

Il “nemico” del santo nella *Vita Fulgentii*

di Isabella D’Auria

Reti Medievali Rivista, 16, 1 (2015)

<http://www.retimedievali.it>



**Identità etniche, identità collettive, identità religiose.
Problemi aperti in prospettiva diacronica**

a cura di Luca Arcari

Firenze University Press

Il “nemico” del santo nella *Vita Fulgentii*

di Isabella D’Auria

1. Introduzione

La *Vita Fulgentii*¹, redatta presumibilmente intorno al 534 e pervenuta-
ci adespota nei manoscritti, viene attribuita da buona parte della critica a
Ferrando di Cartagine², discepolo e amico del santo. Il testo, che si articola-

Si elencano in lingua italiana e per esteso i nomi degli autori antichi e i titoli delle loro opere
citati in forma abbreviata:

Ambr. = Ambrogio: *fid.* = *La fede*; *hex.* = *I sei giorni della creazione*; in *Luc.* = *Esposizione del
Vangelo secondo Luca*

Aug. = Agostino: *c. mend.* = *Contro la menzogna*; *correp.* = *La correzione e la grazia*; *c. Pelag.* =
Contro le due lettere dei Pelagiani; in *psalm.* = *Esposizioni sui Salmi*

Cic. = Cicerone: *Caecin.* = *Orazione per Aulo Cecina*

Firm. Mat. = Firmico Materno: *err.* = *L'errore delle religioni pagane*

Lucif. = Lucifero di Cagliari: *Athan.* = *Atanasio*

Vita Fulg. = Pseudo Ferrando di Cartagine, *Vita di Fulgenzio di Ruspe*

¹ L'edizione critica della *Vita Fulgentii* utilizzata nel presente lavoro è quella a cura di Lapeyre:
Ferrand, Diacre de Carthage. *Vie de saint Fulgence de Ruspe*. La versione italiana dell'opera,
corredata da un'ampia introduzione e note, è stata curata da Isola, Pseudo-Ferrando di Car-
tagine, *Vita di San Fulgenzio*. Sulla *Vita Fulgentii* (*Bibliotheca Hagiographica Latina*, I, n.
3208) si vedano de Vogüé, *Histoire littéraire du mouvement monastique*, IX, pp. 49-75 e Mo-
naci Castagno, *L'agiografia cristiana*, pp. 313-319; su Fulgenzio cfr. *Bibliotheca Sanctorum*, V,
coll. 1304-1316, s.v. *Fulgenzio Claudio Gordiano*. La traduzione dei testi latini, salvo diversa
indicazione, è dell'autrice.

² Esula dal mio interesse in questa sede la controversa questione della paternità della *Vita Ful-
gentii*, sulla quale mi limito a fornire qualche rapido cenno. L'attribuzione dell'opera al diacono
cartaginese Ferrando, attivo nella prima metà del VI secolo e morto approssimativamente pri-
ma del 546, è stata sostenuta dallo Chifflet (*Fulgentii Ferrandi Carthaginensis*, pp. XX-XXI);
dal Lapeyre (Ferrand, Diacre de Carthage, *Vie de saint Fulgence de Ruspe*, pp. LIV-LXIII);
con opportuna prudenza da Simonetti (*Note sulla Vita Fulgentii*, p. 277, nota 12; *Ferrando*, pp.
31-32; *Ferrando di Cartagine*, coll. 1937-1938). La paternità ferrandiana è stata contestata con
ampie argomentazioni da Isola (*Sulla paternità della Vita Fulgentii*, pp. 63-71; *La dottrina ago-
stiniana della redenzione*). Sulla biografia dell'autore della *Vita Fulgentii* si veda Pseudo-Fer-
rando di Cartagine, *Vita di san Fulgenzio*, pp. 9-11.

la in ventinove capitoli preceduti da un *Prologo*, narra secondo un criterio cronologico la vita di san Fulgenzio vescovo di Ruspe, città della Bizacena, ripercorrendo le travagliate vicende legate alla persecuzione anticattolica ad opera dei Vandali di cui il protagonista fu vittima sia nella fase monastica sia in quella episcopale.

Muovendo da un precedente contributo³, in cui ho analizzato la figura dell'eretico Felice nel capitolo VI della *Vita Fulgentii*, il presente lavoro estende l'indagine all'intera *Vita*, con l'obiettivo di definire i tratti caratterizzanti la figura del "nemico" del santo, che si identifica nella maggioranza dei casi, ma non esclusivamente, con l'eretico. L'avversario costituisce uno dei motori di una narrazione che si sviluppa intorno a una dialettica santo / oppositore, laddove quest'ultimo si presenta in una molteplicità e al tempo stesso schematicità di caratterizzazioni.

Il *Prologo* dichiara l'intenzione dell'autore, che asserisce di essere stato al seguito di Fulgenzio nel monastero fatto erigere dal santo durante la sua relegazione in Sardegna⁴, di narrare, pur nella modestia delle sue capacità espressive⁵, la vita del protagonista a scopo edificante. L'opera è dedicata al vescovo Feliciano, anch'egli discepolo di Fulgenzio, e suo successore sul soglio episcopale di Ruspe.

Nato a Telepte da famiglia aristocratica originaria di Cartagine, il giovane Fulgenzio riceve per opera della madre un'adeguata formazione sia classica sia spirituale, ma ben presto, gravato anche dal peso di amministrare le sostanze familiari dopo la morte del padre, matura la vocazione monastica, che realizza presso il monastero del vescovo Fausto. Costretto dai pericoli di una persecuzione anticattolica messa in atto dai Vandali, si trasferisce presso il monastero dell'abate Felice, ma anche questo soggiorno ha breve durata: per un'incursione dei barbari Fulgenzio e Felice si trasferiscono a Sicca in Numidia, dove subiscono le battiture di un prete ariano di nome Felice, che tenta di convertirli all'arianesimo (capp. I-VII). Dopo aver fatto tappa a Siracusa e successivamente a Roma e in Sardegna, Fulgenzio si trasferisce in Africa, dove fonda un monastero nella Bizacena. Successivamente, spinto dal desiderio di un'ascesi severa a rinchiudersi come semplice monaco in un altro monastero a Iunca, Fulgenzio è richiamato ai suoi doveri di abate del monastero abbandonato dal vescovo Fausto ed è ordinato presbitero, in modo da impedire che se ne allontani (capp. VIII-XIII).

Seguono l'elezione di Fulgenzio a vescovo di Ruspe, nonostante il divieto del re vandalo Trasamondo di eleggere nuovi vescovi cattolici, e l'azione persecutoria di cui è vittima per opera di quest'ultimo, che gli ordina di abbandonare la sua sede e di recarsi in Sardegna, dove si trovano esiliati mol-

³ D'Auria, *Il ritratto dell'eretico*.

⁴ *Vita Fulg.*, prol., pp. 7-9.

⁵ Lagiografo riprende motivi tipici dei prologhi agiografici. Su quest'aspetto si veda l'interessante sezione introduttiva di Luongo, *Il Prologo dell'Encomio di sant'Acacio di Melitene*, pp. 293-296.

ti altri vescovi cattolici. Ma Fulgenzio, richiamato a Cartagine dallo stesso Trasamondo, che intendeva sottoporgli una serie di questioni di carattere dottrinale, è nuovamente condannato dal sovrano all'esilio in terra sarda. La morte di Trasamondo e l'avvento del successore Ilderico, che restituisce la libertà alla Chiesa cattolica, consentono al protagonista di far ritorno a Cartagine, dove i cittadini lo accolgono con giubilo (capp. XIV-XXV). Dopo una parentesi sull'opera di predicazione e di stesura di opere dottrinali svolta dal vescovo, la narrazione si avvia alla conclusione con l'episodio della morte del santo e della traslazione delle spoglie in una Chiesa accanto alle reliquie degli Apostoli. In particolare viene messo in rilievo il legame di Fulgenzio con la cittadinanza di Ruspe, che, non molti giorni dopo la sua dipartita, avendo perduto la protezione del vescovo, viene saccheggiata dai Mauri (cap. XXVIII). Il racconto della *Vita* termina con la successione sul soglio vescovile di Ruspe, a un anno esatto dalla deposizione di Fulgenzio, di Feliciano, al quale l'autore rivolge l'augurio di proseguire l'opera intrapresa dal suo santo predecessore.

2. *Analisi dei passi*

Tra i diversi elementi di polemica dottrinale presenti nella *Vita Fulgentii* – inerenti allo scontro tra cattolici e ariani⁶, e tra cattolici e così detti “semipelagiani”⁷ –, assume particolare rilievo la figura dell'eterodosso di espressione ariana, che incarna tutte le caratteristiche negative del “nemico” del santo. In questo caso tali caratteristiche possono sintetizzarsi, identificandosi gli ariani con i Vandali, nei tratti della *barbaries* e dell'*haeresis*; il testo letterario riflette infatti un dato storico imprescindibile: l'avversione dei cattolici dell'Africa romana nei confronti dell'oppressore barbaro ed eretico.

Sono numerosi i luoghi della *Vita Fulgentii* in cui vengono evidenziati elementi caratterizzanti l'indole e l'agire propri di “colui che si oppone” al santo: il cap. III, contenente il racconto della conversione monastica di Fulgenzio; i capp. VI-VII, dedicati all'episodio delle percosse che Fulgenzio e Felice subiscono per opera del prete ariano Felice; il cap. XVII, in cui sono narrati la persecuzione e il primo esilio comminato al santo; i capp. XX-XXI, che presentano l'episodio delle prove dottrinali a cui il re vandalo Trasamondo sottopone Fulgenzio, costringendolo a fornire una risposta a questioni di natura trinitaria e cristologica contenute in scritti redatti dallo stesso sovrano. Non manca però l'*ambitor*, altro “nemico” del santo (cap. XIV), colui che si oppone

⁶ *Vita Fulg.*, XX-XXI, pp. 99-107.

⁷ *Vita Fulg.*, II, p. 19: «Aliquando igitur, ubi omnia quae sibi dura videbantur expertus, adiutorio gratiae spiritalis, voluntatis suae sensit suppetere facultatem»; V, p. 29 «Ille vero contra spem omnium, misericordiae Dei praevenientis auxilio gubernatus»; XXI, p. 103 «ille rex barbarus (...), quia numquam praedestinatus fuerat ad salutem (...), neque tamen meretur intelligere veritatem». Cfr. anche XXV, pp. 119-121.

alla realizzazione del progetto divino della consacrazione episcopale di Fulgenzio. E in un certo senso anche Mariana, la madre di Fulgenzio, pur non presentando i tratti veri e propri di un “nemico”, con la sua reazione drammatica alla scelta monastica del figlio, si pone come un ostacolo al cammino di perfezione intrapreso dal santo (cap. IV).

Nel cap. III l'autore della *Vita* mette in rilievo le prerogative negative dell'indole dell'eterodosso attraverso l'espressione di particolare efficacia *astuta malignitas* riferita al sovrano vandalo Unerico⁸, che aveva confinato in esilio il vescovo Fausto a cagione della sua *fides catholica*.

In *Vita Fulg.*, IV, Mariana, venuta a conoscenza del fatto che il figlio aveva abbandonato la gestione degli affari domestici per consacrarsi a vita monastica, si reca al monastero del vescovo Fausto presso cui si trovava Fulgenzio e furibonda accusa l'abate di aver sottratto, a lei vedova, il figlio. Respinta, si trattiene presso la porta del monastero effondendosi in gemiti strazianti e gridando a più riprese il nome di Fulgenzio. Messo alla prova dal pianto della madre, Fulgenzio resiste con una *religiosa crudelitas* alla tentazione di ascoltare le suppliche della genitrice: «nec illius preces advertere dignum putabat, quia pietatem solitam religiosa crudelitate vincebat»⁹. L'agiografo commenta l'episodio definendolo la prima prova affrontata da Fulgenzio («Haec prima beatum Fulgentium tentatio multis viribus impulit»¹⁰), il quale, come inebriato di grazia spirituale, sembra ignorare se la donna sia o no la madre, e sottolineando come Mariana, prima di far ritorno alla propria abitazione, con il suo andirivieni abbia teso delle vere e proprie insidie al cammino di santità intrapreso dal figlio: «Saepe ergo iens ac rediens episcopo molestias et filio plurimas inferebat insidias»¹¹.

Più avanti nel racconto Fulgenzio, in seguito allo scoppio di una nuova persecuzione anticattolica che costringe il vescovo Fausto a nascondersi, si trasferisce presso un monastero vicino retto dall'abate Felice (*Vita Fulg.*, V). Ma la comunità, a causa di incursioni barbariche, è costretta a emigrare a Sicilia, dove un crudele e barbaro prete ariano di nome Felice¹² ordina di catturare

⁸ *Vita Fulg.*, III, p. 21: «De multis enim sacerdotibus hoc Hunerici tyranni persecutoris astuta malignitas ordinaverat, ut, iuxta patriam propriam, peregrinationis incommodum sustinentes, ad negandum Deum facile flecterentur» («Infatti il tiranno Unerico, persecutore astuto e malvagio, aveva imposto questa sorte a molti vescovi perché facilmente si piegassero a rinnegare Dio, costretti com'erano a sopportare i disagi dell'esilio a ridosso delle loro residenze»).

⁹ *Vita Fulg.*, IV, p. 27 («e non riteneva una cosa degna prestare attenzione alle suppliche, poiché vinceva la consueta devozione filiale con una santa crudeltà»).

¹⁰ *Vita Fulg.*, IV, pp. 26-27 («Questa prima tentazione mise a dura prova il beato Fulgenzio»).

¹¹ *Vita Fulg.*, IV, p. 27 («Ella con il suo andirivieni procurò fastidi al vescovo e tese molte insidie al figlio»).

¹² *Vita Fulg.*, VI, p. 35: «presbyter quidam sectae arianae, in fundo Gabardilla perfidiam praedicans, cui nomen quidem fuit inter homines Felix sed voluntas adversus Deum semper infelix, natione barbarus, moribus saevus, facultatibus potens, catholicorum persecutor acerrimus» («un presbitero della setta ariana, che predicava la dottrina eretica nel territorio di Gabardilla, il cui nome tra gli uomini era Felice, ma era sempre infelice nella sua disposizione d'animo contro Dio, barbaro di razza, crudele nei costumi, potente per ricchezze, accanito persecutore dei cristiani»). Cfr. D'Auria, *Il ritratto dell'eretico*, pp. 64 sgg.

Fulgenzio e l'abate Felice e li sottopone alle battiture, nel tentativo di indurli a rinnegare la loro fede cattolica (*Vita Fulg.*, VI).

Il capitolo successivo (*Vita Fulg.*, VII) è dedicato al racconto del supplizio di Fulgenzio. Durante la fustigazione il protagonista, che è un uomo dal fisico delicato, «utpote ex familia natus illustri», prova ad arrestare temporaneamente la violenza e la continuità delle bastonate con la sua sapiente ed elegante eloquenza. E quando il prete ariano, ritenendo che Fulgenzio voglia manifestare la sua adesione all'arianesimo («putans eum confitere velle»), fa sospendere le percosse, il santo inizia a raccontare la storia delle sue peregrinazioni, e così ammansisce il prete, rendendolo «verborum suavitate lenitum, pene totius crudelitatis (...) oblitum»¹³. Anche questa scena è basata sulla contrapposizione tra potenze antagoniste. L'agiografo descrive il tentativo di ammansire («mulcere») il furore dissennato del prete («presbyteri furentis insaniam»¹⁴) attraverso «i discorsi accattivanti della sua abituale eloquenza» («eloquentiae solitae sermonibus blandis») e la capacità di sbalordirlo e di placarlo grazie alla dolcezza delle parole. Di nuovo si pone in rilievo l'eccezionale abilità oratoria di Fulgenzio. Sono due quadri contrapposti, delineati da termini che da un lato rinviano al furore rabbioso dell'ariano (*furentis insaniam; crudelitas; violentia; nequitia*), dall'altro rimarcano la dolcezza e la mitezza di Fulgenzio e della sua facondia (*mulcere; verborum suavitas*).

Ad un tratto sembra aprirsi una piccola breccia nel quadro totalmente negativo che caratterizza la figura di questo ariano: ammirato dell'eleganza oratoria del beato Fulgenzio, e della sua saggezza, il prete «erubescit», arrossisce, si vergogna della violenza usata contro quell'uomo di così grande spessore. Anche questo risultato è presentato come la realizzazione del proposito di Fulgenzio, ma soprattutto della sua esemplare bontà. Poco dopo si dice infatti che il prete è stato rabbonito, ma per non manifestare questo “cedimento” della sua malvagità, incrudelisce, ordinando agli aguzzini di moltiplicare le sferzate¹⁵.

Di nuovo viene rimarcato il tono violento delle parole dell'ariano:

Caedite, ait, iterum, fortiter, et multiplicatis flagellis lacerate verbosum. Etiam me, puto, seducere cogitat longoque inanis fabulae circuitu; quid conficere moliaturo ignoro¹⁶.

¹³ *Vita Fulg.*, VII, p. 41.

¹⁴ Si ripropone il nesso tra *furor* e *insania* già presente in *Vita Fulg.*, VI, p. 35 «insanis furoris stimulis». Si veda anche Firm. Mat., *err.*, VI, 5 (cfr. Firmicus Maternus, *L'erreur des religions païennes*, p. 90): «et per secreta silvarum clamoribus dissonis eiulantes fingunt animi furentis insaniam».

¹⁵ *Vita Fulg.*, VII, p. 41: «Miratur presbyter beati Fulgentii facundiam, probat sapientiam magnamque aliquem virum coniciens erubescit inferre violentiam, sed, ne proderet suis superatam fuisse nequitiam».

¹⁶ *Vita Fulg.*, VII, p. 41 («Dice: “Picchiate di nuovo, con forza, raddoppiate i colpi e straziate questo parolaio. Pensa di sedurre anche me, credo, con il lungo giro di chiacchiere senza senso; non so cosa cerchi di ottenere”»).

Merita particolare attenzione il vocabolo *verbosus*, che nella letteratura martiriale, in modo particolare tarda, è termine frequente con cui il rappresentante dello stato (magistrato, giudice, governatore, imperatore, soldato) stigmatizza il martire, accusandolo di sproloquiare, e lo invita a tacere e a sacrificare agli dei. Tra gli elementi caratterizzanti del genere delle passioni tarde, “epiche”, il Delehaye¹⁷ sottolinea appunto l'importanza dell'interrogatorio a cui il giudice sottopone l'imputato, vero scontro frontale tra i due, in cui si passa da toni moderati, con tentativi, sia pure fittizi, di persuasione – mediante esortazioni e offerte di onori e benefici – da parte del magistrato affinché l'imputato abiuri, a toni più accesi, con minacce che trovano sempre, secondo uno schema consolidato, la pronta risposta del martire, la quale genera sovente da parte del persecutore l'accusa di «diseur de rien», di essere «bavard»¹⁸. Come Luongo¹⁹ ha opportunamente sottolineato, nel nuovo genere letterario delle passioni epiche, che emerge nella mutata temperie politica e religiosa post-costantiniana – determinata dalla fine delle persecuzioni e dal trionfo del cristianesimo sul paganesimo – l'interrogatorio tra giudice e imputato diventa occasione di scontro ideologico e religioso, con la critica della mitologia e dei costumi pagani, che attinge le tematiche alla letteratura apologetica. I personaggi risultano incasellati in ruoli predeterminati: al tipo del martire buono e santo si oppone il magistrato cattivo incarnazione delle forze demoniache.

Nella *Vita Fulgentii* lo scontro ideologico che si profila tra perseguitato e persecutore non è più scontro tra valori religiosi sociali politici di mondo pagano e mondo cristiano, ma scontro tra cristiani ortodossi ed eterodossi, e precisamente cattolici e ariani, questi ultimi rappresentati dai Vandali, che realizzano in un binomio inscindibile i tratti della barbarie e dell'eresia²⁰.

¹⁷ Delehaye, *Les passions des martyrs*, p. 187.

¹⁸ È il caso, ad esempio, della *Passio Tarachi sociorumque*, IV, 567 C (*Bibliotheca Hagiographica Graeca*, II, n. 1574; *Acta Sanctorum Octobris*, pp. 560-584), nella quale, in obbedienza alla tendenza più marcata tipica delle passioni tarde a inserire temi teologici, il governatore Massimo replica alla professione di fede di Taraco in Dio Padre e in Gesù Cristo sottolineando che allora i cristiani venerano più divinità. La risposta di Taraco, che ribadisce la sua fede nella forza salvifica di Cristo, speranza dei cristiani, genera disappunto nel persecutore, che esorta il santo ad abbandonare la sua φλυαρία (*verbositas*) e a sacrificare agli dei. Cfr. Luongo, *Taraco, Probo e Andronico*, pp. 272-275. Analogamente, nella *Passio Sancti Mocii martyris* (Delehaye, *Saints de Thrace et de Mésie*, p. 164, 2), all'accusa del proconsole Λαοδίκιος di aver imparato a far chiacchiere il santo risponde: Οὐ φλυαρώ, ἀλλὰ τὴν ἀλήθειαν λέγω, ὅτι δαιμόνιά εἰσι καὶ εἰδωλα κωφά. Infine, nella *Passio Sancti Georgii martyris* (Delehaye, *Une version nouvelle*, p. 379, 3) nel corso dell'interrogatorio la lungaggine della risposta di Giorgio («Qui fecit hominem ad similitudinem suam, ipse Deus fortis, Deus immortalis est, qui reddit unicuique secundum opera sua») alla domanda del funzionario imperiale Flacco («Quis est iste Deus tuus?») genera disappunto nello stesso inquisitore, che reagisce in questo modo: «Parce verbositati tuae, et quod tibi praecipio hoc imple».

¹⁹ Luongo, *Tra giudice e imputato*.

²⁰ Già in Ambr., in *Luc.*, VII, 52 nella costruzione del ritratto dell'eretico Mercurino Ausenzio «Le caratteristiche comportamentali del barbaro e quelle del lupo coincidono; la loro immagine può agilmente alternarsi e sovrapporsi a quella dell'eretico» (cfr. Piredda, *Un esempio ambrosiano di ritratto polemico*, pp. 488-489).

L'ariano Felice tenta di celare la sua ammirazione per la facondia di Fulgenzio, schernendola e definendola «longusque inanis fabulae circuitus»; egli infatti ha percezione dei meriti dei due uomini («virorum laudabilium merita sensit») e, a disagio per l'atto di violenza arrecato («de illata caede confusus»), rilascia i prigionieri. La crudeltà però prevale decisamente nella caratterizzazione del personaggio: il prete ariano restituisce ai due la libertà, ma solo dopo aver fatto loro tagliare i capelli e averli privati di ogni veste²¹. La notizia dell'umiliazione subita («Fama inter alios vanos quoque arianorum episcopus docet mactatum gravi caede beatum Fulgentium» – si noti l'enfasi con cui viene designato l'oltraggio subito da Fulgenzio: «mactatum gravi caede»²² –) suscita dissenso anche tra gli stessi vescovi ariani; in particolare il vescovo ariano del luogo, che aveva conosciuto i genitori di Fulgenzio e nutriva per lui un affetto particolare, si irrita fortemente contro il prete della sua stessa setta e diocesi resosi colpevole di questo atto («adversus presbyterum suae religionis et parochiae, qui caedis auctor extiterat, graviter commovetur») e dichiara di voler appoggiare eventuali querele che Fulgenzio avesse voluto sporgere («vindicare beatum Fulgentium parans, si querelam de memorato presbytero deponere voluisset»). Ma Fulgenzio si rifiuta, sia perché un cristiano non deve cercare la vendetta in questo mondo, per non perdere presso Dio il merito della sofferenza («patientiae nos apud Deum perdidimus retributionem»), sia perché – e questo lascia trapelare motivazioni di carattere civile e comunitario –, un tale gesto avrebbe comunque significato appellarsi alla giustizia di un vescovo ariano («maxime quia multos parvulos scandalizare poterit, si episcopi ariani iudicium, qualiscumque peccator, tamen catholicus et monachus quaeram»). Esce allora dalla provincia preferendo sopportare i Mauri piuttosto che i *molestissimi* ariani²³.

Nel cap. XIV della *Vita* è narrata l'elezione di Fulgenzio a vescovo di Ruspe. La città di Ruspe si trovava in quel momento priva di un padre spirituale. I cittadini più ragguardevoli, i quali non ritenevano degno di tale incarico

²¹ *Vita Fulg.*, VII, p. 41 «Tandem, presbyter, de illata caede confusus, virorum laudabilium merita sensit nec apud se eos tenere diutius ausus est, sed deformiter decalvatis, ablatis etiam omnibus vestimentis, ex domo nudos inanesque proiecit».

²² *Caedes*, utilizzato nel senso di *verberatio* o *ictus* (*Thesaurus Linguae Latinae*, vol. III, col. 52, ll. 16 sgg., s.v. *caedes*), indica il maltrattamento, le percosse subite dal santo. Si veda inoltre Blaise, *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*, p. 121, s. v. *caedes*. Tuttavia l'espressione «gravi caede mactatum» accentua la gravità e la violenza del gesto, richiamando il senso di una “uccisione”. In particolare il verbo *mactare*, che presenta il significato generico di “uccidere”, “ammazzare”, assume talvolta l'accezione di “immolare”, “sacrificare”. *Mactare* infatti è termine precipuo per indicare il sacrificio cruento, in cui la vittima viene immolata (cfr. *Thesaurus Linguae Latinae*, vol. VIII, col. 22, ll. 14 sgg.; Ernout, Meillet, *Dictionnaire étymologique*, s. v. *mactus*, *macte*, p. 376). Si veda D'Auria, *La pericope di Caino e Abele*, p. 111 e nota 62. L'espressione *gravis caedes* ricorre in Ambr., *hex.*, VI, 4, 19.

²³ *Vita Fulg.*, VII, p. 45: «magis eligentes Mauros habere vicinos quam pati molestissimos arianos». Di nuovo si istituisce, come in *Vita Fulg.*, VI, p. 37, dove gli avversari barbari ed eretici sono definiti un male peggiore e più dirompente dei Mauri («Quibus enim fugientibus nihil nocere poterunt Mauri, poenas ingerunt Ariani»), un confronto tra Mauri e Vandali, questi ultimi identificati con gli ariani. Dal confronto sono gli ariani a uscire sconfitti.

il diacono Felice, che insieme a suo fratello brigava per ottenere la nomina, avendo appreso che il beato Fulgenzio era rimasto prete, chiedono al primate Vittore l'autorizzazione a ordinare Fulgenzio vescovo. Prelevato dalla sua celletta, è condotto dinanzi al vescovo designato a celebrare l'ordinazione. Anche in questo episodio è presente un avversario, che ora non si configura come eretico, ma come un uomo animato da spietate ed egoistiche ambizioni di potere, chiaramente in contrasto con l'umiltà e il disinteressato amore per la comunità che muove Fulgenzio in ogni sua azione. Si tratta appunto del diacono di Ruspe Felice. Anche questo personaggio, come il crudele prete ariano che percuote Fulgenzio in *Vita Fulg.*, VI, si chiama Felice²⁴, e presenta tra le sue caratteristiche negative, accanto all'*ambitio*, la crudeltà e la rabbia: «Diaconus porro videns suae ambitionis conatus vanissimos defecisse, quod solum remanere deluso potuerat, saevit et tardus»²⁵.

Mentre Fulgenzio viene condotto alla consacrazione, il diacono Felice si pone a presidio della via sulla quale sarebbe passato il futuro vescovo, in modo tale da impedirgli di insediarsi sulla sua cattedra episcopale; ma il popolo, come avvertito dallo Spirito Santo, accompagna Fulgenzio per una strada diversa:

Innumeris congregatis, venienti filio pacis, *scandalum*, sicut sacer loquitur psalmus, *iuxta semitam ponit*. Viam igitur per quam veniebat Dei servus electus, obsedit ambitor infestus. Sed ubique simplicibus subvenit Christus, nec impediri potest ab homine sacerdotis electio, quam non praecedit ambitio. Nescio quo Sancti Spiritus admonentis imperio, per alteram viam populus qui praecedebat, ambulavit et beatum Fulgentium, dum adhuc hostis sedet in via, super suam cathedram collocavit²⁶.

L'agiografo riprova duramente il tentativo del diacono di ostacolare l'elezione di Fulgenzio, il servo del Signore («Dei servus»), definendolo non solo «ambitor infestus» ma anche «hostis», il “nemico”, il nemico del santo in questo caso, colui che pone ostacoli e insidie al realizzarsi del bene incarnato dal santo²⁷. La citazione biblica rafforza il senso non solo di insidia e di agguato,

²⁴ Felice è anche il nome dell'abate amico di Fulgenzio (cfr. *Vita Fulg.*, V, pp. 31 sgg.).

²⁵ *Vita Fulg.*, XIV, p. 75 («Il diacono, per parte sua, vedendo che ogni sforzo per soddisfare la propria ambizione era stato vanificato, si lasciò infine trasportare dalla rabbia; la sola cosa che poteva rimanere a un uomo deluso»; trad. di Isola, Pseudo-Ferrando di Cartagine, *Vita di san Fulgenzio*, p. 79).

²⁶ *Vita Fulg.*, XIV, p. 75 («Radunate innumerevoli persone, egli mette sul cammino una pietra di scandalo – come dice il santo Salmo – al sopraggiungere del figlio della pace. Allora l'intrigante si pose minaccioso a presidio della via per la quale doveva passare il servo di Dio eletto. Ma Cristo soccorre ovunque i semplici e, peraltro, l'elezione di un vescovo, che non sia stata dettata dall'ambizione, non può essere impedita da un uomo. Avvertito da non so quale impulso ammonitore dello Spirito Santo il popolo, che accompagnava il beato Fulgenzio, precedendolo, s'incamminò per una via diversa e lo insediò sulla sua cattedra mentre il nemico l'attendeva ancora sulla strada»).

²⁷ Cfr. Grégoire, *Il libro delle virtù e dei vizi*, pp. 326-327, che definisce l'agiografia una «didattica sul bene e sul male. È una catechesi sulla virtù e sulla sua antitesi (il vizio), presentata attraverso l'itinerario di uomini e di donne di fede o di non-fede: il santo si oppone al peccatore». L'individualità del personaggio tende a svanire nella figura ideale del santo e il testo si sviluppa intorno a motivi topici.

ma anche di intralcio e opposizione²⁸. La volontà divina prevale, sottolinea l'autore della *Vita*: il diacono Felice e il procuratore sono puniti dalla sempre vigile giustizia divina.

Successivamente in *Vita Fulg.*, XVII si narra della nuova persecuzione²⁹ di cui Fulgenzio è vittima: il vescovo viene condotto in Sardegna³⁰ per ordine del re furente (da identificarsi con il vandalo Trasamondo³¹). I persecutori vengono presentati, secondo uno schema consolidato, come l'incarnazione di forze demoniache («Interea repente diriguntur ministri regalis furoris, ut detentus etiam ipse cum ceteris in exilium Sardiniae, confessor Christi nobilis truderetur»³²). Di nuovo la forza cieca e violenta del male incombe improvvisamente su Fulgenzio, che subisce l'esilio per ordine del re invasato da un dissennato furore. Segue la narrazione dell'attività di Fulgenzio a Cagliari: a lui è affidata la corrispondenza epistolare dei vescovi esiliati in Sardegna, di cui il santo diviene voce e mente («lingua et ingenium»); egli fonda una sorta di grande monastero di preti e monaci, che svolge un importante ruolo, sia materiale sia spirituale e culturale, per la comunità di Cagliari (capp. XVIII-XIX). La fama di Fulgenzio si diffonde rapidamente, e raggiunge le contrade africane.

Si profila ora un nuovo avversario della religione cattolica, il re dei Vandali Trasamondo³³. La descrizione di Trasamondo (cap. XX) e del suo opera-

²⁸ Cfr. *Salmi*, CXXXIX, 6 *Vulgata*: «iuxta iter scandalum posuerunt mihi» (*Biblia Sacra iuxta Vulgatam Versionem*, I, p. 944); le versioni veterolatine invece riportano: «semitae proxima scandala posuerunt mihi» (*Bibliorum Sacrorum Latinae Versiones*, II, p. 272). Dunque, nella citazione biblica «scandalum, (...) iuxta semitam ponit», sembra emergere l'utilizzo di entrambe le versioni del testo sacro. Il salmo è la supplica di un perseguitato, che chiede al Signore di liberarlo da una situazione difficile provocata da persone malvage che lo hanno trascinato in giudizio con il veleno delle loro calunnie. L'orante impetra da Dio la sua protezione e il suo intervento (vv. 5-6) contro i nemici che stanno attuando i loro piani. Gli avversari tramano di avviluppare l'orante nelle loro reti facendolo piombare in terra, così da catturarlo come una preda. Cfr. Lorenzin, *I Salmi*, pp. 521-522; Ravasi, *Il libro dei Salmi*, III, pp. 829 sgg. *Scandalum* rappresenta propriamente l'«offendiculum, quod in via ponitur, ut pedem in illud impingendo cadamus»: cfr. Forcellini, *Lexicon totius Latinitatis*, IV, p. 243, s.v. *scandalum*.

²⁹ Sulla politica di persecuzioni attuata dai sovrani vandalici, si veda Modéran, *La chronologie de la Vie de saint Fulgence de Ruspe*.

³⁰ Sulla situazione culturale in Sardegna e in particolare nell'area cagliaritano si veda Cau, *Fulgenzio e la cultura scritta in Sardegna*.

³¹ Cfr. Mandouze, *Prosopographie de l'Afrique chrétienne (303-533)*, p. 510, s.v. *Fulgentius 1*: «Très peu de temps après sa consécration épiscopale, F. – comme plus de soixante évêques avec lui – est exilé en Sardaigne par le roi Thrasamund, qui châtie ainsi les initiatives prises, malgré son interdiction, par l'épiscopat catholique». Si vedano inoltre Moricca, *Storia della letteratura latina cristiana*, III, 2, p. 1413; Simonetti, *Fulgenzio*, p. 26.

³² *Vita Fulg.*, XVII, p. 87 («Ma ecco giungere all'improvviso esecutori del furore regale per catturare e tradurre in esilio nella Sardegna, insieme con altri vescovi, questo nobile confessore di Cristo»).

³³ Sulle misure persecutorie di Trasamondo (496-523), e in generale sulla politica di persecuzioni attuata dai sovrani vandalici si veda Modéran, *La chronologie de la Vie de saint Fulgence de Ruspe*, pp. 151-152. L'Autore legge nell'operato di Trasamondo, «arien convaincu et fervent» (p. 184) – lo provverebbe il suo interesse a un dibattito teologico con Fulgenzio (*Vita Fulg.*, XX-XXI) –, motivazioni forti di carattere politico dal momento che il sovrano, se avesse agito spinto solo da motivazioni di carattere religioso, avrebbe adottato misure più severe. Invece la sua

to contiene tutti gli elementi che tradizionalmente caratterizzano il modo di agire dell'eretico³⁴. Nel diffondere i suoi falsi principi l'ariano alterna misure coercitive (*asperae persecutiones*) a subdole lusinghe (*subdolae factiones*): induceva infatti i cattolici a negare che Cristo è uguale al Padre, ora costringendoli con il terrore, ora allettandoli con false promesse:

Interea Thrasamundi regis adversus religionem catholicam mens implacabilis et ira terribilis, inter asperas persecutiones, subdolasque factiones, quibus aequalem Deo Patri negare Christum, Catholicos nunc terroribus cogebat, nunc promissionibus invitabat³⁵.

Anche Trasamondo, come gli avversari precedentemente descritti, è animato da ira e da insaziabile crudeltà, messe in rilievo dal binomio «mens implacabilis et ira terribilis», posti come soggetti del periodo con cui si apre il capitolo. Tale periodo, attraverso la coppia «asperas persecutiones, subdolasque factiones» e i due cola conclusivi costruiti simmetricamente «nunc terroribus cogebat, nunc promissionibus invitabat» rende subito con efficacia il binomio che caratterizza l'eretico, la violenza e l'inganno subdolo. Dissimulazione³⁶ e inganno sono anch'essi elementi che rientrano nel modo di operare proprio dell'eretico: Trasamondo maschera il suo reale proposito di gabbare la moltitudine dei fedeli dietro un finto interesse nell'approfondire le basi della religione cattolica, nella convinzione che nessuno sarebbe riuscito a dimostrargli che sbagliava («sub intentione plus decipiendae multitudinis, simulare coepit rationem se simpliciter inquirere catholicae religionis, reperiri neminem putans, cuius posset in suis erroribus assertione convinci»³⁷). Proponeva infatti insidiosamente questioni assurde, non disdegnando di ascoltare chi si offriva di risolverle, per poi dichiararsi non soddisfatto della risposta («Proponebat

politica era volta principalmente a coartare l'operato dei vescovi. In conclusione l'Autore afferma che se buona parte delle misure anticattoliche prese dai sovrani ariani erano rivolte contro vescovi e miravano a coartare la loro azione, questo accadeva perché i vescovi erano figure di particolare rilievo negli *ordines civitatum*. Per questo «c'est probablement autant pour l'influence politique qu'on lui prêtait que pour son rôle religieux que l'épiscopat africain fut l'objet de l'hostilité des souverains vandales jusqu' a' Hildéric» (p. 185). Il Modéran rimarca la continuità della politica in materia religiosa dei sovrani vandalici, e ne individua conferme nella *Vita Fulgentii* (p. 182). Un quadro globale della storia della cultura in Africa sotto il dominio dei Vandali è offerto da D'Elia, *Metamorfosi e fine del mondo antico*, pp. 145-151; si veda inoltre *Vandals, Romans and Berbers*.

³⁴ Cfr. in merito Trisoglio, *La figura dell'eretico in Gregorio di Nazianzo*.

³⁵ *Vita Fulg.*, XX, p. 99 («Nel frattempo, il re Trasamondo, animato da odio implacabile e ira terribile, alternando persecuzioni violente a misure subdole, talvolta costringeva i cattolici a negare che Cristo è uguale a Dio Padre, ricorrendo al terrore; talaltra li esortava a farlo con lusinghe»).

³⁶ Mazzucco, *Gli «Apostoli del diavolo»*, pp. 761 sgg., rileva come nella visione eusebiana l'eretico risulti essere il più pericoloso tra i nemici tradizionali dei cristiani, perché agisce in modo subdolo, dall'interno, attraverso la dissimulazione.

³⁷ *Vita Fulg.*, XX, p. 99 («Con l'intento di ingannare maggiormente il popolo, egli cominciò a far finta di voler semplicemente approfondire i principi della religione cattolica, ritenendo che non si sarebbe trovato nessuno che con le sue argomentazioni fosse in grado di confutarlo per i suoi errori»).

denique multis ineptarum tendiculas quaestionum: nec si quis ei respondere voluisset, aut despiciebat aut repellebat; immo quasi patienter audiens satis fieri sibi non posse iactabat») e anzi ricercava chi riuscisse a dimostrargli con delle prove evidenti le verità della dottrina cattolica («quis plenissime posset testimoniis evidentis vindicare veritatem catholici dogmatis»).

D'altra parte, incalza l'agiografo, la luce della verità è preclusa a un uomo dal cuore tanto indurito («Et revera, quis homo tunc obdurato cordi valuisset lumen ostendere veritatis?»). Per fortuna la perseveranza nella fede («fidei suae constantia») consente a molti religiosi di respingere le bestemmie del re erudito («studiosi regis convincere blasphemias»).

Il termine *tendicula*, che indica propriamente i “lacci”, le “corde”, designa per traslato le “trappole”, le “insidie” delle capziose questioni sollevate dall'ariano³⁸. Già Cicerone in *Caecin.*, LXV «aucupia verborum et litterarum tendiculae» sottolinea le insidie dell'interpretazione letterale delle leggi. In ambito cristiano Ambrogio (*fid.*, III, 5, 37 «Non ergo in verbis quasdam constituamus insidias et verborum tendiculas aucupemur»³⁹) commentando *Salmi*, LXXXVII, 5-6 «factus sum sicut homo sine adiutorio / inter mortuos liber», fa riferimento all'errata interpretazione dei Giudei, i quali, seguendo il significato letterale delle parole, hanno temuto di credere che in Dio ci fosse la carne, e hanno perduto così la grazia della redenzione, e, ancor peggio, degli ariani, che hanno ritenuto sottomessa alla Croce la natura divina di Cristo; e Agostino in *c. Pelag.*, IV, 7, 19 «Quae cum ita sint, desinant Pelagiani (...) quasi a Manichaeorum tendiculis fingere se homines velle eruere, ut possint eos suis retibus implicare», nel confutare le opinioni dei pelagiani, allude al loro tentativo di dissimulare la volontà di trarre gli uomini fuori dalle trappole manichee dietro lo scopo reale di avvinghiarli nelle proprie, in quanto essi negano il peccato originale e asseriscono che la grazia è commisurata ai meriti⁴⁰.

Merita attenzione anche il termine *blasphemia*, che presenta, tra i vari significati, quello di «opinion fausse, blasphematoire, impie (sur la divinité)»⁴¹, e in particolare, riferito alle concezioni ereticali, trova riscontro nel *De Athanasio* di Lucifero di Cagliari⁴².

³⁸ Cfr. *supra*, nota 36.

³⁹ Ambr. *fid.* III, 5, 37 ([Sant']Ambrogio, *Opere dogmatiche I*, p. 208).

⁴⁰ Aug. *c. Pelag.*, IV, 7, 19 ([Sant']Agostino, *Polemica con Giuliano I*, p. 362). Cfr. inoltre Aug., in *psalm.*, LXXVI, 9, 1 ([Sant']Agostino, *Esposizioni sui Salmi II*, p. 982): «Nemo illi calumniosus tendiculas verborum requirit» («Nessun calunniatore può tendergli lacci nelle parole»).

⁴¹ Blaise, *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*, p. 117, s. v. *blasphemia*. Casagrande, Vecchio, *I peccati della lingua*, pp. 229 sgg., rilevano nella prima produzione patristica la gravità della bestemmia e l'impiego del termine anche per indicare peccati quali l'eresia e l'apostasia. La bestemmia infatti presenta il duplice carattere di falsità (cfr. ad esempio Aug., *c. mend.*, XIX, 39) e di offesa verbale rivolta a Dio.

⁴² Lucif., *Athan.*, I, 27 (*Luciferi Calaritani Opuscula*, p. 113): «Non enim nobis fuerat aliqua causa cum collegis sectae tuae Arrianis, cum eosdem iam pridem dei potentia cum Arrio apud Niciam tempore, quo non solum contra blasphemiam vestram, sed et contra omnes haereses fides descripta est, praeuniverit».

Dunque Trasamondo, che era venuto a conoscenza della sapienza di Fulgenzio, volendo subito mettere alla prova il vescovo, invia in Sardegna un emissario con il compito di condurlo presso di lui a Cartagine. Una parte ampia del paragrafo è ora riservata alla descrizione dell'impegno di Fulgenzio nel contrastare l'eresia ariana. A Cartagine infatti Fulgenzio, desiderando cogliere l'occasione di far valere i talenti a lui affidati («talenta sibi credita»), e svolgere il suo compito di «fidelissimus dispensator», insegna ai cattolici ortodossi che Padre, Figlio e Spirito Santo sono un solo Dio, malgrado la distinzione in tre persone⁴³. Fulgenzio è detto “dispensatore” della verità portata dalla fede cattolica, che si impone sopra e contro gli errori degli eretici grazie alla *facundi sermonis suavitas* e ai *blandi sermones*, alla *hilaritas* che si spande dal suo volto e alla *sancta caritas*, e, soprattutto, grazie alla sua *humilitas*, che lo rende capace di annunciare la parola di Dio «senza l'invidia che consuma» («sine invidia tabescente»⁴⁴), praticando l'umiltà di un allievo sotto le vesti di dottore⁴⁵.

L'attività di Fulgenzio consisteva anche nel riguadagnare alla vera fede i cattolici che si erano fatti ribattezzare nella credenza ariana o quanti erano sul punto di farlo («rebaptizatos [...] reconciliabat»), o ancora nel consolidare nella fede quanti, «doctrinae eius sale conditi»⁴⁶, erano capaci di confutare gli eretici ariani con sicurezza («redarguebant arianos haereticos cum omni fiducia»⁴⁷).

Nel cap. XXI, dopo un elenco delle virtù di Fulgenzio (*ingenium, sapientia, doctrina, fides, pietas, mansuetudo, continentia*⁴⁸), che l'avversario riconosce al vescovo, l'agiografo propone nuovamente il collegamento tra il veleno demoniaco e la dottrina ariana: Trasamondo invia a Fulgenzio uno scritto pieno di veleno ereticale⁴⁹ («Dicta proinde quaedam veneno plena perfidiae⁵⁰») pretendendo che gli venga data una risposta. E questa non tarda ad arrivare: alle *ineptiae* della lunghissima trattazione dell'eretico si contrappongono le risposte brevi e serrate del vescovo («responsiones subiecit breves, probabi-

⁴³ *Vita Fulg.*, XX, pp. 99-101: «Ubi tanquam fidelissimus dispensator, erogandi talenta sibi credita reperiens occasionem, coepit in hospitiolo proprio venientes ad se Catholicos orthodoxos diligenter docere: rationem reddens quomodo Pater et Filius et Spiritus Sanctus, manente trium personarum differentia, Deus unus a fidelibus praedicetur».

⁴⁴ *Sapientia*, VI, 25: «Neque cum invidia tabescente iter habebō / quoniam ista non erit particeps sapientiae» (*Biblia Sacra iuxta Vulgatam Versionem*, II, pp. 1009-1010).

⁴⁵ *Vita Fulg.*, XX, p. 101: «sub officio doctoris humilitatem discipuli et benignus et mitis exercens».

⁴⁶ Il sale, immagine dell'intelligenza, della sapienza dello Spirito Santo, è in contrapposizione all'insipienza degli ariani. Posseggono di norma il sale i veri seguaci di Cristo, a partire dai discepoli. Cfr. *Matteo*, V, 13 «vos estis sal terrae»; *Marco*, IX, 50 «habete in vobis sal et pacem habete inter vos». Si veda inoltre Latham, *Sel*, in *Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique*.

⁴⁷ *Vita Fulg.*, XX, p. 101.

⁴⁸ *Vita Fulg.*, XXI, p. 103.

⁴⁹ Si tratta dei *Dicta regis Trasamundi*, editi in (*Sancti*) *Fulgentii Ruspensis opera*, pp. 65-70.

⁵⁰ In questa accezione il termine *perfidia* è presente in *Vita Fulg.*, VI: D'Auria, *Il ritratto dell'eretico*, p. 68.

les, necessarias, auctoritate testimoniorum graves, et totius rationis lumine radiantibus»⁵¹), che vengono apprezzate dal re barbaro ma non condivise, dal momento che Trasamondo, uomo non predestinato alla salvezza, non era in grado di riconoscerne la verità⁵². Nel nesso *venenum perfidiae* è presente la figura dell’eresia come un veleno, che si manifesta negli inganni dei falsi profeti e nelle nefandezze di quanti si separano dalla Chiesa ufficiale⁵³.

Ancora in *Vita Fulg.*, XXIII, l’agiografo, nell’illustrare l’attività di Fulgenzio – che consisteva in “opere miracolose” («talibus plane mirabilibus»): avvicinare al cristianesimo gli infedeli, riguadagnare alla Chiesa cattolica gli eretici, ricondurre alla retta via coloro che erano dediti al vizio – ricorda nuovamente, tra i “nemici” dei cattolici, gli *infideles* e gli *haeretici*, i quali, grazie all’opera del santo, vengono riguadagnati alla Chiesa cattolica⁵⁴.

Nel frattempo Fulgenzio era stato ricondotto in Sardegna su istigazione degli ariani, questa volta bollati come *impii et mali homines*⁵⁵, che inducono il sovrano a interrompere la permanenza del vescovo a Cartagine per il timore del danno che la sua opera avrebbe arrecato alla loro fede⁵⁶. Nel corso di questo secondo esilio egli si dedicò, come di consueto, a una intensa attività scrittorica, che riguardava tematiche di natura dottrinale. In particolare, narra l’agiografo, scrisse una lettera indirizzata ai Cartaginesi, nella quale metteva a nudo gli inganni e i blandimenti («dolos et fallacia blandimenta») utilizzati dagli avversari, eretici, per condurre le anime infelici al peccato⁵⁷.

⁵¹ *Vita Fulg.*, XXI, p. 103. L’agiografo fa riferimento alle *Responsiones*, edite anch’esse in (*Sancti Fulgentii Ruspensis opera*, pp. 71-94).

⁵² Trasamondo, pur lodando la sapienza che traspare dalle *responsiones* fulgenziane, convalidate da un solido supporto scritturistico, non riesce a cogliere la verità in quelle parole di Fulgenzio. Per Isola (*La dottrina agostiniana della redenzione*, pp. 126-127) nell’affermazione «quia nunquam praedestinatus fuerat ad salutem (...) neque tamen meretur intelligere veritatem» l’autore della *Vita* si rivela perfettamente agostiniano, perché si afferma che a Trasamondo, la cui mente è ottenebrata, manca il sostegno della grazia che dispone l’animo al bene. Tuttavia va rilevato un aspetto che non combacia con la posizione di Agostino, secondo il quale la condizione della predestinazione è un mistero, vale a dire che finché si sarà sulla terra nessuno sa di appartenere oppure no alla schiera dei predestinati (Aug., *corrept.*, XV, 46: [Sant’] Agostino, *Grazia e libertà*, p. 184: «Ad nos ergo qui nescimus quisnam sit filius pacis, aut non sit, pertinet nullum exceptum facere, nullumque discernere; sed velle omnes salvos fieri, quibus praedicamus hanc pacem»).

⁵³ Si veda a tal proposito Catarinella, *Le lettere “antidonatiste” di Gregorio Magno*, la quale fornisce un dettagliato resoconto dei principali testi in cui compare l’immagine del serpente e del suo veleno con una valenza ereticale.

⁵⁴ Tra le opere straordinarie compiute dal santo (*Vita Fulg.*, XXIII, p. 111) sono sottolineate: «exhortatione sanctissima multos infideles credere, multos haereticos reconciliari».

⁵⁵ *Vita Fulg.*, XXI, p. 105.

⁵⁶ *Vita Fulg.*, XXIII-XXIV.

⁵⁷ Cfr. *Vita Fulg.*, XXV, p. 119: «Scripsit eodem tempore Carthaginensibus epistolam sublimi exhortatione perspicuam, ubi pene cunctos dolos et fallacia blandimenta, quibus infelices animae seducebantur ad mortem». Questo capitolo della *Vita Fulgentii* ci offre una testimonianza di particolare rilievo delle dispute dottrinali del tempo e ci fornisce notizie su alcune opere fulgenziane. L’epistola ai Cartaginesi a cui si fa riferimento non ci è pervenuta.

3. Conclusioni

Nella *Vita Fulgentii*, che mira, in quanto testo agiografico, all'edificazione, attraverso la presentazione di modelli antitetici, sia in negativo sia in positivo, la figura del "nemico", dell'"avversario" del santo risulta tipizzata⁵⁸. Grégoire⁵⁹ rileva come già nelle *Passioni* le opposizioni si configurino in modo radicale: il martire è santo, il persecutore diabolico; i due personaggi simboleggiano Dio e Satana. In quel caso lo scontro è tra due religioni, paganesimo e cristianesimo, con rispettivo tentativo di conversione. Ma l'"antagonista" si identifica diversamente a seconda del momento storico: il demone, eterno nemico, i pagani nei primi secoli del cristianesimo, gli eretici delle diverse sette nel corso del tempo⁶⁰. Nella letteratura agiografica del IV secolo, in relazione ai cambiamenti storici apportati dalla svolta costantiniana prima (313) e dai provvedimenti teodosiani poi (380), l'elemento diabolico non è più "significato" dalla persona rappresentante lo Stato, dunque l'imperatore o il magistrato-giudice, ma si identifica con l'eterodosso⁶¹.

Tutta la narrazione della *Vita Fulgentii* procede in base a uno schema binario che contrappone l'*exemplum* positivo, il santo, e il suo contrario, l'avversario, sia che quest'ultimo si configuri come eretico, nella quasi totalità degli episodi, sia – ed è il caso del diacono Felice che tenta di opporsi alla consacrazione episcopale del protagonista in *Vita Fulg.*, VII – che si configuri come semplice oppositore, animato non da una diversa credenza ma da egoistiche aspirazioni di potere.

Risulta dunque perfettamente comprensibile come in un testo agiografico redatto nell'Africa romana e cattolica sottoposta alla dominazione vandalica tra V e VI secolo, per quanto la narrazione si sviluppi intorno a motivi letterari, l'antagonista per eccellenza di una figura di riferimento tanto importante per la collettività come il vescovo sia incarnato essenzialmente dall'invasore barbaro, ma, ancor peggio, eretico. Come già rilevato infatti, la *Vita Fulgentii* presenta nella caratterizzazione dell'oppressore una fusione tra *barbaries* ed *haeresis*: i tratti che connotano tradizionalmente la barbarie (violenza, crudeltà, empietà) risultano potenziati perché acquisiscono valenze nuove, correlate alla concezione eretica⁶².

Buona parte delle scene analizzate sono costruite sull'opposizione - scontro delle due potenze antagoniste, l'eretico e il santo-martire, il Diavolo e Dio,

⁵⁸ Cfr. *supra*, nota 27. Si veda inoltre Delehaye, *Les passions des martyrs*, p. 171: «En general, tous qui entrent en scene à la suite du héros représentent, comme lui, non des individualités mais des types».

⁵⁹ Cfr. Grégoire, *Il libro delle virtù e dei vizi*, p. 327.

⁶⁰ Cfr. Santorelli, *Ilario, una vita contro*, p. 251.

⁶¹ La *Vita Antonii* ad esempio, redatta da Atanasio tra il 356 e il 362, è rappresentativa della polemica con l'eretico nemico di Cristo. Si veda in particolare il discorso sui demoni e la diatriba con i filosofi in *Vita Antonii*, XVI-XLIII; LXXIII-LXXX (per l'edizione critica, cfr. *Vita di Antonio*). Cfr. Luongo, *Santi martiri*; Leonardi, *I modelli dell'agiografia latina*.

⁶² Cfr. *supra*, nota 20.

la falsa credenza e la verità. Il concetto di identità, l'identità stessa, è frutto di un rapporto con l'alterità: l'identità è data dalla relazione. Nella *Vita Fulgentii* la comunità cristiana, cattolica, si autorappresenta e rappresenta chi è diverso, “l'altro”, attraverso la polemica. Lo scontro con l'arianesimo può essere interpretato dunque come elemento di autodefinizione in termini di contrapposizione.

Particolarmente rilevante è la distinzione tra chi classifica e chi è classificato. Occorre sempre tener presente il punto di vista di chi definisce. Nella *Vita Fulgentii* è il cattolico oppresso a definire il Vandalo oppressore: ne prende le distanze, lo stigmatizza, così che non venga preso a modello, anzi, al contrario, costituisca “un modello in negativo”, che si opponga al vero e unico modello, il santo. Il punto di vista è quello del vinto: il cristiano cattolico oppresso si definisce attraverso la stigmatizzazione dell’“altro”, del “nemico”; l'ariano vandalo corrisponde infatti esattamente a quello che il romano cattolico non è. E il cristiano ortodosso non è: empio; incarnazione delle forze del demonio; furente; ingannevole; violento; blasfemo; ecc.

Dunque, attraverso la rappresentazione del nemico, che si identifica sostanzialmente, ma non solo, con l'ariano, si tracciano gli elementi di demarcazione tra “noi” e “gli altri”. Nel testo sono chiaramente delineati gli elementi che caratterizzano i due poli santo / nemico, elementi che sono attinti da una topica ben consolidata, che è letteraria, propria del genere. Ma questa topica affonda comunque le sue radici in uno scontro che fu reale sul piano storico e riflette il rapporto fra invasori e invasi.

Si tratta d'altra parte di una stereotipizzazione che recupera tratti distintivi che si riferivano a dinamismi precedenti (Romani / barbari; cristiani / pagani). Ma è curioso rilevare come, in questo testo di area africana del VI secolo, il cristianesimo diventi elemento di autorappresentazione per entrambi i poli. Nella *Vita Fulgentii* risulta problematico individuare nel cristianesimo l'elemento che definisce l'identità, perché sia il santo sia il suo nemico sono cristiani e tali si definiscono. Anche gli ariani sono e si ritengono cristiani⁶³.

Lo scontro che si profila è dunque tra cristiani. Come si è già rilevato, si è verificato il passaggio dalla contrapposizione tra pagani e cristiani e tra Romani e barbari, alla contrapposizione tra cristiani ortodossi e cristiani eterodossi, in questo caso anche barbari.

L'alterità è, nella *Vita Fulgentii*, a tutto tondo negativa; risulta assente qualsiasi sfaccettatura e il confronto, costantemente rimarcato, si risolve completamente a favore dei cattolici uniti contro il “nemico”.

⁶³ Cfr. D'Auria, *Il ritratto dell'eretico*, pp. 75-76.

Opere citate

- Acta Sanctorum Octobris*. Tomus V, a cura di J. Bueus, C. Byeus, J.B. Fonsonus, Bruxellis 1786.
(Sant')Agostino, *Esposizioni sui Salmi II*, a cura di V. Tarulli, Roma 1990² (Nuova Biblioteca Agostiniana, 26).
- (Sant')Agostino, *Grazia e libertà*, a cura di F. Monteverde, M. Palmieri, A. Trapé, Roma 1987 (Nuova Biblioteca Agostiniana, 20).
- (Sant')Agostino, *Polemica con Giuliano I*, a cura di N. Cipriani, E. Cristini, I. Volpi, Roma 1985 (Nuova Biblioteca Agostiniana, 18).
- (Sant')Ambrogio, *Opere dogmatiche I*, a cura di C. Moreschini, Milano-Roma 1984 (Sancti Ambrosii Episcopi Mediolanensis Opera, 15).
- Biblia Sacra iuxta Vulgatam Versionem*, I-II, a cura di R. Weber, Stuttgart 1969.
- Bibliorum Sacrorum Latinae Versiones Antiquae seu Vetus Italica*, a cura di P. Sabatier, I-III, Remis 1743 (rist. Turnhout 1981).
- Bibliotheca Hagiographica Graeca*, a cura di H. Halkin, I-III, Bruxellis 1957³.
- Bibliotheca Hagiographica Latina Antiquae et Mediae Aetatis*, a cura dei Socii Bollandiani, I-II, Bruxellis 1898-1901 (rist. anast. 1949).
- Bibliotheca Sanctorum*, a cura dell'Istituto Giovanni XXIII della Pontificia Università Lateranense, I-XV, Roma 1961 sgg.
- A. Blaise, *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*. Revu spécialement pour le vocabulaire théologique par H. Chirat, Turnhout 1954.
- C. Casagrande, S. Vecchio, *I peccati della lingua. Disciplina ed etica della parola nella cultura medievale*, Roma 1987 (Bibliotheca biographica. Sezione storico-antropologica).
- M. Catarinella, *Le lettere "antidonatiste" di Gregorio Magno: topoi biblici e patristici per la simbolica dell'eretico*, in Auctores nostri. *Studi e testi di letteratura cristiana antica*, II, Bari 2005, pp. 33-46.
- E. Cau, *Fulgenzio e la cultura scritta in Sardegna agli inizi del VI secolo*, in «Sandalion», 2 (1979), pp. 221-229.
- I. D'Auria, *La pericope di Caino e Abele (Gen. 4, 1-8) nella riscrittura esametrica di Claudio Mario Vittorio (aleth. 2, 195-252)*, in *Carminis in centor Christus*. Atti del Seminario su «Poesia Cristiana tra Oriente e Occidente», Curtea de Argeş (Romania), 6-11 Aprile 2010, a cura di A.V. Nazzaro e R. Scognamiglio, Bari 2012 (Analecta Nicolaiana, 13), pp. 87-115.
- I. D'Auria, *Il ritratto dell'eretico in Vita Fulgentii 6*, in Auctores nostri. *Studi e testi di letteratura cristiana antica*, XII, Bari 2013, pp. 61-80.
- H. Delehaye, *Une version nouvelle de la Passion de Saint Georges*, in «Analecta Bollandiana», 27 (1908), pp. 373-383.
- H. Delehaye, *Saints de Thrace et de Mésie*, in «Analecta Bollandiana», 31 (1912), pp. 161-291.
- H. Delehaye, *Les passions des martyrs et les genres littéraires*, Bruxelles 1966² (Subsidia Hagiographica, 13B).
- S. D'Elia, *Metamorfosi e fine del mondo antico (III-VII sec. d. C.)*, Napoli 1999.
- A. de Vogüé, *Histoire littéraire du mouvement monastique dans l'antiquité. Première partie. Le monachisme latin. IX: De Césaire d'Arles à Grégoire de Tours (525-590)*, Paris 2005.
- A. Ernout, A. Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris 1979.
- Ferrand, Diacre de Carthage, *Vie de saint Fulgence de Ruspe*, a cura di G.-G. Lapeyre, Paris 1929.
- Firminus Maternus, *L'erreur des religions païennes*, a cura di R. Turcan, Paris 1982 (Collection des Universités de France).
- E. Forcellini, *Lexicon totius Latinitatis (...)*, I-VI, Bologna 1965 (II rist. anast. IV ed., Padova 1864-1926).
- Fulgentii Ferrandi Carthaginensis Ecclesiae diaconi Opera (...). Petrus Franciscus Chiffletius, Presbyter e Societate Iesu, pleraque ex antiquis codicibus aut nunc primum protulit, aut emendavit: Notasque adiecit, Digione 1649, pp. 207-249.
- (Sancti) Fulgentii Ruspensis opera, a cura di J. Fraipont, Turnhout 1968 (Corpus Christianorum. Series Latina, 91).
- R. Grégoire, *Il libro delle virtù e dei vizi*, in «Schede medievali», 5 (1983), pp. 326-358.
- A. Isola, *Sulla paternità della Vita Fulgentii*, in «Vetera Christianorum», 23 (1986), pp. 63-71.
- A. Isola, *La dottrina agostiniana della redenzione in Ferrando e nell'autore della Vita Fulgentii*, in Bessarione: *La cristologia nei Padri della Chiesa*, VII, Roma 1989, pp. 109-128.
- J. M. Latham, *Sel*, in *Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique. Doctrine et histoire*.

- Fondé par M. Viller, F. Cavallera, J. De Guibert, et A. Rayez; continué par A. Derville, P. Lamarche et A. Solignac de la Compagnie de Jésus, avec le concours d'un grand nombre de collaborateurs, Paris 1990, t. XIV, coll. 544-549.
- C. Leonardi, *I modelli dell'agiografia latina dall'epoca antica al Medioevo*, in *Passaggio dal mondo antico al Medio Evo da Teodosio a San Gregorio Magno*. Convegno Internazionale, 25-28 maggio 1977, Roma 1980 (Accademia Nazionale dei Lincei. Atti Convegni Lincei, 45), pp. 435-476.
- T. Lorenzin, *I Salmi, nuova versione, introduzione e commento*, Milano 2000.
- Luciferi Calaritani *Opuscula*, a cura di G. Hartel, Vindobonae 1886 (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, 14).
- G. Luongo, *Il Prologo dell'Encomio di sant'Acacio di Melitene del cod. Patmiaco 254*, in *Mathesis e philia. Studi in onore di Marcello Gigante*, a cura di S. Cerasuolo, Napoli 1995 (Pubblicazioni del Dipartimento di Filologia Classica dell'Università degli Studi di Napoli Federico II, 11), pp. 293-314.
- G. Luongo, *Taraco, Probo e Andronico martiri di Anazarbo. Una rilettura della Passio*, in *Paolo tra Tarso e Antiochia. Archeologia, Storia, Religione*. Atti del X Simposio paolino, a cura di L. Padovese, Roma 2007 (Turchia: la Chiesa e la sua storia, 21), pp. 255-277.
- G. Luongo, *Tra giudice e imputato: la polemica negli Atti e Passioni dei martiri*, in *Auctores nostri. Studi e testi di letteratura cristiana antica*, IX, Bari 2011, pp. 587-619.
- G. Luongo, *Santi martiri*, in *Forme e modelli della santità in Occidente dal tardo antico al Medioevo*, a cura di M. Bassetti, A. Degl'Innocenti e E. Menestò, Spoleto 2012 (Uomini e mondi medievali, 31), pp. 1-34.
- A. Mandouze, *Prosopographie de l'Afrique chrétienne (303-533)*, *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire*, I, Paris 1982, pp. 507-513.
- C. Mazzucco, *Gli «Apostoli del diavolo»: gli eretici nella «Storia ecclesiastica» di Eusebio di Cesarea*, in «Augustinianum», 25 (1985), 3, pp. 749-781.
- Y. Modéran, *La chronologie de la Vie de saint Fulgence de Ruspe et ses incidences sur l'histoire de l'Afrique vandale*, in «Mélanges de l'Ecole française de Rome. Antiquité», 105 (1993), 1, pp. 135-188.
- A. Monaci Castagno, *L'agiografia cristiana antica. Testi, contesti, pubblico*, Brescia 2010.
- U. Moricca, *Storia della letteratura latina cristiana*, III, 2, *La letteratura dei secoli V e VI da Agostino a Gregorio Magno*, Torino 1934.
- A.M. Piredda, *Etsi foris homo cernitur, intus bestia fremit (Ambr., in Luc. 7, 52). Un esempio ambrosiano di ritratto polemico*, in *Auctores nostri. Studi e testi di letteratura cristiana antica*, IX, Bari 2011, pp. 475-490.
- Pseudo-Ferrando di Cartagine, *Vita di san Fulgenzio*, a cura di A. Isola, Roma 1987 (Collana di Testi Patristici, 65).
- G. Ravasi, *Il libro dei Salmi. Commento e attualizzazione*, III, Bologna 1984.
- P. Santorelli, *Ilario, una vita contro: Venanzio Fortunato agiografo*, in *Auctores nostri. Studi e testi di letteratura cristiana antica*, XII, Bari 2013, pp. 251-264.
- M. Simonetti, *Note sulla Vita Fulgentii*, in «Analecta Bollandiana», 100 (1982), pp. 277-289.
- M. Simonetti, *Ferrando*, in *Patrologia. I Padri latini (secoli V-VIII)*, a cura di A. Di Berardino, Genova 1996, IV, pp. 31-32.
- M. Simonetti, *Fulgenzio*, in *Patrologia. I Padri latini (secoli V-VIII)*, a cura di A. Di Berardino, Genova 1996, IV, pp. 26-30.
- M. Simonetti, *Ferrando di Cartagine*, in *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*, a cura di A. Di Berardino, Genova-Milano 2007, II, coll. 1937-1938.
- Thesaurus Linguae Latinae*, Leipzig 1900 sgg.
- F. Trisoglio, *La figura dell'eretico in Gregorio di Nazianzo*, in «Augustinianum», 25 (1985), 3, pp. 793-832.
- Vandals, Romans and Berbers. New Perspectives on Late Antique North Africa*, a cura di A.H. Merrills, Aldershot 2004.
- Vita di Antonio*, a cura di G.J.M. Bartelink, P. Citati, S. Lilla, Ch. Mohrmann, Roma-Milano 2007⁶ (Scrittori greci e latini, Vite dei santi, 1).

Isabella D'Auria
 Università degli Studi di Napoli Federico II
 isabella.dauria@unina.it