustralibus decurriatum nugulas ineptas agarrare non perferens Martianus intervenit dicens*. A questo rimprovero il padre risponde rinfacciando al figlio la sua ignoranza e accingendosi quindi a svelargli la *fabula* di Satira: *Ne tu – inquam – desipis admodumque perspicui operis ἐγέρισμον noscens creperum sapis? [...] Si vero concepta cuius scaturriginis vena profluxerint properus scrutator inquiris, fabellam tibi [...] explicabo* (Mart. Cap. 1, 2); vd. MART. CAP. *De Nuptiis* [Cristante]: 98-103.

<sup>17</sup> VC 86, 6-8: *Tum ille contracto rugis multiplicibus supercilio: «Putabam – inquit – vel te, homuncule, creperum aliquid desipere [...]»*.

<sup>18</sup> VC 86, 16-18: *De nostro torrentis ingenii impetu brevior urnulam praelibabo, quae tibi crapulae plenitudine nausiam movere non possit*.

compagna questa premessa con il gesto rituale della cosiddetta “mano parlante”, diffuso nella prassi e nell’iconografia (specialmente tardoantica) per segnalare l’*adlocutio*, l’inizio di un’orazione e il potere di chi la pronuncia:<sup>19</sup>

Itaque compositus in dicendi modum, erectis in iotam duobus digitis tertium pollicem comprimens, ita verbis exorsus est.

In omnibus nostris opusculis physici ordinis argumenta induximus, quo per duodena librorum volumina plenior humanae vitae monstrassem statum.

(*VC* 86, 19-87,3)

In un vero e proprio *patchwork* di elementi tratti dalla tradizione dell’esegesi e dal repertorio degli studi, siamo qui a uno dei nuclei della *Virgiliana continentia*. La parabola dell’eroe *Enea* lungo i dodici volumi del poema altro non è che lo sviluppo naturale dell’Uomo verso lo *status plenior* della vita. Tuttavia, la “Rivelazione”, che in questo brano viene così esplicitamente prospettata, è ancora procrastinata per l’inserimento di un nuovo momento prettamente didattico. Si apre infatti una lunga parentesi dove viene agglomerato materiale di varia natura: intanto, il tema del dualismo anima e corpo, “classico” assai diffuso nella letteratura di scuola e qui condito da riferimenti neoplatonici e cristiani. *Virtus substantia est, sapientia vero quae substantiam regit, sicut et Sallustius ait: «nam nostra omnis vis in animo et corpore sita est»* [*Cat.* 1, 2] (*VC* 89, 14-16). La citazione sallustiana è tratta dall’*incipit* della *Congiura di Catilina*, testo diffuso e citato tra gli

<sup>19</sup> FRUGONI 2010: 67-114 offre una splendida carrellata di esempi iconografici, con varianti, della gestualità della mano in connessione all’uso della parola, anche sacra. Per quanto riguarda il caso di Fulgenzio, si segnalano come pertinenti i riferimenti testuali di *Apul. met.* 2, 21: *Ac sic aggeratis in cumulum stragulis et effultus in cubitum suberectusque in torum, «eminens» porrigit dexteram et ad instar oratorum conformat articulum duobusque infirmis conclusis digitis ceteros [eminens] porrigens et infesto pollice clementer subrigens in fit Thelyphron* dove il gesto è compiuto da Telifrone prima di cominciare a raccontare la sua avventura di guardiano di cadaveri; *Quint.* 11, 3, 92: *Est autem gestus ille maxime communis, quo medius digitus in pollicem contrahitur explicitis tribus*, dove si descrive la gestualità dell’oratore come elemento funzionale all’efficacia del discorso. Tra le rappresentazioni, si ricordino almeno le miniature del Virgilio Romano (ms. Vat. Lat. 3867), celebre codice virgiliano di VI secolo, dove al f. 100v Didone è raffigurata durante il banchetto con Enea: entrambi presentano la mano destra nel gesto dell’oratore, con chiara indicazione della conversazione in corso.

autori tardoantichi e i commentatori di Virgilio.<sup>20</sup> Poco prima nel testo (*VC* 87, 16-17: *virtus enim in subiecto corpore*), Fulgenzio spiega inoltre che la *virtus*, intesa come il ‘valore’ dell’uomo, risiede nel corpo, che è però a sua volta soggetto all’anima: egli stesso ricorda una *antiqua sententia Platonis*, con riferimento alla tradizione neoplatonica, nella quale si rimanda all’idea dell’anima come “demone buono” se guidata dalla *virtus*.<sup>21</sup>

Segue un intervento, peraltro originale, entro il dibattito esegetico tradizionale e di lungo corso relativo all’*incipit* dell’*Eneide*, di cui, tra gli altri, ci informa nei dettagli Servio: «Secondo la testimonianza della *Vita Vergilii* di Elio Donato, che riprende la notizia dal *grammaticus* Niso e la trasmette a sua volta a Servio, a una qualche epoca era corsa voce che l’*Eneide* lasciata incompiuta da Virgilio non iniziasse con il celebre *Arma virumque*, ma che fosse stato il suo editore postumo a creare l’*incipit* immortale, eliminando i primi quattro versi di un proemio originariamente più lungo»<sup>22</sup>. Infine, nella lunga parentesi trova spazio una nota riguardo a questioni tecniche, che sembra riflettere nuovamente un’impostazione manualistica: Fulgenzio fa riferimento all’importanza dell’organizzazione della materia entro le regole del genere letterario, quale, nel caso specifico, quello panegiristico, qui inteso in senso lato (l’elogio della parabola di Enea) e con elementi di comunanza rispetto a quello epistolare. Così il problema riguardante l’incompiutezza dell’*incipit* dell’*Eneide* si connette alla necessità da parte di Virgilio di iniziare il poema con la lode dei meriti dell’uomo, prima ancora che con la menzione dell’uomo stesso:

Quia laudis est adsumpta materia, ante meritum viri quam ipsum virum ediximus, quo sic ad personam veniretur iam recognita meriti qualitate; solet quippe etiam in epistolis hoc

<sup>20</sup> Cfr. ad es., rispettivamente, Lact. *inst.* 2, 12, 2; Hier. *Ad Gal.* 5, 16 e Serv. *ad Aen.* 2, 452; *ad georg.* 1, 198.

<sup>21</sup> Il testo citato da Fulgenzio è in Corp. Herm. *Poim.* XII, 1 e s. (I, p. 174 Nock-Festugière: *νοῦς ἀνθρώπινος θεός· οὗτος ἐὰν ἀγαθός, θεὸς ἐὶ ἐργαζόμενος*), ma richiama, significativamente, anche Apul. *De deo Socr.* 15: *Bona cupido animi bonus deus est. [...] Quorum daemon, bonus id est animus, virtute perfectus est* (si cita dall’edizione APUL. *De philol. libri* [Moreschini]). Si veda anche Aug. *civ.* 9, 11.

<sup>22</sup> MONDIN 2007: 64; cfr. Don. *vita Verg.* §§ 41-42, ed. Stok; Serv. *vita Verg.* pp. 153,1-154,7, ed. Brugnoli. Sulla *vexata quaestio* della presunta incompiutezza dell’*incipit* dell’*Eneide*, tema divenuto classico nella letteratura esegetica tardoantica, la bibliografia è davvero ampia: oltre a MONDIN 2007, si vedano di recente SCAFOGLIO 2010: 11-30; KAYACHEV 2011; DELVIGO 2012; STOK 2013; PEROTTI 2013; PEIRANO 2014.

Enea eroe in formazione (e modello educativo) nella *Virgiliana continentia* di Fulgenzio

ipsud communis observare loquacitas, quo primum ‘domino merito’, sic ponatur nominis vocitatio.

(*VC* 87, 17-22)

Questo spunto offerto dalla riflessione sul famoso *arma virumque cano qui primus ab oris* consente a Virgilio di introdurre la cornice entro cui si muoverà la sua (auto)lettura:

Nam ut tuis saturantius aliquid adhuc satisfaciamus ingeniis, trifarius in vita humana gradus est, primum habere, deinde regere quod habeas, tertium vero ornare quod regis. Ergo tres gradus istos in uno versu nostro considera positos, id est: ‘arma’, ‘virum’ et ‘primus’: ‘arma’, id est virtus, pertinet ad substantiam corporalem, ‘virum’, id est sapientia, pertinet ad substantiam sensualem, ‘primus’ vero, id est princeps, pertinet ad substantiam censualem, quo sit ordo huiusmodi: habere, regere, ornare. Ergo sub figuraltate[m]<sup>23</sup> historiae plenum hominis monstravimus statum, ut sit prima natura, secunda doctrina, tertia felicitas. Hos ergo gradus vivaciter intueri: quo sit ut supra diximus prima virtus animi naturaliter data quae proficiat – neque enim eruditur nisi quod erudibile nascitur – , secunda doctrina quae naturam ornat cum proficit, ut est aurum; est enim natura in auro productionis et decoris, sed ad perfectionem malleo proficit excudentis. Ita et ingentium natum est provecibile; proficit quia natum fuit; accedit felicitas ut prode sit quod proficit. Ergo et infantibus quibus haec nostra materia traditur isti sunt ordines consequendi, quia omne honestum docibile nascitur, eruditur ne naturae vacet commoditas, ornatur etiam ne donum doctrinae inane sit.

(*VC* 89, 16-90, 14)

Nel primo verso dell’*Encide* sono *positi* i tre *gradus* della vita umana: il possedere qualcosa fisicamente (*habere*), il sapere indirizzare e ben governare quello che si possiede (*regere*), il rendere bello ciò che si è costruito (*ornare*). A questi tre stadi di evoluzione pertengono tre livelli di *substantia*, tre ambiti dell’essere umano che vengono interessati nel processo, vale a dire il corpo (*substantia corporalis*); le acquisizioni empiriche e l’intelletto (*sub-*

<sup>23</sup> Seppure comunemente accettata (sulla base del parallelo con *de act.* 176, 9: *sub regnum*, che pure non ha la concordia dei codici), la lezione *sub* + accusativo è incerta; una parte della tradizione, con testimoni appartenenti a entrambe le famiglie individuate da Helm, ha la forma corretta *sub figuraltate*. Scelgo qui di correggere.

*stantia sensualis*); il censo, lo *status* (*substantia censualis*).<sup>24</sup> In questa *climax* ascendente prende corpo il messaggio esegetico del *libellus* fulgenziano: *sub figuraltate historiae*,<sup>25</sup> sotto la poesia che racconta la vicenda di Enea, va ritrovato il percorso completo della vita dell'uomo (*status plenus hominis*), un percorso che parte dalle doti naturali dell'individuo (*natura*), passa attraverso l'educazione (*doctrina*) e auspicabilmente arriva alla ricchezza (*felicitas*), intesa in senso lato – come pienezza morale –, ma anche in senso proprio, come realizzazione materiale. Questa lunga premessa – questo *circuitus antilogii*, come viene definito poco dopo – serve per arrivare alla dichiarazione che accosta e sovrappone la lettura dell'*Eneide*, come opera di commento, all'impegno pedagogico che ne costituisce primo motore di ispirazione: Virgilio dice che questa strada su tre livelli (*isti ordines*) deve essere seguita dai fanciulli (*et infantibus sunt consequendi*) ai quali il poema va fatto leggere (*quibus haec nostra materia traditur*) come un preciso strumento di edificazione, e non solo come un testo da cui estrapolare *exempla* grammaticali e retorici.<sup>26</sup>

E tuttavia Virgilio non dà ancora avvio al commento annunciato, ma – quasi si trovasse in un'aula scolastica – chiede a Fulgenzio di farlo: in sostanza, lo interroga:<sup>27</sup>

Si me scholarum praeteritarum non fallit memoria, primum Iuno Eolum petit, quo naufragium Troianis inportet. Dehinc cum septem navibus evadit. Libico in litore

<sup>24</sup> L'espressione *substantia censualis* è interessante perché significativa del procedere argomentativo ed esegetico dell'autore: AGOZZINO 1972: 21, n. 28 sottolineava che «Fulgenzio “conia” – allettato dall'omofonia *sensualis, censualis* [si veda anche la relativa incertezza nella tradizione, con una parte dei manoscritti che banalizzano *censualis* in un iterato *sensualis*] – partendo da significati (testimoniati dalle glosse) come *census* = ἀξιωμα». Si vedano a questo proposito Plac., *GL IV*, p. 16, nr. 21: *Censura animi est, non corporis. Gloss. Abstr. CE 10: Censura decus vel pulchritudo*. Tuttavia, l'occorrenza fulgenziana è giustamente registrata anche dal *ThLL III* [Hoppe 1908], col. 803.34-35 come aggettivo tecnico *ad censum pertinens*, che dunque si riferisce a una dignità morale e insieme materiale.

<sup>25</sup> Al centro della dichiarazione del messaggio programmatico dell'autore, *figuraltas* è altro vocabolo pregno di significato perché *hapax* fulgenziano e perché qui adottato nel preciso e ben noto senso che verrà dato da Auerbach a '*figura*': cfr. AUERBACH 1963: 204. L'estro linguistico e concettuale fulgenziano si innalza nei momenti di maggiore impegno.

<sup>26</sup> Sulla proposta “pedagogica”, si vedano anche gli spunti offerti da VITALE BROVARONE 1980.

<sup>27</sup> *VC 90, 17-21: Omissis ergo circuitu coepti operis adgrediamur exordium. Sed ut sciam me non arcaicis expromtare fabulam auribus, primi nostri libri continentiam narra; tunc demum haec tibi, si visum fuerit, reserabimus.*

accipitur. Matrem vidit nec agnoscit. Nube cava cum Acate contegitur. Dehinc picturis animum advocat. Posthaec cena acceptus citharae sono mulcetur. Habes breviter decursam primi libri continentiam. Quid de his senseris, audire desidero.

(VC 90, 21-91,6)

Lo scolaro attinge ai suoi ricordi di studio (*Si me scolarum praeteritarum non fallit memoria*) per proporre un vero e proprio riassunto del I libro: un *argumentum* in prosa da mettere in stretta relazione alla pratica dei riassunti proposti dai commenti “tradizionali” a Virgilio e di quella degli *argumenta* metrici.<sup>28</sup> A questo testo Fulgenzio applica la sua interpretazione organica: la storia di Enea è la storia dell’Uomo, così il naufragio è allegoricamente il momento della nascita di un essere umano ed è scatenato da Giunone, dea del parto; appena Enea approda sulla spiaggia, vede la madre Venere, ma non la riconosce perché questo ancora non è nelle facoltà di un neonato. È avvolto da una nube e non può comunicare con l’esterno: gli infanti possono vedere, ma non sanno ancora parlare. E Acate gli è compagno, poiché il suo nome rappresenta – secondo un’etimologia presentata già da Servio<sup>29</sup> – la *tristitiae consuetudo*, la familiarità con la serietà e la tristezza, che è tipica di un *rex*, ma che in un certo senso è tipica anche dei bambini piccoli, per i quali tutto è estremamente “serio” e il pianto segna l’unica forma di espressione, almeno fino al quinto mese di vita,<sup>30</sup> quando alla facoltà di piangere si unisce anche quella di ridere:

<sup>28</sup> Sul tema degli *argumenta Aeneidos*, si vedano specificamente MARPICATI 1999-2000 e GIOSEFFI 2012 (*argumenta* in versi); più in generale, sulla pratica di riassumere i poemi virgiliani GIOSEFFI 2020; una sintesi recente, con bibliografia aggiornata, in BERGER – FONTAINE – SCHMIDT 2020: I, 254-258. Sulla diffusione di questo tipo di testi testimoniata anche dai papiri, SCAPPATICCIO 2012 ed EAD. 2020.

<sup>29</sup> Servio in realtà riporta prima un’etimologia di carattere “enciclopedico” (*ad Aen.* 1, 174): *‘silici scintillam excudit [...] Achates’ adlusit ad nomen, nam ‘achates’ lapidis species est: bene ergo ipsum dicit ignem excussisse. Unde etiam Achaten eius comitem dixit.* Più avanti introduce il riferimento a un’altra fonte, non individuata, che riporta la spiegazione etimologica adottata da Fulgenzio e che dunque potrebbe essere fonte comune ai due (*ad Aen.* 1, 312): *diximus quaeri cur Achates Aeneae sit comes. Varia quidem dicuntur, melius tamen hoc fingitur, ut tractum nomen sit a Graeca etymologia, ἄχος enim dicitur ‘sollicitudo’, quae regum semper est comes.* Cfr. THLL I [Diehl 1900], col. 387.75-83; MALTBY 1991, s.v. *Achates* (2). O’HARA 1996: 124 sottolinea peraltro come nell’*Eneide* non si rintracci alcuna allusione a questa seconda interpretazione.

<sup>30</sup> La tradizione dell’esegesi virgiliana, che si esprime in particolare in merito al famoso passo della fine della IV ecloga, su questo punto presenta alcune varianti relative al tempo entro il quale un bambino imparerebbe a ridere, forse dovute a una confusione nei conti (quaranta giorni o quattro mesi): Philarg. *ad buc.* 4, 60 e

Achates enim Grece quasi ἄχων ἔθος, id est ‘tristitiae consuetudo’. [...] Arma vero tristitiae non sunt nisi lacrimae, quibus se ipsa et vindicat et commendat infantia; denique vix nobis quino mense ridere permittitur, dum lacrimae in ipsa vitae ianua profluant.  
(*VC* 92, 15-93, 5)

Dopo l’*infantia* si passa alla *pueritia*, un’età *garrula*, ricca di divagazioni e distrazioni: il II e il III libro dell’*Eneide* offrono numerosi spunti.<sup>31</sup> Il IV vede l’indipendenza e la fuoriuscita dal sé attraverso l’esperienza amorosa, che però, nel caso specifico – un matrimonio segreto e fasullo – è frutto della libidine e di una *conturbatio mentis* che va ricondotta alla ragione. La giovinezza ha poi un’altra prerogativa, certamente centrale nel mondo antico: la prestanza fisica. Ecco allora che i giochi del V libro in ricordo di Anchise sono la rappresentazione allegorica del precetto di coltivare le forze del corpo.<sup>32</sup> Di nuovo compare una breve nota con la quale l’autore, una volta di più, svela se stesso e il suo orizzonte culturale e sociale: nel libro sono menzionati i giochi di pugilato, cui partecipano Entello e Darete. I due – i cui nomi vengono ricondotti al concetto di ‘comandare’ (ἐντέλλειν) e di ‘percuotere’ (δέρειν) – sono associati ai compiti precipui del maestro e ai severi metodi didattici che egli dovrebbe applicare: *quod et magistri in disciplinis faciunt* (*VC* 95, 6-8). Tra l’altro, nell’episodio virgiliano Darete alla fine soccomberà di fronte a

*Schol. Bern. ad loc.: dicuntur infantes post quadragesimum diem matribus avide adridere [...] sin vero ante quadragesimum, indicium est mortis.*

<sup>31</sup> Il Ciclope, con un occhio solo e dunque una visione parziale del mondo, è arrogante, come superba e miope è la *pueritia*, che crede di sapere e invece non ha alcuna esperienza del mondo. In questo caso l’interpretazione proposta da Fulgenzio si discosta da quella di Servio, che, sulla base di una ricca tradizione, dava una lettura positiva del Ciclope come *vir prudentissimus, et ob hoc oculum in capite habuisse dicitur, id est iuxta cerebrum, quia prudentia plus valebat* (*ad Aen.* 3, 636). Cfr. AGOZZINO 1972: 24, n. 41. Piuttosto, l’autore si avvicina qui al filone delle interpretazioni omeriche di Ps. Eraclito ed Eustazio: su questo cfr. ROSA 1997: 92, n. 63. L’accecamento operato da Ulisse, *sapientissimus*, coincide con la perdita di tale superbia. La morte di Anchise e il seppellimento del padre è un motivo trattato “freudianamente *ante litteram*” (*ad crescens enim iuvenalis aetas paterni vigoris respuit pondera: VC* 94, 12-13), sulla scorta di una tradizione antica: la sepoltura avviene a Drepano, che, ricordava Servio (*ad Aen.* 3, 707), deriva il suo nome da δρέπανος (‘falce’) poiché in quel luogo Saturno aveva gettato i genitali del padre Urano dopo l’evirazione e che per Fulgenzio deriva invece dall’unione di δριμύς e παῖς; δριμύς enim ‘acer’ dicitur, παῖς vero ‘puer’ vocatur – quod puerilis acerbitas paternam respuat disciplinam (*VC* 94, 15-16): cfr. MALTBY 1991: 196; VENUTI 2021: 297. Man mano che il fanciullo si addentra nell’età *iuvenalis* prende corpo il rifiuto dell’autorità paterna, che inevitabilmente decade e viene sepolta.

<sup>32</sup> *VC* 95, 3-4: iam prudentior aetas paternae memoriae exempla secuta liberalibus corpus exerceat causis.

Entello, più anziano ed esperto, costituendo già nel poema un esempio di superbia punita. Il VI libro, al centro dell'*Encide*, è il momento più alto nella formazione di un Uomo: quello dell'educazione e dello studio, la *doctrina*, rappresentata allegoricamente dal tempio di Apollo, che è porta di accesso per l'edificazione morale.<sup>33</sup> In questa fase, andrà abbandonata ogni vanagloria e operata una sincera contrizione come insegna l'episodio di Miseno e Tritone, dove il primo (μισέω + αἴνος), simbolo dell'orgoglio sprezzante, è sconfitto dal dio e deve essere seppellito.<sup>34</sup> Questo impianto interpretativo, dove la *sapientia* è frutto di contrizione, conduce naturalmente il lettore alla dottrina cristiana della salvezza: lo sottolinea Fulgenzio stesso con un intervento diretto, in cui rimarca il parallelismo tra la "Rivelazione" di Virgilio, nella sua condizione di profeta "pagano", *doctor*, e la *nostra salutaris divinae praeceptio*.<sup>35</sup>

Come si vede, la lettura del VI libro è uno dei passaggi più rappresentativi. La spiegazione che Virgilio propone è ancora una volta intessuta di materiale di scuola: il ramo d'oro, simbolo dell'eloquenza e dello studio delle lettere, è accostato al ben noto episodio del sogno della madre del poeta (che, incinta, avrebbe sognato di partorire un virgulto d'alloro)<sup>36</sup> e, insieme, viene legato "iconograficamente" alla figura di Apollo, dio della poe-

<sup>33</sup> VC 95, 21-96, 3: *Ad templum Apollinis, id est ad doctrinam studii, pervenitur; ibique de futurae vitae consultatur ordinibus et ad inferos discensus inquiritur, id est: dum quis futura considerat, tunc sapientiae obscura secretaque mysteria penetrat.* Riguardo alle interpretazioni che del VI libro e degli Inferi virgiliani vengono date dai Padri cristiani rimane ancora fondamentale COURCELLE 1955; in particolare, relativamente a Fulgenzio, pp. 62-65.

<sup>34</sup> VC 96, 3-13: *Sepeliat ante et Misenum necesse est. μισέω enim Graece 'orreo' dicitur, αἴνος vero 'laus' vocatur. [...] Denique etiam cum Tritone bucino atque conca certatur. Vides enim quam fixa proprietates; vanae enim laudis tumor ventosa voce turgescit, quem quidem Triton interimit quasi τετριμμένον quod nos Latine 'contritum' dicimus; omnis ergo contritio omnem vanam laudem extinguit.* La lezione *orreo*, che si intende variante grafica di *horreo*, è frutto di congettura di Helm; la *concordia codicum* riporta *obruo*, 'seppellire'. Si mantiene qui il testo, accettato da tutti gli editori successivi, anche se non stupirebbe un accostamento "traslato" da parte di Fulgenzio. Si veda anche la nota di AGOZZINO 1972: 82.

<sup>35</sup> VC 96, 14-17: *Certior ego hanc tuam comprobo doctor sententiam; nam et nostra salutaris divinae praeceptio cor contritum et humiliatum Deum non dispicere praedicat.*

<sup>36</sup> L'episodio è riportato da tutta la tradizione allegorico-biografica relativa a Virgilio (Svetonio, Donato, Foca, Filargirio): si vedano ad. es. Donat. *Vita 3: Praegnans cum mater somniavit enixam se laureum ramum, quem contactu terrae coaluisse et excrevisse ilico in speciem maturae arboris refertaeque varitis pomis et floribus.*; Phocas *vita 13-17: haec cum maturo premeretur pondere ventris, / ut solet in somnis animus ventura repingens / anxius et vigili praesumere gaudia cura, / Phoebei nemoris ramum fudisse putavit. / o sapor indicium veri!*

sia.<sup>37</sup> L'analisi proposta per il *ramus aureus* fornisce il pretesto all'autore per una nuova, significativa digressione:

At vero aureum quod diximus, claritatem facundiae designare voluimus memores Platonis sententiam, cuius hereditatem Diogenes Cenicus invadens nihil ibi plus <nisi> auream linguam invenit, ut Tiberianus in libro de Socrate memorat.<sup>38</sup>

Nam et nos in bucolicis ideo mala aurea decem posuimus, scilicet decem eglogarum politam facundiam; nam et Hercules aurea mala de horto Hesperidum tollit; quattuor enim Hesperides dictae sunt, id est Egle, Esper, Medusa et Aretusa, quas nos Latine studium, intellectus, memoria et facundia dicimus, quod primum sit studere, secundum intellegere, tertium memorari quod intellegis, inde ornare dicendo quod terminas. Hinc ergo ornatum aureum studii virtus rapit. [...]

Nuper enim me divinae storiæ memoria tetigit, quae ait ex anathemate subreptam esse linguam auream et dextraria pura, nihilominus ex gentili facundia fugatum eloquium.

(VC 97, 5-22)

Si cita ancora una *Platonis sententia* e si fa riferimento all'*auratum eloquium* di Platone.<sup>39</sup> Tutto il brano è una sorta di “centone” che chiama in causa autori diversi, da Ambrogio a Origene, da Diogene Cénico a Tiberiano, fino alla Bibbia. La trafila non è lineare e quali siano i contorni esatti dell'interpretazione proposta non è facile a dirsi, come bene ha mostrato Isabella Gualandri.<sup>40</sup> Il tema appare quello della corrispondenza tra il valore dell'“o-

<sup>37</sup> VC 96, 22-97, 4: *Sed tamen non antea discitur cognitio secretorum, nisi quis ramum decerpserit aureum, id est doctrinae atque litterarum discatur studium. Ramum enim aureum pro scientia posuimus memores quia et mater mea ramum se somniat genuisse et Apollo cum ramo depingitur. Nam ideo et ramus dictus est ἀπὸ τῆς ῥαψωδίας id est scriptura.*

<sup>38</sup> Il passo presenta diversi problemi testuali. In particolare, si accetta l'integrazione di Helm di <nisi> tra *plus* e *auream*, pur discussa, ma non la correzione del titolo dell'opera di Tiberiano in *de deo Socratis*. Qui si fa infatti riferimento a un componimento di Tiberiano che nei manoscritti è tramandato come *versus Socratis philosophi*, ma che non ha ragione di essere definito come l'omonimo libello apuleiano. Cfr. MATTIACCI 1990: 62, di cui si accoglie il testo.

<sup>39</sup> Già ricordato a *myth.* 15, 5 e presentato come antonomastico. Cfr. anche ad es. Cic. *Div.* 1, 78: *At Platoni cum in cunis parvulo dormienti apes in labellis consedisent, responsum est singulari illum suavitate orationis fore. Ita futura eloquente provisa in infante est;* Plin. *nat. hist.* 11, 55; Tertull. *anim.* 6, 7; Mart. Cap. 4, 335.

<sup>40</sup> GUALANDRI 2005, 115-133, a cui rimando e a cui mi rifaccio, ha analizzato a fondo la questione e proposto alcune ipotesi.

ro” e quello dell’eloquenza antica, una corrispondenza giocata sul piano allegorico e connessa con l’idea di eredità e di appropriazione, più o meno debita, di tale ricchezza da parte dei posteri. In questo senso, la citazione di Diogene Cinico, celebre *obtrectator Platonis*, i cui *dicta* vennero spesso utilizzati dalla letteratura cristiana proprio per le sue posizioni sarcastiche, e quella del neoplatonico Tiberiano, con il carme *de Socrate*, che è una *deprecatio auri*,<sup>41</sup> introducono, su fronti diversi e con un gioco di parole, una prima idea di oro inteso in senso materiale e legato al concetto di avidità: l’*eloquium* di Platone sarebbe sì dorato, ma il suo lascito (o quello che ne hanno potuto ricavare i posteri) è assai scarso, appena una “lingua” d’oro.<sup>42</sup> D’altra parte, le dieci mele dorate delle Esperidi corrispondono invece in senso positivo ai “gioielli” poetici delle dieci ecloghe del *liber* bucolico; le mele vengono simbolicamente rubate da Ercole, eroe saggio e filosofo, che, nella visione sincretistica cristiana, consegna ai posteri la sapienza antica e l’eloquenza dei pagani.<sup>43</sup> Le Esperidi assumono peraltro un significato specifico perché compaiono anche all’inizio della *continentia* quando l’autore, rivolgendosi al *dominus* dedicatario dell’opera,<sup>44</sup> lo invita ad accontentarsi di un *levior fasciculus* colto *Hesperidum florulentis hortulis* (*VC* 84, 19-22): un’espressione che viene ripresa, come una formula, nel prologo del *De aetatibus mundi* (129, 13-15), a segnalare il radicamento in Fulgenzio di questa immagine e del tema da essa evocato. A questo proposito Massimo Manca, all’interno di un’analisi sinottica dei prologhi fulgenziani, ha segnalato un problema testuale che coinvolge pro-

<sup>41</sup> TIBERIAN. *carm.*[Mattiacci]: 111-144.

<sup>42</sup> Un’immagine simile è già presente in Apuleio (*Plat.* 1, 4, 188) secondo cui l’eredità “dorata” di Platone (intesa in termini di eloquenza) si ridurrebbe a un’inezia: *patrimonium in hortulo... reliquit: auri tantum quantum puer nobilitatis insigne in auricula gestavit* (cfr. Diog. Laert. 3, 42 e 6, 24 ss.).

<sup>43</sup> Su questo si veda ancora AGOZZINO 1972: 85-86.

<sup>44</sup> In questa sede non ho affrontato il tema, pur centrale, del dedicatario del testo, il *dominus* che compare al principio del prologo della *continentia* così come negli altri testi prefatori delle opere fulgenziane. Rimando per un’analisi dettagliata a MANCA 2002 e alle edizioni commentate dei singoli testi. Vale la pena qui di notare almeno che tale dedicatario della *VC*, che rimane anonimo, prende forma innanzi tutto nella sua “funzione letteraria” di committente al cui “servizio” l’autore si pone, entro un ampolloso schema retorico, ma anche come rappresentante del tipo di pubblico a cui questi testi paiono rivolti. Come si sta cercando di mostrare, tale pubblico è un pubblico colto, abituato a maneggiare i materiali e gli strumenti dell’esegesi tardoantica e interessato a (o coinvolto in) un discorso pedagogico, espletato non senza un certo sfoggio di erudizione personale e di un gusto per il gioco linguistico: un discorso che passa così attraverso una rilettura dei miti pagani (*Mythologiae*), una proposta di interpretazione organica dell’*Encide* (*VC*), un glossario di parole antiche e rare (*Sermones antiqui*), una storia universale sotto forma di lipogramma (*De aetatibus mundi*).

prio gli *hortuli Hesperidum*, che, secondo la *concordia codicum*, nel *De aetatibus mundi* sarebbero *hortuli Pieridum*, con una possibile sovrapposizione tra i frutti delle Esperidi e quelli delle Muse.<sup>45</sup> La questione risulta interessante perché il percorso di formazione evocato qui a partire dai nomi delle Esperidi (Egle, Esper, Medusa, Aretusa)<sup>46</sup> trova corrispondenza nella tripartizione pedagogica al centro della *continentia* e nel progetto educativo citato in principio (*habere, regere, ornare*: cfr. *supra*), ma anche in un analogo passo delle *Mythologiae*, dove la *fabula* delle nove Muse, ancelle di Apollo, descrive una vera e propria paideia scandita da una teoria delle *artes*.<sup>47</sup>

Ma è nella risposta finale di Fulgenzio a Virgilio che si trova forse il bandolo della matassa di questo passaggio: l'autore richiama alla memoria un parallelo tratto dalla Bibbia (*me divinae storiæ memoria tetigit*):

Vidi enim inter spolia pallium coccineum valde bonum et ducentos siclos argenti regulamque auream quinquaginta siclorum et concupiscens abstuli et abscondi in terra contra medium tabernaculi mei argentumque fossa humo operui. misit ergo Iosue ministros qui currentes ad tabernaculum illius reppererunt cuncta abscondita in eodem loco et argentum simul auferentesque de tentorio tulerunt ea ad Iosue et ad omnes filios Israhel proieceruntque ante Dominum.

(*Ios. 7, 21-23*)

Nel passo si racconta che Achar, durante la conquista di Gerico, contro gli ordini di Giosuè sottrasse parte del bottino che doveva essere consacrato a Dio, provocando così

<sup>45</sup> MANCA 2002: 333-335.

<sup>46</sup> Il numero delle Esperidi e i loro nomi conoscono variazioni entro una tradizione mitografica che fa capo a Esiodo, ma che mostra poi varianti: cfr. *BRILL'S NEW PAULY, s.v. Hesperides*, [AMBÜHL (Groningen)], consultato online il 7 giugno 2022 (<[http://dx.doi.org/10.1163/1574-9347\\_bnp\\_e512320](http://dx.doi.org/10.1163/1574-9347_bnp_e512320)>; prima edizione online: 2006). *Serv. auct. ad Aen.* 4, 484, attribuendola a Esiodo, riporta una serie simile a quella fulgenziana, tranne che per il nome di Medusa, ricordata invece effettivamente nella fonte greca (*Theog.* 275-276): *Hesiodus has Hesperidas Aeglen, Erytheam, Hesperiam, Arethusam, Noctis filias, ultra Oceanum mala aurea habuisse dicit*.

<sup>47</sup> *myth.* 27, 5-11: *Ergo hic erit ordo: primum est velle doctrinam, secundum est delectari quod velis, tertium est instare ad id quod delectatus es, quartum est capere ad quod instas, quintum est memorari quod capis, sextum est invenire de tuo simile ad quod memineras, septimum iudicare quod invenias, octavum est eligere de quo iudicas, nonum bene proferre quod eligeris*.

l'ira divina contro Israele e venendo punito con una terribile morte. Nel tesoro, nascosto e poi ritrovato, era presente anche una *regula aurea*, una piccola quantità d'oro. Il passo è ricordato da altri autori cristiani, fra cui Ambrogio, che nel *de officiis* cita l'episodio come esempio di avidità e di brama di ricchezza:

[Giosuè] cognovit infirmatam esse virtutem populi per avaritiam, atque auri cupiditatem. Nam cum de spoliis urbis incensae sustulisset Achar vestem auream, et ducenta argenti didrachmata, et linguam auream<sup>48</sup>, oblatus Domino negare non potuit, sed prodidit furtum.  
(*offic.* 2, 26, 129)

Anche Prudenzio nella *Psychomachia* richiama il passo come esempio di cupidigia blasfema:

Viderat et Iericho propria inter funera quantum  
posset nostra manus, cum victor concidit Achar.  
Caedibus insignis murali et strage superbus  
succubuit capto victis ex hostibus auro,  
dum vetitis insigne legens anathema favillis 540  
maesta ruinarum spolia insatiabilis haurit.  
(*Psych.* 536-541)<sup>49</sup>

L'anello di congiunzione tra la lettura morale di questo episodio da parte degli scrittori cristiani e quella allegorica che Fulgenzio intercetta è forse fornito da Origene (via Rufino), che, come ricorda ancora Gualandri,<sup>50</sup> trova nell'interpretazione simbolica una giustificazione per la punizione subita da Achar, all'apparenza spropositata rispetto all'e-

<sup>48</sup> Sull'espressione *lingua aurea* intesa come una piccola misura d'oro e sulla corrispondenza con il greco *γλώσσα* si veda GUALANDRI 2005: 131, n. 71 e 133, n. 83. Si veda anche, per la lezione specifica, la quantità di varianti nella tradizione del testo di Ambrogio (*lingua, linea, regula, lamina*: cfr. *PL* XVI [1845], II.1, col. 137, n. d; edizione aggiornata in AMBR. *offic.* [Testard]) e del testo biblico (versione dei LXX: *γλώσσα*; *Vulgata*: *regula*; *Vetus*: *ligula*: cfr. GUALANDRI 2005: 122).

<sup>49</sup> Si cita da PRUDENT. *Psych.* [Cunningham].

<sup>50</sup> GUALANDRI 2005: 122-125; il testo di Origene è tratto da ORIGENE, *Homélie*s [Jaubert].

siguità del furto compiuto: Gerico rappresenta l'eloquenza di filosofi e retori, che si esprimono con una *lingua aurea*, adorna e soave, e che inducono così a contaminare la purezza della Chiesa con dottrine eretiche:

Si ergo invenias apud philosophos perversa dogmata luculenti sermonis assertionibus decorata, ista est lingua aurea. Sed vide ne te decipiat fulgor operis, ne te rapiat sermonis aurei pulchritudo; memento quia Iesus anathema iussit omne aurum quod in Hiericho fuerit inventum. Si poetam legeris modulatis versibus et praefulgido carmine deos deasque texentem, ne delecteris eloquentiae suavitate: lingua enim aurea est; si eam sustuleris et posueris in tabernaculo tuo, si introduxeris in cor tuum ea quae ab illis asseruntur, pollues omnem ecclesiam Domini.

(*In Jesu Nave* 7, 7, 24-25)

Come si vede, l'interpretazione offerta da Origene è assai negativa e lontana da quella di Fulgenzio, che sembra infatti intrecciare il ricordo di questo passo e della sua possibilità di essere letto allegoricamente con un altro, ben noto, episodio biblico, che ha al suo centro un furto e che invece fa parte del repertorio tradizionale della letteratura cristiana: quello dell'oro che gli Ebrei sottrassero agli Egizi durante l'Esodo. Proprio sulla base di tale episodio i Padri erano soliti giustificare il "ratto" del patrimonio di cultura profana da parte dei Cristiani,<sup>51</sup> pratica che viene sinteticamente descritta da Fulgenzio proprio a suggello dell'intero passo: *ex gentili facundia fugatum eloquium*.<sup>52</sup>

Se la prima parte del libro VI e la profezia di Anchise costituiscono i percorsi specifici dell'educazione allo studio, la discesa agli Inferi rappresenta l'educazione morale del giovane: il confronto con la morte, con i vizi, con la malvagità è necessario per il cammino di elevazione. Così i gorgi di Acheronte rappresentano i vortici melmosi delle viziose passioni giovanili; il terribile (Tri)cerbero rimanda alla violenza dei litigi e delle discussioni

<sup>51</sup> Per una rassegna degli autori che commentano il passo biblico e ne danno un'interpretazione allegorica in questo senso, GASTI 1992: 311-329.

<sup>52</sup> Sull'incertezza della lezione *fugatum* si sono soffermati in molti: GUALANDRI 2005: 133; WOLFF 2009: 173, n. 69. Poiché il senso complessivo del discorso mi sembra chiaro (la *facundia* pagana viene "rubata" dai Cristiani), rimando a tali contributi per un approfondimento specifico.

pubbliche; Deifobo rappresenta la paura, pigra a dedita al sonno, uccisa da Menelao, simbolo di virtù; la superbia e l'arroganza si celano dietro i numerosi mostri dell'Ade. In questo punto il discorso devia un poco dall'impostazione tenuta fin qui – un'impostazione “disciplinare” e scolastica, rivolta al percorso pedagogico della dottrina – e si avvicina invece maggiormente a una precettistica di carattere etico, che ricorda l'andamento tipico delle *Mythologiae*, dove tutto l'impianto è giocato proprio su una mappatura allegorico-morale della *fabulae* antiche e dove gli inserti di carattere prettamente scolastico sono presenti, ma più circoscritti, in una proporzione in qualche modo ribaltata rispetto alla *continentia*.<sup>53</sup>

Finalmente, l'incontro con Anchise segna un punto di svolta nel testo: del padre di Enea Virgilio riporta a Fulgenzio una battuta, che è chiave di volta del dialogo:

Nam et vide quid filium docet:

'Principio caelum ac terram camposque liquentes  
lucentemque globum lunae Titaniaque astra'.

Vides ergo quia sicut Deum creatorem oportuit et de secretis naturae mysteriis docet et reduces iterum animas iterum de vita demonstrans et futura ostendit'.

(VC 102, 13-18)

I versi citati sono *Aen.* 6, 724-725 e contengono i *secreta naturae* che Anchise, *figura* del *deus creator* ma insieme *exemplum* del buon maestro, dispiega al figlio: quei principi naturali che danno forma al cosmo nel momento della creazione del mondo. Entro un quadro che presenta chiari riferimenti a illustri ascendenze letterarie, come la visione ciceroniana del *Somnium Scipionis*,<sup>54</sup> Virgilio aggiunge una nota che fa sobbalzare il suo interlocutore e che segna l'incomponibile crepa tra due diverse visioni: Anchise mostra a Enea l'andare e tornare delle anime tra la terra e il cielo. Tale principio è evidentemente incompatibile con la Rivelazione cristiana, come lo stesso poeta ammette poco dopo,

<sup>53</sup> Si veda come esemplare la *fabula Bellerofontis* (*myth.* 59, 2), su cui VENUTI 2010: 71-90.

<sup>54</sup> Ma non mancano riferimenti più vicini, come ancora a Tiberiano, *c.* 4: vd. TIBERIAN. *car.*[Mattiacci]: 58-59 e 157-199.

sorridendo.<sup>55</sup> E tuttavia *aliquid Epicureum* non poteva mancare dall'*Eneide*: Virgilio è vate ispirato, profeta *ante litteram*, ma pur sempre pagano e per questo condannato all'imperfezione, come sarà in Dante. Ci si deve avviare così alla conclusione. La seconda parte del poema (*quae restant*) sarà trattata brevemente, non tanto per una minore attenzione dell'autore alla parte "iliadica" del poema – minore attenzione che per certi versi è tradizionale nell'esegesi –<sup>56</sup> quanto per il fatto che i *secreta* e la loro chiave di lettura sono già stati enunciati nella prima parte della *continentia*: l'anima dell'Uomo, giunta alla perfezione della *sapientia*, può passare dalla ragion pura alla ragion pratica e addentrarsi senza più timori nell'azione etica. Ecco così che la spiegazione di Virgilio si fa più agile narrazione: la morte di Caieta, la vecchia nutrice, rappresenta il superamento della paura dell'autorità del maestro e insieme un'educazione rigorosa che lascia il segno; l'arrivo in Italia è coronamento del percorso e *crementum boni*, incremento del bene quando si è giunti alla piena maturità. In questo senso è letto anche l'incontro con Evandro, *bonus vir*: la virtù cerca la virtù e si allea con essa: *sapientia et bona seminat et bona sperat*. Infine, Enea sconfigge Turno, domina definitivamente il *furor*.

Il punto di arrivo del percorso dell'eroe non può che essere quello del Giudizio: dopo aver ucciso Messapo (μισεω + ἔπος, 'colui che aborre la parola', cioè il mezzo di ascensione del sapiente), Enea viene posto sulla suprema bilancia, le sue azioni vengono pesate e, in base alla loro *gravitas*, verrà disposto il suo destino, come per ciascuno di noi.<sup>57</sup> Si conclude così la parabola esemplare di Enea, non più come eroe epico ma come Uomo universale, spiegata da Fulgenzio per bocca di Virgilio entro un complesso e consapevole piano pedagogico: la *Virgiliana continentia*, ben lungi dall'essere un semplice "commento all'*Eneide*", è un testo denso e sintetico, espressione del ricco quadro culturale del

<sup>55</sup> VC 103, 7-14: *Si, inquit, inter tantas Stoicas veritates aliquid etiam Epicureum non desipissem, paganus non essem; nullo enim omnia vera nosse contingit nisi vobis, quibus sol veritatis inluxit [...]. Audi ergo quae restant.*

<sup>56</sup> L'ultima parte dell'*Encide*, definita "iliadica" o "achilliana" è meno facile da inserire in un percorso pedagogico (diversamente da quanto avveniva per la parte "odissiacca", dove Ulisse rappresenta perfettamente l'ascesa dell'uomo verso la *sapientia*). Notava AGOZZINO 1972: 33, n. 63 che anche Achille è eroe di cui si narra la paideia – una paideia che genera uno schema culturale tradizionale –, ma che tuttavia l'ira dell'eroe è elemento di potenziale distanza rispetto all'interpretazione offerta dalla *continentia*.

<sup>57</sup> VC 106, 7-9: *Superans ergo Messapum victor tunc demum trutanacae aqua lance, morum gravitate, ponderatur ac disponitur.*

Nord Africa sullo scorcio del V secolo. È un'opera che propone una narrazione drammatizzata priva di precedenti; che riesce a tenere insieme elementi assai diversi per struttura e contenuti; che è in grado di condensare istanze neoplatoniche e patristiche, tradizione dell'esegesi virgiliana e prassi didattica, creatività linguistica e fantasia (para)etimologica, letture originali e versioni contaminate; visioni etiche e modelli educativi. Non a caso il *libellus* fulgenziano avrà enorme fortuna e il Virgilio di Dante ne è testimone nella *Commedia*.<sup>58</sup>

<sup>58</sup> Si vedano, come semplici spunti entro la bibliografia assai ampia relativa alla fortuna del commento fulgenziano, alle sue riprese e al suo utilizzo da parte di Dante, la voce *Fulgenzio*, ormai datata, dell'*Enciclopedia Dantesca* a cura di Ubaldo Pizzani (1970) e il contributo di BELLOMO 2016.

BIBLIOGRAFIA

BIBLIOGRAFIA PRIMARIA

- AMBR. *offic.* [Testard] = Ambrosius Mediolanensis, *De officiis*, a cura di Maurice Testard, *CPL* 144, Turnhout, Brepols, 2000.
- APUL. *Met.* [Zimmerman] = Apuleius, *Metamorphoseon Libri XI*, edited by Maaïke Zimmerman, Oxford - New York, Oxford University Press, 2012.
- APUL. *De philos. libri* [Moreschini] = Apuleius, *De philosophia libri*, recensuit Carolus Moreschini, Lipsiae, Teubner, 1991.
- FULG. *Opera* [Helm] = *Fabii Planciadis Fulgentii v.c. Opera*, recensuit Rudolfus Helm, Lipsiae, Teubner, 1898.
- MACR. *Sat.* [Kaster] = Macrobius, *Saturnalia*, edited by Robert A. Kaster, Oxford, Oxford University Press, 2011.
- MART. CAP. *De Nuptiis* [Cristante] = Martianus Capella, *De Nuptiis Philologiae et Mercurii. Liber 9*, a cura di Lucio Cristante, Padova, Antenore, 1987.
- ORIGENE, *Homélies* [Jaubert] = Origène, *Homélies sur Josuè*, éd. par Annie Jaubert, Paris, Les éditions du cerf, 1960.
- PETRON. *Sat.* [Müller] = Petronius Arbiter, *Satyricon reliquiae*, quartum edidit Konrad Mueller, Lipsiae Teubner, 1995.
- PRUDENT. *Psych.* [Cunningham] = Aurelius Prudentius Clemens, *Carmina*, cura et studio Mauricii P. Cunningham, Turnholt, Brepols, 1966.
- TERTULL. *anim.* [Waszink] = Tertullianus, *De anima*, edited by Jan Hendrik Waszink, Amsterdam, J.M. Meulenhoff, 1947.
- TIBERIAN. *carm.* [Mattiacci] = Tiberiano, *I carmi e i frammenti*, a cura di Silvia Mattiacci, Firenze, Olschki, 1990.

BIBLIOGRAFIA SECONDARIA

- AGOZZINO 1972 = Fabio Planciade Fulgenzio, *Expositio Virgilianae Continentiae*, a cura di Tullio Agozzino, traduzione di Ferruccio Zanlucchi, Padova, Accademia Patavina di Scienze e Lettere, 1972.
- AUERBACH 1963 = Erich Auerbach, *Studi su Dante*, Milano, Feltrinelli, 1963.
- BELLOMO 2016 = Saverio Bellomo, «Or sè tu quel Virgilio?» *Ma quale Virgilio?*, in «L'Alighieri», n.s., XLVII (2016), 5-18.
- BERGER - FONTAINE - SCHMIDT 2020 = *Die Literatur im Zeitalter des Theodosius (374-430 n. Chr.)*, herausgegeben von Jean-Denis Berger - Jacques Fontaine (†) - Peter Lebrecht Schmidt (†), in *Handbuch der Lateinischen Literatur der Antike*, herausgegeben von Reinhart Herzog - Peter Lebrecht Schmidt (†), vol. VI, 2tt., München, Verlag C.H. Beck, 2020.
- CARDIGNI 2020 = Julieta Cardigni, *Tres versiones tardoantiguas de Virgilio: Servio, Macrobio y Fulgenzio*, in «Myrtia», XXXV (2020), 347-370.
- CIAFFI 1963 = Vincenzo Ciaffi, *Fulgenzio e Petronio*, Torino, Giappichelli, 1963.
- COURCELLE 1955 = Pierre Courcelle, *Les pères de l'église devant les enfers virgiliens*, in «Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age» XXII (1955), 5-74.
- CURTIUS 1995 = Ernst Robert Curtius, *Letteratura europea e Medio Evo latino*, a cura di Roberto Antonelli, Firenze, La Nuova Italia, 1995.
- DELVIGO 2012 = Maria Luisa Delvigo, *Preistoria e protostoria del testo virgiliano: ancora sul preproemio dell'Eneide e le laudes Galli*, in *From Protohistory to the History of the Text*, edited by Javier Velaza, Frankfurt am Mein, Peter Lang, 2016, 207-222.
- FRUGONI 2010 = Chiara Frugoni, *La voce delle immagini. Pillole iconografiche dal Medioevo*, Torino, Einaudi, 2010.
- GASTI 1992 = Fabio Gasti, *L'oro degli Egizi. Cultura classica e paideia cristiana*, in «Athenaeum», LXXX (1992), 311-329.
- GIOSEFFI 2012 = Massimo Gioseffi, «Introducing Virgil». *Forme di presentazione dell'«Eneide» in età tardoantica*, in *Ways of Approaching Knowledge in Late Antiquity and the Early Middle Ages. Schools and Scholarship* edited by Paulo Farmhouse Alberto - David Paniagua, Nordhausen, Verlag, 2012, 120-143.

- GIOSEFFI 2020 = Massimo Gioseffi, *Riassumere Virgilio alla scuola del grammatico* in *Epitome: Abréger les textes antiques*, édité par Isabelle Boehm - Daniel Vallat, Lione, MOM Éditions, 2020, 183-200.
- GUALANDRI 2005 = Isabella Gualandri, *L'aurea lingua dei letterati: Ambrogio, Fulgenzio, Diogene Cinico (e Platone?)*, in «Paideia», LX (2005), 115-133.
- HUBER-REBENICH 1997 = Gerlinde Huber-Rebenich, *Die Expositio Virgilianae Continentiae des Fulgentius*, in «Wolfenbütteler Forschungen» (*Die Allegorie des antiken Mythos*, herausgegeben von Hans-Jürgen Horn und Hermann Walter), LXXV (1997), 85-95.
- HAYS 1999-2021 = Fulgentius, *an Annotated Bibliography*, edited by Gregory Hays, <<https://uva.theopenscholar.com/gregory-hays/fulgentius-bibliography>>.
- KAYACHEV 2011 = Boris Kayachev, *Ille ego qui quondam: Genre, Date, and Authorship*, in «Vergilius» LVII (2011), 75-82.
- LAMBERTON 1986 = Robert Lamberton, *Homer the Theologian: Neoplatonist Allegorical Reading and the Growth of the Epic Tradition*, Berkeley, University of California Press, 1986.
- LAMBERTON - KEANEY 1992 = *Homer's Ancient Readers: The Hermeneutics of Greek Epic's Earliest Exegetes*, edited by Robert Lamberton - John Keaney, Princeton, Princeton University Press, 1992.
- MALTBY 1991 = Robert Maltby, *A Lexicon of Ancient Latin Etymologies*, Leeds, Francis Cairns, 1991.
- MANCA 2002 = Massimo Manca, *Una lettura sinottica dei prologhi fulgenziani*, in «Quaderni del Dipartimento di Filologia Linguistica e Tradizione Classica (Torino)» XVI (2002), 319-227.
- MANCA 2003 = Fulgenzio, *Le età del mondo e dell'uomo*, a cura di Massimo Manca, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2003.
- MANCA 2010 = Massimo Manca, *Testi aperti e contaminazioni inestricabili. Il (Tri)cerbero tardoantico fra simbolo e ragione*, in *Il calamo della memoria IV. Riuso di testi e mestiere letterario nella tarda antichità*, a cura di Lucio Cristante - Simona Ravalico, Trieste, Edizioni Università di Trieste, 2010, 65-76.

- MARPICATI 1999-2000 = Paolo Marpicati, *Gli Argumenta Aeneidos pseudo-ovidiani (AL 1-2 Shackleton Bailey): un esempio di paratestualità didattica, I-II*, in «Schol(i)a», I (1999), 119-131; II (2000), 147-164.
- MONDIN 2007 = Luca Mondin, *Ipotesi sopra il falso proemio dell'Eneide*, in «CentoPagine», I (2007), 64-78.
- O'HARA 1996 = James O'Hara, *True Names. Vergil and the Alexandrian Tradition of Etymological Wordplay*, Ann Arbor, University Michigan Press, 1996 [si veda anche l'edizione ampliata Ann Arbor 2017].
- PABST 1994 = Bernhard Pabst, *Prosimetrum. Tradition und Wandel einer Literaturform zwischen Spätantike und Spätmittelalter = Ordo. Studien zur Literatur und Gesellschaft des Mittelalters und der frühen Neuzeit*, 4.1, Köln etc., 1994.
- PEIRANO 2014 = Irene Peirano, *Ille ego qui quondam: on authorial (an)onymity*, in *The Author's Voice in Classical and Late Antiquity*, a cura di Anna Marmodoro - Jonathan Hill, Oxford, Oxford Scholarship online 2014, 251-285
- Perotti 2013 = Pier Angelo Perotti, *Sullo pseudo-proemio dell'Eneide*, in «Les Études classiques» LXXXI (2013), 277-297.
- PIZZANI 1968 = Fulgenzio, *Definizione di parole antiche*, a cura di Ubaldo Pizzani, Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1968.
- ROSA 1997 = Fulgenzio, *Commento all'Eneide*, a cura di Fabio Rosa, Milano-Trento, Luni Editrice, 1997.
- SCAFOGLIO 2010 = Giampiero Scafoglio, *Noctes Vergilianae: ricerche di filologia e critica letteraria sull'Eneide*, in «Spudasmata», CXXXV, Hildesheim - New York, Georg Olms Verlag, 2010.
- SCAPPATICCIO 2012 = Maria Chiara Scappaticcio, *Adnotationes in Vergilii opera. Sui "commenti" e su un argumentum papiracei*, in «AC», LXXXI (2012), 61-71.
- SCAPPATICCIO 2020 = Maria Chiara Scappaticcio, *Virgilianisti antichi, e anonimi. Su un commento e un argumentum alle "Georgiche" dall'Antinoupolis della Tarda Antichità (Schol. Verg. frg. georg. 3 e Anon. argum. georg. 3 - P.Ant. I 29)*, in «InvLuc», XLII (2020), 357-368.
- STOK 2013 = Fabio Stok, *Epitaphia Vergilii*, in «AL», IV (2013), 153-166.

- VENUTI 2010 = Martina Venuti, *La materia mitica nelle "Mythologiae" di Fulgenzio. La Fabula Bellerofontis (Fulg. myth. 59.2)*, in *Uso, riuso, e abuso dei testi classici*, a cura di Massimo Gioseffi, Milano, Led, 2010, 71-90.
- VENUTI 2015 = Martina Venuti, *Spoudogeloion, Hyperbole and Myth in Fulgentius' Mythologiae*, in *Culture and Literature in Latin Late Antiquity. Continuities and Discontinuities*, a cura di Paola Moretti - Chiara Torre - Roberta Ricci, STTA 13, Turnhout, Brepols, 2015, 307-322.
- VENUTI 2018 = Fulgenzio, *Il prologus delle Mythologiae*, introduzione, testo critico, traduzione e commento a cura di Martina Venuti, Napoli, Loffredo Iniziative editoriali, 2018.
- VENUTI 2021 = Martina Venuti, *The Hidden Truth behind Names: Saturnus in the Etymological Interpretation of Late Latin Authors*, in «Incontri triestini di Filologia classica», XIX (2019-2020 [2021]), 287-310.
- VITALE-BROVARONE 1980 = Alessandro Vitale-Brovarone, *Le modèle du développement psychologique de l'enfant cher Fulgence le Mythographe*, in «Senefiance» (*L'Enfant au Moyen Age. Littérature et civilisation*), IX (1980), 161-171.
- WOLFF 2007 = Étienne Wolff, *Quelques remarques sur la coexistence vers-prose dans l'Antiquité tardive et le haut Moyen Age latin*, in «Littérales», XLI (2007), 13-25.
- WOLFF 2008 = Étienne Wolff, *Vergil and Fulgentius*, in «Vergilius», LIV (2008), 59-69.
- WOLFF 2009 = Fulgence, *Virgile dévoilé*, traduit, présenté et annoté par Étienne Wolff, Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, 2009.
- WOLFF - DAIN 2013 = Fulgence, *Mythologies*, traduit, présenté et annoté par Étienne Wolff - Philippe Dain, Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, 2013.
- ZIOLKOWSKI 1997 = Jan Ziolkowski, *The Prosimetrum in the Classical Tradition*, in *Prosimetrum. Crosscultural Perspectives on Narrative in Prose and Verse*, edited by Joseph Harris, Karl Reichl, Cambridge, Brewer, 1997, 45-65.