



Piredda, Anna Maria Giacinta a cura di (2007) *Passio Sancti Fabii: testo critico con introduzione e traduzione italiana*. Sassari, Edizioni Gallizzi. 142 p. (Quaderni di Sandalion, 13).

<http://eprints.uniss.it/7566/>

Passio Sancti Fabii

Testo critico
con introduzione e traduzione italiana

a cura di
Anna Maria Piredda

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI SASSARI



QUADERNI DI
SANDALION

Edizioni Gallizzi

Passio Sancti Fabii

Testo critico
con introduzione e traduzione italiana

a cura di
Anna Maria Piredda

Quaderni di Sandalion 13

Edizioni Gallizzi



A. D. MDLXII

Università degli Studi di Sassari

Dipartimento di Scienze Umanistiche e dell'Antichità
Piazza Conte di Moriana, 8 - 07100 Sassari

INTRODUZIONE

Il *uexillifer*¹ Fabio, martire a Cesarea di Mauretania durante la tetrarchia, è noto esclusivamente attraverso fonti letterarie²: la *Passio*, pervenutaci in sei manoscritti; la *notitia* dei martirologi dell'Anonimo lionese, di Floro, di Adone; successivamente confluita nelle *Legendae de Sanctis* di Pietro Calò e nel *Catalogus Sanctorum* di Pietro de Natalibus. Non si possiede alcuna testimonianza epigrafica³ o archeologica del culto reso a questo santo né a Cesarea, dove è stato martirizzato, né a Cartenna, città nella quale sarebbe stato sepolto il suo corpo straziato e trasportato dalle correnti marine.

La passione del martire Fabio è stata edita per la prima volta nel 1890 dai Bollandisti nel nono volume della rivista «Analecta Bollandiana», insieme con altre due passioni africane: la *Passio SS. Maximae, Donatillae et Secundae* e la *Passio S. Typasii veterani*⁴.

Desidero esprimere la mia profonda gratitudine e un sincero ringraziamento al prof. Antonino Isola per i preziosi consigli e gli utili suggerimenti.

¹ Ho mantenuto il termine che la tradizione attribuisce al grado militare di Fabio: *Fabius uexillifer* (BHL 2818); anche se Reinach precisa che «le porteur du *vexillum* s'appelle *vexillarius* plutot que *vexillifer*» (*Vexillum*, p. 777). Cagnat ricorda che «le mot *vexillarius* indique soit le porte-étendard, soit le soldat qui fait partie du détachement» (*Vexillarius*, p. 776).

² BHL 2818, pp. 423-424; BHL *Suppl.* 2818, p. 321.

³ La figura di Fabio, come quella di molti altri martiri africani, ma non solo, non ha lasciato alcuna traccia in epigrafia (Y. DUVAL, *Loca Sanctorum Africae*, t. 2, p. 724). E questo è tanto più strano in una terra, come la Mauretania, dove si è riscontrato il più alto numero di epitafi di martiri, il cui culto è rimasto strettamente limitato alle tombe e il nome conosciuto per lo più soltanto attraverso iscrizioni (*ibid.*, p. 717).

⁴ «AB» 9, 1890, pp. 107-134.

Secondo quanto affermato dagli editori nell'introduzione, l'apografo di Moissac che tramanda la passione del martire Fabio era stato portato nel 1662 da Parigi ad Anversa da Daniel Papebrock⁵. Jean-Baptiste Du Sollier, che ha curato il mese di luglio, ha ritenuto però che il testo non fosse degno di far parte degli *Acta Sanctorum*, perché il suo stile era quello di una *mera dictio, quae verboso magis panegyristae aut concionatori quam serio historico conveniat*⁶. Secondo il Bollandista il contenuto dell'apografo era distante *etiam ab Adoniano sensu*⁷; quindi, alla data del 31 luglio si era limitato ad inserire una *Commentatio postuma* di Jean Bolland il quale, sulla base della testimonianza di Adone, si era messo alla ricerca della passione di Fabio per rendere onore al papa Alessandro VII, il senese Fabio Chigi⁸.

Nell'introduzione all'edizione critica della *Passio Fabii*, effettuata collazionando i quattro codici allora conosciuti (*Paris. B. N. nov. acquis. Lat. 2180, Paris. B. N. Lat. 17002, Paris. B. N. Lat. 5323, Paris. B. N. Lat. 5306*), i Bollandisti hanno avanzato l'ipotesi che l'apografo ritrovato da Papebrock riportasse un testo totalmente dissi-

⁵ *Ibid.*, p. 109.

⁶ *Acta Sanctorum Jul. 7*, p. 180.

⁷ *Ibid.*; cf. «AB» 9, 1890, p. 110.

⁸ *Acta Sanctorum Jul. 7*, p. 179: *Quaesitus est olim inter Sanctos nostros Martyres Fabius aliquis nomine quo insignitus esset Alexander P.P. VII, tum Fabius Chisius ad pacem Monasteriensem legatus Apostolicus, operosius incubuit Bollandus ut viro illustrissimo, de se bene merito, patronum synonymum assignaret, ut pluribus deductum invenies ad XVII Maii, tomo IV pag. 132. Is vero Fabius, extra ordinem ibi positus, cum plane dubius esset, substitui omnino poterat Fabius alter sociis S. Anthimi ad XI Maii annumeratus; vel ille potius qui hoc die colitur, S. Fabius Caesariensis: nam qui XXI Maii cum aliis relatus est, Roma Viennam praeterito demum seculo translatus, e coemeteriis haud dubie acceptus, inter Sanctos ignotos computandus videtur. Notior hic Fabius iis patronus tuto discerni potest qui forte etiam hodie eo nomine compellant; ut jure merito suspicer, dandam hic a nobis Bollandi commentationem, praeter receptum morem, praemature adornatam, eo unice directam fuisse, ut laudato jam summo Pontifici Alexandro gratificaretur. Ipsam, uti inter chartas nostra reperta est, totam ad verbum subjicimus.*

mile da quello in loro possesso oppure che Du Sollers avesse letto con eccessiva superficialità l'opera⁹.

Nel secondo volume del *Supplément aux Acta Sanctorum pour des vies de saints de l'époque mérovingienne*, l'Abate Narbey¹⁰ ha pubblicato nel 1900 il testo della *Passio Fabii* contenuto nel manoscritto *Paris. B. N. nov. acquis. Lat. 2179*, senza segnalare comunque le proprie specificità rispetto all'edizione del 1890. L'individuazione della *Passio Fabii* nel Leggendario di Cardeña del secolo XI (*b. I. 4*), conservato nella Biblioteca del Real Monasterio dell'Escorial, mi ha indotto a rileggere questo importante documento martiriale, della cui tradizione manoscritta gli ultimi due codici segnalati costituiscono un importante ramo.

⁹ «Itaque vel Moissacense apographum ab hac passione non parum diversum fuit, vel nimis leviter illud legit Sollerius» «AB» 9, 1890, p. 110.

¹⁰ Paris 1900, t. 2, pp. 229-233. L'editore fa precedere il testo da un *Sommaire*, nel quale indica il contenuto dei singoli capitoli della *Passio*, la cui numerazione è comunque differente da quella presente in «AB» 9, 1890, pp. 123-134.

IL MARTIRE

1. Il vessillifero Fabio

Secondo le notizie pervenuteci, Fabio era un giovane ufficiale dell'esercito romano in servizio a Cesarea di Mauretania¹. La città punica di Iol, chiamata Cesarea in onore di Augusto², era il più grande centro militare dell'intera provincia della *Mauretania Caesariensis* e il terzo porto africano dopo Alessandria e Cartagine³. In questi territori le relazioni tra i Romani e i Mauri sono state generalmente instabili⁴: pertanto le città romanizzate, invero poco numerose, dovevano sentirsi continuamente minacciate⁵. Nella città di Cesarea, che potrebbe esse-

¹ Lodierna Cherchel in Algeria.

² La città, che «portait le nom d'un dieu phénicien», è stata chiamata così nel 40 d. C. dal re Giuba II (C. LEPALLEY, *Les cités de l'Afrique romaine*, t. 2, p. 513). Cf. N. BENSEDDIK – S. FERDI – Ph. LEVEAU, *Cherchel*, pp. 9-10.

³ V. SAXER, *Cesarea di Mauretania*, coll. 993-995. Secondo Philippe Leveau, Cesarea può essere paragonata a Cartagine (*Caesarea de Maurétanie*, p. 208).

⁴ Le province della Mauretania erano abitate dai Mauri, il cui nome deriverebbe da una traslitterazione latina del termine punico «maouvhariṃ», che significa occidentale (A. LUISI, *Il nome dei Mauri*, pp. 11-20). Sul difficile processo di romanizzazione delle popolazioni autoctone della Mauretania: C. GEBBIA, *I Mauri*, pp. 479-504; Y. MODÉRAN, *Les Maures et l'Afrique romaine, passim*. In questi territori, infatti, è possibile individuare dopo vari secoli di occupazione romana una parte romanizzata, costituita dalle città, e un'altra rimasta africana nella cultura e nel funzionamento (N. BENSEDDIK, *Septime Sévère*, p. 104). Le relazioni tra romani e berberi, però, non sono state sempre antagoniste: si registra una relativa calma nei settant'anni compresi tra la campagna di Massimiano e la ribellione di Firmo (D. LENGREND, *Les limes intérieur de la Notitia Dignitatum*, p. 222).

⁵ Un esempio è dato da Cesarea, una città, come sostiene Clara Gebbia, «in perenne stato di difesa, anche perché sede del procuratore governatore» (C. GEBBIA, *I Mauri*, p. 497).

re definita «una città di guarnigione»⁶, si trovavano in permanenza molte truppe: Yan Le Bohec suppone che in età tardoantica vi fosse stanziato un effettivo di almeno 500 uomini, che spesso poteva arrivare anche a 1500-2000; una percentuale di soldati certo non irrilevante per una città che contava sui 20 – 22 mila abitanti.

A Cesarea erano di stanza i *classarii*, soldati della marina, e i *singulares praesidis*⁷. A questo corpo, probabilmente, apparteneva il *miles* Fabio, giovane di buona famiglia⁸, originario di Cesarea, come traspare dall'epilogo; qui, infatti, l'agiografo, rivolgendosi alla *Caesariensis plebs* per invitarla alla concordia, definisce il martire *indigena* della città in cui ha versato il sangue:

*Tibi martyr fudit sanguinem, ad me pertulit integram passionem; tibi eum dederat nascendi condicio, mihi patiendi felicitas; nunc noster est incola, qui erat uester indigena; accepimus peculiarem gratiam spiritali patrono, quem tu habebas corporaliter inquilinum*⁹.

Fabio, il cui nome appartiene all'onomastica di ascendenza romana, era stato scelto dal *praeses* della provincia¹⁰ per far parte del suo *officium* con il grado di *uexillifer*¹¹.

⁶ Y. LE BOHEC, *Frontières et limites militaires de la Maurétanie Césarienne*, p. 127.

⁷ *Ibid.*

⁸ Non si sa se la famiglia di Fabio fosse autoctona, ma con molta probabilità era del rango militare, perché l'armata e le funzioni pubbliche imperiali erano formate da corpi ereditari (C. LEPELLEY, *Quelques parvenus de la culture de l'Afrique romaine tardive*, p. 150). Cf. Y. LE BOHEC, *L'armée romaine sous le Bas-Empire*, pp. 16-19.

⁹ *Passio Fabii* 11.

¹⁰ Sulla base delle informazioni presenti nella *Notitia dignitatum* Occ. 30, 1, 11, 20, Pio Franchi de' Cavalieri sottolinea che il «titolo preciso era *dux et praeses*» (S. Fabio *vessillifero*, p. 103), anche se nelle iscrizioni si trova il solo titolo di *praeses* (*ibid.*, n. 5). Come ha messo in evidenza Guido Clemente, la *Notitia Dignitatum* è di notevole interesse perché documenta un momento dell'evoluzione dell'organizzazione militare delle province africane (La *Notitia Dignitatum*, p. 320). Sulle titolature dei procuratori-governatori della Mauretania cf. A. MAGIONCALDA, *I procuratori governatori delle due Mauretanie*, pp. 9-154.

¹¹ Sulle funzioni dei vessilliferi cf. A. CHAUSA SÁEZ, *Veteranos*, p. 69. I portatori dei *signa* sono definiti anche *signiferi*, cf. Y. LE BOHEC, *L'armée romaine sous le Bas-Empire*, pp. 50-51.

In occasione di un importante *concilium* provinciale, mentre il *praeses* si apprestava a muoversi accompagnato dalla sua *cohors*, Fabio rifiutò pubblicamente di portare in processione il *uexillum praesidale*. Tale *uexillum*, che l'agiografo chiama anche *uexilla gestamina signorum*¹² e *praesidalia signa*¹³, recava certamente, come suggerisce Pio Franchi de' Cavalieri, le immagini auree (*fusa auro*)¹⁴ degli imperatori¹⁵. Che si tratti delle sacre effigi imperiali è deducibile dalle parole di Fabio, che rifiuta di portare in processione quelle che considera *imagines mortuorum*¹⁶, e del *praeses*, secondo il quale Fabio sarebbe stato punito proprio da quei principi, che aveva definito «morti»¹⁷. Ma l'*inclitus miles et martyr inuictus* non si lascia intimorire, perché non si sente più membro di quella *militia saecularis* che sfilava in corteo e della quale aveva condiviso le *uanissimae superstitiones*¹⁸; attra-

¹² *Passio Fabii* 3.

¹³ *Passio Fabii* 4.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ Cf. P. FRANCHI DE' CAVALIERI, *S. Fabio vessillifero*, p. 104; J. FERNÁNDEZ UBIÑA, *Cristianos y militares*, p. 351. E' ben nota la posizione centrale che nella religiosità militare ebbe il culto delle insegne. Come fa notare Silvio Panciera, non è raro che a questo culto si associ anche il culto imperiale; le *imagines sacrae*, cioè imperiali, erano del resto custodite presso i *signa* o appese sugli stessi (*Signis legionum*, p. 614).

¹⁶ *Passio Fabii* 4. Sull'espressione si veda la nota di Pio FRANCHI DE' CAVALIERI, *S. Fabio vessillifero*, p. 104. L'istituzione della tetrarchia prevedeva l'assolutizzazione del monarca, regnante per volontà divina e non popolare: di qui un'ulteriore accentuazione della «sacralità del *dominus*, espressa attraverso forme esteriori di connotazione rituale» (E. PUCCIARELLI, *I cristiani e il servizio militare*, p. 56). Cf. P. SINISCALCO, *Il cammino di Cristo nell'Impero romano*, pp. 92-96.

¹⁷ *Passio Fabii* 5.

¹⁸ *Passio Fabii* 4: *Fuerit licet stultitiae ut his uanissimis superstitionibus militarem*. Fabio come altri militari cristiani, pur manifestando rispetto e ossequio per le leggi, rifiutava la pretesa dello Stato di annullare la coscienza dell'individuo. Questo atteggiamento tenuto dai militari cristiani «non comportava sovvertimento dell'ordine costituito, ma soltanto l'esigenza di una libertà evangelicamente intesa» (E. PUCCIARELLI, *I cristiani e il servizio militare*, p. 52). Lo sottolinea l'agiografo nel prologo: *In libertatem uacatis negabatur ipsa libertas* (*Passio Fabii* 1). È particolare la

verso il battesimo egli era stato arruolato nella milizia del cielo e portava il *triumphale uexillum*¹⁹.

Di fronte alla plateale forma di insubordinazione da parte di Fabio, il magistrato romano reagisce con calma determinazione: manda in carcere il suo ufficiale, con la speranza che una dura punizione possa fargli chinare il *rebelle caput*; ma, poiché la decisione non era stata improvvisa e proveniva *de meditato consilio* Fabio rimane fermo nei suoi propositi e per la sua grande fede merita di conquistare il martirio²⁰. A conclusione del processo il magistrato ordina che Fabio venga decapitato e che il suo corpo resti insepolto ed esposto agli elementi naturali per tre giorni; non soddisfatto, comunque, di questa pena, dà ordine che il corpo e la testa, rinchiusi in due sacche separate, vengano gettati in mare.

2. La data del martirio

Fabio è stato martirizzato a Cesarea di Mauretania il 31 del mese di luglio; l'anno oscilla tra il 299 e il 303-304.

Secondo la *Passio* gli avvenimenti si svolsero durante la tetrarchia, quando Diocleziano e Massimiano erano Augusti e Costanzo e Galerio consoli:

*Quattuor illo tempore principibus imperantibus saeculum gerebatur, Diocletiano et Maximiano Augustis, Constantio et Maximiano consulibus*²¹.

«forza posta dai cristiani nel rivendicare la libertà dell'individuo di fronte allo stato e alle sue leggi, in forza dell'insegnamento degli apostoli» (E. BUTTURINI, *Guerra e pace nei Padri della Chiesa*, p. 36). Infatti è con il cristianesimo che «si afferma in modo più perentorio e diffuso l'autonomia della coscienza» (P. SINISCALCO, *Il cammino di Cristo nell'Impero romano*, pp. 71-72).

¹⁹ *Passio Fabii* 3: *Feres adhuc figmenta sacrilegarum imaginum, qui ex baptismo crucis Christi portas triumphale uexillum?*

²⁰ *Passio Fabii* 4.

²¹ *Passio Fabii* 2.

Consulibus, lectio presente in tutti i codici²², è stata ritenuta errata dal primo editore che in apparato ha suggerito di leggere *Caesaribus*²³. Per la datazione dell'opera il Padre Bollandista ha preferito accordar credito al *titulus* della *passio*, che fa riferimento al consolato congiunto degli augusti Diocleziano e Massimiano²⁴:

*Passio beatissimi Fabii sancti martyris, qui passus est in ciuitate Caesarea sub Diocletiano et Maximiano consulibus die pridie kalendas augusti*²⁵.

Ritenendo quindi che gli *scripta feralia*, con i quali si cerca di indurre Fabio *ad turificationis nefas*, alludano al primo editto di persecuzione emanato a Nicomedia, indica il 303²⁶ come anno del martirio.

Quindici anni dopo l'edizione della *passio* Paul Monceaux, convinto che nulla autorizzasse a collocare il martirio di Fabio nell'anno della grande persecuzione, ha proposto come data il 299, anno che rientra nel periodo in cui i tetrarchi hanno posto in essere l'epurazio-

²² Anche nei codici E (*Escorial. R. Bibl. b. I. 4*) e S (*Paris. B. N. nov. acquis. Lat. 2179*) non collazionati dal primo editore.

²³ *ita omnes codd. leg. Caesaribus* («AB» 9, 1890, p. 125). Costanzo Cloro e Galerio, che ha assunto il *cognomen* Massimiano nel divenire Cesare (*Galerio scilicet, qui Maximiani cognomen assumpsit quando Caesar renuntiatu est. ibid.*, p. 125), sono stati consoli insieme nel 300, 302, 305, 306 (D. KIENAST, *Römische Kaisertabelle*, pp. 280-281 e 284). La *lectio* "*consulibus*" potrebbe risalire al copista dell'archetipo, forse indotto in errore dal *cognomen* del Cesare Galerio oppure dalla possibile abbreviazione *caes.*, intesa come *coss.*

²⁴ Diocleziano e Massimiano hanno ricoperto insieme la carica di console nel 299 (rispettivamente per la VII e la VI volta), 303 (VIII e VII), 304 (IX e VIII), cf. D. KIENAST, *Römische Kaisertabelle*, pp. 267 e 274. Cf. *Prosopographia Imperii Romani*, t. 1, pp. 332-337.

²⁵ Tale *titulus* è riportato sia nel codice più antico, A (*Paris. B. N. nov. acquis. Lat. 2180*), sia nei codici non conosciuti dall'editore Bollandista S (*Paris. B. N. nov. acquis. Lat. 2179*) e E (*Escorial. R. Bibl. b. I. 4*), che fanno parte di un differente ramo della tradizione manoscritta.

²⁶ «Manifeste hic sermo est de generali persecutionis edicto Nicomedia anno 303 ad omnes imperii Romani partes misso» (AB 9, 1890, p. 125).

ne della pubblica amministrazione e dell'esercito dagli elementi cristiani²⁷.

Nell'articolo dedicato alla figura del vessillifero Fabio, Pio Franchi de' Cavalieri propende per il 304 con le seguenti parole: «Se infatti prestiamo fede all'agiografo quando asserisce che Fabio colse la palma del martirio al tempo della tetrarchia, consoli Diocleziano e Massimiano, ai 31 di luglio, non vedo perché dovremmo negargli fede quando dice che fu nella persecuzione generale»²⁸. L'agiografo, precisa, non è «così puerile»²⁹ da supporre che gli imperatori cristiani si accordino per indurre al sacrilego gesto un giovane vessillifero³⁰, pertanto nel parlare degli *edicta feralia* si riferisce con molta chiarezza alla persecuzione generale. Secondo lo studioso, comunque, il martirio di Fabio non riguarderebbe una persecuzione diretta contro cristiani che militavano nell'esercito, anzi «non suppone, per sé, nessuna persecuzione dei cristiani»³¹: l'editto di persecuzione non è stato «se non la causa occasionale del martirio di Fabio»³², perché lo ha spinto al rifiuto del servizio militare, gesto che gli sarebbe stato in ogni caso fatale.

Le divergenze sulla data permangono negli studi recenti. Sulla linea di Paul Monceaux³³ si colloca Victor Saxer, per il quale Fabio è

²⁷ Lo studioso ha escluso pertanto il 293, perché in tale data non era ancora incominciata questa epurazione (P. MONCEAUX, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, t. 3, pp. 122-126). La persecuzione di Diocleziano, come tramanda Eusebio, «iniziò con i fratelli che erano nell'esercito» (*H. E.* 8, 1, 7): i militari vennero messi di fronte all'alternativa di rendere sacrifici agli dei o di essere privati del grado e della dignità militare (P. SINISCALCO, *Il cammino di Cristo nell'Impero romano*, p. 94).

²⁸ P. FRANCHI DE' CAVALIERI, *S. Fabio vessillifero*, p. 102.

²⁹ *Ibid.*

³⁰ *Passio Fabii 2: Ex his unus, qui Orientis partibus praesidebat, mittit ad socios suos per diabolum scripta feralia, ut beatum Fabium a christianorum castris ad turificationis nefas compellerent.*

³¹ P. FRANCHI DE' CAVALIERI, *S. Fabio vessillifero*, p. 103.

³² *Ibid.*

³³ Cf. P. SINISCALCO, *Il cammino di Cristo nell'Impero romano*, pp. 93-94; E. PUCCIARELLI, *I cristiani e il servizio militare*, p. 61.

stato decapitato nel 299³⁴. Come Pio Franchi de' Cavalieri³⁵, José Fernandez Ubiña ritiene invece che il rifiuto di Fabio, sebbene risponda «a una actitud antimilitarista personal y espontanea»³⁶, si sia verificato in occasione del decreto imperiale di persecuzione del 304.

Il rifiuto del servizio militare non era, infatti, un atteggiamento inusuale presso i militari cristiani³⁷ e doveva suscitare non poche preoccupazioni soprattutto in una regione come la Mauretania

³⁴ Fabio, sostiene V. Saxer, «est emprisonné, interrogé deux fois et, sur son refus de venir à résipiscence, condamné à mort et décapité, le 31 juillet sans doute en 299» (*Afrique latine*, p. 67). Indica come data probabile il 299 Enrico Pucciarelli in *I cristiani e il servizio militare*, p. 59.

³⁵ Secondo Hyppolite Delehay «Rien n'empêche donc de se décider pour 303 ou 304» (*Contribution récentes*, p. 301).

³⁶ J. FERNÁNDEZ UBIÑA, *Cristianos y militares*, p. 351. La figura di Fabio è tratteggiata nel capitolo intitolato *Desertores Caesaris, milites Christi*, insieme ad altre figure di martiri militari quali Genesio di Arles, Ferreolo, Lussorio, i cosiddetti Quattro Coronati. Sergio Tanzarella ha fatto notare come le drammatiche vicende di martiri militari dimostrino una specifica caratterizzazione della non violenza collegata al rifiuto del servizio militare diffusa soprattutto in Africa; nelle province romane d'Africa, infatti, la non violenza, «vero elemento costitutivo del cristianesimo» non restò pura teoria, ma «s'incarnò, sebbene non in modo diffuso, nelle coraggiose scelte di coloro che avvertirono la totale inconciliabilità tra l'esercito, le armi, la violenza istituzionalizzata, lo spargimento del sangue e la professione di fede in Cristo con la conseguente appartenenza a una Chiesa che li riconobbe e li onorò come martiri» (*Rifiuto del servizio militare e della violenza*, pp. 464-465).

³⁷ L'episodio di Fabio, come quello di Massimiliano, Marcello e Tipasio, conferma il fatto che l'Africa, instabile politicamente e militarmente, costituiva una delle regioni maggiormente cristianizzate; questi avvenimenti testimoniano anche che i cristiani, per il forte spirito di autonomia e il particolarismo tipico della terra africana, incontravano forti difficoltà a servire nella milizia (E. PUCCIARELLI, *I cristiani e il servizio militare*, pp. 61-62). L'area africana «fu caratterizzata da un atavico sentimento di ostilità di fronte al militarismo imperialistico di Roma ... che contribuì a sottolineare la contrapposizione fra cristianesimo e impero anche in seno alla "Grande Chiesa" e non solo nell'ambito di gruppi ereticali» (E. BUTTURINI, *Guerra e pace nei Padri della Chiesa*, p. 47). Per Massimiliano c'è chi parla della «novità di una manifestazione di antimilitarismo che suona come sfida all'autorità di uno degli imperi più militaristici che mai siano esistiti» (P. SINISCALCO, *Massimiliano*, p. 145).

Cesariense³⁸. Ne 298, anno che precede il consolato congiunto con Diocleziano, l'Augusto Massimiano³⁹ si era dovuto recare in Africa per reprimere la ribellione delle popolazioni maure⁴⁰. Non è improbabile pertanto che l'insubordinazione di Fabio possa aver spinto il magistrato romano a comminare una dura condanna a scopo dissuasivo ed esemplare⁴¹. Il rifiuto da parte del *miles* cristiano di portare in processione le sacre immagini degli imperatori, potrebbe essere stato considerato dal *praeses* provinciale come *crimen* di lesa maestà⁴². Infatti, pur proponendo differenti datazioni, gli studiosi appaiono concordi nel ritenere che il *uexillifer* Fabio sia stato condannato perché, di fronte all'opzione necessaria e antitetica tra il «servizio di Cesare» e il «servizio di Dio», ha proclamato apertamente la sua posizione nei confronti del servizio militare⁴³:

³⁸ Secondo Clara Gebbia, l'occupazione romana ha destabilizzato il sistema biologico delle popolazioni autoctone, ponendole di fronte a un bivio: «*rebellio barbarica* o, al contrario, aspirazione a confrontarsi con Roma, a integrarsi» (*I Mauri*, p. 486). Sui rapporti tra i Mauri e l'impero romano si veda Y. MODÉLAN, *Les Maures et l'Afrique romaine, passim*. La diffidenza del mondo romano nei confronti di queste popolazioni è evidenziata ancora nel VI secolo dalla *Johannide* di Corippo, che descrive i Mauri «comme ceux qui voudraient faire de l'Afrique un désert» (V. ZARINI, *Aspects et paradoxes du désert*, p. 151).

³⁹ La campagna portata avanti dall'imperatore Massimiano per bloccare l'avanzata dei Mauri negli anni 297 e 298 «voleva riportare in modo stabile la sicurezza dell'Africa romana» (W. KUHOFF, *La politica militare degli imperatori romani in Africa*, p. 1658).

⁴⁰ L'intervento dello stesso imperatore fu necessario per sconfiggere le truppe montane, e in parte i *Quinquengentanei*, costrette a subire, «oltre la sconfitta, anche la deportazione, se dobbiamo dar credito a ciò che ci viene riferito nel Panegirico a Massimiano» (C. GEBBIA, *I Mauri*, p. 495). Jean-Pierre Laporte definisce «très dure» questa campagna militare contro le popolazioni autoctone (*Une inscription de Saldae*, p. 1121).

⁴¹ Cf. P. FRANCHI DE' CAVALIERI, *S. Fabio vessillifero*, p. 109.

⁴² Delitto gravissimo, punito molto severamente: pertanto, la restituzione dei corpi dei condannati, qualora fosse stata richiesta, «est quelquefois refusée pour les criminels de lèse-majesté» (J.-P. CALLU, *Le jardin des supplices au Bas-Empire*, p. 338, n. 107).

⁴³ Sergio Tanzarella, nell'analisi condotta sul rifiuto del servizio militare da parte di alcuni martiri africani, ha sottolineato come, senza escludere la sensibilità antidolatrìca, «appaia forte nella scelta di obiezione di questi martiri, l'opzione non violenta» (*Rifiuto del servizio militare e della violenza*, p. 463).

*Reddidi Caesari officium temporale; nunc me ad aeternum iudicem toto animo corporeque conuerto. Altera me castra desiderant, quae ipse semper optavi. Hic regalis tiro aliquandiu famulatus sum; illic mansuris perpatim stipendiis promouebor*⁴⁴.

Tale posizione antimilitarista è stata rivisitata dall'agiografo per adeguarla alla realtà storica dei fruitori della *passio*⁴⁵; nel tardo IV secolo, infatti, i precetti evangelici della non violenza «se trouvent contredits par les urgences de plus en plus dramatiques de la défense vitale de Rome contre les assauts aggravés des barbares»⁴⁶. Proprio in Africa negli anni⁴⁷ in cui veniva scritta la *Passio Fabii* si richiedeva l'intervento del braccio secolare per risolvere la questione donatista⁴⁸. L'agiografo quindi pone in evidenza soprattutto la ritualità pagana connessa al servizio militare⁴⁹: il rifiuto di portare in processione le

⁴⁴ *Passio Fabii* 4. L'antinomia tra Dio e Cesare è l'esperienza cruciale che fonda la spiritualità del martirio cristiano. «L'expression d'une telle antinomie prend la forme d'une sentence oratoire antithétique, sinon d'un mot d'ordre expressif, à propos des soldats chrétiens mis en demeure de choisir entre le service de César (*militia Caesaris*) et celui du Christ Dieu (*militia Dei* ou *militia Christi*)» (J. FONTAINE, *Le culte des martyrs militaires*, p. 156).

⁴⁵ F. E. CONSOLINO, *La donna negli Acta martyrum*, pp. 95-96.

⁴⁶ J. FONTAINE, *Le culte des martyrs militaires*, p. 145. Come sostiene A. A. Cassi, si attua un «processo di santificazione della guerra, avviato dai grossi calibri dell'intelligenza cristiana» (*Morfologie storico-giuridiche del bellum iustum*, p. 110).

⁴⁷ La *Passio Fabii* è stata scritta intorno al 411, come dirò più avanti, cap. 2. 5.

⁴⁸ Sul ricorso al braccio secolare anche da parte donatista cf. *Gesta Con. Carth.* 1, 55: *et quod nobis obicere consueverunt, quod ad eos corrigendos pro unitate Christi apud terrenas potestates aliquid agere cogimur, in ipsis identidem Maximianistis compellendi sunt adprobare, quos cum apud iudices terrenos tamquam scismaticos suos uel haereticos accusarent, ut de basilica pellerent, etiam Bagaiense concilium, quo eos damnauerunt, aliquotiens allegarunt.* Cf. S. LANCEL, *Introduction*, p. 49.

⁴⁹ L'agiografo non sottolinea gli aspetti relativi alla violenza connessa con l'uso delle armi che hanno caratterizzato invece molta letteratura precostantiniana, soprattutto nelle province romane d'Africa. Non solo negli *acta* dei martiri ma «chez tous les Pères africains» si riscontra, secondo Michel Spanneut, una «réprobation sévère et unanime de la cruauté homicide sous toutes ses formes» (*La non-violence*, p. 37). Tertulliano può essere definito «caposcuola dell'obiezione di coscienza» (A. A. CASSI, *Morfologie storico-giuridiche del bellum iustum*, p. 109). Nella *Passio Fabii* l'espressione *odium christiani nominis*, rimanda a Tert. *Ad nat.* 1, 10.

imagines mortuorum. Si colloca in tal modo sulla linea di molti vescovi che cominciarono a manifestare insofferenza per quelle pratiche quotidiane che sembravano inoffensive ai più: i banchetti commemorativi, gli spettacoli, le corse del circo, il teatro, le festività delle Kalende di gennaio, la danza, le processioni, infine i gesti rituali per onorare le immagini degli imperatori⁵⁰. Come Agostino⁵¹ e molti altri suoi colleghi, l'agiografo rifiuta la sacralità della funzione imperiale⁵² e la esprime attraverso il comportamento del *miles Fabius*.

Il *dies natalis* del santo non è presente nel *Martyrologium Hieronymianum*; ma alla data del 31 luglio il nome di Fabio è riportato, oltre che nella *passio*, anche nei *Martyrologia* dell'Anonimo di Lione, di Adone e di Usuardo, nonché nei calendari mozarabici del X e dell'XI secolo⁵³.

La data del martirio è il 31 luglio anche nel martirologio abbreviato⁵⁴ del X secolo, contenuto nel manoscritto n. 18 dell'Accademia

⁵⁰ Robert A. Markus fa notare come in questo periodo, in cui la religione cristiana è divenuta religione di Stato, «les évêques étaient moins inclinées vers la tolérance peu exigeante des temps antérieurs» (*L'autorité épiscopale*, p. 39). Secondo Ramón Teja il prestigio di cui godevano i vescovi nella società romana tra fine IV primi V secolo era grande «no sólo entre los cristianos, sino también entre los paganos» (*Auctoritas versus potestas*, p. 73).

⁵¹ Agostino, precisa Markus, non era il solo vescovo a condannare certi atteggiamenti idolatrici, ma quello su cui siamo più informati (*L'autorité épiscopale*, p. 41).

⁵² Agostino critica l'idea secondo la quale gli onori resi alle statue s'indirizzano in realtà alla virtù o potenza divine che esse simbolizzano (C. LEPELLEY, *Aspects de l'Afrique Romaine*, p. 401). Per il duro attacco di Agostino al culto imperiale si veda il *Sermo Dolbeau 25*.

⁵³ Fuorché nel calendario S⁴ di Silos. Gli altri libri della liturgia mozarabica non conoscono questa festa (A. FÁBREGA GRAU, *Pasionario Hispanico*, p. 221).

⁵⁴ Che si tratti di un martirologio abbreviato del *Martyrologium Hieronymianum* è stato appurato da Baudouin de Gaiffier, secondo il quale alla compilazione geronimiana «ont été ajoutées quelques commémoraisons hispaniques» (*Un abrégé hispanique du martyrologe Hiéronymien*, p. 28).

di Storia di Madrid⁵⁵; la notizia, però, ha subito qui delle trasformazioni e Fabio «est intercalé maladroitement, sans aucune indication»⁵⁶ tra i martiri della Frigia:

*Pridie kl. In Africa, civitate Sinnadia, natale Democratis et sancti Fabi, Secundi et Dionisi*⁵⁷.

Nel calendario trascritto alla fine del XII secolo nel monastero spagnolo di Oña⁵⁸, contenente feste sia spagnole sia francesi, il martire è ricordato insieme con il vescovo Germano di Auxerre⁵⁹, senza alcuna indicazione del luogo del martirio:

*II kal. Germani ep. conf. Favi mar.*⁶⁰

⁵⁵ Il frammento è trascritto in scrittura visigotica ai ff. 2-3^v.

⁵⁶ B. DE GAIFFIER, *Un abrégé hispanique du martyrologe Hiéronymien*, p. 33 (cf. *ibid.*, p. 10: 31 n. 2).

⁵⁷ *Ibid.*, p. 10. De Gaiffier ha potuto chiarire la confusione avvenuta in questo martirologio attraverso la consultazione del martirologio abbreviato siriano.

⁵⁸ B. DE GAIFFIER, *Un calendrier franco-hispanique*, p. 282.

⁵⁹ In un calendario di San Millan de la Cogolla il martire Fabio è collocato ad Auxerre con S. Germano: *Antisiodoro sancti Favi mr. et Germani* (B. DE GAIFFIER, *Un abrégé hispanique du martyrologe Hiéronymien*, p. 10).

⁶⁰ B. DE GAIFFIER, *Un calendrier franco-hispanique*, p. 306.

CAPITOLO II

L'OPERA

1. Caratteri letterari

La *Passio Fabii* è stata scritta nel periodo che si suole convenzionalmente definire l'età d'oro della letteratura cristiana. Tale periodo, secondo Victor Saxer, «ne fut malheureusement pas l'âge d'or de a littérature hagiographique, du moins en Afrique»¹, perché ha visto svilupparsi l'uso e l'abuso dei procedimenti epici. La passione di Fabio, pur rimanendo per molti aspetti in continuità con quelle autentiche di altri martiri militari, quali Massimiliano, Marcello e Cassiano², rientra nel filone delle passioni epiche, perché abbonda di racconti drammatici e meravigliosi³. Come gli autori di queste passioni anche l'agiografo di Fabio potrebbe essersi trovato nella necessità di tratteggiare la figura del martire venerato nella sua città, Cartenna, senza un documento che giustificasse la presenza delle reliquie⁴. Contrariamente alla maggior parte delle passioni prodotte, per così dire, «in serie»⁵, e caratterizzate da grande semplicità, la *Passio Fabii* presenta uno stile e un linguaggio ricercati.

¹ V. SAXER, *Afrique latine*, p. 66.

² Tra i documenti di tipo ufficiale gli atti relativi a questi martiri sono «les mieux conservés dans leur forme originale» (*ibid.*, p. 49).

³ *Ibid.*, p. 66.

⁴ Fabio, infatti, era *indigena* di Cesarea (*Passio Fabii* 11) e lì aveva subito il martirio, come testimonia la prima parte della *passio*.

⁵ S. BOESCH GAJANO, *Le metamorfosi del racconto*, p. 220. Molte di queste passioni seriali, redatte tra IV e VI secolo, erano orientate principalmente a rispondere alle attese del pubblico di pellegrini che si recava nei santuari.

La ricercatezza è stata ritenuta eccessiva dagli studiosi che se ne sono occupati tra la fine dell'Ottocento e i primi del Novecento, spesso insieme alla *Passio Sanctae Salsae*, opera unanimemente attribuita allo stesso autore⁶. Paul Monceaux ha ritenuto che in entrambe le opere sia presente lo stile fiorito e sovrabbondante che caratterizza la letteratura africana di età imperiale⁷. Questa opinione è stata ripresa da Pio Franchi de' Cavalieri, secondo il quale la «forma stucchevolmente ampollosa» della *Passio* di Fabio ne fa «un superbo *specimen* del *tumor Africus*»⁸. Ma, come è stato evidenziato da Jacques Fontaine, piuttosto che parlare di *Africitas* è opportuno constatare che proprio in Africa⁹ fiorisce il «barocco romano» della tarda antichità¹⁰. Questo stile, caratterizzato da un linguaggio magniloquente, dal gusto per le metafore strane e per le allegorie insolite, ha importanti rappresentanti tra la fine del IV e i primi del V secolo.

Nella *passio* è presente, infatti, «una sovrabbondanza emotiva del sentimento religioso»¹¹, la tendenza a dare risalto ai vocaboli più che alla struttura sintattica del periodo; il pensiero pare affidato più all'emozione che allo sviluppo logico e gli eventi sono esposti con un'intensità che evoca la raffigurazione. L'uso delle tecniche retoriche

⁶ Cf. S. GSELL, *Tipasa*, p. 308, n. 1; O. GRANDIDIER, *Tipasa*, p. 178-179; P. MONCEAUX, *Histoire Littéraire de l'Afrique chrétienne*, pp. 124-125; P. FRANCHI DE' CAVALIERI, *S. Fabio vessillifero*, p. 101; J. GAGÉ, *Nouveaux aspects de l'Afrique chrétienne*, p. 190.

⁷ *Histoire Littéraire de l'Afrique Chrétienne*, t. 3, pp. 123-125. Secondo Stéphane Gsell, entrambe le opere sono «des production insupportables de prétention et de mauvais goût, où éclate la redondance africaine, *tumor Africus*» (*Tipasa*, p. 308).

⁸ P. FRANCHI DE' CAVALIERI, *S. Fabio vessillifero*, p. 109. Hyppolite Delehaye condive il giudizio dello studioso italiano, ritenendo che lo stile di questa «pièce» è «ampoulé jusqu'à en rendre la lecture pénible» (*Contributions récentes*, p. 301).

⁹ In Africa il barocco romano di età severiana ha trovato la sua espressione più alta. J. FONTAINE, *Il barocco romano antico*, p. 35 n. 39. Una panoramica sulla posizione degli studiosi intorno al tema dell'*africitas* in S. LANCEL, *Y a-t-il une Africitas*, pp. 161-182.

¹⁰ J. FONTAINE, *Il barocco romano antico*, p. 35.

¹¹ *Ibid.*, p. 40.

caratterizza l'intero componimento¹², all'interno del quale si constata la compresenza di diversi stili e generi letterari, documentata nelle opere coeve¹³. L'agiografo mette in opera tutti gli artifici per attirare l'attenzione del suo lettore/uditore¹⁴.

La volontà di produrre l'effetto di "suspence" è evidente nel passo che precede l'ordine di carcerazione, dove l'agiografo riesce a far percepire la tensione della folla che assiste alla plateale insubordinazione di Fabio e teme la reazione del magistrato:

Haec illo fiducialiter profitente, omnis illa agminis multitudo suspensa est. Praeses obstupuit, et totius provinciae universale concilium in verba martyris ex ore indicantis attentis expectabant iudicis motionem in eum saevire tormentis et [in] Fabium crudelitate ardere¹⁵.

La paratassi dei *cola* in successione asindetica offre vantaggi sotto il profilo drammatico, conferendo incisività alle minacce del *praeses*:

*Cernis septum te ab utrisque tormentis;
aspicis diuersis uallatum te esse suppliciis.*

¹² La tendenza a proporre il proprio dire secondo i canoni della retorica classica era costante tra i predicatori di buon livello culturale e si faceva avvertire soprattutto nei generi di eloquenza per i quali era in grado di fornire modelli e schemi. «Paradossalmente», fa notare Manlio Simonetti, «questo influsso operò con forte intensità proprio in un genere di eloquenza che, quanto ai contenuti, rappresentava la quintessenza dello specifico cristiano: intendo riferirmi al panegirico in onore dei martiri» (*Auctores nostri*, p. 192). Il punto decisivo di svolta per la retorica è il IV secolo, «una delle epoche più brillanti della storia della retorica antica», che vide contemporaneamente una sorta di compimento della tradizione greco-romana e il trionfo dei Padri (L. PERNOT, *La retorica dei Greci e dei Romani*, p. 201).

¹³ Sull'«interferenza dei generi» che caratterizza la letteratura cristiana latina alla fine del IV secolo cf. J. FONTAINE, *Prose et poésie*, pp. 84-130.

¹⁴ Nella *passio* si può constatare la presenza di quella «bigarrure lexicale, dans laquelle se touchent les extrêmes expressifs du *sermo cotidianus*, des vocabulaires techniques, des poétismes relevant originellement de genres différents» (J. FONTAINE, *Unité et diversité du mélange des genres et des tons*, pp. 30-31).

¹⁵ *Passio Fabii* 5.

*Nunc in corpus tuum omnis carnificum poena grassabitur;
nunc inter poenas euisceratus,
hunc pertinacem spiritum et obstinatam animam tortus expones,
atque laniatus membratim inter cruciamenta deficies.*

Il parossismo dei momenti di forte tragicità è reso con l'uso dell'*abruptum sermonis genus*: è un esempio il passo in cui Fabio, con gesto di sfida, si dichiara pronto a ricever i più atroci tormenti; si notino il parallelismo dei *commata* e la martellante omeoteleutia, interrotta nel mezzo da *abdices*:

*Mortale hoc corpus fustibus frangas,
plumbeis tundas,
ungulis radas,
flammis exuras,
laminis discoquas,
feris abdices,
cruci adfigas,
gladio confodias,
culleo insuas,
profundo dimergas¹⁶.*

L'autore ama ripetere alcune parole "chiave", per sottolineare aspetti che ritiene basilari e per consentire che i concetti si fissino nella mente dei lettori/uditori¹⁷. Eloquentе esempio è costituito dal

¹⁶ *Passio Fabii* 6. Il martire, precisa Franchi de' Cavalieri, enumera i tormenti «in uso nei tribunali romani, s'intende (e anche questo è degno di nota come un indizio dell'antichità e relativa bontà della *passio*), non quelli che inventò, assai per tempo del resto, la sbrigliata fantasia dei leggendisti» (*S. Fabio vessillifero*, p. 108). In particolare sulla *poena cullei* cf. E. CANTARELLA, *I supplizi capitali in Grecia e a Roma*, pp. 264-288.

¹⁷ L'agiografo si comporta come Ambrogio di Milano che segue la tendenza tar-doantica a dare risalto ai vocaboli, «con una insistenza e una intensità che rivela, in più, la preoccupazione didattica di fissare nella mente dei fedeli versetti biblici e concetti basilari della fede cristiana» (I. GUALANDRI, *Il lessico di Ambrogio*, pp. 269-270).

passo in cui, ruotando intorno agli etimi *sepelio* e *custodio*, viene istituito un parallelismo tra la sorte del cadavere di Fabio e quella del corpo di Cristo, entrambi posti sotto custodia:

Sternuntur ilico membra amputato capite trunci cadaueris; et quasi suspecta esset de occiso saeuitia, jubet corpus exanime armorum cuneis custodiri. Sed dignum mortuo testimonium perhibetur, quando in custodiendo corpore et is qui persequabatur obsequitur. Ad instar dominicae sepulturae ab inimicis custodibus insepultus martyr ambitur. Insepultus, inquit, custodiatur. Quasi uero pertinere posset hoc ipsum ad martyrem aut jam peremptum posset iterum iudicare post mortem; aut quia uiuum nullo potuit terrere supplicio, quid nocere potuit insepulto, et dum nullus sensus possit esse cadaueri quando iacturam possit sustinere sepulcri¹⁸?

Nell'intero componimento appare evidente la volontà di dare rilevanza alle singole parole, che vengono inserite all'interno della frase come delle «pierres précieuses»¹⁹. Attraverso il sapiente uso dei termini e delle *iuncturae* l'agiografo crea le immagini, le mette in movimento; *specimen* di questa sua capacità stilistica è il passo in cui parla del mare che si placa per ricevere il corpo di Fabio e trasportarlo dolcemente sulle onde:

Interea fulcri ad modum molliores undae mare placidum corpori sacrato prosternitur et delicatis membra uectaculis aurae blandientis susurramine deferuntur. Haeserat tumor fluctus, piger steterat cursus undarum, et campi faciem praeferebat pelagi aequata planities; non erexit undas in cumulum, non illisit fluctus in fragmina, non spumis incanuit aut inter caeruleos uertices albicauit, ne aut reparatam diuinitus uideretur corporis rupisse con-

¹⁸ *Passio Fabii* 8. I lemmi evidenziati sono in tondo.

¹⁹ Per usare l'espressione che J. Fontaine ha coniato per Ambrogio di Milano (*Prose et poésie*, p. 125).

*cordiam aut compage[m] nuper conciliati cadaueris ad litus perduceret dissipatam, et quod persecutor iratus profundo dimersit, litoribus blandiens fluctus exposuit*²⁰.

Dal lungo passo dedicato al mare traspare la propensione poetica dell'autore segnalata nella prima metà del secolo scorso dallo storico Jean Gagé, il quale ha parlato di «poésies marine» che “bagna” il racconto delle *passiones* di Fabio e di Salsa²¹. Sotto l'influenza non solo della retorica²² epidittica pagana ma anche della salmodia biblica²³, l'agiografo «prend véritablement la succession du poète»²⁴.

L'allocuzione di ringraziamento che rivolge al mare ha i caratteri stilistici dell'inno in prosa²⁵.

Gratias tibi, mare, gratias laboribus tuis; gratias tibi, omnipotens Deus, qui imperas elementis. Qui nobis per maria peregrinas merces aduehere iubes, nunc et martyrem mutatis officiis ad nos fecisti pergere. Per te externo uana saeculi carpebamus; nunc alterius regionis martyrem per te habere meruimus. Iam non mirabimur exhibuisse te inter fluctus transeuntibus Dei populis com meatum et de persecutoribus tulisse iudicium, cum acceptum martyrem non nexibus obuoluis algarum, non dissicis acumine

²⁰ *Passio Fabii* 10.

²¹ J. GAGÉ, *Nouveaux aspects de l'Afrique chrétienne*, p. 190.

²² L'agiografo di Fabio appare sulla stessa linea di Agostino, secondo il quale «è da rifiutare non la retorica in sé, la retorica come arte o tecnica, ma quella retorica che ignora manipola stravolge la verità, che nasconde dietro ricercate elaborazioni contenute erronei, capziosi, privi di valore e significato, allo scopo di illudere gli ascoltatori e di trascinarli ad un acritico assenso: la retorica dei sofisti, degli eretici, dei furbi adescatori» (M. MARIN, *La prosa d'arte cristiana latina*, p. 38). Infatti, nel *De doctrina Christiana* Agostino rivendica «il diritto di attrezzarsi opportunamente contro i nemici della Verità, pervenendo anzi a teorizzare una retorica formale nuova rispetto al passato, per altro già praticata da molti scrittori cristiani a lui precedenti» (A. ISOLA, *Eloquenza cristiana tardoantica*, p. 295).

²³ Cf. L. PERNOT, *La rhétorique de l'éloge*, t. 2, pp. 773-791.

²⁴ Cf. *Ibid.*, p. 636.

²⁵ Cf. *Ibid.*

*cautium cultrisque saxorum, non aggeribus obruis arenarum nec uisceribus tuis retentas inclusum*²⁶.

L'andamento eucologico²⁷ dell'inno è evidenziato dalla ripetizione del ringraziamento in anafora²⁸, dall'invocazione seguita dalla duplice proposizione relativa e dall'iterazione del pronome, dal parallelismo dei *cola* e dall'omeotelutia di *-um* nei *commata* finali.

La *suauitas*, che connota in maniera precipua l'intero brano relativo alla funzione mistica del mare, non ha il solo fine di *delectare*, vuole soprattutto *docere*²⁹. Questo scopo non è perseguito dall'agiografo solo con la *dulcedo* poetica. Consco di avere di fronte un pubblico culturalmente eterogeneo, l'agiografo ritiene necessario dover adottare una strategia comunicativa che veicoli una forte suggestione in grado di *flectere* l'ascoltatore e indurlo ad un cambiamento di vita³⁰.

²⁶ *Passio Fabii* 10. All'acqua, come completamento della perfezione dei misteri, Ambrogio rivolge un inno in prosa nell'*Expositio in Lucam* 10, 48: *O aqua, quae humano aspersum sanguine, ut praesentium lauacrorum figura praecederet, orbem terrarum lauasti! O aqua, quae sacramentum Christi esse meruisti, quae lauas omnia nec lauaueris! Tu incipis prima, tu complēs perfecta mysteria.*

²⁷ Per la «stretta connessione» tra innografia e liturgia cf. A. V. NAZZARO, *La poesia cristiana latina*, p. 118.

²⁸ Per la presenza di *deo gratias* quale formula liturgica nell'agiografia africana vd. Elena ZOCCA, *Martiri e preghiera nell'agiografia africana*, pp. 552-557. «La gratitude précise et personnelle fait le fond d'un type épictétique bien attesté, le *kharistêrios humnos*» (L. PERNOT, *La rhétorique de l'éloge*, t. 1, p. 285).

²⁹ Nell'opera di questo agiografo si ravvisa un forte influsso stilistico, oltre che contenutistico, ambrosiano. Secondo J. Fontaine la *suauitas* - «l'on aimerait traduire par le terme, malheureusement trop technique, de "musicalité"» - ha in Ambrogio la funzione di esprimere o di ristabilire la *bona delectatio*, pervertita dalla *mala delectatio* della sensualità e del peccato; la *bona delectatio* è la *delectatio beatitudinis* dell'essere con Dio, all'inizio o alla fine dei tempi (*Prose et poésie*, pp. 10-101). Per Ambrogio, spiega Luigi F. Pizzolato, la *delectatio* è «addirittura il modo originario con cui Dio chiama a Sé l'uomo e lo stimola alla virtù: la *delectatio* è infatti per lui *incentivum virtutis*» (*Agostino letterato*, p. 611).

³⁰ Per Agostino «il processo persuasivo dell'oratore cristiano deve avere come obiettivo finale quello, etico, del cambiamento della vita» (L. F. PIZZOLATO *Capitoli di retorica cristiana*, p. 90). Cf. ID., *Agostino letterato*, p. 610.

Decide quindi di affidare allo stile elevato³¹ la capacità di persuadere l'ascoltatore e conseguirne il consenso: adotta il *genus* della tragedia, *eloquentiae cothurnus*, il più degno per rendere onore ai santi, che sono «gli amici di Dio»³².

2. Struttura della *Passio*

Seppure alquanto breve, questa *passio* presenta una struttura articolata: è divisa in due parti, è preceduta da un prologo e si conclude con un epilogo.

Nel prologo, che occupa un intero capitolo, viene esposta dapprima per sommi capi l'importanza che hanno i documenti scritti per la diffusione delle notizie relative ai martiri. Come i *martyria*, costruiti per consentire la venerazione delle reliquie, gli scritti agiografici hanno la funzione di rendere ai santi l'onore dovuto e di offrire un *exemplum* di comportamento cristiano. La lettura e l'ascolto di questi testi consentono ai fedeli di partecipare alle sofferenze stesse dei martiri, di cui devono imitare le gloriose virtù. Partendo da questi presupposti l'agiografo si accinge a raccontare il martirio di Fabio, sperando che la *deuotio* possa giustificare la carenza formale del suo dettato³³. In realtà l'intero componimento, caratterizzato da un linguaggio ricercato e barocco, contraddice di fatto questo tipo di preoccupazioni, facendo intravedere ragioni più profonde. L'autore, infatti, conscio di scrivere a distanza di un secolo dal martirio e allo scopo preciso di motivare la presenza del corpo di Fabio a Cartenna, cerca di porsi al riparo dalle critiche del suo pubblico, dichiarando di fare uso della forza della verità (*robor quoque ueritatis*) nell'esposizione dei

³¹ Il *flectere* «è proprio dell'eloquenza "grande", trascinatrice e "patetica"» (M. MARIN, *La prosa d'arte cristiana latina*, p. 43). Cf. ID., *Aspetti dell'omiletica agostiniana*, p. 191.

³² *Passio Fabii* 1.

³³ Sul *topos* della «falsa modestia» cf. E. R. CURTIUS, *Letteratura europea*, pp. 97-100.

singoli fatti e di preferire l'accusa di *temeritas* piuttosto che quella di un silenzio inopportuno (*silentio male caute*)³⁴. Abitante di Cartenna³⁵, egli pare intenzionato con la sua opera a sedare la *contentio* sorta per il possesso delle reliquie di Fabio tra la sua città e Cesarea, dove era avvenuto il martirio. La contesa, come mostra l'epilogo, potrebbe aver registrato momenti di alta tensione perché l'autore fa riferimento a una *rixa* originatasi, *gratia pietatis*, per il patronato del martire. Per tale motivo gli abitanti di Cesarea vengono invitati a deporre l'*invidia* nei confronti di quelli di Cartenna e a condividere con loro la gioia di avere un martire in comune:

*Iungamus inuicem uota, communicemus deuotionis officia, foedera communia sociemus*³⁶.

La suddivisione della *passio* in due parti è stata messa in evidenza da Pio Franchi de' Cavalieri, secondo il quale sino alla decapitazione di Fabio è rispecchiata la tradizione cesariense, successivamente quella cartennitana. La prima parte inizia con un cursorio accenno all'*eugeneia* di Fabio, di cui si evidenzia però la superiore nobiltà conseguita con il martirio³⁷; quindi con un linguaggio allegorico viene fatto riferimento al particolare momento storico in cui si collocano gli

³⁴ *Ibid.* L'autodifesa precauzionale dall'accusa di *temeritas* è una delle spie narrative che permettono di attribuire l'opera al medesimo autore cui si deve la composizione della *Passio Sanctae Salsae* (1: *malui temeritatis argui quam taciturnitatis noxa damnari. Excusabilis enim efficitur ignorantia, cum scientiae non adscribitur culpa, et tunc a reatu constringitur conscientia cum ea quae sunt publicanda palpauerit*). Il principio per cui è meglio tacere piuttosto che dire il falso è enunciato da Sulpicio Severo nella *Vita Martini* 1, 9 (*Tacere quam falsa dicere maluisse*). Gli agiografi che si accingevano a scrivere la vita di un martire molto tempo dopo il suo martirio avevano veramente dei problemi: cf. H. DELEHAYE, *Problemi di metodo*, p. 51. Spesso dalle dichiarazioni degli agiografi traspare la consapevolezza degli esiti, o meglio delle «ricadute» etico-religiose delle tecniche e dei procedimenti narrativi (M. SARNELLI, *Tipologie biografiche*, p. 26).

³⁵ *Passio Fabii* 11: *nunc noster est incola, qui erat uester indigena*.

³⁶ *Ibid.*

³⁷ Il concetto della superiore nobiltà conseguita con la santità è un elemento tipico della tradizione agiografica.

eventi martiriali. L'inferire della persecuzione, scatenatasi con la divulgazione degli *scripta / edicta feralia*, è paragonato dapprima a una *saeva tempestas* che scuote l'arca dei fedeli, cioè la chiesa, e oscura il sole della fede, ricoprendo con una fitta caligine l'intero universo; e subito appresso a un *rabidus leo*, rappresentato con i tratti dell'*immanis bestia* biblica, che chiama alla lotta le schiere dei *milites Christi*. La *confessio* di Fabio avviene durante le celebrazioni di una solennità che prevedeva la sfilata in corteo della *cohors* del *praeses* romano di stanza a Cesarea; mentre i *milites* si pongono in fila al proprio posto, il *uexillifer* Fabio rifiuta pubblicamente di eseguire gli ordini e di portare in spalla il *uexillum praesidale*. Pur turbato dall'insubordinazione, il magistrato romano invita il suo ufficiale a riflettere e, per indurlo a desistere dal suo proposito, lo fa rinchiodere nelle segrete del carcere. All'arresto seguono il suo processo e la condanna a morte. Nello svolgersi degli avvenimenti il *praeses* romano appare sempre calmo, anche se determinato, mai crudele e non mette in essere alcuno dei terribili tormenti richiesti dal martire.

Nella seconda parte della *passio*, invece, «la notevole moderazione» del *praeses* della Mauretania Cesariense muta, per lasciare il posto ad una incredibile crudeltà che si riversa «senza alcuna apparente ragione» sul cadavere di Fabio: ne proibisce la sepoltura e lo fa esporre per tre giorni³⁸. Constatato, però, che le fiere non si avvicinano al cadavere³⁹, ordina che venga gettato in mare, per impedire che i cristiani possano venerarne le reliquie. Il tronco e la testa di Fabio, chiusi in sacche separate, appesantite da *moles saxaeae*, vengono portati al largo con una barca e gettati in alto mare⁴⁰. Ma il corpo viene ricomposto

³⁸ P. FRANCHI DE' CAVALIERI, *S. Fabio vessillifero*, p. 109. In questa seconda parte il *praeses* appare sotto un altro aspetto: «c'est un brutal qui s'acharne sur le cadavre de sa victime et prend des précautions exceptionnelles pour que nul ne s'avise de lui donner la sépulture» (H. DELEHAYE, *Contributions récentes*, p. 302).

³⁹ Perché viene ritenuto *quasi sacrum* dalle fiere (*Passio Fabii* 8).

⁴⁰ *Passio Fabii* 9.

dalle onde e deposto sul litorale di Cartenna, dove i fedeli si attivano per dargli sepoltura.

In questa seconda parte della *passio*, rappresentante la tradizione cartennitana, la mutata personalità del magistrato non è l'unica incongruenza; anche il riconoscimento del corpo del martire Fabio da parte degli abitanti di Cartenna, che non lo conoscevano, desta perplessità⁴¹. Ma questi aspetti non devono stupire in un racconto «dove non c'è nulla che sappia di tradizione storica, che mostri risalire comunque a testimonianze contemporanee del fatto»; l'unico scopo della narrazione pare essere quello di dimostrare che la deposizione delle reliquie di Fabio a Cartenna è «stata voluta in guisa manifesta da Dio»⁴². Forse le vere motivazioni che avevano portato alla sepoltura del corpo del martire in questa città erano cadute «in dimenticanza»⁴³ e nel corso degli anni si era formata una tradizione che in qualche modo giustificava la presenza delle reliquie. Sulla tradizione orale ha operato l'agiografo per collegarla a quella fondata, invece, su «una *passio* anteriore, composta senza dubbio» a Cesarea⁴⁴. A questa primi-

⁴¹ P. FRANCHI DE' CAVALIERI, *S. Fabio vessillifero*, pp. 109-110.

⁴² *Ibid.*, p. 110.

⁴³ *Ibid.* Come è avvenuto per altri martiri il cui corpo non venne sepolto nel luogo del martirio (*ibid.*). Già in quest'epoca, spiega H. Delehay, «lorsque les reliques d'un saint reposaient loin du lieu de son martyre, on se persuadait volontiers qu'elles y avaient été transportées miraculeusement» (*Contributions récentes*, p. 302). Non è possibile supporre che il martire fosse originario di Cartenna, perché l'agiografo afferma esplicitamente che è *indigena* di Cesarea (*Passio Fabii* 11). I cartennitani potrebbero aver trafugato il corpo perché non sovrabbandavano di martiri locali, anche se un'antica iscrizione, molto frammentaria, lo escluderebbe (P. FRANCHI DE' CAVALIERI, *S. Fabio vessillifero*, p. 110, n. 4). In effetti l'epigrafe *CIL* 8, 9692 fa riferimento a tre martiri; l'iscrizione è su quattro linee: *Egusa, Sat[urnina ou urnia ...] / -ta marturas Chr[isti ... Hono?] / -rata et Simplicia ... in pa] / -ce conuenientes ...] (Y. DUVAL, *Loca Sanctorum Africae*, p. 401). Le numerose lacune rendono difficile l'interpretazione del testo, ma, come sostiene la studiosa: «Il reste que les premiers noms désignent sûrement des martyres» (*ibid.* p. 402).*

⁴⁴ P. FRANCHI DE' CAVALIERI, *S. Fabio vessillifero*, pp. 108-109. Nelle passioni rielaborate sono parecchi gli elementi che ci fanno supporre «la presenza di più di una redazione dello stesso testo» (F. SCORZA BARCELLONA, *Agli inizi dell'agiografia occidentale*, p. 42).

tiva *passio* potrebbe risalire anche l'ordine di lasciare il corpo di Fabio insepolto ed esposto per alcuni giorni. Tale ipotesi, pur avanzata da Pio Franchi de' Cavalieri⁴⁵, è stata scartata sulla base delle notizie relative al veterano Tipasio che, martirizzato a *Tigaua castra* per non aver voluto sacrificare agli dei né *ad militiam redire*, ha ricevuto regolare sepoltura nel luogo in cui è stato decapitato, come disposto dalle leggi militari⁴⁶.

A me pare, invece, che al corpo di Fabio sia stata negata la sepoltura perché l'ufficiale⁴⁷ è stato accusato di lesa maestà, crimine particolarmente grave per cui la normativa penale romana, pur rispettosa dei defunti, prevedeva la non restituzione del cadavere dei giustiziati⁴⁸. Le parole sprezzanti di Fabio nei confronti delle *imagines* degli imperatori (*imagines mortuorum*) vengono infatti sottolineate dal magistrato nell'ordine di carcerazione, allorché invita il suo ufficiale a cambiare atteggiamento per evitare che sul suo *rebelle caput* si abbatta la sentenza di condanna da parte di quei principi che egli ha definito senza alcun timore dei "morti". L'applicazione della normativa doveva, peraltro, essere molto rigorosa in Mauretania, dove gli ultimi anni del III secolo erano stati particolarmente difficili e l'Augusto Massimiano era dovuto intervenire personalmente per sedare la rivolta delle popolazioni indigene⁴⁹. L'insubordinazione dell'ufficiale,

⁴⁵ P. FRANCHI DE' CAVALIERI, *S. Fabio vessillifero*, p. 109: «*custodiat, inquit, insepultus*. Queste parole potrebbero anche risalire alla *passio* più antica, giacché effettivamente l'uso voleva, presso i Romani, che i cadaveri dei giustiziati restassero esposti per qualche giorno *in terrorem et in exemplum*».

⁴⁶ *Ibid.*, p. 113, n. 3.

⁴⁷ Nel diritto romano la condanna a morte implicava il declassamento dell'alta aristocrazia e dei diversi gradi dell'esercito (J.-P. CALLU, *Le jardin des supplices*, p. 351).

⁴⁸ *Ibid.*, pp. 337-338. La natura essenzialmente pubblica dell'esecuzione capitale a Roma aveva infatti lo scopo di «dissuadere gli altri membri della comunità dal compiere lo stesso crimine» (G. GALEANI, *La dimensione spettacolare del martirio*, p. 273).

⁴⁹ Cf. cap. 1, n. 40.

punita con una sentenza esemplare, doveva avere sicuramente valenza deterrente a Cesarea che, come già detto, era praticamente una città di guarnigione.

Non è improbabile, quindi, che proprio la crudele condanna inflitta al cadavere di Fabio abbia indotto l'agiografo a utilizzare come ipotesto di riferimento la *Passio sancti Vincentii*. In questa *passio* ispanica, infatti, il cadavere del martire Vincenzo di Saragozza viene esposto *ut ... canes aut bestiae consumerent*⁵⁰, ma un corvo vi si posa accanto e impedisce agli altri animali di avvicinarsi⁵¹; a questo punto il magistrato romano, Daciano, si infuria e ordina che il corpo sia gettato in mare con pesanti zavorre, le correnti marine però non ne permettono l'affondamento e lo trasportano lontano, deponendolo infine sul litorale di Valencia. La figura del magistrato romano è, come ha fatto notare Franchi de' Cavalieri, completamente differente nelle due *passiones*: il *praeses* della Cesariense è determinato ma non crudele, Daciano invece «incarna il tipo del persecutore sanguinario, furibondo, spietato»⁵². A questa figura, che ha avuto grande fortuna nella letteratura agiografica⁵³, si è ispirato l'agiografo di Fabio, che aveva comunque ridotti margini d'intervento nella parte tradita della *passio*. Il personaggio del *praeses* viene modificato a partire dall'ordine di esecuzione: il magistrato si pente di non aver straziato il martire mentre era vivo e decide di non risparmiarne il suo cadavere:

⁵⁰ *Passio Vinc.* (BHL 8638 in V. SAXER, *Saint Vincent*, p. 139).

⁵¹ *Ibid.*: *Tum coruus iuxta cadauer sedit, qui uenientes abigebat aues. Simul et lupo uenienti audacter inruit, eumque pulsum longius fugauit.*

⁵² P. FRANCHI DE' CAVALIERI, *S. Fabio vessillifero*, p. 113.

⁵³ Sulla figura di Daciano nelle sette passioni ispaniche *sub Datiano Praeside*: G. LAGUNA MARISCAL, *Estructura formal*, pp. 373-381; P. J. GALÁN, *Lugares comunes*, pp. 383-408. Queste passioni «se dirigen a una sociedad en la que no existe diversidad de religiones, en la que el paganismo ha dejado de tratarse como un problema de represión religiosa; indicio significativo de que el paganismo ha dejado de ser problema religioso y político para trasformarse en un mero tópico temático» (F. J. TOVAR PAZ, *Sentido de las Pasiones hispánicas*, p. 444).

*Nam qui mortuo non pepercit, uiuum se non crudeliter laniasse paenituit*⁵⁴.

È in preda al *furor*, non è quindi più padrone di sé, è posseduto dal “nemico”, il diavolo, al quale è diretta l’apostrofe dell’agiografo (*Falleris, inimice, falleris*)⁵⁵ con l’aperta sfida a richiamare, se può, l’anima di Fabio, ormai nel grembo del Signore:

*Si potes, ipsam animam reuoca, quae in gremio est Domini constituta*⁵⁶.

La trasformazione di questo personaggio è certamente il punto più debole sotto il profilo narrativo, ma mi pare si debba riconoscere all’autore della *Passio Fabii* la volontà di rielaborare il materiale in suo possesso non soltanto per dargli una «forma stucchevolmente ampollosa»⁵⁷.

3. Le Sacre Scritture

La *passio* è contesta di richiami scritturistici, anche se le citazioni esplicite dei passi vetero e neotestamentari sono rare⁵⁸.

La prima citazione diretta è presente nel prologo: *Ps 138,17: Mihi autem nimis honorificati sunt amici tui, Deus*. Il concetto, enunciato e

⁵⁴ *Passio Fabii* 7.

⁵⁵ *Ibid.* 9. L’antagonismo tra Dio e il diavolo fa parte della topica e degli archetipi di stilizzazione agiografici (M. VAN UYTFANGHE, *La biographie classique et l’agiographie chrétienne antique tardive*, p. 248).

⁵⁶ *Passio Fabii* 9. Cf. M. VAN UYTFANGHE, *Platonisme et eschatologie chrétienne*, pp. 81-82. Per l’espressione *gremium Domini*: Paul. Nol, *epist.* 13, 14; *carm.* 14, 126; *carm.* 15, 322; *carm.* 22, 81. Tale espressione appare come variante di *sinus Abrahae* di *Lc 16, 22*. Per la letteratura giudaica e il Nuovo Testamento, ricorda Joseph Ntedika, «le sein d’Abraham est donc la demeure de tous les bienheureux c’est-à-dire des patriarches, des martyrs et des autres justes» (*L’évocation de l’au-delà*, p. 139).

⁵⁷ P. FRANCHI DE’ CAVALIERI, *S. Fabio vessillifero*, p. 109.

⁵⁸ I testi dell’Antico e del Nuovo Testamento sono citati secondo la *Vetus Latina*.

ripreso nell'intero prologo, trova un'eco nell'altra opera di questo anonimo agiografo, la *Passio sanctae Salsae*, dove è citato *Ps* 150, 1 (*laudandus est Dominus in sanctis suis*)⁵⁹ e si afferma che tutti i cristiani possono cantare insieme: *Exaltauit Dominus cornu populi sui, laus omnibus sanctis eius*⁶⁰.

La seconda citazione diretta chiude il capitolo relativo alla persecuzione scatenata dagli *edicta feralia* di Diocleziano e dei suoi *socii* nel principato. Si tratta di *Mt* 16, 25⁶¹: *Qui perdidit animam suam propter me, inueniet illam*. Il brano dai toni apocalittici è intessuto di citazioni implicite vetero e neotestamentarie, che si fondono con richiami classici e patristici. Il richiamo all'insegnamento paolino è dato sia dall'espressione *in libertatem uacatis negabatur ipsa libertas*, che rimanda a *Gal* 5, 13 (*Vos enim in libertatem uocati estis fratres*), sia dal riferimento all'uomo interiore (*Rm* 7, 22; *2 Cor* 4, 16)⁶². La rappresentazione allegorica della persecuzione espressa con la tempesta che scuote l'arca dei fedeli rimanda al racconto del diluvio (*Gn* 6,14-9,17), mentre il *ravidus leo* e l'*immanis bestia* rimandano rispettivamente a *1 Pt* 5, 8⁶³ e ad *Apc* 13⁶⁴.

Altre due citazioni esplicite, entrambe tratte dall'epistolario paolino, si trovano abbinate nell'ultima risposta data dal martire al magistrato, la sua estrema confessione di fede: *Mihi uiuere Christus est et mori lucrum* (*Phil* 1, 21), *per quem mihi mundus crucifixus est et ego mundo* (*Gal* 6, 14).

Ma il dettato scritturistico pervade l'intero componimento. La scelta tra la *militia saecularis* e quella cristiana è fatta da Fabio sulla

⁵⁹ *Passio Salsae* 1.

⁶⁰ *Ibid.*

⁶¹ Cf. *Lc* 17, 33 e *Io* 12, 25.

⁶² Paolo oppone l'uomo interiore all'uomo esteriore come l'uomo vecchio all'uomo nuovo, cf. *Eph* 4, 22; *Col* 3, 9.

⁶³ Nella *1 Pt* 5, 8 il diavolo è *tamquam leo rugiens*.

⁶⁴ E in seconda istanza a *Dn* 7, 4.

base dell'insegnamento evangelico⁶⁵, dal quale aveva appreso che non è possibile servire due padroni: *qui didicerat ex euangelio duobus dominis non posse seruire soli Deo maluit*, con chiaro riferimento a *Mt 6, 24* (*Nemo potest duobus domini seruire*) e *Lc 16, 13* (*Nemo seruus potest duobus dominis seruire*). Tale scelta viene surrogata sempre con un richiamo al vangelo nella confessione di fede, fatta insieme al rifiuto di portare in processione le *imagines mortuorum*; l'affermazione del *uexillifer* Fabio di aver espletato il proprio dovere nei confronti dell'impero (*Reddidi Caesari officium temporale*) richiama il famoso passo presente nei vangeli sinottici:

Reddite ergo quae sunt Caesaris Caesari, et quae sunt Dei Deo
(*Mt 22, 21, Mc 12, 17, Lc 20, 25*).

Il martirio di Fabio è *imitatio* della passione archetipica di Cristo e l'agiografo sottolinea più volte esplicitamente le consonanze con il racconto evangelico. L'ordine dato dal magistrato di custodire il cadavere del martire è *ad instar dominicae sepulturae*; *Insepultus, inquit, custodiatur*⁶⁶ può considerarsi quindi parafrasi di *Mt 27, 65*: *Ait illis Pilatus: Habetis custodiam, ite, custoditis sicut scitis*. Ma perché niente possa mancare a Fabio della passione del Signore (*ut omnia de passionibus dominicis degustaret*)⁶⁷, anche sul suo corpo viene commesso un *sacrilegium*:

*Tunc enim cum Dominus pateretur et in manibus Patris tradidit spiritum, corpus exanime lancea militis perforauit; nunc uero simili sacrilegio martyris membra miles in fluctus abiicit*⁶⁸.

⁶⁵ La vita del cristiano è una milizia. «El carácter combativo de los fieles cristianos, la noción de que formaban parte de un ejército peculiar, el sentimiento de que debían soportar todo contratiempo con espíritu ineludible, se encontraban en muchos pasajes bíblicos» (R. FLORIO, *Peristephanon: muerte cristiana*, p. 271, n. 11).

⁶⁶ *Passio Fabii* 8.

⁶⁷ *Passio Fabii* 9.

⁶⁸ *Ibid.*

La consegna dello spirito nelle mani del Padre è un richiamo che unisce il testo lucano a quello giovanneo: *Lc 23, 46 Et clamans uoce magna Iesus ait: Pater, in manus tuas commendo spiritum meum, Io 19, 30 Et inclinato capite tradidit spiritum*. Mentre il riferimento al corpo di Cristo perforato dalla lancia del soldato riprende il vangelo di Giovanni *unus militum lancea latus eius aperuit* (19, 34)⁶⁹.

L'ultima citazione biblica è la parafrasi di Ezechiele 37, 1-8⁷⁰; il passo veterotestamentario, che nella tradizione dei Padri della Chiesa ha il valore ermeneutico di risurrezione⁷¹, viene utilizzato dall'agiografo per indicare la ricomposizione del corpo di Fabio operata dal mare. Il rimando a Ezechiele non si trova nell'inno V di Prudenzio né nei sermoni agostiniani relativi al martire Vincenzo⁷², e neppure nelle agiografie donatiste che parlano dei corpi gettati in mare dall'alto delle rocce e ritrovati per grazia divina⁷³.

⁶⁹ Per tale ragione mi sembra che si debba accogliere la *lectio* dei codici A M P S, invece di quella presente in L *corpus exanime*, in cui è omissa *eius*.

⁷⁰ Vd. *Vetus Latina*, Ez 37, 1-8.

⁷¹ L'antica liturgia romana proponeva la visione di Ezechiele nella messa dei morti; tale visione, che esprime la restaurazione messianica del popolo ebraico, annuncia nella liturgia la resurrezione dei corpi. L'impiego liturgico di questo testo risale «au VII^e siècle au moins» (J. NTEDIKA, *L'évocation de l'au-delà*, p. 239). Ez 37, 1-14 così com'è articolato, «è la tematizzazione del processo storico di acquisizione della nuova verità attorno alla risurrezione» (M. NOBILE, *La resurrezione dei morti nell'Antico Testamento*, p. 111).

⁷² Per parlare della resurrezione dei corpi Agostino fa riferimento in *serm.* 277 a 1 Rg 17, 2-6: cf. V. SAXER, *Saint Vincent*, pp. 75-76.

⁷³ La *Passio Isaac et Maximiani* fa riferimento alla resurrezione con l'*exemplum Ionae* (16, 101 ed. Mastandrea p. 86: *cum subito post bis ternos dies, ad exemplum Ionae scilicet geminatum, templa Christi uenire gaudebant*; 17, 104, *ibid.*, p. 87: *non timuit eum posse de mari corpora liberare, quem nouit etiam ab inferis animas posse eruere, aut, si nihil aliud, uel nec cetus quas euomisset acciperet*).

4. Presenza classica e cristiana

La *Passio Fabii* si presenta come una riscrittura di precedenti testi agiografici: per la prima parte dell'opera l'agiografo ha utilizzato un'antica *passio*, composta «senza dubbio»⁷⁴ a Cesarea, per la seconda la *Passio Vincentii*.

La corrispondenza tra la *passio* di Fabio e quella di Vincenzo di Saragozza è stata evidenziata per la prima volta da A. Dufourcq, il quale riteneva che la passione spagnola dipendesse da quella africana⁷⁵. Pio Franchi de' Cavalieri ha capovolto tale proposta, facendo giustamente osservare che i *gesta* di Vincenzo tra la fine del IV secolo e gli inizi del V erano conosciuti sia in Spagna⁷⁶ sia in Africa⁷⁷, mentre gli *acta* di Fabio non lo erano in Spagna «mancandocene ogni prova e perfino ogni indizio»⁷⁸.

Gli studi condotti da Victor Saxer sul culto di Vincenzo nel corso del primo millennio e sulle diverse versioni⁷⁹ della sua *passio* permettono ora di mettere maggiormente a fuoco le problematiche suscitate nei primi decenni del secolo passato. La versione più antica pervenuta della *Passio s. Vincentii* è quella conosciuta come “passione breve” *BHL* 8638⁸⁰; le affinità numerose e strette tra questa versione e quella

⁷⁴ P. FRANCHI DE' CAVALIERI, *S. Fabio vessillifero*, p. 109.

⁷⁵ A. DUFOURCQ, *Études sur les 'gesta martyrum' romains*, t. 2, p. 149.

⁷⁶ V. SAXER, *Saint Vincent*, pp. 3-19.

⁷⁷ Riguardo al culto di s. Vincenzo in Africa le testimonianze sono abbondanti sia in campo letterario che epigrafico «Aparece documentado en los calendarios de Cartago y del Sinaí, así como en la producción homilética africana, principalmente aquella de Agustín. Estos documentos nos remiten a la celebración del *dies natalis*» (P. CASTILLO MALDONADO, *El culto del mártir Vicente de Zaragoza en el norte de África*, p. 41).

⁷⁸ P. FRANCHI DE' CAVALIERI, *S. Fabio*, p. 113.

⁷⁹ Le variazioni che il testo ha subito nel corso dei secoli sono, come evidenzia V. Saxer, «un des signes de la popularité de son héros» (*Saint Vincent*, p. 100). I testi agiografici relativi a s. Vincenzo sono stati registrati dai Bollandisti in *BHL* 8627-8655.

⁸⁰ La passione breve, constata mons. Saxer, «est avare en renseignements utiles à sa datation» (*Saint Vincent*, p. 114).

della *BHL* 8631 ha posto di fronte ad un'alternativa⁸¹: considerare *BHL* 8631 un rimaneggiamento allungato di *BHL* 8638, oppure *BHL* 8638 un'abbreviatio di *BHL* 8631⁸². Saxer ha privilegiato la prima ipotesi, poiché ha ritenuto che «la vulgate *BHL* 8631» fosse «la forme dramatique, rhétorique et augmentée de la version brève *BHL* 8638»⁸³. Quest'ultima potrebbe risalire, secondo lo studioso, ad un periodo compreso tra la metà del V secolo e la prima parte del VI⁸⁴; dunque non può essere stata utilizzata da Prudenzio⁸⁵ per la composizione del quinto inno del *Peristephanon*, che appare come il testimone più antico⁸⁶. Viene in tal modo ridimensionato il valore attribuito alla versione *BHL* 8628-8631, edita dai Bollandisti negli *Acta Sanctorum* di gennaio⁸⁷, che era stata considerata «mais à tort»⁸⁸ la più antica versione pervenutaci, se non addirittura la «primitive»⁸⁹.

I rapporti tra la *passio* di Vincenzo e quella di Fabio assumono

⁸¹ Per i rapporti tra le due versioni si veda in particolare V. SAXER, *Saint Vincent*, pp. 110-114.

⁸² *Ibid.*, p. 124.

⁸³ *Ibid.*

⁸⁴ *Ibid.*, p. 125.

⁸⁵ La versione breve quindi «n'a pas pu servir de modèle à *Perist. V*» (*Ibid.*, p. 124).

⁸⁶ Prudenzio, spiega Saxer, deve aver utilizzato il testo allora in corso in Spagna (*ibid.*, pp. 71-72). Allo stato delle attuali conoscenze «della *Passio* utilizzata da Prudenzio, risalente forse alla fine del IV secolo, non rimangono tracce» (M. DONNINI, *L'inno V del Peristephanon liber di Prudenzio*, p. 110). Il martire Vincenzo è ricordato da Prudenzio anche nel quarto inno del *Peristephanon*, tra i martiri di Saragozza. Secondo V. Saxer, che il nome della città di Valenza compaia in forma di perifrasi in *perist.* 4, 77-108 (*prope litus altae forte Sagynti*) e non appaia per niente in tutto l'inno quinto, «n'est qu'une autre preuve du patriotisme de Prudence qui considère Valence comme une ville étrangère» (*Saint Vincent*, p. 69). Cf. P. FRANCHI DE' CAVALIERI, *A proposito della "Passio S. Vincenti Levitae"*, p. 119.

⁸⁷ *Acta Sanctorum Jan.* 2, 1643, pp. 394-397. Vd. B. MOMBRITIUS, *Sanctuarium seu vitae sanctorum*, t. 2, pp. 625-630. Le concordanze lessicali tra la *Passio* di Vincenzo e quella di Fabio sono state indicate da Pio Franchi de' Cavalieri sulla base di questa edizione (*S. Fabio vessillifero*, pp. 111-113).

⁸⁸ V. SAXER, *Saint Vincent*, p. 153.

⁸⁹ *Ibid.*

grande rilievo, perché quest'ultima risulta un'importante testimonianza letteraria della prima metà del V secolo⁹⁰, da affiancare alle opere di Prudenzio⁹¹ e di Agostino⁹². Viene a questo punto da chiedersi quale sia l'ipotesi utilizzato dall'agiografo di Fabio. Di certo questi ha avuto modo di conoscere la versione della *passio* di Vincenzo che circolava a quel tempo in Africa.

Sulla base della *passio* di Vincenzo è stata trasformata dall'agiografo l'immagine del *praeses* di Cesarea. La figura di questo magistrato, di certo inflessibile nell'applicazione della legge⁹³ ma non deliberatamente crudele e disposto a concedere *uenia* in caso di pentimento da parte di Fabio⁹⁴, viene adeguata infatti a quella del suo collega

⁹⁰ Cf. Paul. Nol. *carm.* 19, 152-153: *Nec minor occiduis effulsit gratia terris. / Ambrosius Latio, Vincentius extat Hiberis*. Secondo Victor Saxer, nel Calendario di Polemio Silvio, vescovo di Octodurum: *XI. Kal. Febr. Natalis sancti Vincentii martyris* (CIL 1/2, p. 259), si legge «la forme la plus ancienne de la mention liturgique du saint» (*Saint Vincent*, p. 78). Le menzioni di Vincenzo sono molto numerose nelle iscrizioni africane, ma «il est plus souvent malaisé de distinguer celles que l'on doit rapporter au diacre de Saragosse, et celles qui pourraient désigner des homonymes locaux» (Y. DUVAL, *Loca Sanctorum Africae*, t. 2, p. 645). Cf. V. SAXER, *Saint Vincent*, pp. 76-77.

⁹¹ Alcuni parallelismi lessicali possono essere riscontrabili con l'inno di Prudenzio: *Passio Fabii* 5: *in ima obstrusus ergastuli* (*imo* nel cod. A; P. Franchi de' Cavalieri ritiene che «forse» sia migliore la *lectio*: *ima*, *S. Fabio vessillifero*, p. 107) / *Peristephanon* 5, 241: *est intus imo ergastuli* (*perist.* 5, 200: *imo ... tartaro*); *Passio Fabii* 9: *cumbae sutilis* / *Peristephanon* 5, 450: *cumbam*; *Passio Fabii* 9: *ualidis nisibus in fluenta contorquent globos aquatiles, haesit in limine immota nauicula, officium suum carina negauit* / *Peristephanon* 5, 503-504: *quam pulsa summis nisibus / carina portum tangeret*. Cf. P. FRANCHI DE' CAVALIERI, *S. Fabio vessillifero*, pp. 112-113.

⁹² Cf. Aug. *serm.* 4; 274; 275; 276; 277. Alcuni sermones di Agostino testimoniano che in quel tempo esisteva una *passio* di Vincenzo, la cui lettura veniva fatta nel corso della liturgia eucaristica per il *dies natalis* del martire: cf. *serm.* 274, 1; 276, 1. V. SAXER, *Moris, martyrs, reliques*, p. 201; ID., *Saint Vincent*, pp. 72-73.

⁹³ Mi riferisco alla non restituzione del cadavere, conseguente alla condanna per il crimine di lesa maestà.

⁹⁴ Fabio, infatti, viene rinchiuso *in ima ergastuli* perché possa pentirsi e recuperare la *sanitas mentis*. *Passio Fabii* 5: *Forsitan ab inceptis ausibus paenitebit, et mentis recuperans sanitatem, sibi hunc errorem, deposcet ignosci*. E, ancora più esplicito, in *Passio Fabii* 6: *Spondeo culpa praeteritae ueniam, si errorem tuum protinus fatearis*.

della provincia ispanica, Daciano, classico esempio di «persecutore sanguinario, furibondo, spietato, il quale ricorre a tutti i tormenti, legali o meno, pur d'infrangere la resistenza della sua vittima, e resta amaramente deluso allorché questa, rendendo lo spirito invitto, sfugge alle nuove sevizie che egli meditava»⁹⁵. Per raggiungere il suo scopo l'agiografo reinterpreta i dati forniti dalla *Passio Fabii* non pervenuta e presenta la condanna a morte di Fabio, senza il ricorso alle torture, come un diabolico artificio attuato dal magistrato per impedire al martire di poter ottenere una maggiore gloria:

*existimans minus gloriosum posse fieri, si inlaesum iussisset occidi, quem constanter senserat pro Christo poenis omnibus uelle torqueri*⁹⁶.

E spiega successivamente lo strazio del cadavere come causa del pentimento del magistrato per non aver torturato il martire:

*Nam qui mortuo non pepercit, uiuum se non crudeliter laniasse paenituit*⁹⁷.

Ormai preda del *furor*, il *praeses* della Mauretania può quindi ordinare la dispersione del cadavere di Fabio in mare, come aveva fatto Daciano per Vincenzo.

Il racconto del cadavere gettato in mare⁹⁸ e ritrovato dai fedeli è

⁹⁵ P. FRANCHI DE' CAVALIERI, *S. Fabio vessillifero*, p. 113.

⁹⁶ *Passio Fabii* 7. Per quanto concerne il *topos* dell'invidia del persecutore negli inni di Prudenzio, cf. J. PETRUCCIONE, *The persecutor's envy*, pp. 327-346.

⁹⁷ *Passio Fabii* 7.

⁹⁸ Per quanto concerne il racconto dei cadaveri dei martiri gettati in mare cf. Eus. Caes. *H.E.* 4, 13; 5, 3; 7, 2. Marc Uytfanghe ha fatto notare come l'attenzione al corpo del santo e alla sua conservazione spieghino con grande evidenza il fatto che «sont les reliques qui focalisent le culte» (*Platonisme et eschatologie chrétienne. II.: les Passions tardives*, p. 76). Jacqueline Amat ritiene, invece, che questo motivo cristiano risponda «victorieusement» alla credenza classica secondo la quale «les âmes de ceux qui ont péri en mer ne descendent pas dans l'Hades, mais continuent à errer, au même endroit, sur les eaux» (*Songes et visions*, p. 368).

presente anche nell'agiografia donatista. Nella *Passio Isaac et Maximiani*, opera della seconda metà del IV secolo⁹⁹, il donatista Massimiano viene gettato in mare ancora vivo, legato strettamente al cadavere del suo compagno Isacco, per impedire che i loro corpi divengano oggetto di culto:

*proconsul tunc coactus populum a carcere iussit expelli, uiuumque Maximianum pariter cum defuncto Isaac marinis fluctibus mergi praecepit, ne quasi permetteret eos dignitate martyrum uenerari*¹⁰⁰.

Ma il mare «fa di tutto per liberare i corpi dei due martiri dalla zavorra aggiunta per farli colare a picco, e per riunire questi ultimi e restituirli dopo qualche giorno ai fratelli, che si aspettavano un simile prodigio»¹⁰¹. I martiri possono così ricevere l'onore loro dovuto e i *traditores* vedono svanire i loro inganni¹⁰². L'utilizzazione di questo motivo agiografico da parte dei Donatisti non doveva, però, essere gradito all'agiografo di Fabio, la cui posizione nei confronti del movimento scismatico è espressa con chiarezza nella *Passio Salsae*¹⁰³.

Per dissipare una possibile confusione con i «falsi» martiri donatisti, l'agiografo indirizza pertanto la funzione svolta dal mare in ambito dichiaratamente cattolico, rifacendosi all'autore che più di ogni altro l'aveva esaltata, Ambrogio. Dal vescovo di Milano, ben cono-

⁹⁹ P. MASTANDREA, *Passioni di martiri donatisti* (BHL 4473 e 5271), pp. 85-87.

¹⁰⁰ *Passio Isaac et Maximiani* 12, 85-86 (ed. Mastandrea, p. 83).

¹⁰¹ F. SCORZA BARCELLONA, *L'agiografia donatista*, p. 132. Nel miracolo del mare si vede all'opera il panegirista della *Passio Isaac et Maximiani*, commentatore «infatigabile» della Provvidenza donatista (P. MONCEAUX *Histoire Littéraire de l'Afrique chrétienne*, t. 5, p. 92).

¹⁰² *Passio Isaac et Maximiani* 16, 103 (ed. Mastandrea, p. 87): *Sic beati martyres sepulturae debita receperunt et optatum reddiderunt eis fratres obsequium et frustrata Christus exhibuit consilia traditorum, ne aut insepulta tantorum martyrum corpora remanere permetteret aut deuotionem populi ex parte ulla fraudasset aut nefandos uota crudelitatis implere cum blasphemia sui nominis immotus aspiceret.*

¹⁰³ *Passio Salsae* 13.

sciuto nell'Africa del tempo¹⁰⁴, viene mutuata non solo la funzione provvidenziale ma anche la valenza simbolica del mare e la terminologia impiegata per esprimerla¹⁰⁵. All'entusiastica lode di Ambrogio, che nell'*Exameron* presenta il mare come *incentiuum deuotionis*¹⁰⁶, corrisponde nella *passio* il riconoscimento del *deuotionis obsequium* di cui il mare ha dato prova nell'accogliere le membra disperse e restituire il corpo intatto di Fabio:

*Sed quin immo in eo agnoscimus tuae deuotionis obsequium, quia quem dispersum membris acceperas, integri corporis plenitudinem reddidisti*¹⁰⁷.

Uno stretto collegamento tra il valore mistico del mare e il martirio è istituito da Ambrogio nel *Sermo VII* del quinto giorno dell'*Exameron* dove il versetto di *Mt 17, 27* (*Ut autem non scandalizemus eos, uade ad mare et mitte hamum et eum piscem, qui primum ascenderit tolle, et aperto ore eius inuenies staterem; illum sumens da eis*

¹⁰⁴ Dalle *Confessiones* (5, 13) di Agostino si apprende «dell'esistenza di veri e propri circoli intellettuali di Africani a Milano» (M. DAVID – V. MARIOTTI, *Africani ed Egiziani nel territorio di Mediolanum tra IV e V secolo*, p. 1066). Sempre Agostino nell'*epist.* 29 «testimonia la diffusione in Africa, nei primi decenni del V secolo, di scritti ambrosiani sui martiri» (M. CALTABIANO, *Ambrogio, Agostino e gli scritti sui martiri*, p. 585).

¹⁰⁵ Costituito dall'acqua, elemento primordiale, il mare, che ha permesso la fuga degli Ebrei dall'Egitto e la celebrazione della Pasqua veterotestamentaria, è simbolo di rigenerazione battesimale nella tradizione ermeneutica patristica. L'autore che più di ogni altro ha esaltato il valore simbolico del mare è stato Ambrogio di Milano, che trae le raffinate immagini della natura dall'«immenso e composito serbatoio di *nature-imagery*» costituito dalle Scritture, dall'esegesi giudaico-alessandrina di Filone Alessandrino e cristiana di Basilio, dalle fonti classiche (A. V. NAZZARO, *La natura in Ambrogio di Milano*, p. 355).

¹⁰⁶ *Ambr. exam.* 3, 5, 23. Cf. A. V. NAZZARO, *Simbologia e poesia*, p. 90.

¹⁰⁷ *Passio Fabii* 10. Cf. *ibid.*: *in locum hominum obsequium competens abyssorum*. In *Passio Salsae* 10 l'agiografo parla della *fides* e della *deuotio* del mare: *Exhibuisti martyri, mare, fidem tuam et absconsa obsequia dilucide prodidisti. Deuotionem tuam in huiusmodi famulatibus non miramur, qui diuisum te priscis temporibus sub ictu uirgae ut populus Dei liberaretur, agnouimus*. Il sintagma *deuotionis obsequium* ricorre in Ambrogio: *uirg.* 2, 2; *Hel.* 17, 62; *parad.* 2, 9; *in. psal.* 118 8, 5; *uid.* 4, 2.

pro me et te) è interpretato con l'ausilio di *Lc* 5, 4-10, sulla pesca miracolosa¹⁰⁸, e di *Act* 7, 55-60, sul martirio di santo Stefano:

*Ideo misit (scil. Petrus) retia et complexus est Stephanum, qui de euangelio primus ascendit habens in ore suo statera iustitiae. Vnde confessione constanti clamauit dicens: Ecce uideo caelos apertos et filium hominis stantem ad dexteram Dei. Pro hic pisce stabat dominus Iesus; sciebat enim esse in ore eius pretium sui census. Denique glorioso martyrio et Petri iudicium atque doctrinam et Christi gratiam locuples adsertor impleuit*¹⁰⁹.

Il primo pesce pescato da Pietro è simbolo del protomartire Stefano, che testimonia con il suo glorioso martirio sia il giudizio e l'insegnamento di Pietro sia la grazia di Cristo¹¹⁰. Nel prosieguo del discorso esegetico Ambrogio avverte che non ci si deve meravigliare per l'uso della parola "Vangelo" al posto di "mare" e dimostra con il supporto di luoghi tratti dal Vecchio e dal Nuovo Testamento «la plausibilità del rapporto metaforico mare-Vangelo in una pagina tramata di mistici sensi»¹¹¹. Il mare ha dunque la funzione mistica di far salire i martiri al cielo, come è avvenuto per Stefano: *euangelium est, de quo*

¹⁰⁸ Per quanto concerne l'esegesi di questo passo lucano insieme a quello di *Io* 21, 6-11 durante la conferenza di Cartagine si veda più avanti al par. 5.

¹⁰⁹ Ambr. *exam.* 5, 6, 16.

¹¹⁰ Il pesce ha significato cristologico sin dal primo cristianesimo e molto si è discusso sul rapporto tra l'acrostico $\iota\chi\theta\upsilon\varsigma$ e il simbolo figurativo del pesce. Un'ampia panoramica dei significati simbolici del pesce è offerta da Maria Pia CICCARESE in *Animali simbolici*, pp. 203-219.

¹¹¹ A. V. NAZZARO, *Simbologia e poesia*, p. 114. Ambr. *exam.* 5, 7, 17: *Nec te moueat, quod pro mari euangelium posui. Euangelium est in quo Christus ambulauit. Euangelium est, in quo, licet titubauerit Petrus, quando negauit, tamen per dexteram Christi fidei munimentum, stationis inuenit gratiam; euangelium est, de quo martyr ascendit; euangelium est mare, in quo piscantur apostoli, in quod mittitur rete, quod simile est regno caelorum; euangelium est mare, in quo Christi figurantur mysteria; euangelium est mare in quo Hebraeus euasit, Aegyptius interruptus est; euangelium est mare, quia sponsa Christi ecclesia et diuinae gratiae plenitudo, quae super maria fundata est, sicut dixit propheta: Ipse super maria fundauit eam (Ps 23, 2). Si veda il commento di Antonio Nazzaro in *Simbologia e poesia*, pp. 114-117.*

*martyr ascendit*¹¹². La fusione tra i passi evangelici e il passo degli Atti degli Apostoli è presente anche nel *De uirginitate*, dove è specificato il significato delle due diverse forme di pesca, con le reti e con l'amo:

*In hac nauis piscatur Petrus, et nunc retibus, nunc hamo piscari iubetur. Grande mysterium! Spiritalis enim uidetur esse piscatio qua doctrinae hamum mittere iubetur in saeculum, ut primum illum martyrem Stephanum de mari eleuet qui censum Christi in interioribus contineret; martyr enim Christi thesaurus ecclesiae. Martyr igitur ille qui de mari ad caelum primus ascendit, captus a Petro minister altaris, non reti sed hamo leuatur, ut riuo sui sanguinis eleuaretur ad caelum, cuius in ore thesaurus erat, cum Christum in confessione loqueretur. Quis enim thesaurus in nobis est, nisi Dei uerbum? Dei ergo et retibus et hamo piscatur perfectior, ut reti concludat, hamo adurat: sed reti turba concluditur, hamo singularis eligitur*¹¹³.

Con le reti viene raccolta la *turba* dei cristiani, con l'amo invece viene scelta la singola preda; quest'ultima forma di pesca spirituale è, come ha evidenziato Antonio Nazzaro, «un'efficace quanto delicata immagine del martirio cristiano» elaborata da Ambrogio¹¹⁴.

¹¹² Ambr. *exam.* 5, 7, 17. Nel passo precedente (5, 6, 16) il protomartire Stefano viene indicato da Ambrogio come il pesce *qui de euangelio primus ascendit habens in ore suo statera iustitiae* (Mt 17, 27). Cf. A. V. NAZZARO, *Simbologia e poesia*, pp. 107-114; e la nota di commento di I. Biffi in SAEMO 1, p. 257 n. 4.

¹¹³ Ambr. *uirginit.* 120. Cf. Id. in *Luc.* 4, 75: *et fortasse primus hic piscis primus est martyr in ore habens didragma, hoc est pretium census. Didragma nostrum Christus est. Habeat igitur primus ille martyr, Stephanus scilicet, in ore thesaurum, cum Christum in passione loqueretur.* L'interpretazione allegorica di Mt 17, 27 in relazione a Act 7, 55-60 è presente nel *Commento al Vangelo di Matteo* di Ilario di Poitiers (17, 13); per la presenza del martirio di Stefano in Ilario cf. M. PELLEGRINO, *Martiri e martirio nel pensiero di S. Ilario di Poitiers*, p. 50. La pericope di Matteo era letta in Gallia come a Milano nella liturgia di S. Stefano. Cf. A. V. NAZZARO, *Simbologia e poesia*, pp. 107-114; il commento di I. Biffi in SAEMO 1, p. 257, n. 4; F. Gori in SAEMO 14/2, p. 97, n. 225.

¹¹⁴ A. V. NAZZARO, *Simbologia e poesia*, p. 110. Sulla capacità da parte di Ambrogio di suscitare immagini si veda: Id., *Incidenza biblico-cristiana e classica nella coerenza delle immagini ambrosiane*, pp. 313-339.

Non è quindi improbabile che proprio dall'esegesi mistica di Ambrogio l'agiografo abbia tratto ispirazione per parlare del ruolo svolto dal mare. Nella *passio* di Fabio il mare acquisisce spessore narratologico. A questo personaggio¹¹⁵ portante del racconto l'agiografo rivolge l'allocuzione di ringraziamento, che ha i tratti stilistici dell'inno¹¹⁶.

La prosopopea del mare rimanda ad un'altra opera ambrosiana, il *De Helia et ieiunio*, dove il mare, divenuto persona, rimprovera il mercante perché solca i suoi flutti per interessi commerciali¹¹⁷. L'agiografo, però, non segue il suo modello nella «svalutazione del commercio marino»¹¹⁸; conscio di avere di fronte un pubblico costituito da abitanti di una città costiera, molti dei quali erano sicuramente mercanti, egli non contrappone la funzione economico-sociale del mare alla funzione allegorico-salvifica, anzi le coniuga ed esprime quest'ultima con terminologia "mercantile": come le *peregrinae merces*, che vengono trasportate quotidianamente nello spazio marino, anche il corpo di Fabio è chiamato "merce", *pretiosa Christi merces*¹¹⁹.

La dialettica intertestuale¹²⁰ instaurata con Ambrogio è di ampio

¹¹⁵ La posizione assunta dal mare nel testo agiografico rimanda alla «dimensione quasi umana» (A. V. NAZZARO, *Simbologia e poesia*, p. 84) che il mare assume nell'*Esamerone* quando circonda e saluta le isole con abbracci portatori di pace: *uelut pacificis ambit et salutat amplexibus* (Ambr. *exam.* 3, 5, 21). Sul passo ambrosiano cf. P. SINISCALCO, *Poesia e religiosità in Ambrogio*, p. 90.

¹¹⁶ Cf. *Passio Fabii* 10.

¹¹⁷ Sulla prosopopea del mare e la sua «ingenua vivacità» nel *De Helia* 19, 71. vd. A.V. Nazzaro, *Simbologia e poesia*, p. 33.

¹¹⁸ A. V. NAZZARO, *Simbologia e poesia*, p. 34. In questa «svalutazione» Ambrogio risente l'influsso più che della Bibbia della tradizione classica, «che considerava la navigazione pericolosa, immorale ed empia» (*Ibid.*).

¹¹⁹ *Passio Fabii* 9. In Ambr. *epist.* 71, 5, indirizzata ad Oronziano, le allegoriche navi di Tarsis trasportano pie merci: *quae percurrant mare, et ad templi constructionem pias merces advehant*.

¹²⁰ Per quanto concerne l'approccio intertestuale ai testi patristici Antonio V. Nazzaro sottolinea che «la pratica intertestuale è solo un'altra chiave di lettura, un altro strumento critico, che lo storico dell'esegesi patristica può proficuamente utilizzare insieme con (e non al posto degli) strumenti che già adopera» (*L'esegesi bibli*

respiro e non si limita alla seconda parte della *passio*. Il monologo interiore di Fabio, che precede la decisione di dichiarare apertamente la sua fede in Cristo e il rifiuto di portare il *uexillum praesidale*, è modellato sui monologhi pronunciati dalla *uirgo* di Antiochia nel secondo libro del *De uirginibus*¹²¹. Da questi trae la funzione perentica e il tema dell'allocuzione all'anima che trema per il martirio¹²²:

*Eia, eia, anima; quicquid illud est quod potest in perniciem corporis demoliri crudelitas, ferto constanter, nec in luctationem futuri certaminis deseras carnem, quam plerumque parem tibi effecit terrena fragilitas, sed communiter cum ea partire uirium fortitudinem. Habeto in hac congressione consortem cum qua expectandam tibi noueris in illa die remunerationis mercedem*¹²³.

ca dei Padri della Chiesa antica come fenomeno metatestuale, p. 85). Secondo Luciano Cicu: «Il principio della dialettica intertestuale è dunque sistemico e perciò viene adottato anche dagli scrittori cristiani di entrambe le lingue. Il profondo mutamento ideologico e il rovesciamento di molti valori non lo toccano minimamente, anzi, si può dire, che sotto la spinta di ragioni endogene acquista una nuova funzionalità» (L. Cicu, *Le Api Il Miele La Poesia*, p. 177).

¹²¹ Ambr. *uirg.* 2, 4, 24-28. Dei monologhi presenti nel racconto agiografico della *uirgo* di Antiochia ho parlato in: *La vergine di Antiochia*, pp. 297-308. La forma del colloquio interiore è ampiamente presente nella *Passio Salsae* (5-8): qui, infatti, la martire prende ogni sua decisione dopo aver pronunciato dei monologhi, tra questi appare significativo quello rivolto alla propria anima, prima di accingersi all'impresa più difficile, la distruzione dell'intera statua del dio *Draco*.

¹²² Ambr. *uirg.* 2, 4, 28: *ne uereare anima*. L'allocuzione all'organo psichico «diventa uno stilema tematico in alcuni passi lirici delle *Confessioni* di Agostino, il cui linguaggio si sforza di riprodurre lo stato di tensione interna, razionale ed affettiva, che comporta la ricerca di Dio» (S. FASCE, *Letteratura e psicologia*, p. 148). Il dialogo interiore agostiniano «con se stesso e con Dio è un tipo di "esercizio spirituale" che aveva dei precedenti precisi in Marco Aurelio e persino in Seneca» (J. FONTAINE, *La nozione di genere letterario*, p. 105). Non dovevano certo essere sconosciute al colto agiografo di Fabio le *Confessioni*, scritte dal celebre vescovo d'*Ippona*; esse fanno parte di quelle opere letterarie che nel IV secolo sono da considerarsi come «teste di serie» e costituiscono i modelli per i nuovi generi letterari (*ibid.*, p. 101).

Si veda anche nella *Passio Salsae*:

*Eia, inquit, eia, anima, nunc tempus est ut quod coepimus inpleamus. Insume uires, insurge uiriliter: hodie a nobis est uincendus diabolus et promerendus est Christus. Quicquid de morte suspectum est, ne retractes*¹²⁴.

È interessante soprattutto constatare come l'agiografo riproponga il *modus operandi* di Ambrogio nel coniugare le reminiscenze classiche con quelle biblico-patristiche. Rappresenta un chiaro esempio il modo in cui viene introdotto il monologo di Fabio:

*Tunc ille uir sanctus, talia secum corde uolutans, interioris hominis uota concepta medullitus exteriori mandauit*¹²⁵.

Il verso virgiliano *talia flammato secum dea corde uolutans*¹²⁶, che conclude l'accesso monologo interiore della dea Giunone, viene rifunzionalizzato per indicare la comunicazione tra l'uomo interiore e quello esteriore, una metafora della spiritualità di ascendenza paolina che è stata ampiamente sviluppata dal Padre della Chiesa milanese¹²⁷. La *rhexis* tragica con cui è articolato l'intero monologo ha il preciso scopo di attirare l'attenzione dell'ascoltatore che nello stesso tempo viene catechizzato dalle parole del martire sul vero *triumphale uexillum* e sulla fede trinitaria:

¹²³ *Passio Fabii* 3.

¹²⁴ *Passio Salsae* 8.

¹²⁵ *Passio Fabii* 3.

¹²⁶ Verg. *Aen.* 1, 50. Nel testo virgiliano *secum* è «spia dichiarata del monologo che erompe in una rincorsa di argomentazioni, per poi confluire nei *talia* rivoltati nel cuore, parole sfumate in pensieri» (S. FASCE, *Letteratura e psicologia*, p. 67).

¹²⁷ Sull'opposizione uomo interiore / uomo esteriore cf. la nota 62. Ambrogio ha avuto modo di innestare nella sua spiritualità la tematica paoliniana dell'uomo interiore ricevuta da Origene (cf. G. MADEC, *L'homme intérieur selon saint Ambroise*, pp. 283-308; ID., *La centralité du Christ dans la spiritualité d'Ambroise*, pp. 207-220).

*Feres adhuc figmenta sacrilegarum imaginum, qui ex baptismo crucis Christi triumphale uexillum? ... Hic iam nobis nullus est locus, ubi Pater relinquatur Deus, negatur Christus et amittitur Spiritus sanctus*¹²⁸.

L'ipotesto virgiliano è ben evidente nel passo relativo alla barca che deve trasportare le sacche contenenti il corpo di Fabio:

*Cumbae sutilis utrumque expeditum latus inremiget, spargatur in fluctibus, ponto mergatur. Hic proiciatur caput, illic membra iacentur; moles saxeas adhibete pro pondere*¹²⁹.

L'uso del sintagma *cumba sutilis* e del termine *pondus* rimanda al sesto libro dell'*Eneide*, dove la barca che trasporta le anime geme per il peso dell'eroe virgiliano (vv. 413-414: *Gemuit sub pondere cumba / sutilis*)¹³⁰.

Anche l'aggettivo *horrisonus*, con il quale vengono qualificati i ruggiti del *rabidus leo*¹³¹, pare rimandare al medesimo libro virgiliano¹³², dove è usato per esprimere il terrore generato dal suono che producono i cardini delle porte del Tartaro mentre si spalancano (vv.

¹²⁸ *Passio Fabii* 3.

¹²⁹ *Passio Fabii* 9.

¹³⁰ La *cumba sutilis* (la barca "intessuta di pelli") è «quasi certamente una costruzione virgiliana», afferma Ettore Paratore, precisando che «il suo valore di "cucita" indica che la barca era intessuta di giunchi o di papiri, come vuole chi concepisce il postomerico Caronte come importato dall'Egitto» (*Commento a Verg. Aen.* 6, 414). Cf. Verg. *georg.* 4, 506: *Illa quidem Stygia nabat iam frigida cumba*. Il termine *cumba* è utilizzato da Prudenzio in *perist.* 5, 449-452: *Ecquis uirorum strenue / cumbam peritus pellere / remo, rudente et carbaso, / secare qui pontum queas*. I martiri ripropongono nell'opera di Prudenzio la *pietas* virgiliana. «Their *pietas* was unquestionable and in service of God alone, unlike Aeneas' familial and patriotic piety» (C. DESANTIS, *Prudentius' St. Vincent*, p. 443).

¹³¹ Cf. Lucr. 4, 712: *Noenu queunt rabidi contra constare leones*; Verg. *georg.* 2, 151: *At rabidae tigres absunt et saeua leonum*; Hor. *ars* 393: *Dictus ob hoc lenire tigris rabidosque leones*.

¹³² In questo libro è contenuta la *summa eschatologica* del pensiero virgiliano (P. MELONI, *Escatologia*, p. 381).

573-574: *Tum demum horrisono stridentes cardine sacrae / panduntur portae*)¹³³.

L'intera *passio*, contesta di presenze scritturistiche, classiche e patristiche, ha una prosa poetica sensibile alla forza evocativa delle immagini, attraverso le quali l'insegnamento morale si imprime con facilità nella mente dei fruitori dell'opera¹³⁴.

5. La data della *Passio*

Generalmente si ritiene che la composizione della *Passio* sia avvenuta tra la fine del IV secolo e la prima metà del V¹³⁵; tale datazione è stata proposta sulla base dello stile dell'opera.

L'unico elemento interno che possa essere utilizzato per proporre una data di composizione della *Passio* è contenuto nel capitolo IX, dove il *praeses* ormai in preda al *furor* ordina che il cadavere di Fabio sia disperso in mare: «le sacre membra siano cucite dentro una sacca e, con una decisione ancora più truce, raccomanda che venga effettuata una nuova divisione tra il capo e il resto del corpo e in separazione scismatica vengano gettati tra i flutti nelle profondità degli abissi»:

Iubet post triduum insui sacra membra reticulo et inter caput et reliquum corpus nouum mandat fieri consilio ferociori disci-

¹³³ In *Aen.* 6, 573 *horrisono*, precisa A. Cordier, è «la terreur qu'engendre le grincement des portes infernales; *horrisono* encore, IX, 55, la crainte que fait surgir la chevauchée de Turnus et des ses compagnons» (*Études sur le vocabulaire épique dans l'«Énéide»*, p. 310). Secondo lo studioso il composto «sert à maintenir l'impression que le poète veut faire éprouver; il soutient la tonalité de l'ensemble; mais c'est surtout à l'impression d'effroi, d'épouvante, que le composé prête toute sa force» (*ibid.*, p. 309). Cicerone in *Tusc.* 2, 10, 23 usa l'espressione *horrisono freto* nella traduzione di alcuni versi del *Prometeo liberato*, tragedia che seguiva il *Prometeo incatenato* nella trilogia di Eschilo.

¹³⁴ Nella *Passio Fabii*, Bibbia e poesia classica «convivono senza particolare dissonanza», per usare un'espressione applicata da Antonio Nazzaro alla pagina ambrosiana (A. V. NAZZARO, *Incidenza biblico-cristiana e classica*, p. 339).

¹³⁵ Cf. P. FRANCHI DE' CAVALIERI, *S. Fabio vessillifero*, p. 111.

*dium, atque in ulterioris uasti gurgitis fluctus schismatica separatione iactari*¹³⁶.

L'espressione *schismatica separatione* è usata da Agostino nel *Breiuulus conlationis cum Donatistis*, composto all'inizio dell'inverno 411-412, poco dopo il ritorno dalla Conferenza di Cartagine¹³⁷, dove viene solennemente condannato il Donatismo¹³⁸. Il vescovo di Ippona difende il principio cattolico della presenza nella Chiesa di buoni e cattivi, basandosi sull'esegesi dei passi evangelici di Luca e di Giovanni relativi alle due *piscationes*: nella prima (*Lc* 5, 4-10), *ante resurrectionem Christi*, le reti sono state gettate a destra e a sinistra e vi sono finiti dentro non solo i buoni ma anche i cattivi; nella seconda (*Io* 21, 6-11), *post resurrectionem*, Cristo ha ordinato di gettare le reti *in dexteram partem* e sono stati pescati soltanto i buoni. Nella prima *piscatio* le reti si sono lacerate, mentre nella seconda (*in nouissima*), ordinata da Cristo quando apparve sulla sponda del lago di

¹³⁶ *Passio Fabii* 9.

¹³⁷ Le intenzioni che hanno ispirato Agostino alla composizione di quest'opera sono manifestate chiaramente nella prefazione, dove afferma di aver abbreviato il testo degli Atti della Conferenza, conservando la numerazione dei capitoli per renderne più agevole la lettura: *Vnde uisum ust isto breuiario cuncta complecti, ut ad signa numerorum quae et in isto breuiulo et in ipsis gestis annotantur sine difficultate quisque inueniat quod uoluerit (coll. c. Don. praef.)*. Cf. Aug. *retract.* 2, 39. Nella lettera scritta da Ippona al *comes* Marcellino, Agostino fa riferimento a questa *breuiatio gestorum conlationis (epist.* 139, 3). Il *Breiuulus conlationis* non ha un valore propriamente documentario e, seppure testimoni la lucidità del vescovo di Ippona e la potenza della sua sintesi, rivela i suoi fini propagandistici poiché spesso interpreta e glossa «les dits et les faits en même temps qu'il les expose, de façon parfois tendancieuse» (S. LANCEL, *Introduction*, p. 356).

¹³⁸ Comunque, il donatismo non finì allora. Infatti molti vescovi rifiutarono di ricongiungersi con la Chiesa cattolica e, come afferma Paul Monceaux, «luttaient désespérément contre vents et marées» (*Histoire littéraire*, t. 6, p. 343). Serge Lancel pone in evidenza la manifesta carenza di vescovi donatisti della Mauretania Cesariense alla Conferenza di Cartagine e cerca di individuarne le ragioni; secondo lo studioso un motivo potrebbe essere la presenza del sotto-scisma rogatista (*Introduction*, pp. 146-154). Nel 418 Agostino si è recato a Cesarea dove si è incontrato con il vescovo donatista Emerito (*ibid.* pp. 186-187), oratore facondo e barocco (*ibid.* pp. 208-221).

Tiberiade, benché i pesci fossero tanti le reti non si sono lacerate. Infatti la seconda pesca non riguarda gli eretici e gli scismatici¹³⁹, perché le sette scismatiche appartengono agli immondi:

Nam et euangelium non tacuit in prima piscatione commemorare retia esse disrupta et in nouissima dictum est: et cum tanti magni essent pisces, retia non sunt disrupta (Io 21, 11)¹⁴⁰; de tali ecclesia dictum esse quod per illam non erit transiturus incircumcisis et immundus (Is 52, 1). Ad immundos enim pertinere schismaticas separationes, quae tunc non erunt, quia retia sunt disrupta¹⁴¹.

L'opposizione dell'autore della *Passio Fabii* al Donatismo è ben evidente nell'altra sua opera, la *Passio Salsae*, dove si parla della rivolta di Firmo, che sconvolse l'Africa romana tra il 370 e il 372¹⁴². Il donatista Firmo è considerato dall'agiografo non uno scismatico, ma un eretico: è *impius*¹⁴³ per aver ritenuto di poter indirizzare l'aiuto

¹³⁹ Con l'editto imperiale del 12 febbraio 405 lo scisma era assimilato all'eresia (S. LANCEL, *Introduction*, p. 18). Cf. G. DE BONFILS, *L'imperatore Onorio e la difesa dell'ortodossia cristiana*, pp. 284 ss.

¹⁴⁰ Vd. *Vetus Latina*: Io 21, 11.

¹⁴¹ Aug. *coll. c. Don.* 3, 9, 16. Da questo paragrafo sino a 3, 25, 43 non si possiede la corrispondente sezione dei *Gesta conlationis Carthaginensis* (S. LANCEL, *Introduction*, p. 357).

¹⁴² Firmo, esponente della più alta aristocrazia autoctona e figlio del re Nubel, si era ribellato contro l'impero di Roma con l'appoggio delle tribù maure e dei donatisti e nel 372, dopo aver distrutto anche la capitale della Mauretania Cesariense aveva assediato la città di Tipasa; cf. *Passio Salsae* 13. L'agiografo per stigmatizzare il tentativo di sconvolgere lo stato romano e la chiesa cattolica usa il sintagma *Firmianae labes tyrannidis*, composto da un termine dell'area religiosa cristiana, *labes*, e da uno più propriamente politico, *tyrannidis*. La terminologia utilizzata mette in evidenza la condanna dell'autore della *passio* contro un moto insurrezionale in cui al fattore politico e religioso si unisce quello «etnico della rivalsa dell'elemento indigeno contro i provinciali più civilizzati» (G. GAGGERO, *Le usurpazioni africane del IV secolo*, p. 1114).

¹⁴³ *Passio Salsae* 13: *Iniit impius quasi sub deuotione commentum, ut huius martyris tabernaculum ueluti uota soluturus intraret et contra Romanam et Christianam plebem putaret se martyris auxilium pro barbaris posse conducere. Cereos incendit: extincti sunt nec miscuerunt sacrilegio flammae consensum; calicem, panem ac mero libauit: effusus est nec passa utriusque creaturae substantia per se sub colore pietatis uota impietatis impleri.* La sua deuotione nei confronti della santa è ritenuta falsa, pertanto il *refri-*

della martire in favore dei barbari¹⁴⁴, *contra Romanam et Christianam plebem*. Il concetto di identificazione tra *Romanitas* e *Christianitas* si era venuto a concretizzare con l'editto di Tessalonica del 28 febbraio 380 (*CTh* 16, 1, 2), secondo il quale infrangere un precetto di fede cattolica veniva considerato trasgressione della legge imperiale. Lo stretto legame tra Chiesa e impero era sentito in modo particolare in Africa¹⁴⁵, dove tra il 408 e il 411 si erano verificati molti tumulti che avevano visto la partecipazione dello Stato al fianco dei cattolici con la promulgazione di vari editti. Nel dispositivo imperiale del 1° aprile 409, emanato da Onorio a Ravenna e inviato al prefetto del pretorio

gerium che tenta di compiere nel *martyrium* di Salsa non può aver luogo; è la stessa martire ad opporvisi (*martyre resistente*), i certi accessi si spengono per evitare il *sacrilegium*. Nella normativa tardoantica, peraltro, «sacrilego è chi si sia allontanato dalla *sancta religio* o chi abbia commesso gravi reati nei confronti dell'impero e delle sue leggi» G. DE BONFILS, *Roma e gli ebrei*, p. 155. Molto spesso, sottolinea Domenico Lassandro, «si rinviene l'eco di una concezione – che è al tempo politica e religiosa – per la quale l'avversario del principe non è soltanto un usurpatore del trono, ma anche, e soprattutto, un profanatore della sacralità imperiale» (*Sacratissimus imperator*, p. 34).

¹⁴⁴ L'agiografo considera *absurdum* che un capotribù locale, appartenente ad una *feralis natio* e ad una *prosapia barbarica*, possa aspirare ad *imperialis apicis fastigium*. Il suo atteggiamento nei confronti degli autoctoni berberi è anticipato nella prima parte della *Passio Salsae*, allorché si parla di «alcuni» esponenti della popolazione indigena di Tipasa, definiti *terrigeni*; questi, che adorano la divinità locale del dio Draco, sono irsuti, coperti di pelo come le capre e saltano facendo risuonare dei campanelli: *alios ferri terrigenos et in modum caprae hirsutos pellibus strepere saltando tintinnis* (*Passio Salsae* 4). Mi pare che il termine *terrigenus* indichi in questo contesto l'abitante autoctono: in Lucrezio i *terrigenae* sono i figli della terra, la stirpe selvaggia dei primi uomini 5, 1411 (*quam silvestre genus capiebat terrigenarum*), 5, 1426-1427 (*frigus enim nudos sine pellibus excruciat / terrigenas*). Il *furor* incontrollato e la *feritas* sono tratti peculiari dei barbari nei panegirici tardoantichi (F. DEL CHICCA, *Panegiristi e barbari*, pp. 109-128). Il modo sociobiologico di concepire i barbari come animali selvatici affonda le radici nell'antica cultura greca, da cui ha preso «spunto l'antropologia della letteratura fisiognomica peripatetica, che cercò i suoi modelli di uomo perfetto e di uomo negativo rispettivamente nell'uomo greco e nell'uomo barbaro» (A. M. BATTEGAZZORE, *La dicotomia Greci-Barbari nella Grecia classica*, p. 14).

¹⁴⁵ Per quanto concerne la relazione tra il dispositivo imperiale e l'Africa, cf. G. DE BONFILS, *L'imperatore Onorio e la difesa dell'ortodossia cristiana*, pp. 284 ss.

d'Italia e d'Africa Giovio, venivano colpiti allo stesso modo pagani, ebrei ed eretici; in quest'ultima categoria venivano collocati anche i donatisti: *Donatistae uel ceterorum uanitas haereticorum*¹⁴⁶. L'assimilazione dello scisma donatista all'eresia viene ribadito nella Conferenza di Cartagine del 411 e così riportato negli Atti ufficiali e nel *Breuiulus* agostiniano.

L'utilizzazione da parte dell'agiografo dell'espressione *schismatica separatione* di matrice agostiniana può consentire di fissare come *terminus post quem* per la composizione della *Passio Fabii* il 412, quando il *Breuiulus conlationis* era già in circolazione¹⁴⁷.

6. L'agiografo

L'individuazione dell'autore della *passio* è problematica. Le uniche notizie in nostro possesso sono desunte dalle sole opere a noi note, nelle quali l'agiografo dichiara di essere sia *incola* di Fabio¹⁴⁸, quindi di Cartenna, sia membro della comunità ecclesiale di Tipasa, che definisce *genitalis nostra ecclesia*¹⁴⁹. Stephane Gsell¹⁵⁰ e Olivier Grandidier¹⁵¹, che si sono occupati della *passio* di santa Salsa, hanno pensato che l'autore fosse vissuto prima a Tipasa e successivamente si fosse spostato a Cartenna. Mi pare, invece, che si possa avanzare l'i-

¹⁴⁶ *CTh* 16, 2, 31; 16, 5, 46. Una simile collocazione troverà per loro anche Agostino nel *De haeresibus*, cf. A. ISOLA, *Note sull'eresie dell'Africa*, p. 245. Agostino, che aveva sempre tenuto una «liberal position» (W. H. C. FRENDE, *Augustine and State Authority*, p. 59), dopo la seconda rivolta africana capeggiata da Gildone, fratello di Firmo e donatista anch'egli, pare concepire un nuovo rapporto con la legislazione imperiale, giustificandone l'intervento al servizio della *religio*: questa posizione comincia a emergere, secondo Frende (*ibid.* p. 61), nel *Sermo* 24, 7.

¹⁴⁷ Cf. S. LANCEL, *Introduction*, pp. 354-355. Sulla base di queste considerazioni anche la data della *Passio Salsae*, che avevo collocato tra il 408 e il 411 (*Introduzione a Passio Sanctae Salsae*, p. 40), dovrebbe subire uno slittamento di qualche anno.

¹⁴⁸ *Passio Fabii* 11: *nunc noster est incola, qui erat uester indigena*.

¹⁴⁹ *Passio Salsae* 1: *ut et genitalis nostrae uicem in aliquo rependamus ecclesiae et uernaculae martyris referamus simpliciter cum laudibus passionem*.

¹⁵⁰ S. GSELL, *Tipasa*, p. 308, n. 1.

¹⁵¹ O. GRANDIDIER, *Tipasa*, pp. 178-179.

potesi contraria¹⁵²: l'agiografo potrebbe essere un esponente del clero africano che ha lasciato il luogo in cui viveva, Cartenna¹⁵³, per assumere una carica ecclesiale più importante a Tipasa¹⁵⁴.

Fa riflettere circa l'identità di questo autore la lettura di un'epigrafe in versi, scoperta a Tipasa nel 1892 dall'abate Saint-Gérard¹⁵⁵, all'interno della cosiddetta basilica di Alessandro¹⁵⁶. La basilica è situata sul promontorio di Ras el Knissia¹⁵⁷, dove si trovano anche la grande basilica cristiana¹⁵⁸ e la necropoli occidentale¹⁵⁹. Nella basili-

¹⁵² Ho avanzato tale ipotesi nell'introduzione all'edizione della *Passio Sanctae Salsae*, p. 42.

¹⁵³ Per quanto concerne la presenza a Cartenna nei primi anni del V secolo della *pars Rogati* e del loro vescovo Vincenzo, si veda Aug. *epist.* 93, 21: *et inuenerit latentem in Mauretania Caesariensi Cartennensem Vincentium, aut aliquem ex eius nouem aut decem consortibus, dimitti ei peccata non possint*. La famosa e lunga lettera di Agostino è stata definita «quasi un trattato» da Alberto Pincherle (*Vita di sant'Agostino*, p. 308).

¹⁵⁴ La mobilità episcopale, «théoriquement exceptionnelle» nella società dell'età tardoantica, era dovuta a diversi fattori, tra i quali la cultura dei vescovi (C. SOTINEL, *Le recrutement des évêques*, p. 201).

¹⁵⁵ L'epigrafe musiva è «juste au pied du *suggestum* qui supportait l'autel» (L. DUCHESNE, *Les découvertes*, p. 112).

¹⁵⁶ Sulla basilica di Alessandro cf. S. GSELL, *Tipasa*, pp. 389-392; ID., *Les monuments antiques d'Algérie*, pp. 333-337; ID., *Promenades archéologiques*, pp. 108-112; L. LESCHI, *Études d'épigraphie*, pp. 371-372; S. LANCEL – S. BOUCHENAKI, *Tipasa de Maurétanie*, pp. 45-48; N. DUVAL – Y. GUI – J.-P. CAILLET, *Basiliques chrétiennes d'Afrique du Nord*, pp. 32-35.

¹⁵⁷ Circa duecento metri al di là delle mura dell'antica città di Tipasa, a ovest. Ras-el-Knissia significa «Pointe ou Cap de l'église» (H. LECLERCQ, *Tipasa*, col. 2358).

¹⁵⁸ La grande basilica cristiana, situata su un'alta falesia all'interno della cinta muraria di Tipasa, ha sette navate ed è uno degli edifici cristiani più importanti dell'Africa (S. GSELL, *Tipasa*, pp. 357-365-; ID., *Les monuments antiques d'Algérie*, pp. 317-323; J. LASSUS, *Autour des basiliques chrétiennes*, pp. 222-234). Non si comprende bene il motivo della sua collocazione in questo angolo della città, spiega Paul-Albert Février, se non si nota immediatamente che essa fa da *pendant* al Foro situato nel promontorio centrale dove è stata fondata originariamente Tipasa (*Urbanisation et urbanisme de l'Afrique romaine*, p. 369). L'ampiezza della basilica fa supporre la presenza di una folta comunità cristiana; per la storia del cristianesimo a Tipasa cf. V. SAXER, *Tipasa*, coll. 3458-3461.

¹⁵⁹ In questa necropoli si trovano varie epigrafi che attestano la presenza di numerosi martiri nella città, oltre la santa patrona Salsa, il cui *martyrium* è sul promontorio orientale della città, quello di Ras bel Aïch. Sugli epitafi di questi martiri si

ca¹⁶⁰, costruita in onore dei suoi predecessori, definiti *iusti priores*¹⁶¹, il vescovo Alessandro «sans doute le dixième depuis les origines»¹⁶² esalta il proprio lavoro¹⁶³:

*Hic ubi tam claris laudantur moenia tectis,
culmina quod nitent sanctaque altaria cernis,
non opus est procerum, set tanti gloria facti
Alexandri rectoris ovat per saecula nomen,
cuius honorificos fama ostendente labores,
iustos in pulchram sedem gaudent locasse priores,
quos diuturna quies fallebat posse uideri.
Nunc luce praeifulgent subnixi altare decoro,
collectamque suam gaudent florere coronam,*

veda Y. DUVAL, *Loca Sanctorum Africae*, t. 1: *Victorinus* (pp. 367-371), *Rogatus et Vitalis* (pp. 371-372), il prete *Amantius cum marturibus* (pp. 372-374), i martiri *peregrini*, forse di *Centum Arbores* (pp. 375-377), i martiri *Sperantius, Eu[...], Dativa* (pp. 377-380).

¹⁶⁰ La basilica, fa notare Stephane Gsell, ha «une forme assez irrégulière, déterminée par l'existence de constructions voisines, d'époque antérieure» (*Tipasa*, p. 389).

¹⁶¹ Gli *iusti priores* «ne peuvent guère être que les anciens évêques de Tipasa» (L. DUCHESNE, *Les découvertes*, p. 113). Nel processo di promozione del culto episcopale, che si evolverà nel medioevo, è presente «la reciprocità in termini di prestigio, per cui riceveva lustro chi fosse accreditato di santità e insieme chi se ne faceva promotore» (R. LIZZI, *Tra i classici e la Bibbia*, p. 50). L'esistenza di una tipologia di santità episcopale a partire dalla fine del IV secolo è stata ribadita da Alba Maria Orselli (*Modelli di santità e modelli agiografici*, pp. 182-185).

¹⁶² P.-A. FÉVRIER, *Paroles et silences*, p. 177. Alessandro è stato collocato da André Mandouze all'inizio del V secolo (*Prosopographie Chrétienne du Bas-Empire*, p. 52); questo vescovo, ricorda Paul-Albert Fevrier, «n'est pas connu par ailleurs» (*Tombs privilégiées*, p. 14).

¹⁶³ «Il s'affirmait, comme d'autres évêques dans d'autre villes, telle Rome, comme le seul constructeur» (P.-A. FÉVRIER, *Paroles et silences*, p. 178). Anche a Cuicul, fa notare lo studioso, le iscrizioni della basilica nord del gruppo episcopale che rendono onore ai membri delle grandi famiglie cittadine (Pomponius Rusticus, *uir honestus*, Flavius Ueclus, *uir honestus*, Tullius Adeodatus, *sacerdotalis*, Flavius Felix, *ex principe*, Flavius Paulus, *ex tribuno*, Flavius Uranius e Flavius Fusticanus, *tribunus*) «ne pouvaient être que le dernières d'une série issue des traditions profanes» (*ibid.*). Del resto le iscrizioni possono ben essere definite, utilizzando un'espressione di J. Fontaine, i «*media* del mondo antico» (*Damaso poeta teodosiano*, p. 180, n. 9).

animo quod sollers impleuit custos honestus.

*Vndiq(ue) uisendi studio christiana aetas circumfusa uenit,
liminaque sancta pedibus contingere laeta,
omnis sacra canens, sacramento manus porrigere gaudens*¹⁶⁴.

L'epigramma, su tredici linee, ha il ritmo dell'esametro dattilico, ma osserva la metrica quantitativa solo sporadicamente¹⁶⁵. L'autore utilizza spesso in fine verso clausole poetiche classiche. Al verso 1 il dattilo e lo spondeo di *moenia tectis* rimandano alla *Pharsalia* di Lucano (v. 1, 21 (24): *at nunc semirutis pendent quod moenia tectis*¹⁶⁶. Al verso 7, in chiusura, *posse uideri* richiama il lucreziano *confiteare esse in rebus nec posse uideri* (v. 1, 270)¹⁶⁷; mentre nel primo emistichio la *diuturna quies* occupa la stessa sede di *Disticha Catonis* 1, 2: *nam diuturna quies uitii alimenta ministrat*¹⁶⁸. Rimanda alla poesia epigrafica damasiana il termine *rector*, con il quale il vescovo di Roma amava designare se stesso e i suoi predecessori (*Damasus rector, Hic positus rector*)¹⁶⁹.

¹⁶⁴ CIL 8, 20903; ILC 1825. Su questa iscrizione musiva cf. J.-M. LASSÈRE, *Manuel d'Épigraphie Romaine*, pp. 556-558.

¹⁶⁵ L. DUCHESNE, *Les decouvertes*, p. 112.

¹⁶⁶ Cf. anche Cypr. Gal. Gen. 11: *ut prius immensis fulgerent moenia tectis*.

¹⁶⁷ Ripreso da Prudenzio nel poemetto didascalico e teologico *Apotheosis: quam sumat, facie uerbum non posse uideri* (v. 44).

¹⁶⁸ Prima della costruzione della basilica, fa notare H. Leclercq, la necropoli occidentale di Tipasa serviva già da cimitero episcopale, ma le tombe degli antichi vescovi, «avaient été recouvertes par le sable et se dérobaient aux regards: *fallebat posse uideri*» (*Tipasa*, col 2361).

¹⁶⁹ L. DUCHESNE, *Les decouvertes*, p. 114. Il termine *rector* è, come evidenzia Jean-Marie Lassère, «mot noble et un peu vague, qui par lui-même ne designait pas clairement l'épiscopat mais qui était employé avec ce sens dans la prose d'art et en poésie» (*Manuel d'Épigraphie Romaine*, p. 557). L'autore di questa epigrafe si comporta nei confronti delle fonti come Damaso negli *Epigrammata* che «sfiorano con leggerezza l'arte del centone, ma il più delle volte se ne riservano le libertà di una 'nuova formazione' poetica, sottilmente più allusiva e distante nei confronti di quanto è stato preso in prestito da Virgilio» (J. FONTAINE, *Damaso poeta teodosiano*, p. 185).

La presenza virgiliana è costante¹⁷⁰. I versi 3-4, in cui è inserito il nome del vescovo, contengono due citazioni tratte dall'*Eneide*: *tanti gloria facti* è una ripresa di *insignis gloria facti* (*Aen.* 12, 322)¹⁷¹, relativo al ferimento di Enea che sconvolge la pace tra troiani e latini; mentre la fortunata *iunctura*¹⁷², *per saecula nomen*, è tratta dal sesto libro dove si parla del sepolcro di Miseno, che ha dato il nome al promontorio: *monte sub aereo, qui nunc Misenus ab illo / dicitur aeternumque tenet per saecula nomen* (*Aen.* 6, 235). Ai versi 11-13, che Gsell aveva bollato come «maladroites imitations virgiliennes de la fin de l'inscription»¹⁷³, l'ipotesi classico viene rifunzionalizzata per dare un messaggio cristiano: il poeta¹⁷⁴ celebra qui la moltitudine di pellegrini venuti da tutte le parti per visitare la chiesa, calpestare con i propri piedi la sacra soglia, partecipare al rito eucaristico e al canto dei salmi¹⁷⁵. Il verso 11, ipermetro, è ottenuto con la fusione di due versi contigui in un unico verso: *undique*

¹⁷⁰ Isabella Gualandri ricorda che in età tardo antica un ascoltatore o lettore colto ha con l'opera di Virgilio una grande familiarità, e le parole del poeta classico affiorano alla memoria di un letterato come unità espressive «di un linguaggio poetico che ormai è divenuto patrimonio comune, da riutilizzare, rimescolare e amalgamare a piacimento, per ottenere dal loro insieme qualcosa di nuovo, che abbia la propria impronta» (*Il lessico di Ambrogio*, p. 292).

¹⁷¹ Cf. Arator *act.* 2, 797; Paul. Petric. *Mart.* 1, 24; 5, 605. Nel medesimo verso il termine «noble», *proceres*, designa i *principales*, l'élite delle assemblee municipali scelte per acclamazione tra gli antichi magistrati (J.-M. LASSÈRE, *Manuel d'Épigraphie Romaine*, p. 557). Sui *principales* cf. C. LEPELLEY, *Les cités*, pp. 202-205).

¹⁷² Cf. Lucan. 7, 581; Sil. 3, 436; Stat. *silu.* 1, 1,5; *Theb.* 2, 482; 5, 740; Macr. *Sat.* 5, 7, 10. Il finale *per saecula nomen* «se rencontre souvent dans l'épigraphie damasienne» (L. DUCHESNE, *Les decouvertes*, p. 114).

¹⁷³ S. GSELL, *Tipasa*, p. 390.

¹⁷⁴ Come ha fatto notare Paolo Cugusi il fatto che di un poeta ci sia giunto anche un solo epigramma non infirma la sua validità poetica, infatti non sussistono «differenze sostanziali tra i motivi per cui si è tenuto conto di Damaso e quelli per cui è necessario tener conto di figure minori» (*Carmina Latina Epigraphica*, p. 22).

¹⁷⁵ Cf. L. DUCHESNE, *Les decouvertes*, p. 113. Secondo H. Leclercq, *sacramento manus porrigere gaudens* è «allusion au psaume *Gustate*, qui n'a pas besoin de cette attestation» (*Tipasa*, col. 2362). Grazie al numero considerevole di chiese martiriali sul suolo africano, «l'afflusso dei pellegrini dovette essere più o meno costante fino almeno all'avvento dei Vandali» (R. ARCURI, *Agostino e il movimento dei pellegrini*, p. 951).

uisendi studio troiana iuuentus / circumfusa ruit (*Aen.* 2, 63-64) e la sostituzione di *troiana iuuentus* con *christiana aetas*. Mentre nei versi 12-13 si assiste al riuso di *Aen.* 2, 239: *sacra canunt funemque manu contingere gaudent*: la liturgia cristiana è espressa con i versi che raccontano l'ingresso del cavallo nella città di Troia, dopo la tragica fine di Laocoonte.

Il modo in cui il vescovo Alessandro si rifà agli autori classici ed a Virgilio in particolare è il motivo principale che mi induce a identificarlo con l'autore delle *passiones* di Fabio e di Salsa. Non di minore rilevanza è, comunque, il tema della *iustitia* che ricorre nell'iscrizione, dove vengono chiamati *iusti* i santi predecessori di Alessandro, e nel prologo della *Passio Salsae*, in cui il versetto di *Prou* 11,11 *cum laudantur uiri iusti* viene completato da *laetantur populi christiani*. La tematica è presente anche nella sentenza riportata in un'epigrafe musiva posta tra il muro occidentale della basilica e la prima colonna, rivolta verso l'ingresso principale:

*Clausula iustitiae est
martyrium uotis optare.
Habes et aliam similem ae
lemosinam uiribus facere*¹⁷⁶.

Il termine *iustitia* indica la santità di vita che può essere raggiunta anche in forme diverse dal martirio: la carità è, infatti, una via per la perfezione¹⁷⁷. Onorare i martiri e rinnovarne la memoria invita ad imi-

¹⁷⁶ CIL VIII, 20906; ILCV 2035. L'iscrizione «se lisait en entrant dans l'édifice» (Y. DUVAL, *Loca Sanctorum Africae*, t. I, p. 366).

¹⁷⁷ In questa *clausula* si può vedere una critica alla ricerca del martirio come sola forma di compimento della vita cristiana, propria dei donatisti; la tematica si ritrova in Agostino (cf. Y. DUVAL, *Loca Sanctorum Africae*, t. 1, p. 366). Il proposito di inculcare un ideale di vita santo appare nelle quattro iscrizioni della basilica, che ricordano ai fedeli che entrano nel santuario l'importanza della carità come via di santità (J.-M. LASSÈRE, *Manuel d'Épigraphie Romaine*, p. 559). Anche la poesia può essere «forma di sacrificio spirituale, in uno stile di vita ascetica in cui la creazione letteraria accompagna ed esprime il "martirio quotidiano" dell'ascesi; entrambi si uniscono nella celebrazione meditata delle sofferenze sopportate dai confessori e dai martiri» (J. FONTAINE, *Damaso poeta teodosiano*, p. 187, n. 34).

tarli, comportarsi con generosità prolunga i benefici del loro sacrificio¹⁷⁸. Dalla sentenza cristiana, che parafrasa *Mt 22, 37-40*¹⁷⁹, traspare il desiderio del vescovo di favorire la generosità e contemporaneamente la volontà di rispettare i *refrigeria*, la cui tradizione era molto radicata in Africa¹⁸⁰. Sotto questo aspetto la posizione di questo vescovo appare più sfumata di quella di Agostino e «*soucieuse, en tout cas, de préserver, sinon récupérer, les valeurs de la tradition de la gentilité*»¹⁸¹.

Attraverso le iscrizioni e le *passiones* di Fabio e Salsa il vescovo ha veicolato il suo messaggio di concordia e ricerca di unità attorno ai propri santi, martiri e vescovi. Come sia stato accolto il suo invito dalla comunità ecclesiale di Tipasa può essere testimoniato dall'epitafio collocato nella navata centrale della basilica, che lo ricorda come vescovo casto, dedito alle opere di carità e di pace, dotato insomma delle virtù che hanno caratterizzato i vescovi santi a partire da Cipriano¹⁸²:

*Alexander episcopu[s], l]egibus ipsis et altaribus natus,
aetatibus honoribusque in aeclesia catholica functus,
castitatis custos, karitati pacique dicatus,*

¹⁷⁸ Il termine *aelemosyna* è «le seul emprunt au grec qui se soit maintenu dans le langage de la charité», senza dubbio perché si trova nella versione di *Mt 6, 3-4* (*Te autem faciente eleemosynam nesciat sinistra tua quid faciat dextera tua, ut sit eleemosyna tua in abscondito, et Pater tuus, qui uidet in abscondito, reddet tibi*); Cipriano lo ha utilizzato in *De lapsis* 35 e nel titolo di un suo trattato, *De opere et elemosynis* (J.-M. LASSÈRE, *Manuel d'Épigraphie Romaine*, p. 560). La cura dei poveri agevolava un processo meno pubblicizzato, ma decisivo, mediante il quale il vescovo diventava «un importante patrono urbano» (P. BROWN, *Potere e cristianesimo*, p. 146).

¹⁷⁹ *Mt 22, 37-40: Ait illi Iesus: Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde et in tota anima et in tota mente tua. Hoc est maximum et primum mandatum. Secundum autem simile est huic: Diliges proximum tuum sicut te ipsum. In his duobus mandatis uniuersa lex pendet et prophetae.*

¹⁸⁰ P.-A. FÉVRIER, *A propos du repas funéraire*, pp. 29-45; M. MARINONE, *I riti funerari*, pp. 71-80.

¹⁸¹ P.-A. FÉVRIER, *A propos du repas funéraire*, p. 42.

¹⁸² P.-A. FÉVRIER, *Martyre et sainteté*, p. 63. Alla sua morte Alessandro ha ricevuto una sepoltura «privilegiata» accanto ai suoi *iusti* predecessori. Sulle motivazioni delle sepolture privilegiate cf. Y DUVAL, *L'inhumation privilégiée, pourquoi*, pp. 251-254.

*cuius doctrina floret innumera plebs Tipasensis;
pauperum amator, aelemosinae deditus omnis,
cui numquam defuere unde opus caeleste fecisset:
huius anima refrigerat, corpus hic in pace quiescit,
resurrectionem expectans futuram de mortuis primam,
consors ut fiat sanctis in possessione regni caelestis.*¹⁸³

La prima linea dell'epitafio ricorda un'iscrizione romana su papa Damaso: *Natus qui antistes sedis apostolicae*¹⁸⁴. Il vescovo Alessandro è nato per le leggi divine e per gli altari, cioè per la religione cristiana: Louis Duchesne ritiene probabile che con l'espressione *legibus ipsis altaribus natus* a Tipasa «comme à Rome on aura voulu dire ainsi que l'évêque était né dans une famille sacerdotale»¹⁸⁵; fatto peraltro non inusuale alla fine del IV secolo¹⁸⁶. Nella seconda linea il reimpiego della formula classica *honoribus functus*¹⁸⁷, designante la carriera di magistrato, potrebbe alludere a precedenti incarichi civili di Alessandro¹⁸⁸; ma non si deve dimenticare che esisteva un *cursus* clericale con una gerarchia di funzioni¹⁸⁹. Peraltro, il participio *functus*

¹⁸³ CIL VIII, 20905; ILCV 1103.

¹⁸⁴ L. DUCHESNE, *Les decouvertes*, p. 113.

¹⁸⁵ *Ibid.*, p. 113.

¹⁸⁶ L. CRACCO RUGGINI, *La fisionomia sociale del clero*, pp. 888-889.

¹⁸⁷ Cf. H. LECLERCQ, *Tipasa*, col. 2360; L. DUCHESNE, *Les decouvertes*, p. 113).

¹⁸⁸ Secondo Henri Leclercq, Alessandro potrebbe aver esercitato la carriera di avvocato o di giudice; lo studioso, però, fa notare che «d'après le contexte il peut être question ici des lois divines; en ce cas il aurait été cleric dès son enfance» (*Tipasa*, col. 2360). Si noti nella seconda linea dell'epitafio il reimpiego della formula classica *omnibus honoribus functus* (cf. *ibid.*; L. DUCHESNE, *Les decouvertes*, p. 113). Da Cipriano ad Agostino il numero dei vescovi che erano stati retori di professione prima di ricoprire la carica episcopale doveva essere considerevole, commenta J. Fontaine e «ancor maggiore il numero dei letterati scelti in base alla capacità da loro acquisita di esercitare la funzione di pubblico parlatore grazie ai loro studi o alle loro professioni antecedenti alla conversione (in particolare, di magistrati giudici)» (*ibid.*, p. 98, n. 44).

¹⁸⁹ Ch. PIETRI, *Roma Christiana*, pp. 690-696; J.-M. LASSÈRE, *Manuel d'Épigraphie Romaine*, p. 558.

rimanda all'esercizio sacerdotale di Eleazaro *qui sacerdotio functus est* (1 Par I, 24, 1). Un esercizio che il vescovo di Tipasa ha compiuto in costante comunione con la Chiesa cattolica, senza mai deflettere verso il Donatismo¹⁹⁰, dedicandosi al ministero della parola (*doctrina*) e alle opere di carità.

Nell'iscrizione in versi isosillabici¹⁹¹ la presenza biblica è costante. Le virtù possedute dal vescovo, *castitas, caritas, pax*, sono il *fructus Spiritus* di cui parla Paolo in *Gal 5, 22-23* (*Fructus autem Spiritus est caritas, gaudium, pax, patientia, benignitas, bonitas, longanimitas, mansuetudo, fides, modestia, continentia, castitas. Aduersus huiusmodi non est lex*). Alessandro è *pauperum amator* e *aelemosinae deditus* come insegna il *Siracide: Fili, eleemosynam pauperis ne defraudes* (4, 1), *conclude eleemosynam in corde pauperis* (29,15)¹⁹². La sua anima ha raggiunto il *refrigerium*, secondo il versetto del *Ps 65, 12* (*et eduxisti nos in refrigerium*), e il suo corpo riposa in pace nell'attesa della *prima resurrectio* di *Apc 20, 5-6: Ceteri mortuorum non uixerunt, donec consummentur mille anni. Haec est resurrectio prima. Beatus et sanctus qui habet parten in resurrectione prima; in his secunda mors non habet potestatem, sed erunt sacerdotes Dei et Christi et regnabunt cum illo mille annis*¹⁹³.

¹⁹⁰ La precisione del v. 2 *in aeclesia catolica*, significa «evidemment» che Alessandro non ha aderito allo scisma donatista (J.-M. LASSÈRE, *Manuel d'Épigraphie Romaine*, p. 558).

¹⁹¹ Secondo Leclercq l'isosillabismo è l'elemento essenziale di questi versi; l'epitafio, sostiene lo studioso, «est rédigée en quasi versus, sorte de prose mesurée que Gennade désignait ainsi. Le mètre est presque absent; la plupart du temps, la césure est fort incertaine» (*Tipasa*, col. 2360).

¹⁹² Come sottolineano Josep Maria Escolà e José Martínez Gázquez, l'epitafio «presenta una síntesis de la vida y las virtudes del difunto, que le han hecho merecedor de participar del reino celestial» (*Reminiscencias bíblicas en la poesía epigráfica*, p. 1528).

¹⁹³ Cf. *ibid.*, pp. 1528-1529. Nelle epigrafi cristiane l'attesa della risurrezione della carne caratterizza il sonno dei fedeli nella morte: a questa risurrezione fa riferimento l'epitafio del vescovo Alessandro che «attende fiducioso l'avvento del regno celeste» (A. MASTINO, *La risurrezione della carne*, p. 322). Tutta la simbologia funeraria cristiana, precisa Luigi F. Pizzolato, «vede la morte nella luce dell'immortalità e della risurrezione di Cristo» (*Il «grande problema» della morte*, p. 162).

In un momento particolarmente difficile per la comunità cristiana sconvolta dallo scisma donatista l'azione di Alessandro, che richiama i fedeli all'unità promuovendo il culto dei santi¹⁹⁴, lo colloca sulla linea dei vescovi occidentali che possono essere definiti «ambrosiani»¹⁹⁵. Non è improbabile che il modello episcopale ambrosiano abbia potuto influenzare il colto vescovo di Tipasa, poiché nell'Africa cattolica di fine IV secolo primi del V la figura del vescovo di Milano rivestiva una forte valenza politica¹⁹⁶, legata alla «versione 'cristiana' e 'milanese' della conclusione vittoriosa del *bellum Gildonicum* nel 398»¹⁹⁷. Secondo questa leggenda¹⁹⁸, il santo vescovo di Milano era apparso in visione notturna a Masezel¹⁹⁹, e battendo tre volte a terra

¹⁹⁴ Sia con le *passiones* sia con la costruzione della basilica per riunire i nove vescovi che lo avevano preceduto.

¹⁹⁵ In questo modo Salvatore Pricoco definisce quei vescovi che seguono il modello episcopale ambrosiano; lo studioso sostiene che «l'azione politica e l'impegno profuso nel promuovere il culto dei martiri sono apparsi fin dall'inizio gli aspetti preminenti della santità episcopale di Ambrogio» (*Ambrogio come prototipo*, p. 493). Lo studioso ritiene che sia esistito «un gruppo di intellettuali i quali – abbiano costituito o no un "circolo ambrosiano" – furono legati al vescovo, ne sentirono l'alta tensione politico-religiosa, diedero testimonianza autorevole delle sue idee e dei suoi programmi e contribuirono a diffonderli» (S. PRICOCO, *Ancora sul Panegirico di Paolino*, p. 241).

¹⁹⁶ Come precisa Lellia Cracco Ruggini, non dovevano comunque «mancare soprattutto a Milano e in Africa, in cerchie cristiane tanto militari quanto ecclesiastiche fra loro conniventi, anche critiche dure a quel ruolo 'politico' episcopale di cui Ambrogio era ormai diventato il simbolo» (*Il 397: l'anno della morte di Ambrogio*, p. 27).

¹⁹⁷ *Ibid.*, p. 26. Sulla rivolta e la disfatta di Gildone si veda Y. MODÉLAN, *Gildon, les Maures et l'Afrique*, pp. 821-872.

¹⁹⁸ La versione miracolosa dei fatti bellici è stata tramandata da Orosio nella *Historia adversus paganos* 7, 36, 7 e da Paolino di Milano nella *Vita Ambrosii* 52. La leggenda costantiniana ha giustificato gli interventi divini nelle vittorie: «Ce pouvoir s'est transmis aux saints et aux moines» (J. AMAT, *Songes et visions*, p. 216). La cristianizzazione del tema della vittoria, avvenuto in età costantiniana, ha avuto ampia fortuna. «La plupart des peuples barbares christianisés ont intégré profondément l'idée de Victoire (que certains possédaient déjà) et l'ont liée très intimement à leur conversion, arienne ou orthodoxe, au christianisme» (J.-P. MARTIN, *La mystique de la Victoire au Bas Empire*, p. 391).

¹⁹⁹ «Sui retroscena della missione africana di Masezel, Claudiano e Zosimo offrono una versione dei fatti centrata essenzialmente su una storia di barbarica faida familiare» C. MELANI, *Masezel e Gildone*, p. 1491. Cf. Claud. *Gild.* 389-414; Zos. 5, 11, 2-3.

il suo *baculum* pastorale aveva indicato a quell'uomo, «ritenuto degno della sua visita», il luogo in cui si sarebbe svolta la vittoriosa battaglia²⁰⁰. Il biografo di Ambrogio, Paolino, afferma di aver appreso il fatto a Milano per bocca dello stesso Mascezel, ma precisa che il generale vittorioso si era premurato di divulgare la notizia anche in Africa²⁰¹.

L'attenzione dimostrata dall'autore della *Passio Fabii* e della *Passio Salsae* per la produzione esegetica e letteraria di Ambrogio di Milano, riletta alla luce di queste considerazioni mi sembra possa corroborare l'ipotesi di una possibile identità dell'autore delle due *passiones* e del vescovo Alessandro. Si tratta certamente di una persona dalla «doppia cultura»²⁰², classica e cristiana, con un'evidente propensione per la poesia, il cui scopo pastorale era tenere unita la comunità cristiana affidatagli con la *deuotio* verso i martiri e i vescovi, in netta contrapposizione con il settarismo scismatico.

²⁰⁰ Paul. Med. *Vita Ambr.* 51, 1: *Mascezel etiam desperanti de salute sua vel exercitus quem ductabat contra Gildonem, baculum tenens manu in visu noctis adparuit, atque cum provolveretur ad pedes sancti viri Mascezel, percutiens in terram senex baculo quo regebatur tertio – hac enim illi specie adparuerat -, ait: «Hic, hic, hic», signans locum; deditque intellectum viro, quem visitatione dignum fuerat arbitratus, ut agnosceret se in ipso loco in quo sanctum Domini viderat sacerdotem, die tertia victoriam adepturum; atque ita securus bellum inchoavit et consummavit.*

²⁰¹ Paul. Med. *Vita Ambr.* 51, 2: *Nos tamen ea Mediolanii positi, ipso Mascezele referente, cognovimus; nam et in hac provincia, in qua nunc positi scribimus, plurimis hoc rettulit sacerdotibus; quibus etiam referentibus securius nobis ante cognita huic libro arbitrati sumus adiungere.*

²⁰² Per usare l'espressione utilizzata da Jacques Fontaine per gli scrittori cristiani latini del IV secolo, essi, infatti, «aggiungono alla loro educazione classica una doppia cultura, che li distingue e li avvicina alla tradizione: quella dei traduttori latini della Bibbia e degli autori latini cristiani del III secolo; una doppia serie di modelli, le cui opere devono essere situate, per contiguità o per contrasto, accanto ai modelli classici» (*Come si deve applicare la nozione di genere letterario*, p. 89). I modelli cristiani cui pare affidarsi 'l'agiografo-vescovo' Alessandro sono Ambrogio e Damaso, sia per l'aspetto letterario sia pastorale.

7. *Notitiae* della *Passio* nei Martirologi

La presenza della *Passio Fabii* all'interno di leggendari in scrittura visigotica risalenti al X-XI secolo pone il problema delle modalità di trasmissione del testo. Le relazioni tra la Mauretania e la Spagna sono state intense ancor prima della dominazione romana e sono perdurate per tutta la tarda antichità²⁰³. Una delle Mauretanie, la Sitifense, formava un'unica diocesi con la Spagna a partire dall'età diocleziana. Ma è soprattutto in età vandalica che si è potuto assistere a vere e proprie migrazioni di intere comunità di cattolici che si rifugiavano nella penisola iberica per sfuggire alle vessazioni dei Vandali ariani²⁰⁴. Durante questi spostamenti, i cristiani perseguitati hanno sicuramente cercato di salvare, insieme con la propria vita, i libri della fede e della testimonianza martiriale. Lo stanziarsi di questi profughi in Spagna ha favorito la conservazione dei documenti agiografici relativi ai santi africani, il cui culto si è diffuso e radicato in diverse diocesi iberiche²⁰⁵. Le loro *passiones*, conservatesi durante i secoli della dominazione islamica, sono confluite all'interno dei grandi contenitori costituiti dai leggendari, «anelli principali di trasmissione della letteratura agiografica»²⁰⁶.

Come tutti i libri liturgici anche il Leggendario spagnolo si è formato nel tempo²⁰⁷; doveva esistere una collezione di testi agiografici

²⁰³ Sulle dinamiche migratorie dei popoli del Mediterraneo nelle provincie occidentali dell'Impero romano cf. J.-M. LASSÈRE, *La mobilité de la population*, pp. 57-92.

²⁰⁴ Per quanto riguarda le persecuzioni vandaliche in Africa cf. A. ISOLA, *I cristiani dell'Africa vandalica*, pp. 48-67.

²⁰⁵ Sul passaggio delle *passiones* dall'Africa alla Spagna: J DE GUIBERT, *Saint Victor de Césarée*, p. 257, n. 3. Per il culto dei martiri africani in Spagna: cf. C. GARCIA RODRIGUEZ, *El culto de los santos en la España*, pp. 182 ss.

²⁰⁶ A. DEGL'INNOCENTI, *Aspetti della trasmissione dei testi agiografici*, p. 68.

²⁰⁷ Dall'attenta lettura del *Passionario* ispanico si può chiaramente dedurre che si tratta di un «libro litúrgico de la iglesia mozárabe que se empleaba lo mismo para el rezo del Oficio divino que para la ordenación de la misa» (Á. FABREGA GRAU, *Pasionario Hispánico*, p. 282).

già dalla seconda metà dell'VIII secolo²⁰⁸, poiché al principio del IX veniva utilizzata dall'Anonimo autore del Martirologio di Lione²⁰⁹. In questo *Martyrologium* il nome del martire Fabio, assente nel *Martyrologium Hieronymianum* e in quello di Beda, viene aggiunto insieme con la maggior parte dei nomi relativi ai martiri della Spagna²¹⁰. Il valore dell'opera dell'anonimo compilatore di Lione è molto elevato²¹¹; secondo Henri Quentin²¹², infatti, questo anonimo compilatore avrebbe avuto modo di consultare un leggendario molto antico, «antérieur aux retouches»²¹³ operati dai copisti dei leggendari successivi. Un Passionario, quindi, più antico dei manoscritti del X secolo attraverso i quali ci è stato trasmesso il Passionario ispanico: il ms. *Add. 25600* del British Museum, proveniente da San Pedro di Cardeña, e il ms. *Paris. B. N. nov. acq. Lat. 2180*, proveniente da San Domingo di Silos, e con essi imparentato²¹⁴.

²⁰⁸ Per la creazione di queste collezioni «les impératifs de la liturgie ont été un des facteurs déterminants» (G. PHILIPPART, *Les Légendiers Latins*, p. 30). È «très difficile de saisir sur le vif la gestation et les étapes intermédiaires qui aboutiront au recueil de passions que nous connaissons» (R. Guerreiro, *Un archétype ou des archétypes*, p. 16).

²⁰⁹ La composizione di questo Passionario doveva essere assai simile a quella dei Passionari di Cardeña, *Add. 25600*, e di Silos, *Paris. B. N. nov. acquis. lat. 2180* (Á. FÁBREGA GRAU, *Pasionario Hispánico*, t. 1, p. 275).

²¹⁰ H. QUENTIN, *Les martyrologes historiques*, p. 205: *II Kl. Aug. Cesareae, passio sancti Fabii martyris* (dal ms. *Paris. B. N. Lat. 3879*). Lo studioso avverte che la *Passio Fabii*, *BHL 2818*, figura nel passionario di Silos *Paris. B. N. Nov. acq. Lat. 2180*.

²¹¹ H. QUENTIN, *Les martyrologes historiques*, p. 148.⁸³ Henri Quentin, dopo aver scartato l'ipotesi dell'uso del martirologio di Beda in Spagna e del passaggio dell'autore del martirologio di Lione nella penisola iberica, ha ritenuto molto più verosimile la possibilità che questi abbia avuto per le mani un Passionario ispanico (*Les martyrologes historiques*, pp. 139-148).

²¹² Henri Quentin, dopo aver scartato l'ipotesi dell'uso del martirologio di Beda in Spagna e del passaggio dell'autore del martirologio di Lione nella penisola iberica, ha ritenuto molto più verosimile la possibilità che questi abbia avuto per le mani un Passionario ispanico (*Les martyrologes historiques*, pp. 139-148).

²¹³ H. QUENTIN, *Les martyrologes historiques*, p. 148.

²¹⁴ Sull'importanza di questi due codici per la ricostruzione del Passionario ispanico cf. Á. FÁBREGA GRAU, *Pasionario Hispánico*, t. 1, *passim*.

Dal martirologio dell'Anonimo di Lione dipende quello di Floro²¹⁵, composto verso l'860 sempre a Lione e pervenutoci in diverse redazioni²¹⁶; da Floro dipende Adone:

II Kl. Aug. <Caesareae, passio sancti Fabii martyris> qui, cum ferre vexilla *praesidalia* recusaret, primum *diebus aliquot in carcerem trusus est*. Deinde *productus sistitur ante tribunal*. Interrogatus *semel et iterum, in Christi confessione perdurat*, et mox a furibundo *iudice capitali sententia condemnatur*. Post haec *inhumatum corpus custodiri iubetur*. Quod, *post triduum, reticulo insutum, in maris profunda, seorsum caput, seorsum cadaver immergitur*. Sed *Domini*, virtute rescisso *reticulo, membra capiti revocantur*, et *scapulis cervix cum indiciis passionis adiungitur*; atque ita *suae integritati redditum corpus unda blandiore ad Cartenitanum littus evectum*, et condigno cultu a fidelibus tumulatum est²¹⁷.

La notizia del martirologio di Floro²¹⁸ relativa a Fabio è stata riprodotta senza cambiamenti da Adone²¹⁹, che diverrà uno dei più

²¹⁵ Floro, diacono di Lione, è autore di trattati teologici (*Liber contra libros quatuor Amalarii, Adversus Johannis Scotti Erigene erroneas definitiones*); di trattati sulla messa (*De expositione missae*), sulle elezioni episcopali (*De electionibus episcoporum*); di un commento esegetico sull'epistolario paolino (*Expositio in epistolas beati Pauli*), di sermoni, poesie e inni. «Il ne fait aucune allusion à la composition d'un martyrologe et aucun manuscrit ne port son nom» (J. DUBOIS – J.L. LEMATRE, *Sources et méthodes*, p. 111).

²¹⁶ H. QUENTIN, *Les martyrologes historiques*, pp. 250-374; G. PHILIPPART, *Martirologi e Leggendarî*, pp. 612-614.

²¹⁷ H. QUENTIN, *Les martyrologes historiques*, pp. 260-261. Le parti in corsivo, come segnalato da Quentin, corrispondono al testo della *passio*; lo studioso fa presente che l'autore della *notitia* del martirologio aveva un testo in cui si leggeva *seorsum* e non *deorsum*, come in *Passio Fabii* 9 (*ibid.*, p. 261, n. 2). L'espressione *uexilla praesidalia* riportata dal martirologio conferma la *lectio* dei codici AES della *Passio* sia al cap. 3 *praesidialis* sia al cap. 4 *praesidalia*.

²¹⁸ H. Quentin sottolinea che l'ultima parte della notizia è ispirata alla fine della *passio*, quando l'autore «un habitant de Cartennum sans doute» si rivolge alla città di Cesarea (*Les martyrologes historiques*, p. 261, n. 1).

²¹⁹ Cf. PL 123, col. 312d. Adone, monaco di Ferrières-en-Gâtinais, successivamente di Prüm, verso l'853 è a Lione e verso l'860 diviene arcivescovo di Vienne, muore il 16 dicembre 875. Tra l'853 e l'860, Adone avrebbe composto a Lione la prima

celebri compilatori di martirologi²²⁰. Nel martirologio²²¹ di Adone le notizie sono molto ampie, perché le fonti sono spesso riportate con ampi estratti²²². La notizia sul martire Fabio di Cesarea ha una grande importanza ai fini dell'edizione della *Passio*, perché risale a un'epoca più antica rispetto al manoscritto *Paris. B. N. nov. acq. Lat. 2180*, che rappresenta il più antico testimone della tradizione diretta. Questa seppur breve *notitia* della *Passio* ha permesso di operare delle scelte relative ad alcune *lectiones* non concordanti nei codici.

La notizia relativa a Fabio è presente anche nel martirologio di Usuardo²²³, il quale l'ha tratta da Adone, operando tagli secondo il metodo dell'*abbreviatio*²²⁴:

recensione del suo martirologio, preceduta da una prefazione nella quale aveva esposto i suoi scopi e il suo metodo; ma «il ne subsiste aucun manuscrit de cette première recension» (J. DUBOIS – J.-L. LEMATRE, *Sources et méthodes*, p. 112). A questa redazione, non pervenutaci, fa seguito una seconda recensione composta dopo l'865, secondo H. Quentin, anteriore a tale data invece, secondo J. Dubois. Nella prefazione di questa recensione Adone dichiara di aver utilizzato un antico martirologio romano; tale martirologio, chiamato *Vetus* o *Parvum Romanum* (inviato, secondo quanto affermato da Adone, ad un vescovo di Aquileia dal papa) sarebbe stato copiato da Adone durante il suo soggiorno a Ravenna (H. QUENTIN, *Le martyrologues historiques*, p. 435). Secondo J. Dubois, questo testo che Adone presenta come sua fonte «essentielle», è un falso composto dallo stesso autore (J. DUBOIS – J.-L. LEMATRE, *Sources et méthodes*, p. 113). Sulle diverse redazioni dell'opera di Adone: G. PHILIPPART, *Martirologi e Leggendarî*, pp. 612-614.

²²⁰ *Ibid.*, p. 612.

²²¹ Il numero dei manoscritti che lo tramandano è considerevole e il testo è conosciuto grazie alle numerose edizioni, a partire da quella del Lippomano nel 1554 (H. QUENTIN, *Le martyrologues historiques*, p. 465).

²²² H. QUENTIN, *Le martyrologues historiques*, p. 465. Adone ha aggiunto ai martirologi precedenti 197 elogi e ne ha modificato 188.

²²³ Usuardo, monaco di Saint-Germain-des-Prés, si è recato nell'858 in Spagna per procurare le reliquie di San Vincenzo per la sua abbazia. È importante nel martirologio di Usuardo la presenza dei martiri spagnoli della persecuzione degli Almoravidi, 850-859 (J. DUBOIS, *Le martyrologe d'Usuard*, pp. 93-96). Al ritorno dal suo viaggio in Spagna, Usuardo ha rimaneggiato il suo testo, che ha continuato a ritoccare sino alla morte, avvenuta probabilmente il 13 gennaio 877. Il ms. *Paris. B. N. Lat. 13745* pare offrire il testo dell'ultimo stato dell'opera dovuto allo stesso Usuardo (J. DUBOIS – J.-L. LEMATRE, *Sources et méthodes*, p. 115).

²²⁴ Come ha dimostrato Jacques Dubois, anche se a volte il testo abbreviato corrisponde a quello di Floro, è bene ricordare che Usuardo ha iniziato la sua composi-

II KL. AUG²²⁵ *Apud Caesaream passio beati Fabii martyris, qui cum ferre vexilla praesidalia recusaret, primum diebus aliquot in carcerem trusus, deinde interrogatus semel et iterum, in Christi confessione perdurat, et mox a iudice #²²⁶ capitali sententia condempnatur #²²⁷.*

Tra i martirologi che hanno diffuso la notizia del martirio di Fabio è soprattutto quello di Adone che è stato utilizzato in epoca successiva²²⁸. Infatti dichiarano di rifarsi esplicitamente a lui sia Pietro Calò nelle *Legendae de Sanctis* sia Pietro de Natalibus nel *Catalogus Sanctorum*.

Il Legendario composto da Pietrò Calò è la prima raccolta di vite di santi abbreviate²²⁹ che riporti la *Passio* del martire di Cesarea di Mauretania. Dell'autore di questa collezione, che non ha suscitato costante attenzione da parte degli studiosi, si sa molto poco²³⁰. Il suo nome, la provenienza da Chioggia e la sua appartenenza all'ordine

zione del martirologio utilizzando come base quello di Floro ma, venuto successivamente a conoscenza di quello di Adone, ha apportato delle modifiche. Delle 1173 notizie riportate da Usuardo 849, cioè più di tre quarti, provengono da Floro e da Adone, di queste 319 sono state immesse nel martirologio senza alcuna variazione mentre 108 sono state arricchite con dei dettagli nuovi (J. DUBOIS, *Le martyrologe d'Usuard*, pp. 41-46).

²²⁵ Al testo viene premessa una A con la quale J. Dubois indica come fonte di Usuardo il Martirologio di Adone (J. DUBOIS, *Le martyrologe d'Usuard*, p. 143).

²²⁶ I tagli operati da Usuardo nei testi di Floro e di Adone sono segnalati con la sigla # da J. Dubois, *Le martyrologe d'Usuard*, p. 143; cf. inoltre pp. 105-110. Su Usuardo «inventore» del martirologio «abbreviato»: G. Philippart, *Martirologi e Leggendarî*, pp. 614-616.

²²⁷ J. DUBOIS, *Le martyrologe d'Usuard*, p. 276. Il testo del martirologio di Usuardo è stato stabilito prendendo come base il «manuscrit original» Paris. B. N. Lat. 13745 (*ibid.*, p. 142).

²²⁸ All'*exemplum* di Fabio fa riferimento anche Flodoardo di Reims nel *De Christi triumphis* II, 5 (PL 135, 750B: *Sic Fabius longum vinclis et carcere tritus*), il poema agiografico che illustra in versi le vicende dei santi, testimonianza del trionfo di Cristo nella storia.

²²⁹ Sulle caratteristiche di questi testi compendati, fioriti a partire dalla metà del XIII secolo, in consonanza con le esigenze degli Ordini Mendicanti cf. G. PHILIPPART, *Les légendiers* pp. 45-47.

²³⁰ Si veda l'introduzione di Simon Tugwell in *Miracula Sancti Dominici*, p. 129. Su questo «rather neglect Dominican hagiographer» cf. inoltre: ID., *Petrus Calò's legendae on Saint Dominic*, p. 593.

domenicano sono dichiaratamente espressi nel *colophon* dell'esemplare veneziano del leggendario risalente al XIV secolo: *per fratrem Petrum Calo de Clugia ordinis Praedicatorum*²³¹. Si pensa che tale leggendario sia stato completato prima del 1340, anche se pare possibile che l'autore abbia aggiunto successivamente ulteriori notizie; è certo comunque che l'intera raccolta è stata composta prima del 10 dicembre 1348²³², data della morte del suo autore, come riporta l'11 dicembre il necrologio del convento di San Domenico a Cividale: *obitus Fr. Petri de Clugia ordinis nostri*²³³. La raccolta comprende 863 notizie relative ai santi, compresi i doppioni e le addizioni alla fine²³⁴. Tali notizie sono di ampiezza variabile e più di una volta sono riportate di seconda mano²³⁵. Per il suo santorale Calò ha compulsato molti libri, un buon numero di vite e passioni di santi, le raccolte di Bartolomeo da Trento e di Iacopo da Varazze, ha fatto largo uso del martirologio di Adone e solo saltuariamente di quello di Usuardo²³⁶. La notizia relativa al martire Fabio di Cesarea è stata tratta, come dichiara espressamente l'agiografo, dal martirologio di Adone.

Sancti Fabii martyris.

Fabius martir apud Caesaream passus est, qui cum ferre uexilla praesidalia recusaret primum diebus aliquot in carcerem trusus

²³¹ Cf. A. PONCELET, *Le Légendier de Pierre Calo*, p. 31. Simon Tugwell fa presente che seppure il nome Calò sia ben testimoniato e l'aggettivo *Clugiensis* suggerisca la sua provenienza da Chioggia, «he is not known to have had any connection with the Dominican priory in Chioggia, whose foundation was authorised in 1287, so it is possible that he entered the order before the priory was actually established there» (S. TUGWELL in *Miracula Sancti Dominici*, pp. 129-130).

²³² A. PONCELET, *Le Légendier de Pierre Calo*, pp. 30-34; S. TUGWELL in *Miracula Sancti Dominici*, p. 130.

²³³ A. PONCELET, *Le Légendier de Pierre Calo*, p. 31.

²³⁴ *Ibid.*, p. 33, in partic. nn. 2-8. Il numero delle notizie sui santi del suo santorale è sicuramente superiore a quello della *Legenda aurea* di Iacopo da Varazze e allo *Speculum Santorale* di Bernardo Gui.

²³⁵ *Ibid.*, p. 33.

²³⁶ *Ibid.*

est. Deinde productus sistitur ad tribunal et interrogatus semel et iterum in Christi confessione perdurat, et mox a furibundo iudice capitali sententia condempnatur. Post haec inhumatum corpus custodiri iubetur. Quod post triduum, reticulo insutum, in maris profunda caput, seorsum cadauer, immergitur. Sed Domini uirtute, rescisso reticulo, membra capiti reuocantur et scapulis ceruix cum induciis passionis adiungitur; atque ita suae integritati reductum corpus unda blandiore ad Cartaniatanum litus euectum, et cum digno cultu ad fidelibus in basilica collocatum. Ait haec in martyrologio Adonis²³⁷.

Dell'opera di Pietro Calò, ancora inedita nella sua totalità, esiste un solo manoscritto completo, in sei tomi che formano tre volumi, conservato nella biblioteca Marciana di Venezia, nel fondo *Lat. IX, 15-20*²³⁸; il codice, del XIV secolo, è appartenuto al priorato domenicano dei santi Giovanni e Paolo a Venezia²³⁹. La *Passio Fabii* è contenuta nel secondo tomo relativo al secondo volume, *Lat. IX.18*, al f. 394r. Negli altri codici a noi pervenuti²⁴⁰ (mss. *Barb. Lat. 713* e *714* della Biblioteca Apostolica Vaticana²⁴¹, ms. 168 del Pontificio Istituto

²³⁷ PETRUS CALO, *Legendae de Sanctis*, ms. *Marc. Lat. IX, 18*, f. 394r (1^a colonna).

²³⁸ A. PONCELET, *Le Légendier de Pierre Calo*, p. 45. Albert Poncelet sostiene che la ripartizione in tre volumi di questo manoscritto non corrisponde all'originaria divisione dell'opera e ritiene più probabile che Calò avesse operato una divisione in due parti, «l'une consacrée aux *Legendae de tempore*, l'autre aux *Legendae de sanctis*» (*ibid.* p. 46). Lo studioso, mentre sottolinea i macroscopici errori del rubricatore del manoscritto, ricorda che anche il copista «a commis plus d'une faute» (*ibid.*).

²³⁹ S. TUGWELL in *Miracula Sancti Dominici*, p. 135.

²⁴⁰ Si ha notizia di altri due manoscritti del leggendario di Pietro Calò, ora deperditi: un manoscritto in tre volumi appartenuto a s. Domenico di Bologna, menzionato in un catalogo del XVI secolo, ma già scomparso nel 1675, come testimonia il bollandista Henschen (A. PONCELET, *Le Légendier de Pierre Calo*, p. 44). Un altro manoscritto, appartenuto al priorato di s. Eustorgio a Milano, sembra fosse completo e comprendesse quattro volumi, la sua esistenza è conosciuta attraverso un catalogo della fine del quindicesimo secolo (S. TUGWELL in *Miracula Sancti Dominici*, p. 135).

²⁴¹ Sono i due volumi sopravvissuti di quella che doveva essere un raccolta in quattro volumi. I due volumi, che sono stati rinvenuti nella Biblioteca Barberini dal Bollandista Henschen (avevano il numero di collocazione 928 e 929; successivamente XIV.16 e XIV.17), sono incompleti, il primo va dalla fine di novembre alla

Biblico Casanatense²⁴², ms. 99 dell'Eton College²⁴³, XVI G. 23 della Cattedrale di York²⁴⁴) la *Passio* di Fabio non è presente.

Alla fine del XIV secolo la notizia del martirio di Fabio è presente in un'altra raccolta di vite di santi abbreviate, composta dal veneziano Pietro de Natalibus²⁴⁵, diventato nel 1370 vescovo di Equilio o Jesolo. Nella sua opera, comprendente circa cinquecento brevi notizie²⁴⁶, l'agiografo inserisce quella relativa a Fabio nel sesto libro e dichiara di aver utilizzato il testo di Adone²⁴⁷.

fine di aprile, il secondo dalla festa di s. Domenico (4 agosto) a fine settembre. Il manoscritto, su due colonne, deve essere stato scritto prima del 1340 perché risulta appartenuto al cardinale Matteo Orsini, che in quella data morì: al f. 190 del ms. 713 si trova, infatti, questa nota: *Iste liber est domini Mathei cardinalis de Ursinis Romani et imperpetuum cardinalis*. A. PONCELET, *Le Légendier de Pierre Calo*, pp. 34 e 44-45. Successivamente il manoscritto è passato al priorato domenicano di S. Maria su Minerva (S. TUGWELL in *Miracula Sancti Dominici*, p. 135).

²⁴² Il manoscritto, del XIV secolo, è appartenuto ai domenicani di Santa Maria in Grado di Viterbo (*ibid.*, p. 135).

²⁴³ Si tratta di un manoscritto francese del XIV-XV secolo il cui contenuto corrisponde al secondo volume del manoscritto di Venezia, ma con molte lacune. Al suo arrivo a Eton è stato aggiunto un indice che «very mysteriously» include molte leggende che sono state omesse nel testo; il compilatore deve aver avuto accesso ad un testo completo «presumably somewhere in the vicinity, perhaps at Oxford. But no trace survives today of any such manuscript» (*ibid.*, p. 135).

²⁴⁴ Il manoscritto inglese è stato trascritto forse nel 1454 da Henry Mere, uno scriba professionista forse itinerante e di origine germanica. Il contenuto del ms. corrisponde al terzo volume del manoscritto di Venezia. È possibile che in origine il manoscritto fosse completo, perché secondo Simon Tgwel «there is evidence of the presence in England of a complete manuscript at least of the sanctoral» (in *Miracula Sancti Dominici*, p. 137).

²⁴⁵ *Catalogus Sanctorum et gestorum eorumque ex diversis voluminibus collectus*, editus a reverendissimo in Christo patre domino Petro de Natalibus de Venetiis Dei gratia episcopo Equilino multis novis additionibus decoratus, Venetiis Anno Domini 1516.

²⁴⁶ Pietro de Natalibus appare critico nei confronti di Pietro Calò, di cui critica l'eccessiva prolissità di molte notizie (*Catalogus sanctorum*, f. IIv). L'importanza che egli dà alla brevità, precisa Sofia Boesch Gajano, «si sostanzia di altre più specifiche motivazioni, tra cui quella di ricostruire attraverso le narrazioni agiografiche la storia della Chiesa – insieme storia della salvezza –, elaborando un ordinamento duplice, quello del calendario liturgico e delle categorie dei santi» (*Dai leggendari medievali agli «Acta Sanctorum»*, p. 223).

²⁴⁷ *Catalogus sanctorum* l. 6: *De sancto fabio martire* Ca. CLXV, p. 170.

LA TRADIZIONE MANOSCRITTA

*La Passio sancti Fabii*¹ è stata tramandata da sei manoscritti provenienti dalla penisola iberica e dal sud-ovest della Francia.

1. I manoscritti

A *Paris. B. N. nov. acquis. Lat. 2180, ff. 229^r-234^r.*

Manoscritto membranaceo del X secolo: sono 255 ff. di mm 380 x 250, scritti su due colonne di 30 linee. Il codice è mutilo al principio² e alla fine³; all'interno presenta delle lacune⁴: quelle

¹ BHL 2818, pp. 423-424; BHL Suppl. 2818, p. 321.

² Mancano una decina di fogli, probabilmente un quaderno e i fogli di guardia. Il ms. inizia con il frammento della passione di s. Cecilia (BHL 8483). Ángel Fábrega Grau suppone che manchino, oltre alla prima metà della *Passio* di s. Cecilia, anche le *Passiones* dei santi Acisclo e Vittoria e di s. Romano; lo studioso ritiene, infatti, che eccetto le leggere varianti che si trovano in codici appartenenti a diverse famiglie, il codice *Paris. B. N. nov. acquis. Lat. 2180* proceda «con un contenuto parallelo» al ms. *Add. 25600*, anch'esso del X sec., proveniente da s. Pedro de Cardaña e posseduto dal British Museum di Londra (*Pasionario hispánico*, t. 1, p. 51).

³ Mancano sicuramente 8/10 fogli. Il ms. termina con le parole: ... *idola que confRACTA fuerant de omnibus christianis*, corrispondenti alla passione dei santi Servando e Germano (BHL 7608).

⁴ Il ms. non aveva originariamente una numerazione foglio per foglio, ma ogni otto fogli a piè di pagina si trovano annunciate le parole della pagina successiva, dettaglio da cui si ricava che ogni quaderno constava di otto fogli. Questa progressione è costante a partire dal primo foglio, il che indica che attualmente manca un intero quaderno.

⁵ Si tratta delle seguenti lacune: 1. il f. 129^v termina con le prime righe della Passione delle sante Ines ed Emerenziana (BHL 156), mentre il f. 130^r inizia con la passione

comprese tra i ff. 170-171 e 237-238⁵, nonché i fogli successivi al 255 sono conservati nel ms. 494 della Biblioteca Nacional di Madrid, ff. 91-93; 102-104; 87-90; 105-112⁶.

Il codice, in minuscola visigotica del periodo della perfezione di questa scrittura⁷, è vergato da una stessa mano, eccetto il f. 130 e mezza colonna del f. 133^v. Al f. 225^r una mano diversa ha inserito la seguente notizia: «*Offert Citi fa / mulo Dei liber / iste ad sancti / Pelagii et / ad sanctuario qui ibidem / sunt in Baldem de Abellano in / era MXXX Duans Abba*»⁸. La notizia testimonia che il codice, scritto⁹ probabilmente nella seconda metà del X sec. nella regione occidentale della Castiglia¹⁰, fu offerto nell'anno 992 ad un monastero dedicato a san Pelagio, probabilmente san Pelayo de Cerrato, fondato nel 934¹¹. Successivamente, in data

di s. Babila (*BHL* 891), le passioni mancanti, secondo Á. Fábrega Grau sarebbero quelle di s. Fruttuoso e di s. Vincenzo (*Pasionario hispánico*, t. 1, p. 51); 2. il f. 170^v termina con una frase contenuta al centro della *Passio* di santa Teodosia (*BHL* 8090), mentre il seguente f. 171^r inizia con una frase della *lectio ecclesiastica* sull'*inventio* della Croce di Cristo, tra i due frammenti dovrebbe essere contenuta la Passione di s. Torquato (*ibid.*); 3. il f. 237^v termina con il frammento della *Passio* di s. Felice di Nola, mentre il f. 238^r riguarda la Passione dei santi Giusto e Pastor (*ibid.*).

⁶ Á. FÁBREGA GRAU, *Pasionario hispánico*, t. 1, pp. 52-53, 56; J. JANINI - J. SERRANO, *Manuscritos litúrgicos de la Biblioteca Nacional*, pp. 19-21; M. DIAZ Y DIAZ, *Códices visigóticos en la Monarquía Leonesa*, p. 348.

⁷ Vari studiosi stanno ora affrontando il problema della datazione dei codici in scrittura visigotica, la meta che si prefiggono è «proponer unos criterios fiables, dentro de lo posible, para la datación de los códices en escritura nacional española y su adscripción a un scriptorium o, al menos, a un marco geográfico limitado» (J. M. RUIZ ASENCIO, *Códices pirenaicos*, p. 178).

⁸ Á. FÁBREGA GRAU, *Pasionario hispánico*, t. 1, p. 34.

⁹ K. GAMBER, *Codices Liturgici Latini Antiquiores*, t. 1, p. 219; A. MILLARES CARLO, *Manuscritos visigóticos*, p. 68; ID. *Corpus de códices visigóticos*, t. 1, p. 170

¹⁰ M. DIAZ Y DIAZ, *Códices visigóticos en la Monarquía Leonesa*, p. 348.

¹¹ Il monastero si trova nella regione di Palencia. Cf. L. FERNANDEZ, *Coleccion diplomática*, p. 287 (dove si fa esplicita menzione di un *vallem avellanum*, come nell'*ex-dono* del manoscritto di Parigi); cfr. K. GAMBER, *Codices Liturgici Latini Antiquiores*, t. 1, p. 210; F. DOLBEAU *Anciens Possesseurs des manuscrits hagiographiques*, p. 233. Riportando la supposizione di Francisco de Berganza in *Antigüedades de España*, J.

non precisata¹², il manoscritto passò al monastero di san Domingo di Silos, nella cui biblioteca figurava in epoca recente con il seguente titolo posto sulla costola: «Vitae sanctorum: códice 3». Il monastero di Silos, da cui proviene il manoscritto A, si trova nella Vecchia Castiglia a sud-ovest di Burgos¹³; già dal tempo in cui era abitato da monaci benedettini di rito mozarabico¹⁴ il monastero possedeva uno *scriptorium*¹⁵, che acquisì importanza sempre maggiore¹⁶.

Janini e J. Serrano avevano affermato precedentemente che potesse trattarsi del monastero di San Pedro de Arlanza, in cui si veneravano i santi Pelagio, Silvano e Arsenio (*Manuscritos litúrgicos de la Biblioteca Nacional*, p. 20).

¹² Non si sa in che data il ms. sia giunto a Silos. Con molta probabilità il codice è giunto prima della soppressione della liturgia visigotica; J. M. Ruiz Asencio ha segnalato l'ingresso nella biblioteca di Silos di molti libri provenienti da altri *scriptoria* del regno di Pamplona-Nájera al tempo dell'abate Domenico e prima che venisse soppressa la liturgia visigotica, perché «ya no tendría mucho sentido comprar libros de una liturgia que se había suprimido» (*Códices pirenaicos*, p. 209).

¹³ Quando nel 1041 il futuro san Domenico venne nominato abate, il monastero, intitolato a San Sebastiano, era abitato da una sparuta comunità di monaci di rito mozarabico. La presenza del santo abate diede un notevole impulso allo sviluppo del monastero non solo in termini architettonici; da quella data infatti si fecero più intensi i rapporti con gli altri monasteri della regione. Secondo Grimaldo, discepolo e primo biografo di san Domenico, il santo venne nominato abate di san Sebastiano di Silos per espressa volontà del re Ferdinando di Castiglia (*Vita Beati Dominici confessoris Christi et Abbatis* I, 6). Per quanto concerne l'arrivo di san Domenico al monastero di Silos e la sua nomina ad abate: M. C. VIVANCOS, *Domingo de Silos*, pp. 239-245.

¹⁴ Sul rito, visigotico o mozarabico, in uso prima della conquista e durante tutto il periodo della dominazione araba della Spagna si veda M. FÉROTIN, *Le Liber Ordinum*. I manoscritti che ci restano di questo antico rito soppresso per volontà di Gregorio VII provengono da una regione compresa tra i regni di Castiglia e di León (*ibid.*, t. 2, p. 13).

¹⁵ Si possono constatare varie fasi nella produzione di codici di questo *scriptorium*, la quarta fase è intimamente congiunta alla persona del santo abate Domenico (M. C. VIVANCOS, *El Monasterio de Silos y su Scriptorium*, pp. 28-32). Sulla collocazione dello *scriptorium* all'interno del complesso monastico di Silos cf. G. CAVALLI, *Entre Lectura y escritura*, p. 138.

¹⁶ Come sottolinea Miguel C. Vivancos «no cabe duda que en tiempos del santo abad se revitalizó la labor de copia en el cenobio castellano, de la que aún quedan suficientes huellas» (*Domingo de Silos*, pp. 252-253). Molti elementi fanno pensare che il cenobio di Silos abbia subito fortemente l'influenza di Cluny, anche se è bene ricordare che «non esistono prove di una adesione istituzionale di Silos alla riforma cluniacense» (M. C. FERRIO LOSANA, *Silos e Cluny*, p. 511).

Nel 1878 il ms. A, insieme ad altri 55 manoscritti dell'abbazia di Silos, venne acquistato dalla Biblioteca Nazionale di Parigi, all'interno della quale è stato catalogato tra i manoscritti latini di nuova acquisizione¹⁷. Si trattava di un codice di uso corrente per l'Ufficio Divino, il suo contenuto «es igual en sustancia»¹⁸ a quello del ms. *Add 25600* posseduto dal British Museum. La comparazione tra questo manoscritto, che rappresenta la tradizione del monastero di s. Pedro di Cardeña nel X secolo, e il *Paris. B. N. nov. acq. Lat 2180 + B. N. Madrid 494* (frammenti) ha posto in evidenza come il Passionario silense contenga un numero maggiore di santi rispetto a quello di Cardeña, tra i quali si annovera il vessillifero Fabio.

E *Escorial. R. Bibl. b. I. 4 (olim I. H. 8. 9), ff. 46r-49r*.

Manoscritto membranaceo dell'XI secolo¹⁹: sono 265 ff. di mm 355 x 260, scritti su due colonne di 29 linee. Il manoscritto costituisce il secondo volume del Passionario di San Pedro di Cardeña²⁰; il primo volume è un codice del X secolo appartenente al British Museum, *Add. 25600*²¹. Il codice in scrittura

¹⁷ Á. FÁBREGA GRAU, *Pasionario hispánico*, t. 1, p. 34. I codici, venduti dal P. Sebastián Fernández per salvare dalla rovina il distrutto monastero di Silos, furono messi all'asta a Parigi nel giugno del 1878 (cf. J. VEZIN, *El códice British Library*, p. 212). Sulla storia tormentata del monastero di Silos nel XIX secolo, dopo la soppressione degli ordini religiosi e sulla sorte dei suoi preziosi documenti, venduti prima che l'abbazia rifiorisse per opera dei benedettini di Solesmes, si veda ZARAGOZA PASCUAL E., *Abadologio*, pp. 50 ss.

¹⁸ Á. FÁBREGA GRAU, *Pasionario hispánico*, t. 1, p. 50.

¹⁹ G. ANTOLÍN, *Catálogo de los Códices Latinos*, t. 1, p. 108; K. GAMBER, *Códices Litúrgici Latini Antiquiores*, t. 1, p. 219 num. 377; A. MILLARES CARLO, *Manuscritos visigóticos*, p. 17 num. 20; ID., *Corpus de códices visigóticos*, p. 50 num. 46. Ángel Fábrega Grau fa notare che grazie a questo ms. è possibile ricostruire perfettamente il santorale della liturgia di San Pedro de Cardeña poco prima dell'ultimo quarto dell'XI secolo (Á. FÁBREGA GRAU, *Pasionario hispánico*, t. 1, p. 225).

²⁰ M. DÍAZ Y DÍAZ, *Códices visigóticos en la Monarquía Leonesa*, p. 306 num. 8.

²¹ Francisco de Berganza in *Antigüedades de España* asseriva che questo codice provenisse da Cordova, ma il de Gaiffier ha dimostrato che è stato redatto nel monastero di Cardeña dal monaco Endura (*Les notices hispaniques*, pp. 271 – 272), che trascrisse anche in collaborazione con il monaco Sebastián il *Commentario* di

visgotica²², scritto a più mani²³, è apografo di un manoscritto perduto, eseguito intorno al 982²⁴. All'inizio del volume sono stati aggiunti nel XIV secolo due fogli contenenti l'indice delle passioni e delle vite²⁵: Fabio è ricordato nel mese di luglio (*Passio Sancti faui martiris*)²⁶.

La *Passio* di Fabio è lacunosa per la caduta di un foglio che la numerazione nuova non avverte²⁷; l'interruzione è però palese nella vecchia numerazione che passa dal f. 314 al f. 316: il f. 314^v termina con *subacturi fragmina dirigantur* e il f. 316^r comincia con *et ignotis populis notior martyr*. Tale lacuna, verificatasi in tempi antichi, non è comunque attribuibile al copista del manoscritto²⁸.

Cassiodoro sui Salmi nel 949 e con il monaco Diego le *Etimologie* di Isidoro di Siviglia nel 954. Il codice venne acquistato dal British Museum nel 1864 (A. MILLARES CARLO, *Manuscritos visigóticos*, p. 32 - 33 num. 44; ID., *Corpus de códices visigóticos*, p. 84 num. 107; M. DIAZ Y DIAZ, *Códices visigóticos en la Monarquía Leonesa*, p. 313 - 314 num. 20. Rispetto al codice londinese quello dell'Escorial aggiunge 49 feste di santi; l'XI secolo costituisce infatti l'ultima tappa dell'evoluzione del Passionario (cf. R. GUERREIRO, *Un archétype ou des archétypes*, p. 16).

²² G. ANTOLÍN, *Catálogo de los Códices Latinos*, t. 1, pp. 108-128; A. MILLARES CARLO, *Manuscritos visigóticos*, p. 17, n. 20; ID., *Corpus de códices visigóticos*, p. 50, n. 46; K. GAMBER, *Códices Litúrgici Latini Antiquiores*, t. 1, p. 219, n. 377; M. DIAZ Y DIAZ, *Códices visigóticos en la Monarquía Leonesa*, p. 309, n. 8.

²³ Viene indicato in un foglietto inserito nella rilegatura: *Passionarium multorum manuum*.

²⁴ Il manoscritto, scrive Manuel Diaz y Diaz, «ha sido copiado muy probablemente sobre un manuscrito del año 982, o ligeramente anterior, que fue transcrito integro con bastante puntualidad» (*La «Passio Mantii»*, p. 328). Cf. ID., *Códices visigóticos en la Monarquía Leonesa*, p. 309.

²⁵ «Le debió hacer el monje bibliotecario del monasterio de Cardeña en el siglo XIV» (G. ANTOLÍN, *Catálogo de los Códices Latinos*, p. 108). Probabilmente per dare ordine alle passioni che qui non sono disposte secondo la cronologia della commemorazione liturgica, come avviene negli altri Passionari mozarabici (Á. FÁBREGA GRAU, *Pasionario hispánico*, t. 1, p. 12).

²⁶ G. ANTOLÍN, *Catálogo de los Códices Latinos*, p. 111.

²⁷ Guillermo Antolín fa notare che il codice conserva «la foliación primitiva que empieza en el CCLXVIII y acaba en el DLX» (*ibid.*, p. 127).

²⁸ Ringrazio il direttore della Real Biblioteca del Monastero di San Lorenzo dell'Escorial, José Luis del Valle Merino.

S *Paris. B. N. nov. acquis. Lat. 2179, ff. 248r-252r.*

Manoscritto membranaceo dell'XI secolo²⁹: sono 323³⁰ ff. di mm 420 x 305, scritti su due colonne di 32 linee.

Si tratta di un Passionario mozarabico in scrittura visigotica³¹, proveniente dal monastero spagnolo di san Domingo di Silos; giunto mutilo e lacunoso: ha perso i primi sei quaternioni iniziali e gli ultimi a partire dal XLVII³². Tra gli 89 componimenti agiografici, distribuiti in dieci mesi dell'anno, vi sono oltre a quella di Fabio (n. 64) altre tre passioni di martiri della Mauritania Cesariense: Salsa (n. 37), Marciana (n. 53), e Vittore (n. 75)³³. La scrittura, regolare ed elegante, è dovuta a una sola mano che si segnala per la precisione nei dettagli³⁴; il copista a cui si deve l'esemplare si chiamava Giovanni, come si apprende dal f. 48r³⁵.

²⁹ A. MILLARES CARLO, *Manuscritos visigóticos*, p. 68 num. 144; ID., *Corpus de códices visigóticos*, p. 170 num. 266; K. GAMBER, *Códices Liturgici Latini Antiquiores*, t. 1, p. 219.

³⁰ Esclusi gli otto fogli dopo il 200, segnati 200A – 200I.

³¹ *Cod. hag.*, t. 3, pp. 476-506; A. MILLARES CARLO, *Manuscritos visigóticos*, p. 68, n. 144; ID., *Corpus de códices visigóticos*, p. 170, n. 266; M. DIAZ Y DIAZ, *Códices visigóticos en la Monarquía Leonesa*, pp. 460 s., n. 195.

³² M. DIAZ Y DIAZ, *Códices visigóticos en la Monarquía Leonesa*, p. 460.

³³ J. DE GUIBERT, *Saint Victor*, p. 257, n. 1.

³⁴ M. DIAZ Y DIAZ, *Códices visigóticos en la Monarquía Leonesa*, p. 460 : «Fue producto de una sola mano, magnífica, cuidada y elegante, que admira por su regularidad y atención a los detalles». Cf. ID., *La «Passio Mantiis»*, p. 329. José Manuel Ruiz Asencio pone in evidenza che nella seconda metà del secolo XI la scrittura dello *scriptorium* di Silos «tiene suficiente personalidad para poder diferenciarla de la típica de otros monasterios importantes, como San Millán o Sahagún» (*Códices pirenaicos*, p. 184). Nei caratteri di questa scrittura lo studioso intravede un influsso carolino (*ibid.*); Alcuni codici silensi contengono anche abbreviazioni di tipo carolino, essi «constituyen una etapa hacia la transcripción de libros con la letra carolina por copistas de la Península» (J. VEZIN, *El códice British Library*, p. 220).

³⁵ Dove è presente una *subscriptio* che imita quella del ms. conservato al British Museum di Londra, Add. 25600 (M. DIAZ Y DIAZ, *Códices visigóticos en la Monarquía Leonesa*, p. 460, n. 350). L'amanuense Giovanni trascrisse una copia uguale per il monastero di Covarrubias (di cui sono rimasti soltanto frammenti), che prova l'importanza acquisita al tempo dallo *scriptorium* di Silos (M. C. VIVANCOS, *El Monasterio de Silos*, pp. 29 – 31).

Nel monastero di Silos, da cui proviene il manoscritto S, la rinascita operata dall'abate Domenico fu propizia per lo sviluppo dello *scriptorium* monastico, che entrò in contatto con quello di San Millan de la Cogolla, di cui il santo abate era stato precedentemente priore³⁶. Proprio a questo periodo risale la trascrizione del codice in esame, che venne acquistato nel 1878 dalla Biblioteca Nazionale di Parigi³⁷.

Della *Passio Fabii* secondo il codice *Paris. B. N. nov. acquis. Lat. 2179* si può leggere l'edizione proposta all'inizio del secolo scorso dall'abate Narbey nel *Supplément aux Acta Sanctorum*³⁸.

M *Paris. B. N. Lat. 17002, ff. 34^v-36^v.*

Manoscritto membranaceo dell'XI secolo: sono 272 ff. di mm 455 x 295, scritti su due colonne di 43-48 linee, i ff. 1-244, e di 48-56 linee, i ff. 245-272.

Il manoscritto costituisce il secondo volume di un Passionario la cui prima parte è rappresentata dal *Paris. B. N. Lat. 5304*³⁹.

È stato redatto nell'abbazia di Moissac, il cui *scriptorium* ha goduto di grande prestigio durante il periodo cluniacense⁴⁰. La

³⁶ J. M. Ruiz Asencio fa notare che prima dell'arrivo di san Domenico a San Sebastiano di Silos i contatti con il monastero di San Millan della Cogolla «no parece che fueran ni frecuentes ni intensos» (*Códices pirenaicos*, p. 181).

³⁷ Cf. n. 17.

³⁸ T. 2, pp. 229-233.

³⁹ F. DOLBEAU, *Anciens possesseurs*, p. 200.

⁴⁰ Affiliato a Cluny nel 1048, questo monastero, che è situato sul percorso del cammino di Santiago de Compostela, «a été considéré comme la tête de pont de l'infiltration clunisienne» verso la penisola iberica (R. GUERREIRO, *Le rayonnement de l'hagiographie hispanique*, p. 142). La biblioteca di Moissac, che ha raggiunto il suo splendore tra la fine dell'XI sec. e la prima metà del successivo, comincia a perdere importanza già nel XIII sec.; nel XVI è già avvenuta la dispersione di molti manoscritti. Per quanto concerne la storia della biblioteca di Moissac nel medioevo e in età moderna cfr. J. DUFOUR, *La bibliothèque*, pp. 13-34; utili le appendici al testo: nella II appendice (pp. 83-89), tavola sinottica di concordanze tra il catalogo dei mss. usciti da Moissac il 3 maggio 1678, compilato da Nicolas-Joseph Foucault, (*Catalogue des manuscrits tirés des archives de Moissac, le troisième mai 1678 par le*

composizione di questo leggendario, durata più anni⁴¹, risale per la prima parte all'inizio dell'XI secolo, per la seconda parte, invece, alla seconda metà. Per la stesura dell'intero manoscritto sono state individuate 26 mani⁴²: i ff. 34^v-36^v, contenenti la *Passio Fabii* (n. 18), sono stati copiati dalla cosiddetta mano *c* (ff. 22-59^v, 61^v87, 218, 224-224^v)⁴³.

La decorazione, ragguardevole per la prima parte del manoscritto (ff. 1-244)⁴⁴, è molto meno accurata nella seconda (ff. 245-272), dove non si trovano che grandi lettere rubricate.

Il codice ha una grande importanza per la storia dello *scriptorium* di Moissac; infatti, al f. 221^v, si trova un catalogo in cui sono indicati i libri posseduti dall'abbazia nel sec. XI⁴⁵.

sieur Foucault, commissaire en la généralité de Mountauban et envoyés à Monsieur Colbert, ministre et secrétaire d'Etat. B.N. lat. 9363, ff. 183-186^v), il catalogo dei mss. posseduti da Colbert (*Codicum Colbertinorum index alphabeticum*: B.N., nouvelles acquisitions latines 2094), e il catalogo dei mss. della Bibliothèque Nationale di Parigi; III appendice (pp. 91-92), concordanze tra il catalogo dei mss. arrivati a Parigi il 20 giugno 1678, il catalogo dei mss. di Colbert, il catalogo dei mss. della B.N.; IV appendice (pp. 93-94), divergenze tra i cataloghi di gennaio e di maggio 1678.

⁴¹ In questo manoscritto è raro trovare una mano che abbia scritto, nello stesso tempo, più di 28-35 linee, cioè appena una colonna. Secondo gli orari di lavoro cluniacensi, e quindi di Moissac (circa un'ora al mattino e due al pomeriggio nello *scriptorium*), un copista non trascriveva spesso in un giorno che una sola colonna o anche un passo ancora più corto. La preparazione dei monaci impiegati a copiare i manoscritti varia da un'epoca all'altra. Nel XI sec a Moissac vi è un grande entusiasmo per questo lavoro, numerosi monaci partecipano all'arricchimento della biblioteca. Nel XII sec. i compiti dei monaci aumentano e solo i giovani o quelli infermi resteranno nello *scriptorium*. A codici trascritti da più mani succederanno codici scritti in modo più omogeneo, spesso da un solo copista (J. DUFOUR, *La bibliothèque*, p. 37).

⁴² J. DUFOUR, *La bibliothèque*, pp. 147-148.

⁴³ *Ibid.*, p. 147. Una mano instabile, che si caratterizza tra l'altro per la legatura arcaica *re* (*ibid.*, p. 59) e l'uso scorretto della *cédille* (*ibid.*, pp. 64-65).

⁴⁴ Come sottolinea Rosa Guerreiro, «seuls les folios 2 à 245 constituent le *Legendier de Moissac* à proprement parler» (*Le rayonnement de l'hagiographie hispanique*, p. 143).

⁴⁵ Il catalogo è pubblicato da Dufour (*Ibid.*, p. 81).

Nel 1656 il manoscritto è stato donato dall'abate di Moissac a Claude Joly, come recita la nota al f. 1^r: «*hoc Mss. mihi dono datum est ex parte DD. Religiosorum Abbatiae Moissiacensis ad instantiam et commendationem D. Dadini de Altaserra Doctoris utriusque iuris et Professoris in Academia Tolosana. C. Joly (M. Aug. 1656)*»⁴⁶. Mi pare assai probabile che il manoscritto possa corrispondere all'apografo di Moissac, portato da Daniel Van Papenbroek nel 1662 da Parigi ad Anversa; il testo della *Passio Fabii* contenuto in questo manoscritto non fu ritenuto degno di pubblicazione dal bollandista Jean-Baptiste Du Sollier, perché considerato «*mera dictio, quae verboso magis panegyristae aut concionatori quam serio historico conveniat*»⁴⁷. Prima di far parte della Biblioteca del re di Francia, divenuta successivamente Biblioteca Nazionale di Parigi, il codice fu posseduto del capitolo di *notre-Dame* di Parigi⁴⁸.

L *Paris. B. N. Lat. 5323, ff. 160^r-162^r.*

Manoscritto membranaceo dell'XII secolo⁴⁹: sono 265 ff. di mm 490 x 350, scritti su due colonne di 55-57 linee. Il codice è in

⁴⁶ *Cod. hag.*, t. 2, p. 364. Cf. J. DUFOUR, *La bibliothèque*, p. 148.

⁴⁷ *Acta Sanctorum Jul.* 7, col. 180. Il Bollandista nell'introduzione all'edizione critica della *Passio Fabii* ritiene che l'apografo di Moissac in possesso del Du Sollers fosse diverso dai codici da lui collazionati oppure che il Du Sollers avesse letto il testo «*nimis leviter*» («AB» 9, 1890, p. 110).

⁴⁸ *Cod. hag.*, t. 2, p. 364. J. DUFOUR, *La bibliothèque*, p. 148.

⁴⁹ La datazione del codice al XIII secolo, supposta dai Bollandisti (*Cod. hag.*, t. 2, p. 214), è stata successivamente anticipata alla metà del XII secolo da D. GABORIT-CHOPIN, *La décoration des manuscrits a Saint-Martial de Limoges*, pp. 148-149. Cf. inoltre D. IOGNA-PRAT, «*Agni immaculati*», p. 85; R. GUERREIRO, *Le rayonnement de l'hagiographie hispanique*, p. 146, 157; C. LANÉRY, *La Passion de Théodora et Didyme*, pp. 5-50. La raccolta è stata decorata da due pittori, uno dei quali era certamente originario del sud-ovest della Francia e sarebbe da identificare con l'autore delle decorazioni della seconda Bibbia di san Marziale di Limoges (D. GABORIT-CHOPIN, *La décoration des manuscrits a Saint-Martial de Limoges*, p. 149, n. 37). L'ultimo foglio contenente l'*explicit* della *Passio Fabii*, f. 162^r, contiene una lettera decorata da questo artista. La sigla L del codice sta per *Lemovicensis*, l'antica diocesi di Limoges.

scrittura carolina. Si tratta di un leggendario *per circulum anni* comprendente 165 vite di santi. Il Passionario è forse originario della regione del Poitou⁵⁰ o, comunque, di un luogo collocabile nel triangolo formato da Poitiers, Bourges, Saint-Martial de Limoges⁵¹.

Prima di entrare nella biblioteca del re di Francia, dove era catalogato come *Regius C. 3605*⁵², il manoscritto aveva fatto parte della «collection Bigot» del XVII secolo, con segnatura 171⁵³.

P *Paris. B. N. Lat. 5306, ff. 203^r-205^r*

Manoscritto membranaceo del XIII secolo⁵⁴: sono 219 ff.⁵⁵ di mm 420 x 300, scritti su due colonne di 53 linee⁵⁶.

Il manoscritto costituisce la prima parte di un leggendario la cui seconda parte è rappresentata dal codice *Paris. B. N. Lat. 3809A*⁵⁷. Il manoscritto è originario del sud dell'Aquitania⁵⁸,

⁵⁰ Il leggendario sarebbe da attribuire alla regione dell'Haut-Poitou «par sa décoration et son sanctoral» (C. LANÉRY, *La passion de Théodora et Dydime*, p. 8). D. IOGNA-PRAT, «*Agni immaculati*», p. 85.

⁵¹ R. GUERREIRO, *Le rayonnement de l'hagiographie hispanique*, p. 146, n. 36. La studiosa ha sottolineato le relazioni tra l'abbazia di Saint-Martial di Limoges e quella di Santo Domingo di Silos (*ibid.* pp. 145-146).

⁵² *Cod. hag.*, t. 2, p. 214.

⁵³ *Ibid.* Per le modalità, secondo le quali il passionario ispanico si è irradiato nelle regioni della Gallia cf. R. GUERREIRO, *Le rayonnement de l'hagiographie hispanique*, pp. 137-57.

⁵⁴ La datazione del codice, solitamente collocata per motivi paleografici al XIV secolo (*Cod. hag.*, t. 2, p. 43; F. DOLBEAU, *Anciens possesseurs*, p. 201; *lat. 3809 A*: p. 193; *Catalogue mss. lat.*, t. 7, pp. 295, 367), è stata anticipata alla fine del XIII secolo da R. GUERREIRO, *Le rayonnement de l'hagiographie hispanique*, p. 144.

⁵⁵ *Cod. hag.*, t. 2, pp. 43-60; *Catalogue mss. lat.*, t. 7, pp. 284-295.

⁵⁶ I fogli di guardia contengono frammenti di un glossario: *Catalogue mss. lat.*, t. 7, p. 284. Cf. M. DIAZ Y DIAZ, *La «Passio Mantii»*, p. 329, n. 8.

⁵⁷ *Cod. hag.*, t. 2, p. 43.

⁵⁸ Valgono per questo codice le stesse indicazioni relative al *Paris. B. N. Lat. 3809A* (F. DOLBEAU, *Anciens possesseurs*, p. 201; *Catalogue mss. lat.*, t. 7, p. 284).

forse della Septimania, l'antica *Gothia*⁵⁹. Il leggendario proviene dalla biblioteca Colbert dove aveva la segnatura 775; ne è stata proposta l'identificazione con quello compreso nella lista dei manoscritti inviati da Monsieur Puget di Tolosa al Baluze nel 1671⁶⁰, la descrizione dei due volumi del leggendario *Colbertinus* sarebbe, infatti, compatibile con i codici attualmente in possesso della Nazionale di Parigi⁶¹.

Il manoscritto è ampiamente mendoso a causa dell'incredibile ignoranza o negligenza del suo copista, per tale motivo i Bollandisti nel secondo tomo del *Cod. hag.* ribadiscono quanto affermato per la prima parte del leggendario: *Codex iste altera est pars Legendarii cuius pars prior continetur cod. 3809 A (supra, tom. I, p. 352 sqq.), et sicut ille incredibilem scribae vel imperitiam vel negligentiam prodit. Quod eo magis dolendum quod non pauca refert quae alibi hactenus non offendimus. Haec tamen pleraque edere visum non est, quod nimis corruptus videatur textus, quem, ut speramus, saniori condicione nobis alii codices exhibebunt*⁶².

⁵⁹ R. GUERREIRO, *Le rayonnement de l'hagiographie hispanique*, p. 144.

⁶⁰ I codici del Puget, che provengono per gran parte dal collegio di Foix a Tolosa, sono entrati nella biblioteca di Colbert nel 1683. Questo leggendario è imparentato con quelli dei mss. 477, 478, 479 (I. 10, I. 14, I. 44) della Biblioteca municipale di Tolosa e con il leggendario di Moissac mss. lat. 5304 e 17002; cf. G. PHILIPPART, *Les Légendiers latins*, p. 102, n. 186; F. DOLBEAU, *Anciens possesseurs*, pp. 193, n. 4 e 200; *Catalogue mss. lat.*, p. 294.

⁶¹ «Deux gros volumes in fol. Des vies et légendes des saints martyrs en latin, couverts de bois et basane noire, en parchemin sans nom d'auteur» in Ms. Baluze 277, F. 50 (*Catalogue mss. lat.*, p. 295). Anche questo codice, dunque, provenendo dalla regione dell'Aquitania, dove si registrano influssi mozarabici, può aver avuto il suo antigrafo vergato in scrittura visigotica (sulla presenza della liturgia mozarabica in Aquitania: A. MILLARES CARLO, *Manuscritos visigóticos*, p. 3).

⁶² *Cod. hag.*, t. 2, p. 43. Così si esprimono riguardo al *Paris. B. N. Lat. 3809A* i Bollandisti: «*Codex iste incredibilem inscitiam vel oscitantiam librarii qui eum descripsit manifestat, ita ut passim quidnam in exemplari legeretur, divinando vix et ne vix quidem assequi valeas*» (*Cod. hag.* t. 1, pp. 332 s. Cf. *Catalogue mss. lat.*, pp. 284 e 295).

La collazione dei codici ha permesso innanzitutto di scartare l'ipotesi che il manoscritto più antico pervenutoci, il codice A (*Parisinus B. N. nov. acquis. Lat. 2180*) del X sec., possa essere l'antigrafo degli altri. Si riscontrano, infatti, nel testo di A errori e lacune non presenti nel resto della tradizione:

la dittografia in cap. 1: *dummodo conscientiae minus est, conscientiae non decedat* contro *dummodo quod scientiae minus est, conscientiae non decedat* degli altri codd.

la lacuna in cap. 5: *sed nescis. Dum putas martyri ad poenam posse proficere*

le omissioni non presenti in tutti gli altri codici:

cap. 3: *quicquid illud est in perniciem corporis demoliri* contro *quicquid illud est quod potest in perniciem corporis demoliri*

cap. 5: *per ordinem robusta fides mereretur* contro *per ordinem passionis robusta fides mereretur* (qui il copista trascrive due volte e cancella *per ordinem robusta fides mer*).

cap. 8: *Sternuntur ilico amputato* contro *Sternuntur ilico membra amputato*

Si deve, comunque al copista di A l'aver conservato la *lectio* esatta *inclitum* (cap. 7), travisata dagli amanuensi degli altri codici, compreso il codice L⁶³. Questo codice, trascritto da un copista evidentemente colto, sana spesso gli errori dell'archetipo, tra i quali si segnala:

cap. 9: *cumbae sutilis* contro *cumbes utilis* degli altri codd.

Ma condivide con il solo codice A alcune varianti errate che fanno supporre la discendenza da un comune esemplare, indicato con β nello *stemma*:

cap. 1: *adsciri*

cap. 2: *horridis sonis*

cap. 11: *inuidiam*

⁶³ Il codice L (*Paris. B. N. Lat. 5323*) è stato considerato codice potiore dai Bollandisti, che hanno stigmatizzato l'*inscitia* dei copisti dei mss. *Paris. B. N. nov. acquis. Lat. 2180*, *Paris. B. N. lat. 17002*, e soprattutto (*praecipue*) del codice *Paris. B. N. Lat. 5306* («AB» 9, 1890, p. 123, n. 1).

La collazione ha evidenziato la sostanziale omogeneità dei codici E e S da un lato e M e P dall'altro.

Nei codici E, di a San Pedro di Cardeña, e S, di San Domingo di Silos, entrambi dell'XI secolo, sono stati riscontrati numerosi errori congiuntivi, segnalati in apparato; e i seguenti errori separativi, attraverso i quali è possibile escludere che uno dei due possa essere un *codex descriptus*:

cap. 1: *notum* in S e *uotum* in E e AMP⁶⁴

cap. 6: la dittografia *mici mici* solo in E.

cap. 11: *regionis* in S contro *religionis* in E e codd.

cap. 11: *spiritali* omissa da S e non da E

Sono peculiari di entrambi i codici e rivelano la provenienza da un comune antigrafo⁶⁵, indicato con la sigla δ nello *stemma codicum*, le seguenti glosse inserite nel testo:

cap. 5: *Praeses obstupuit, et totius prouinciae uniuersale concilium in uerba martyris <admirauit > ex ore indicantis attenti expectabant iudicis motionem in eum saeuire tormentis*

cap. 6: *Cernis septum te ab utrisque <tortoribus uel> tormentis; aspiscis diuersis uallatum te esse suppliciis.*

Anche nel codice M, dell'XI sec., vergato nell'abbazia di Moissac, e nel codice P, del XIII sec., proveniente dalla regione aquitana, gli errori congiuntivi segnalano un comune antigrafo deperdito, indicato nello *stemma* con γ ⁶⁶. Il codice M, seppure più antico di P, non può

⁶⁴ Solo il copista colto di L ha corretto l'errore, scrivendo *uoto*.

⁶⁵ Probabilmente del secolo precedente. Ho segnalato la discendenza dei codici *b. I. 4*, della Real Biblioteca dell'Escorial, e *Paris. B. N. nov. acquis. Lat. 2179*, della Bibliothèque Nationale, da un medesimo antigrafo nell'introduzione all'edizione critica della *Passio sanctae Salsae* (p. 60).

⁶⁶ L'antigrafo potrebbe risalire al X-XI sec. F. Dolbeau ha fatto notare che il santorale dei codici *Paris. B. N. Lat. 17002* + *Paris. B. N. Lat. 5304* (che costituiscono un unico leggendario) corrisponde «presque exactement» con quello dell'altro leggendario "aquitano", formato da *Paris. B. N. Lat. 3809A* + *Paris. B. N. Lat. 5306* (*Anciens possesseurs*, p. 200). Entrambi i leggendari sono imparentati con altri leggendari aquitani conservati nella Biblioteca Municipale di Tolosa: *B. M. I. 10* + *I. 14* + *I. 44* (*Ibid.*, p. 193, n. 4; cf. G. PHILIPPART, *Les légendiers*, p. 102, n. 186); R. Guerreiro, *Le rayonnement de l'hagiographie hispanique*, p. 144.

essere considerato il suo modello perché contiene omissioni e varianti non presenti nel codice più recente.

Sono stati omessi in M:

cap. 3: *dedere*

cap. 9: *sunt*

cap. 11: *condicio*.

Tra le innovazioni del solo codice M si segnalano qui⁶⁷:

cap. 10 *aequanta* contro *aequata* di P e *codd.*;

cap. 11 *Dominum facere* contro *facere Dominum* P e *codd.*

L'antigrafo γ , da cui dipendono i due codici ha conservato le seguenti *lectiones* corrette:

cap. 2: *horrisonis*

cap. 4: *semiplenis*

cap. 10: *externo*

Dall'antigrafo dipendono, peraltro le seguenti omissioni di testo comuni a M e P:

cap. 5: *ignosci*

cap. 5: *ergo*

cap. 10: *corpora iacentia atque cunctis na*

cap. 10: *non inlisit fluctibus*.

Alcune varianti consentono di ipotizzare la presenza di un esemplare, indicato con θ nello *stemma*, all'origine dei due rami γ (MP) e δ (ES):

cap. 2: *ponebat* A L contro *perdebat* E S M P⁶⁸

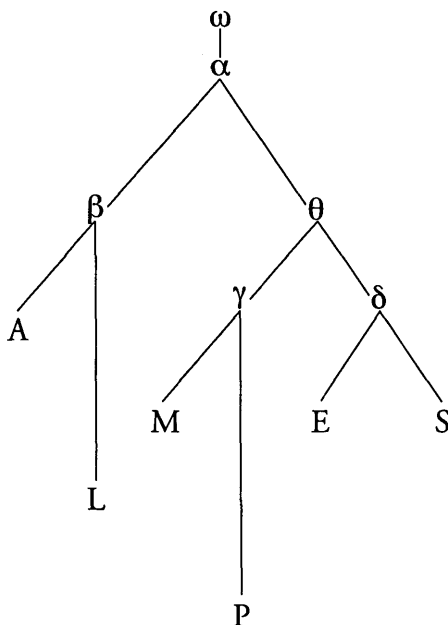
cap. 6: *exactis diebus* A L contro *diebus exactis* E S M P

⁶⁷ Tutte le varianti sono indicate in apparato.

⁶⁸ La scelta di *ponebat* è determinata sia dalla *variatio* lessicale messa in opera dall'autore della *Passio*, sia soprattutto dal linguaggio biblico sotteso: *I Io* 3,16 (*In hoc cognouimus charitatem Dei, quoniam ille animam suam pro nobis posuit: et nos debui- mus pro fratribus animas ponere*). Il versetto della prima Lettera di Giovanni veniva recepito in contesti martiriali, cf. *Vetus Latina*.

La *lectio* del cap. 5: *trudi*, conservata dai codici E S M P, contro *tradi* dei codici A e L, ribadisce la bipartizione delle famiglie. La scelta di questa *lectio*, che pare più consona all'*usus scribendi* dell'autore⁶⁹, ha il supporto della tradizione dei *Martyrologia* di Floro⁷⁰, di Adone⁷¹ e di Usuardo⁷².

Sulla base di queste considerazioni lo *stemma codicum* può essere così raffigurato:



⁶⁹ L'autore privilegia, infatti, il linguaggio scritturistico e patristico: cf. l'uso del verbo *trudo* sia in Novaziano, *De bono pudicitiae* 8 (*in ima carceris truditur*) sia in Gregorio di Elvira, *Tractatus Origenis* 5 (*in ima carceris trudi praecepit*) in relazione all'ordine di carcerazione nei confronti del patriarca Giuseppe (*Gen* 39, 20).

⁷⁰ H QUENTIN, *Les martyrologes historiques*, p. 261.

⁷¹ PL 123, col. 312d. Cf. le *Legendae de Sanctis* di Pietro Calò e il *Catalogus* di Pietro de Natalibus.

⁷² J. DUBOIS, *Le martyrologe d'Usuard*, p. 276.

2. Criteri della presente edizione

La presente edizione si avvale, oltre che dei codici utilizzati per la *constitutio textus* della *Passio Fabii* pubblicata in «Analecta Bollandiana» 9 del 1890, anche di due nuovi codici: il codice *Escorial R. Bibl. b. I. 4* (E) e il codice *Paris.B. N. nov. acquis. Lat. 2179* (S). Il testo della *Passio Fabii* contenuto in quest'ultimo codice è stato pubblicato in *Supplément aux Acta Sanctorum* da C. Narbey⁷³.

La presente edizione si basa sulla collazione autoptica del manoscritto E, mai utilizzato precedentemente, e su copie fotografiche e microfilmate degli altri. L'apporto dei codici E e S ha permesso di individuare la presenza di un importante ramo all'interno della seconda famiglia.

Importante per la *constitutio textus* è stata anche la tradizione costituita dai *Martyrologia*.

L'apparato critico positivo non indica palesi sviste o varianti ortografiche⁷⁴ dei copisti né segnala le oscillazioni tra la *b* e la *v* che caratterizzano i codici in scrittura visigotica⁷⁵.

Della prima edizione bollandiana la presente edizione conserva la punteggiatura⁷⁶ e la divisione in capitoli del testo, perché l'indicazione fornita dai codici non è uniforme⁷⁷.

⁷³ L'Abate Narbey avverte che nel manoscritto «les fautes grammaticales troublent parfois le sens» (*Supplément aux Acta Sanctorum*, p. 229, n. 1). Nell'edizione, errore dovuto ad abbreviature tipiche della scrittura visigotica: cap. 1: *sancto Deo* per *sancto Dauide*.

⁷⁴ Non sono stati riportati in apparato ad es.: *scribta* per *scripta* (cap. 2), *dillubio* per *diluuio* (cap. 2), *hictibus* per *ictibus* (cap. 2) *solempnia* per *solemnia* (cap. 3), *cape-scenda* per *capessenda* (cap. 3); *paciâr* per *patiar* (cap. 4); *acminis* per *agminis* (cap. 5); *hechora* per *aequora* (cap. 9).

⁷⁵ Sono stati segnalati solo quei casi in cui l'oscillazione ha dato esiti morfologici.

⁷⁶ La punteggiatura dei codici posteriori al IX sec. ripropone la lettura del copista, correlata più al significato profondo del testo che alle strutture sintattiche; si tratta di una lettura «sofisticata», per usare un'espressione di Malcolm Parkes, il quale spiega che l'apposizione della punteggiatura «ha trasposto l'analisi ermeneutica sulla pagina, perché fosse recepita dal lettore come parte del processo stesso di lettura» (*Leggere, scrivere, interpretare*, p. 89)

⁷⁷ I codici indicano i capitoli con segni particolari in testo, a margine o nell'intercolumnio. Una diversa divisione in capitoli è fornita da C. Narbey in *Supplément aux Acta Sanctorum*, ma spesso non è condivisibile.

CONSPECTUS SIGLORUM

- A *Parisinus B. N. nov. acquis. Lat. 2180, saec. X, ff. 229^r-234^r.*
E *Escorial R. Bibl. b. I. 4, saec. XI, ff. 46^r-49^v.*
S *Paris. B. N. nov. acquis. Lat. 2179, saec. XI, ff. 248^r-252^r.*
M *Paris. B. N. Lat. 17002, saec. XI, ff. 34^v-36^v.*
L *Paris. B. N. Lat. 5323, saec. XII, ff. 160^r-162^r.*
P *Paris. B. N. Lat. 5306, saec. XIII, ff. 203^r-205^r*
codd. consensus codicum

Boll. Passiones tres martyrum Africanorum. III. Passio S. Fabii vexilliferi, in «AB» 9, 1890, pp. 123-134

PASSIO SANCTI FABII

Testo e traduzione

Passio Sancti Fabii

1. Cum martyrum gloriae passionibus acquisitae recoluntur, et beato certamine edita reserantur felicitum monumenta uirtutum, et debitum honorandis martyribus redditur, efficiuntur pie
 5 mentes exemplorum incentiuus armatae, <ut> etiamsi martyrium non potuerint adpisci, adparticipium triumphantium mereantur honorando martyria promereri, ut quorum triumphis ascisci cupiunt conscientiae uoluntate, non imparem sumant ex deuotione mercedem. Nam si pessimis factis animum tantummodo
 10 care uirtutis est? Et cum Deus omnipotens iudicem se non solum factorum insinuet, sed etiam et uotorum, cur non piissimum uotum in martyribus semper intentum conciliet gaudium beatorum, sancto Dauid approbante: *Mibi autem nimis honorificati sunt amici tui, Deus?* Hoc autem stilo deuotionis adscitus, sancti Fabii

Inscriptio: Passio beatissimi Fabii sancti martyris, qui passus est in ciuitate Caesarea sub Diocletiano et Maximiano consulibus die pridie kalendas augustas A, Passio beatissimi Fabii martyris, qui passus est in ciuitate Caesarea sub Diocletiano et Maximiano kalendas augusti M, Passio sancti ac beatissimi martyris Fabi, qui passus est sub Diocletiano et Maximiano consulibus die pridie kalendas augusti ES, Passio sancti Fabii martyris quae est II kalendas augusti L, In eodem incipit passio beatissimi Fabii martyris Christi qui passus est in ciuitate Caesarea sub Diocletiano et Maximiano imperatore P
 1. gloriae AMLP *Boll.*, gloriose ES 2. certamine L *Boll.*, certamini AESMP; edita ESMLP *Boll.*, et dicata A; monumenta AESMP *Boll.*, monumenta L 3. redditur AESML *Boll.*, redditus P; pie AESML *Boll.*, quie P 4. ut *prop. Boll.* 5. adparticipium AESMP *Boll.*, participantium L; triumphantium ESLP *Boll.*, triumphantum AM 6. promereri ASE *Boll.*, promoueri LMP; ascisci M *Boll.*, adsciri AL, abscidi P, adscribi SE 7. conscientiae ESMLP *Boll.*, conscie A; deuotione ESMLP *Boll.*, deuotionem A 8. animum ESML *Boll.*, animo A, animis P 9. non AESMP *Boll.*, om. L; uoto L *Boll.*, uotum AEMP, notum S 10. uirtutis est AESMP *Boll.*, uirtutis non est L 12. conciliet AESML *Boll.*, consiliet P, gaudium A *Boll.*, gaudio ESMLP 14. Fabii MLP *Boll.*, Fabi A, Fauii E, Fauis S

Passione di San Fabio

1. Quando vengono celebrate le glorie dei martiri, conquistate con la sofferenza, ed è resa pubblica testimonianza delle feconde virtù dimostrate con il santo certame e ai martiri viene reso l'onore che è loro dovuto, le menti divengono pie armate dagli incentivi degli esempi, tanto che sebbene non abbiano potuto conseguire il martirio, possano meritare tuttavia, onorando le tombe dei martiri, di guadagnarsi la compartecipazione ai trionfi, così che possano ottenere dalla devozione una ricompensa non impari ai trionfi dei martiri, cui desiderano essere associate per volontà della propria coscienza. Infatti, se è peccato partecipare anche solo con la mente ad un'azione peccaminosa, perché non dovrebbe essere segno di virtù partecipare con il desiderio ad una splendida azione? E dal momento che Dio onnipotente si pone come giudice non solo delle azioni, ma anche dei desideri, perché un desiderio tanto pio, rivolto costantemente ai martiri, non dovrebbe generare la gioia dei santi? Lo conferma il santo Davide, dicendo: *“Non ho onorato abbastanza i tuoi amici, o Dio.”* Con questo stile di devozione, esporrò, seguendo l'ordine degli avvenimenti, la venerabile passione del santo martire Fabio e suggellerò i

- martyris uenerabilem passionem rei ordinem prosecutus expediam et factis singulis roborem quoque ueritatis adsignem; et quamquam facundiae copiis et eloquentiae cothurno haec digna sunt recenseri, tamen in dono Dei pro modulo pauperioris ingenii duo minuta quae habeo non negabo, uolens, si ita est, notam temeritatis locuturus incurrere quam silentio male caute peccare: ut etsi sermo in arte delinquat, uotum in officio non offendant, dummodo quod scientiae minus est, conscientiae non decedat.
- 5
2. Erat igitur Fabius beatissimus hic Christi iuuenis generosae stirpis beatorum lare progenitus, sed nobilior tunc potissimum extitit cum augustus martyr effulsit. Quattuor illo tempore principibus imperantibus saeculum gerebatur, Diocletiano et Maximiano Augustis, Constantio et Maximiano Caesaribus. Ex his unus, qui Orientis partibus praesidebat, mittit ad socios suos
- 10
- 15 per diabolum scripta feralia, ut beatum Fabium a christianorum castris ad turificationis nefas compellerent, et unius ueneno cunctorum mentes inficiens, odium christiani nominis crudelis ingenii exerendum esse censuerunt. Ibat per campum saeculi edictorum feralium saeua tempestas, et mundi faciem aequa prae-

1. ordinem AESMP *Boll.*, ordine L 2. quoque AMLP *Boll.*, et SE 3. digna AESML *Boll.*, designa P 4. sunt A *Boll.*, sint ESMLP; recenseri MLP *Boll.*, recensiri A, recensire ES; dono A *Boll.*, dona ESMLP; ingenii AMLP *Boll.*, ingenio ES 5. quae AMLP *Boll.*, quam ES; notam AL *Boll.*, non tam ESP, non tamen M 6. caute ESL *Boll.*, cauta AMP 8. quod scientiae ESMLP *Boll.*, conscientiae A; decedat AMP *Boll.*, decidat ESL 10. beatorum AMLP *Boll.*, beatorum ES; lare AML *Boll.*, hilare ES, hylari P; potissimum AMLP *Boll.*, potissimum ES 12. gerebatur AESMP *Boll.*, regebatur L 13. *pro Caesaribus codd. et Boll.* consulibus 14. orientis AESML *Boll.*, orientalibus P 15. a AESL *Boll.*, ad MP 16. castris L *Boll.*, castra AESMP; turificationis AMLP *Boll.*, turificationes ES; nefas AML *Boll.*, nefarius ES, nefandas P; et ESMLP *Boll.*, om. A 17. christiani AMLP *Boll.*, christianis ES 18. exerendum AESML, exercendum P *Boll.* censuerunt AESL *Boll.*; consuerent M, censuerent P 19. saeua AESL *Boll.*, seu MP; tempestas AESL *Boll.*, potestas MP; faciem AESMLP, facie *Boll.*; aequa AESL *Boll.*, atque MP; praeeptionis ESMLP *Boll.*, praeeptio A

singoli fatti anche con la forza della verità; e sebbene questi eventi siano degni di essere presentati con abbondante facondia e con il coturno dell'eloquenza, tuttavia in lode di Dio, secondo la misura del mio ingegno, che è piuttosto limitato, non nego di avere due, seppur piccoli, problemi: preferisco incorrere, se così è, nella critica di aver osato troppo parlando, piuttosto che sbagliare per un silenzio inopportuno. Pertanto, anche se il discorso può essere carente sotto il profilo retorico, almeno non rechi danno alla funzione: venga pur meno lo stile ma non la verità!.

2. Fabio, dunque, questo beatissimo giovane di Cristo, era nato da una ricca famiglia di nobile stirpe, ma divenne molto più nobile allorquando risplendette come augusto martire. A quel tempo il mondo era retto da quattro principi: Diocleziano e Massimiano con il ruolo di Augusti, Costanzo e Massimiano Galerio nella carica di Cesari. Uno di questi, che governava nelle regioni d'Oriente, manda per suggerimento diabolico ai suoi soci degli scritti funesti, per costringere il beato Fabio dagli accampamenti dei cristiani all'empietà della turificazione; ed essendosi infettate con il veleno di uno solo le menti di tutti, i principi ritennero di palesare l'odio verso il nome cristiano che era proprio di quell'indole crudele. Andava per il campo del mondo la feroce tempesta dei ferali editti e, poiché la caligine del pregiudizio ricopriva di nubi ugualmente l'in-

ceptionis caligo praenubilans, fidei solem perfidia noctis obscurabat. Ferebatur uelut in diluuiio saeculi arca fidelium; hinc persecutionis iactata turbinibus, illinc nefariis flatibus perturbata, inter profanorum cautes et scopulos perfidorum non sinebatur
 5 anchoram tutae stationis securitati committere. Fremebat horrissonis ravidus leo rugitibus, et immanis bestia ora crudelia uastis ictibus rictibusque frendeat. Indicit ergo fidei campum infausta perfidia, et quasi e summa mundi arce tuba sacrilegii percrepante christianam militiam prouocabat ad pugnam. In libertatem
 10 uacatis negabatur ipsa libertas, nec inuenire animam suam poterat nisi qui eam pro Christo Domino ponebat, Domino et magistro nostro dicente: *Qui perdiderit animam suam propter me, inueniet illam.*

3. Sed hic Fabius noster, inclitus miles et martyr inuictus, qui se
 15 sciret amorem caeli praeferre ambitionibus mundi, fidei armis emicuit, et militiae saecularis dando repudium, ad inuicticia castra statim signa conuertit, et qui didicerat ex euangelio duobus dominis non posse seruire, soli Deo maluit, spreto diabolo, famulari. Nam cum dies festiua, non diabolo sed martyri glorio-

2. persecutionis ESMLP *Boll.*, persecutionibus A 3. illinc M *Boll.*, illic AESLP; perturbata MLP *Boll.*, preturbata AES 4. cautes AESLP *Boll.*, cautos M; sinebatur AML *Boll.*, sinabatur ES; inter profanorum ... sinebatur *om.* P 5. anchoram L *Boll.*, hancoram M, ancora ES, hancora A, hanc oram P; tutae ML *Boll.*, tuta AES, tutae *om.* P; stationis AESML *Boll.*, restationis P; horrissonis MP *Boll.*, horridis sonis AL, orridus sonus ES 6. ravidus AMLP *Boll.*, ravidis ES; rugitibus AESL *Boll.*, rugientis M, rugientibus P; immanis AESLP *Boll.*, imaginis M 7. rictibusque AESL *Boll.*, ritibusque MP; christianam AML *Boll.*, christiana ES; 9. christianam ... pugnam *om.* P; 9. militiam AML *Boll.*, militia ES; prouocabat AML *Boll.*, prouoca ES; pugnam AML *Boll.*, pugna ES 11. ponebat AL *Boll.*, perdebat ESMP 13. illam AESL *Boll.*, eam MP 14. miles et martyr AESML *Boll.*, martyr et miles P 15. sciret LESMP *Boll.*, scire A; praeferre AESL *Boll.*, referre MP 16. emicuit AMLP *Boll.*, se docuit ES; militiae LESMP *Boll.*, militia A 17. qui AESML *Boll.*, quo P; euangelio LESMP *Boll.*, euangelium A 16. martyri LES *Boll.*, martyris A, martyrii MP

tero mondo, la perfidia della notte oscurava il sole della fede. L'arca dei fedeli era trasportata come nel diluvio del mondo, scossa da una parte dai turbini delle persecuzione, sconvolta dall'altra da venti scelerati, non era concesso, tra le rocce degli empi e gli scogli degli eretici di gettare l'ancora nella tranquillità di un porto sicuro. Il leone rabbioso fremeva con ruggiti dall'orrido suono e la mostruosa bestia digrignava la bocca crudele e colpiva con le fauci spalancate. Dunque la funesta perfidia indiceva la campagna contro la fede e, come se la tromba del sacrilegio echeggiasse dalla più alta rocca del mondo, provocava alla battaglia la milizia cristiana. La libertà stessa veniva negata a coloro che si erano dedicati alla libertà vera; e non poteva trovare la propria anima se non colui che la metteva a disposizione di Cristo Signore; come dice il Signore e Maestro nostro: "*Chi perderà la sua anima a causa mia la troverà*".

3. Ma il nostro Fabio, inclito soldato e martire invitto, che sapeva di preferire l'amore del cielo alle ambizioni della terra, splendette con le armi della fede e, ripudiando la milizia di questo mondo, subito volse le insegne verso gli accampamenti sempre vittoriosi; e colui che aveva imparato dal vangelo che non si possono servire due padroni, respinto il diavolo, preferì servire solo Dio. Era sorto il giorno della festa,

2. Cf. *Gn* 6, 14-9, 17. 6. Cf. *1 Pt* 5, 8; 6/7. Cf. *Apc* 13; *Dn* 7, 4. 10/11.
Cf. *1 Io* 3, 16. 12/13. *Mt* 16, 25. 17/19. Cf. *Mt* 6, 24; *Lc* 16,13

sior, illuxisset, essetque tunc ad celebranda infausta solemnia procedendum, inter ceteros, quos suis parere necesse erat officiis, etiam hunc florentissimum iuuenem, uirtutibus potius quam aetate pollentem, ad circumferendum uexilla gestamina signorum gradus militiae praesidialis obtulerat. Ecce itaque, dum praeco argutis uocibus crebriter insonaret et singulos actus sui memores tumultuosis clamoribus in directione pompae executionalis arceret, dedere singuli operam et propria negotia sollicitate securare deproperant. Tunc ille uir sanctus, talia secum corde uolutans, interioris hominis uota concepta medullitus exteriori mandauit. «Heu me, - inquit, - Fabi, et huic pesti ad capessenda sacrilegia processurus in obsequium comitaris et sacramento facinoris, si tamen, etsi non consentaneus, certe conscius, obsecundator adstabis? Audies edicta feralia; etsi non libens, tamen non uidenda uidebis. Feres adhuc figmenta sacrilegarum imaginum, qui ex baptismo crucis Christi portas triumphale uexillum? Absit, absit, inquit, a nobis, quia ego meo collo ueham uel ulterius manu contrectem. Hic nobis iam nullus est locus, ubi Pater relinquitur Deus, negatur Christus et amittitur Spiritus sanctus. Eia, eia, anima; quicquid illud est quod potest in perniciem corporis

1. celebranda AMLP *Boll.*, celebrandi ES 2. procedendum AESL *Boll.*, precedendum MP 3. hunc ESMLP *Boll.*, nunc A 3/4. uirtutibus ... aetate *om.* P 4. circumferendum AES *Boll.*, circumferenda MLP; uexilla ESMLP, uexillum A *Boll.* 5. praesidialis AES *Boll.*, praesidialis MLP 6. argutis AML *Boll.*, arguti P, acutis ES; crebriter ESML *Boll.*, crebiter AP 8. dedere AESMLP *Boll.*, *om.* M; sollicitate A *Boll.*, solliciti ESML. 8/9. et propria ... deproperant *om.* P, securare deproperant A *Boll.*, curare deproperant ESM, cura redere properant L 10. interioris AESML *Boll.*, interiore P; exteriori AESML *Boll.*, exteriori P; 11. mandauit *Boll.*, mandabit A, mandabat ESMLP; huic ESMLP *Boll.*, hic A 13. si tamen AESL *Boll.*, tum MP 14. audies AESL *Boll.*, audiens MP 15. feres AESL *Boll.*, feras MP 16. triumphale ESMLP *Boll.*, triumphalem A, triumphales M; abist, absit AESMP *Boll.*, absit L (absit *add. s. l.*) 17. quia AESML *Boll.*, qui P; 18. manu ESL *Boll.*, manum AMP; nobis iam ESMLP, iam nobis A *Boll.*; nullus AMLP *Boll.*, malus ES 20. quod potest *om.* A

più glorioso per il martire che per il diavolo, si doveva procedere alle celebrazioni dei solenni e infausti riti; tra le guardie che dovevano obbedire ai suoi ordini, il governatore aveva proposto anche questo brillante giovane - valido più per le virtù che per l'età - per portare in processione i vessilli, simbolo del grado della milizia del governatore. Ecco dunque, mentre l'araldo emette diffusamente acute voci e con tumultuoso clamore trattiene nelle file del corteo che si stava formando chi era memore della propria funzione: ciascuno si impegna e con premura si affretta ad assicurare il proprio contributo. Allora l'uomo santo, meditando tali cose nel proprio cuore, affidava i propositi concepiti nell'intimità dell'uomo interiore all'uomo esteriore: «Ohimé, disse Fabio, mentre ti accingi ad obbedire, ti accompagni a questa calamità per praticare sacrilegi e ad un giuramento scellerato; se tuttavia avallerai con la tua presenza, non sarai in ogni caso complice, seppure non consenziente? Ascolterai gli editti ferali e, anche se non volentieri, tuttavia vedrai ciò che non devi vedere. Recherai ancora i simulacri delle immagini sacrileghe tu che dal battesimo porti il vessillo trionfale della croce di Cristo? Lontano - disse - lontano da me che io porti in spalla e che li tocchi ancora con le mie mani! Non c'è più posto per noi dove è trascurato Dio Padre, negato Cristo, omesso lo Spirito Santo. Orsù, orsù anima, sopporta tutto quello che la crudeltà può operare per distruggere il corpo, e non

demoliri crudelitas, ferto constanter, nec in luctationem futuri certaminis deseras carnem, quam plerumque parem tibi effecit *terrena* fragilitas, sed communiter cum ea partire uirium fortitudinem. Habeto in hac congressione consortem cum qua expectandam tibi noueris in illa die remunerationis mercedem».

4. Hac igitur se exhortatione confortans et secum locutus in pectore, promptum ad passionem spiritum feliciori conscientia pruribat. At ecce subito praeconis clamor increpuit et semiplenis uociferando sermonibus processum iudicis intimauit; statimque de remotiori parte praetorii profanus praeses exiuit. Praecedit iudicem suum obsecundantium longa deductio, admoti fasces, intenti lictores et purpurati praebant praesidem diuersis meritis sacerdotes; atque ille, omnibus se in diuersis actibus aptantibus, substitit et ab obsequio pedem retraxit. Cumque insistente officii principe iuberetur beatissimus Fabius praesidalia signa gestare, gloriosa ilico prorupit in uoce: «Quousque – inquit – haec portenta gestabo aut uehendas accipio imagines mortuorum? Ultra non patiar; non feram fusa auro figmenta. Fuerit licet stultitiae ut his uanissimis superstitionibus militarem; iam nunc mihi christiana est cordis militia et diuinis castris inuigilans sacris inhaerendo semper excubiis. Iam dudum magna et uera prospectans, pompam saeculi scitus irrideo, non

1. demoliri ESL *Boll.*, remoliri MP, de morbi A; crudelitas ESMLP *Boll.*, crudelitatis A 2. effecit AESL *Boll.*, et fecit MP 4. expectandam ESMLP *Boll.*, expectanda A 6. se AL *Boll.*, sese ESP, esse M 7. conscientia ESML *Boll.*, conscientie A, scientia P pruribat AL *Boll.*, puritabat SMP, puritabit E 8. semiplenis MP, semiplenus AL *Boll.*, soniplenis ES 9. processum AESL *Boll.*, processi MP 11. admoti AESP *Boll.*, admotae L, armotae M; fasces ESM *Boll.*, faces ALP 12. praebant AESL *Boll.*, praehibant MP 13. aptantibus AESL *Boll.*, habitantibusMP; substitit AESL *Boll.*, subsistit MP; ab ESML *Boll.*, ad AP 14. officii AMLP *Boll.*, officio ES; principe AMLP *Boll.*, principem ES 15. praesidalia ES A (i *add. s. l. A*), praesidalia ML *Boll.*, praesidis alia P; gestare AESL *Boll.*, gestaret MP 16. haec AESMP, *om. P*, et haec L *Boll.* 17. fusa ESMLP *Boll.*, fusam A. 18. superstitionibus L *Boll.*, subprestitutionibus AESMP 19. cordis AESMP *Boll.*, cordi L

abbandonare nella lotta del futuro certame la carne che la fragilità terrena ha reso uguale per tutti, ma dividi con lei la forza del tuo coraggio. Abbila come compagna in questo scontro, con lei conoscerai la paga che devi aspettarti nel giorno della ricompensa».

4. Confortandosi con questa esortazione e parlando al proprio cuore, incitava lo spirito pronto alla passione con una coscienza ancor più feconda. Ma ecco all'improvviso risuonò il grido dell'araldo, il quale facendo echeggiare parole vuote, comunicò l'avanzarsi del giudice; subito dalla parte più remota del pretorio uscì il governatore pagano. Una lunga schiera di sottoposti precedeva il proprio giudice: portati i fasci, i littori stavano sull'attenti e i sacerdoti vestiti di porpora camminavano davanti al giudice in ordine di importanza; ma mentre tutti cercavano di sistemarsi in corteo, Fabio si arrestò e si sottrasse all'obbedienza. Poiché a Fabio veniva ordinato con insistenza dal capo della coorte di portare le insegne del corpo di guardia, proruppe all'improvviso con gloriose parole: «Sino a quando – disse – porterò questa mostruosità o accetterò di trasportare immagini di morti? Non porterò oltre, non recherò simulacri fusi nell'oro. Sarebbe pure stolto che io militassi per queste vane superstizioni. Ora io possiedo la milizia cristiana, la milizia del cuore e vigilo sugli accampamenti divini sempre all'erta per il sacro servizio. Già da un pezzo guardando alle cose vere e grandi derido con consapevolezza lo sfarzo del mondo.

ignarus quod consulto despiciam, non nescius pro certo quid
 teneam. Reddidi Caesari officium temporale; nunc me ad aeter-
 num iudicem toto animo corporeque conuerto. Altera me castra
 desiderant, quae ipse semper optaui. Hic regalis tiro aliquandiu
 5 famulatus sum; illic mansuris perpetim stipendiis promouebor».

5. Haec illo fiducialiter profitente, omnis illa agminis multitudo
 suspensa est. Praeses obstupuit, et totius prouinciae uniuersale
 concilium in uerba martyris; ex ore indicantis attenti expectabant
 iudicis motionem in eum saeuire tormentis et <in> Fabium cru-
 10 delitate ardere. At ille, subtili lenitate <in> lenocinium patientiae
 diabolica fraude commotus, trudi martyrem iubet in carcerem,
 scilicet ne repentina confessionis eruptio non ex animi sententia
 sed fortuitu casu tempestiuae sugillationis emergeret, existimans
 non uenisse de meditato consilio quod utique diutissime matu-
 15 raturus iam sermo signauerat. «Habeat, - inquit, - eum interim, -
 nequissimus iudex, - custodia carceralis; mandetur in ima obs-
 trusus ergastuli; labefactetur elata ceruix nexibus stridentium
 catenarum; manus noxialibus uinculis artentur. Forsitan ab

1. pro certo AESL *Boll.*, praecepto MP; quid ESLP *Boll.*, qua M, quo A 2. Caesari AESL *Boll.*, Caesaro MP; temporale L *Boll.*, temporalem AESMP 3. corporeque ESMLP *Boll.*, corporique A 4. optaui AESLP *Boll.*, optaui M; 5. mansuris L *Boll.*, mansurus ESMP, mansuri A 6. agminis ESMLP *Boll.*, acminis A 7. obstupuit AESL *Boll.*, obstipuit MP; uniuersale AESL *Boll.*, uniuersalem MP 8. martyris ex ore AMLP *Boll.*, martyris admiravit ex ore ES 9. saeuire AESLP *Boll.*, seruire M; in *add. Boll.* 9/10. crudelitate ardere AMLP *Boll.*, crudelitate enarrata ardere ES; in *add. Boll.* 11. trudi ESMP tradi AL *Boll.*; iubet AESLP *Boll.*, iube M 12. ex animi ESL *Boll.*, examinis A, exani M, ex inani P; sententia EL *Boll.*, sententiam ASMP 13. sugillationis ESMLP *Boll.*, sigillationem A 15. habeat AESL *Boll.*, habebat MP 16. carceralis AESL *Boll.*, carceraris MP; ima ESMLP, imo A *Boll.* 17. ergastuli AESL *Boll.*, ergastulis MP 18. manus AESL *Boll.*, manibus MP; noxialibus AESL *Boll.*, noxalibus MP; artentur AESMP, arceantur L *Boll.*

Non ignoro quel che disprezzo a ragion veduta, so bene quel che di certo possiedo. Ho adempiuto per Cesare ai doveri temporali, ora mi volgo con tutto l'animo e il corpo al giudice eterno. Mi richiedono altri accampamenti, quelli che io ho sempre desiderato. Qui una volta ho prestato servizio in qualità di coscritto di un re; lì sarò promosso ad una carriera imperitura».

5. Mentre con fede professava pubblicamente queste cose, tutta quella moltitudine di armati rimaneva interdetta. Il governatore rimase stupefatto e così l'assemblea generale dell'intera provincia alle parole professate dal martire; in apprensione tutti aspettavano che l'ira del giudice infierisse contro di lui con le torture e Fabio divenisse bersaglio della crudeltà. Ma il giudice, con falsa pacatezza, mosso a lusinghevole pazienza da diabolica perfidia, ordina che il martire sia trascinato in carcere, di certo per far sì che l'improvviso sfogo della confessione non apparisse motivato da un'intima risoluzione ma dal verificarsi di una casuale insubordinazione. Riteneneva che non derivasse da meditato proposito quel che senz'altro la dichiarazione di Fabio aveva dimostrato di essere maturato da lungo tempo. «Provvisoriamente – disse il malvagio giudice– sia custodito in carcere, sia spedito e rinchiuso nelle profondità del carcere; l'orgoglioso capo venga fatto piegare dai vincoli delle stridenti catene; le mani siano serrate fortemente da dolorosi ferri. Forse si pentirà dell'audace

inceptis ausibus paenitebit, et mentis recuperans sanitatem, sibi hunc errorem, deprecet ignosci. Si uero in hac praesumptione permanserit, competens fertur in rebelle caput debita ultione sententia, poenam a principibus, quos mortuos dicere non timuit
 5 luiturus». Accipiunt ergo laetum abdita carceris confessorum, mox caelo gloriosum martyrem redditura; sed constans illa amoris dominici fortitudo lucrum sibi magis gratulabatur afferri, quod faenore patiendi sciebat se ad praemium properare martyrii. Heu, diabole, in contrarium gratularis, sed nescis. Dum putas
 10 martyri ad poenam posse proficere iniuriam carceralem, fecisti eum in saeculo positum saeculum non uidere. Obsidio illa teterrima quaesita custodiae praesagia prima sunt aucupata uictoriae. Debit enim differri martyris uotum, ut per ordinem passionis robusta fides mereretur adipisci martyrium. Minus autem haberet gloriae, si non uideretur per ordinem martyrii cucurrisse, cui
 15 momentaneus mortis incursus et quasi inopinatus euentus auferret multum titulis triumphalibus gloriae.

1. inceptis ausibus AMLP *Boll.*, incertis auribus ES; sanitatem AESLP *Boll.*, sanitate M 2. ignosci AESL *Boll.*, om. MP 3. rebelle AESL *Boll.*, rebella MP; debita AMLP *Boll.*, debitam ES; ultione A *Boll.*, ultionis ESMLP 4. sententia AMLP *Boll.*, sententiam ES; dicere AESL *Boll.*, dici MP 5. luiturus ESL *Boll.*, luditurus MP biuiturus A; ergo AESL *Boll.*, om. MP; confessorum ESMLP *Boll.*, confessorum A 6. redditura AL *Boll.*, reddituram MP, rediturum ES 7. lucrum AESML *Boll.*, ludorum P; sibi AESML *Boll.*, om. P 8. sciebat AESL *Boll.*, suadebat MP; properare AESMP *Boll.*, preparare L 9. in contrarium gratularis ESMLP *Boll.*, in contrarium properare A; sed L *Boll.*, et ESMP, om. A; nescis ESL *Boll.*, nescitis MP, om. A; Dum putas ESMLP *Boll.*, om. A 10. martyri ... proficere om. A; ad poenam LES *Boll.*, a poena MP 11. teterrima AESL *Boll.*, deterrima MP 12. custodiae AESL *Boll.*, custodia MP; praesagia ESMLP *Boll.*, praesagiae A; aucupata AMLP *Boll.*, occupata ES; uictoriae AESL *Boll.*, uictoria MP 13. ut AESML *Boll.*, om. P; passionis ESMLP *Boll.*, om. A 15. gloriae ESL, gloriam A *Boll.*, gloria MP 16. auferret AESML *Boll.*, auferret et P 17. multum AESML *Boll.*, multis P; titulis AESMP *Boll.*, tituli L; triumphalibus AESMP *Boll.*, triumphalis L; gloriae L *Boll.*, gloriarum AES, gloriosarum P

gesto e, quando rinsavirà, chiederà con insistenza che gli venga perdonato questo errore. Ma se rimarrà di questa idea, sul suo capo ribelle sarà comminata una sentenza appropriata alla punizione che merita: sconterà la pena inflittagli da quei principi che non ebbe timore di definire “morti”». Le segrete del carcere ricevono quindi il beato confessore che restituiranno ben presto al cielo come martire glorioso. Ma quella costante forza dell'amore del Signore si rallegrava sempre più con se stesso per aver guadagnato qualcosa, poiché sapeva che il frutto della sofferenza lo avvicinava sempre di più al premio del martirio. Ahi, diavolo, ti rallegri del contrario, ma non sai! Nel pensare che la violenza del carcere potesse essere utile alla punizione del martire, hai fatto in modo che colui che abitava nel mondo non vedesse il mondo. Quella abominevole prigionia, l'ordine di arresto, sono i primi presagi, le spie della vittoria. Il desiderio del martire dovette frattanto essere rimandato, perché la sua robusta fede meritasse di conseguire il martirio attraverso diversi gradi di passione. Avrebbe avuto minor gloria se non avesse subito diversi gradi di martirio e se un'improvvisa morte oppure un evento inaspettato gli avessero sottratto la gloria del trionfo.

6. Paucis igitur exactis diebus, ad specialem confessionis agonem
 ex ferali custodia praeside iubente producit. Sistitur ad tribunal
 et gaudens in eo quod communicaret in aliquo passionibus
 Domini, eo magis arripuit fiduciam confitendi. Interrogatus
 5 semel atque iterum, in eadem deuotione permansit. Loquebatur
 coram praeside testimonium Christi, qui se praesumebat non
 posse in eius confessione confundi. «Fabi,- inquit praesul ille,-
 consule tibi. Cur contra rerum dominos principes nostros male-
 fidus obniteris et nihil profuturo consilio incassum tibi inanis
 10 gloriae argumenta componis? Cernis septum te ab utrisque tor-
 mentis; aspicias diuersis uallatum te esse supplicis. Nunc in cor-
 pus tuum omnis carnificum poena grassabitur; nunc inter poenas
 euisceratus, hunc pertinacem spiritum et obstinatam animam
 15 deficies. Spondeo culpae praeteritae ueniam, si errorem tuum
 protinus fatearis». Atque ille beatissimus martyr, qui tot palmas
 quot promittebantur supplicia deuotionis speculo numeraret: «A
 proposito, inquit, meo, si uerum cupis audire, nulla ratione
 diuellar; nec potuerunt me quaecumque minitaris terrere tor-
 20 menta. Signa adprehendi aeternae militiae, quae uos non me-

1. exactis diebus AL *Boll.*, diebus exactis *transp.* ESMP 3. et AMP *Boll.*,
om. ESL 4. eo magis ESMLP *Boll.*, eo quod magis A; fiduciam AESLP
Boll., fiducia M; confitendi A *Boll.*, confidendi ESMLP 5. iterum
 in AMLP *Boll.*, iterum et in ES 8. malefidus AESMP *Boll.*, male fidus
 L, maleficus P 10. utrisque AESMLP *Boll.*, utriusque L; tormentis
 AESMLP *Boll.*, tortoribus uel tormentis ES 11. diuersis uallatum te
 AESML *Boll.*, te diuersis P 12. poena ESMLP *Boll.*, poenas A; gras-
 sabitur ESMLP *Boll.*, crassatur A 14. tortus expones AESML *Boll.*,
 totus exponas P 16. atque AMP *Boll.*, ad quae L, ad quem ES; tot
 MLP *Boll.*, totius AES 17. quot ESMLP *Boll.*, quod A 18. si AESL
Boll., se MP; uerum AESML *Boll.*, uero P 19. minitaris AESL *Boll.*,
 minaris MP

6. Trascorsi alcuni giorni, viene condotto per ordine del governatore dalla lugubre prigione ad una speciale agone di confessione. Fatto comparire in tribunale, felice di partecipare in qualche modo alla passione del Signore, si rafforza ancor di più nella convinzione di confessare. Interrogato una prima volta e poi un'altra, rimase saldo nella medesima convinzione di fede. Il testimone di Cristo parlava al cospetto del governatore sicuro di non potersi confondere nella confessione di fede. «Fabio – disse il presidente – Abbi cura di te. Perché, infido, ti poni contro i nostri principi, signori di ogni cosa e, con una ostinazione che non gioverà a niente invano metti insieme per te prove di una gloria inutile? Vedi, sei avvinto da due tipi di tormenti; osserva, sei costretto da diverse pene. Ora sul tuo corpo infieriranno tutti i supplizi dei carnefici; ora straziato tra i supplizi, torturato, abbandonerai il tuo spirito caparbio e la tua anima ostinata, e lacerato in mille pezzi morirai tra le torture. Ti garantisco il perdono della colpa passata se riconoscerai immediatamente il tuo errore». Ma il beatissimo martire, che nello specchio della fede vedeva tante palme quanti supplizi gli venivano promessi: «Se desideri proprio conoscere la verità – disse –, per nessuna ragione sarò dissuaso dalla mia idea. E non potrebbe terrorizzarmi qualsivoglia tormento che tu minacci. Sono stato arruolato sotto le insegne della milizia eterna che voi non

- ruistis agnoscere. Mortale hoc corpus fustibus frangas, plumbeis tundas, unguis radas, flammis exuras, laminis discoquas, feris abdices, cruci adfigas, gladio confodias, culleo insuas, profundo dimergas. Mihi uiuere Christus est et mori luctrum, per quem
- 5 mihi mundus crucifixus est et ego mundo. Nunc inter supplicia defecisse uicisse est. Si lenior poena fuerit quam iratus infixeris, facilis erit et ipsa tolerantia passionis; si furialibus excitatus stimulis supplicio saeuiori bacchaueris, quantum erit graue tormentum, tantum cerlerrimum infert moriendi compendium.
- 10 Quae irrogaueris libentissime sustinebo, uicissim tot praemia quot supplicia irrogaueris recepturus. Minorem sane facies gloriam meam, si non atrociter fueris excitatus ad poenam, sed plane cito me dirigi facias ad coronam».
7. Tunc his exasperatus uocibus intrepide confitentis, et prouocantis uerba rimatus, non quasi tormenta despiciens, sed trophaeis inuidens, quibus se sublimandum potius testabatur,
- 15

2. unguis AESLP *Boll.*, unguis M; discoquas AMP *Boll.*, excoquas ES L (dis s. L); feris ESL *Boll.*, ferris A, feras MP 3. culleo AESL, culeo *Boll.*, eculleo MP 4. mihi ASMLP *Boll.*, mici mici *iter.* E 6. defecisse AESLP *Boll.*, defecisse M; lenior AML *Boll.*, leniori ES; si lenior ... infixeris *om.* P 7. furialibus ESMLP *Boll.*, furiabus A 8. supplicio ESLP *Boll.*, supplicior A, supplio M; saeuiori ESL *Boll.*, seueriori M P, seuior A; bacchaueris AESL *Boll.*, uacabiris M, uacaberis P; tormentum AESL *Boll.*, tormentorum MP 9. infert AESL *Boll.*, infer M, inferno P 10. irrogaueris AESL *Boll.*, interrogaueris MP; libentissime AESL *Boll.*, libentissimo MP 11. recepturus ESML *Boll.*, illic recepturus A, libentissimo sustinebo recepturus P; facies ESMLP *Boll.*, facias A 13. dirigi AESL *Boll.*, diligi MP; facias AESMP *Boll.*, facies L 14. confitentis AESMP *Boll.*, confidentis L 15. rimatus AESMP *Boll.*, rimatur L; despiciens AMLP *Boll.*, deficiens ES

avete meritato di conoscere. Puoi pure spezzare con i randelli questo corpo mortale, puoi percuoterlo con le fruste di piombo, puoi raschiarlo con gli uncini di ferro, puoi bruciarlo con le fiamme, puoi arroventarlo con lastre, puoi esporlo alle fiere, puoi inchiodarlo alla croce, puoi trapassarlo con la spada, puoi cucirlo in un sacco, puoi affondarlo negli abissi. Per me la vita è Cristo e la morte è un guadagno; per mezzo di Lui il mondo è stato crocifisso per me ed io per il mondo. Dunque morire tra i supplizi è vincere. Se la pena che tu, irato, mi infliggerai sarà piuttosto leggera, facilmente saranno tollerabili anche le pene della passione; se alterato da furiosi stimoli infierai con un supplizio più crudele, quanto più grave sarà la tortura tanto più velocemente condurrà alla morte. Sopporterò molto volentieri le pene che mi infliggerai e riceverò in cambio tanti premi quanti supplizi. Di certo renderai minore la mia gloria se non sarai stato indotto con crudeltà alla punizione, ma fa almeno che io possa guadagnarmi al più presto la corona».

7. A questo punto il giudice, esasperato dal tono di chi confessava intrepido la propria fede e vagliate le parole di chi lo provocava, non perché sdegnasse le torture ma perché invidioso dei trofei – con i quali il martire affermava di dover piuttosto essere esaltato – non dif-

- iam non distulit ultionem, existimans minus gloriosum posse fieri, si inlaesum iussisset occidi, quem constanter senserat pro Christo poenis omnibus uelle torqueri; quasi uero poterat istius deputari clementiae, qui ideo martyrem distulerat, ut acrius
 5 desaeuaret, et non magis hoc diuinae fuerit indulgentiae beneficium, quae non est passa deuotum uirum subici prolixiori exitio tormentorum. Utitur compendio saeuientis, sed maiori artificio ueritatis; et ultra omnem ecitatus insaniam, dictauit in martyrem crudam animaduersionis sententiam, atque, ut uerius dixerim,
 10 dum inaudita supplicia magisterio furoris exagitat, interrupto paene iugulationis elapsu, quid pronunciaret iudex ipse nesciuit. Denique post secuta immanitas docuit nescio quid inclitum esse quod iusserat. Nam qui mortuo non pepercit, uiuum se non crudeliter laniasse paenituit.
- 15 8. Mox siquidem ut ultimum sententiae sermonem furor explicuit siluitque iudicis os profanum, statim carnifex cucurrit ad gladium et iuxta iudicis motum perneciter ministerium crudelitatis exercuit. Sternuntur ilico membra amputato capite trunci cadaueris; et quasi suspecta esset de occiso saeuitia, iubet
 20 corpus exanime armatorum cuneis custodiri. Sed dignum mor-

1. existimans L *Boll.*, extimans AES, aestimans MP; minus AESML *Boll.*, magnus P; gloriosum AESML *Boll.*, gloriosum P; posse ESMLP *Boll.*, esse A 2. inlaesum AESL *Boll.*, inlaesus MP 3. Christo AMLP *Boll.*, Christo domino ES; poenis AESML *Boll.*, plenis P 5. magis hoc ESMLP, hoc magis A *Boll.* 6. quae ESMLP *Boll.*, quem A 10. magisterio AESL *Boll.*, misteria MP 11. elapsu L *Boll.*, elapsum AESMP; quid AESL *Boll.*, qui MP 12. inclitum A *Boll.*, inlicitum ESMLP 13. mortuo non pepercit AMLP *Boll.*, non pepercit mortuo ES 15. ut L *Boll.*, om. AESMP; sententiae AESLP *Boll.*, sententia M; furor AESL *Boll.*, furore MP 16. os profanum ESL *Boll.*, in hos profanum A, hos profanum M, hos phanum P; statim ESMLP *Boll.*, statimque A 17. ministerium AESMP *Boll.*, mysterium L 18. membra om. A 19. seuitia AESMP *Boll.*, sententia L (s. l. uicia) 20. exanime AESM *Boll.*, ex anime L, exanimae P; armatorum ESMLP *Boll.*, ex tormentorum A; cuneis AESMP *Boll.*, cuneos L; custodiri AESMP *Boll.*, custodire L

ferì più la punizione; pensava che se avesse ordinato di ucciderlo senza tortura sarebbe diventato meno glorioso – gli aveva sentito dire spesso di voler essere torturato per Cristo con ogni tipo di pena. Ma si sarebbe potuto davvero attribuire alla clemenza di questi, che aveva rinviato a giudizio il martire per poter inferire ancor più crudelmente, e non potrebbe essere piuttosto una grazia dell'intercessione divina, che non ha sopportato che l'uomo santo subisse una più prolungata serie di torture? Si serve della riduzione dei tormenti, ma per una maggiore manipolazione della verità. E così, esaltato oltre ogni limite di follia, redige contro il martire una feroce sentenza di condanna, ma – a dire il vero – mentre in preda al furore pensa a inauditi supplizi, dopo aver ordinato di sospendere la condanna a morte, il giudice stesso non sa che cosa decretare. Infine, la crudeltà che seguì dopo mostrò - non so perché - che era sublime ciò che aveva ordinato. Infatti colui che non risparmiò il morto, si pentì di non averlo crudelmente martoriato da vivo.

8. Poi, quando il furore dettò l'ultima parola della sentenza e la lingua profana del giudice tacque, subito il carnefice mise mano alla spada e a un cenno del giudice esercitò rapidamente il suo crudele compito. Quando venne tagliata la testa, caddero subito a terra le membra del cadavere mutilato; e come se si sospettassero sevizie sull'ucciso, il giudice ordinò che il corpo esanime venisse custodito da un drappello di armati. Viene offerta degna testimo-

tuo testimonium perhibetur, quando in custodiendo corpore et is
 qui persequabatur obsequitur. Ad instar dominicae sepulturae ab
 inimicis custodibus insepultus martyr ambitur. «Insepultus,-
 inquit,- custodiatur». Quasi uero pertinere posset hoc ipsum ad
 5 martyrem aut iam peremptum posset iterum iudicare post mor-
 tem; aut quia uiuum nullo potuit terrere supplicio, quid nocere
 poterat insepulto, et dum nullus sensus possit esse cadaueri quan-
 do iacturam possit sustinere sepulcri? Excessisti limites, saeuien-
 di perfidia. Parcunt ferae saepe occisis et subiecta laniatibus suis
 10 morsibusque cadauera quasi sacrum quoddam immanis rabies
 expauescit, et quamuis ferocia uel fame cogantur, nesciunt exani-
 mata membra contingere. Tu crudelior extitisti in mortuum, et
 quasi paeniteas tumultuose tulisse iudicium, iram tuam in
 cadauere exaggeras et cum mortuis membris luctaris, et putas te
 15 corpus posse punire, quod post mortem iam nouerat ex tuis cru-
 delitatibus nil timere.

9. Ecce autem in furore mens profana recruduit et aduersus per-
 emptum corpus immanitatis studiis efferascit. Iubet post tri-
 duum insui sacra membra reticulo et inter caput et reliquum cor-
 20 pus nouum mandat fieri consilio ferociori discidium, atque in

1. is L *Boll.*, his AESMP *Boll.* 2. dominicae ESMLP *Boll.*, dominici
 A 3. insepultus martyr ambitur *om.* P 4. inquit AESMP *Boll.*, inquam
 L; posset AESML *Boll.*, possit P 4/5. hoc ipsum ... posset *om.* P 5.
 aut iam AESM *Boll.*, aut quoniam L; iudicare AESL *Boll.*, iudicari
 MP 6. quid AMLP *Boll.*, quod ES 7. poterat ESMLP; potuit A
Boll.; possit ALP *Boll.*, posset ESM 9. occisis AML *Boll.*, occisos
 ES, occisus P; subiecta AMLP *Boll.*, subiacta ES; laniatibus MLP
Boll., laniantibus ES, laniantibus et A 12. tu LES *Boll.*, tunc AM.
 13. tumultuose AESL *Boll.*, dum ultuose MP; tulisse ESMLP *Boll.*, tol-
 lisse A 14. cadauere AESL *Boll.*, cadauer MP; mortuis membris L *Boll.*,
 mortua membra AESMP 15. posse punire AESL *Boll.*, punire posse MP;
 quod ESMLP *Boll.*, quam A 17. recruduit AESMP *Boll.*, recrudunt L
 (*corr. in mg.*) 18. corpus *om.* P; efferascit ALMP *Boll.*, efferescit ES;
 iubet post AMLP *Boll.*, iubet praeses post ES 19. insui ALES *Boll.*,
 insuis MP 20. in *om.* P

nianza a un morto quando, nel custodirne il corpo, gli viene reso ossequio proprio dai suoi persecutori. A somiglianza della sepoltura del Signore il martire insepolto è circondato dai nemici che lo custodiscono. «Insepolto – disse – venga custodito». Come se davvero quest'ordine potesse riguardare il martire o potesse condannare nuovamente dopo la morte chi era già perito; o altrimenti, dal momento che non aveva potuto terrorizzarlo con nessun supplizio da vivo, che cosa avrebbe potuto nuocere all'insepolto? E se un cadavere non ha sensibilità alcuna, quando può sopportare la perdita della sepoltura? Hai superato i limiti nell'infierire con perfidia! Le bestie feroci spesso risparmiano i morti - la rabbia animalesca, quasi percepisse il sacro, si ritrae dai cadaveri esposti al loro scempio e ai morsi - e sebbene siano costrette dalla ferinità e dalla fame non riescono a toccare le membra esanimi. Tu ti sei mostrato ancor più crudele nei confronti di un morto e, come pentito per aver decretato precipitosamente la condanna a morte, amplifichi la tua ira su un cadavere e, mentre combatti con le membra di un morto, ritieni anche di poter punire un corpo che dopo la morte sa di non avere più niente da temere dalla tua crudeltà.

9. Ma ecco la mente profana si inasprisce nel furore e infierisce sul corpo esanime con zelante disumanità. Il governatore ordina che dopo tre giorni le sacre membra siano cucite dentro una sacca e, con una decisione ancora più efferata, raccomanda che tra il capo e il resto del corpo venga effettuata un'ulteriore divisione e, in scismatica sepa-

ulterioris uasti gurgitis fluctus schismatica separatione iactari.
 «Adplicetur,- inquit,- «armata triremis; electi iuuenes salis oblu-
 tantia subacturi fragmina dirigantur; ferantur usque ad defectum
 5 uisus membra per aequora, donec latebrae euanescentes claudant
 obtutus. Cumbae sutilis utrumque expeditum latus inremiget,
 spargatur in fluctibus, ponto mergatur. Hic proiciatur caput, illic
 membra iactentur; moles saxetas adhibete pro pondere, ne
 umquam pelagi dimersa latibulis membra respirent; caput recon-
 10 dant in abyssi latentium uadis foramina cauernarum, membra
 uero aut beluarum pastibus insumantur, aut scopulis acutis infixae
 et exagitata fluctibus in frusta dissiliant. Quid si forte aestu pelagi
 uastiori uaga membra umquam fuerint eiecta litoribus, soluta
 in fluxu membra sui agnitione fraudentur. Sine capite truncus aut
 15 exul sepeliatur aut naufragus, nulla remaneat in lineamentis ueritas
 ignoti cadaueris, ne nos fecisse uideamur martyrem christi-
 anis». Falleris, inimice, falleris; decepit te saeuitia tua. Sic funden-
 di corporis argumenta distribuis, quasi uero legem possis dare
 profundis, aut iubere in mari poteras, cui tam funesta mandabas.
 Ecce, quod non potuisti grassari in uiuum, saeuis in mortuum. Si
 20 potes, ipsam animam reuoca, quae in gremio est Domini

1. uasti AESL *Boll.*, uastim MP 2. adplicetur APL *Boll.*, adpuplicetur
 M, et ait adplicetur ES; iuuenes AMLP *Boll.*, iuuenis ES 3. diri-
 gantur *hic incipit lacuna* E 4. claudant LSMP *Boll.*, claudiant A 5.
 cumbae sutilis L *Boll.*, cumbes utilis ASMP; inremiget ASML *Boll.*,
 remiget P 6. spargatur ASL *Boll.*, pergatur MP 7. adhibete AMP *Boll.*,
 adhibite S, adhibete pro pondere, ne um *om.* L (quam pelagi dimersa *in*
mg.); 7. pondere SMP *Boll.*, ponere A 8. respirent ASL *Boll.*,
 respicerent MP 9. in abyssi ASL *Boll.*, inuisi MP 10. scopulis SL *Boll.*,
 scopolis AM, scopidis P 11. frusta L *Boll.*, frustra ASMP; dissiliant
 ASL *Boll.*, dissilient P, disiriant M; aestu AMLP *Boll.*, aestus S 12.
 fuerint ASLP *Boll.*, fuerit M; litoribus ASML *Boll.*, lictoribus P 13.
 fluxu AMP *Boll.*, fluxum SL sine AMLP *Boll.*, et sine S 14. linea-
 mentis ASL *Boll.*, litore mentis M; ueritas AMLP *Boll.*, ueritatis S
 15. christianis ASML *Boll.*, christianus P 16. decepit ASP *Boll.*, deci-
 pit ML 17. uero *om.* L 18. iubere L *Boll.*, iuberi ASMP; poteras
 MSLP *Boll.*, potestis A; tam ASL *Boll.*, tanta MP 19. grassari SMLP
Boll., crassare A; in uiuum ASML *Boll.*, in *om.* P 20. reuoca AMSL
Boll., reuocare P; domini ASL *Boll.*, homini MP

razione, vengano gettati nei più profondi abissi del mare. «Sia approntata – disse – una triremi armata, si collochino ai remi scelti giovani per domare i marosi che si scontrano; le membra siano trasportate per mare fino a scomparire alla vista, sinché nascoste tra le spume spariscano allo sguardo. Dall'uno e dall'altro lato della barca intessuta di pelli si remi speditamente: la barca si perda tra i flutti, sia celata dal mare. Lì sia lanciato il capo, là siano gettate le membra; come contrappeso aggiungete grossi sassi perché le membra sommerse non riemergano dalle profondità del mare; le voragini delle caverne nascoste nel fondo degli abissi inghiottano la testa, le membra invece diventino pasto degli animali o, sollevate dai flutti, si frantumino in pezzi sugli scogli aguzzi. Ché se per caso, per il ribollire dell'immenso mare, le erranti membra possano mai trovarsi abbandonate sulle coste, le membra sparse nelle correnti siano private del riconoscimento. Il tronco sia sepolto senza la testa come se fosse di un esule o di un naufrago, non rimanga traccia dei lineamenti dell'ignoto cadavere, perché non sembri che noi abbiamo prodotto un martire per i cristiani». Potresti ingannarti, nemico, potresti ingannarti! Ti ha tratto in inganno la tua crudeltà! Così spargi parti del corpo che deve disperdersi, come se davvero potessi dare una legge agli abissi o come potessi mai comandare sul mare, al quale affidavi così tristi brandelli. Ecco, poiché non hai potuto infierire su di lui da vivo, ti accanisci su di lui da morto. Se puoi, richiama l'anima che riposa nel

constituta. Quicquid in perniciem corporis machinaris irridet. Sed digne martyri nostro ista proueniunt, ut omnia de passionibus dominicis degustaret. Tunc enim cum Dominus pateretur et in manibus Patris tradidit spiritum, corpus eius exanime lancea
 5 militis perforauit; nunc uero simili sacrilegio martyris membra miles in fluctus abiecit. Sed quemadmodum in latere Domini nihil profecit plaga uulneris ad dolorem, sic nec martyris corpus aliquid ex his potuit sentire post mortem. Accepit ergo cumba, mandanda pelago, gestamina insueta uectura, et quae solebat
 10 litoribus marinas opes offerre, didicit ex litore peregrino pretiosas Christi merces aduehere. Quotiens autem incitata remis auertit prora latere inclinato nauigium, incumbunt torosis brachiis iuuenes, franguntur aequora, remis uerrunt spumas et ualidis nisibus in fluenta contorquent globos aquatiles, haesit in limine
 15 immota nauicula, officium suum carina negauit. Vix aliquando tandem, ne secure martyris gloria protelaretur, rupit uincula fortitudinis; et ubi ad pelagi dorsa peruentum est notionemque sui longior discussus peregrinatione celauit, alio deorsum caput, alio membra pondere grauata proiecta sunt, et a societate sui artus
 20 emortui separati merserunt.

1. machinaris ASL *Boll.*, manciparis MP 3. cum dominus AMLP *Boll.*, dominus cum S; pateretur ASLP *Boll.*, paretur M; et *om.* P 4. corpus eius exanime ASMP, corpus exanime L *Boll.* 5. simili ASL *Boll.*, similis MP 6. miles SMLP *Boll.*, mile A; fluctus SMLP *Boll.*, fluctibus A 7. profecit AL *Boll.*, proficit SMP; sic ASML *Boll.*, si P 9. mandanda ASL *Boll.*, mundanda M, mundana P; uectura SMLP *Boll.*, uectura A 10. litoribus SML *Boll.*, lictoribus P, litori A; offerre ASL, afferre MP *Boll.* 11. incitata AMLP *Boll.*, incita S 12. prora ASL *Boll.*, prona MP; nauigium ASL *Boll.*, nauigio MP 13. uerrunt AMP, uertunt SL *Boll.* 14. nisibus ASL *Boll.*, sinibus MP; contorquent SMLP, torquent A *Boll.*; haesit AMLP *Boll.*, adesit S 15. suum *om.* P; negauit L *Boll.*, negabit ASMP 16. gloria AL *Boll.*, gloriae SMP; protelaretur L *Boll.*, protelarentur ASMP 17. ad ASML *Boll.*, a P; notionemque ASL *Boll.*, nationemque MP 18. longior ASMP *Boll.*, longiori L; alio deorsum caput *om.* P; alio ASL *Boll.*, alia MP 19. pondere SML *Boll.*, pondera AP; proiecta ASLP *Boll.*, projectas M; sunt *om.* M 20. emortui AMLP *Boll.*, et mortui S; merserunt AL *Boll.*, inmerserunt SMP

grembo del Signore e che riderà di qualunque cosa tu possa tramare a danno del corpo. Ma queste cose accadono al nostro martire degnamente, perché possa gustare appieno la passione del Signore. Allora, infatti, quando il Signore si è manifestato e ha consegnato lo Spirito nelle mani del Padre, la lancia del soldato ha perforato il suo corpo esanime; ora, invero, con un simile sacrilegio un soldato ha gettato le membra del martire tra i flutti. Ma come la ferita inferta non provocò dolore nel fianco del Signore, così neppure il corpo del martire poté sentire dopo la morte alcuna di queste torture. La barca, dunque, diretta in alto mare, ricevette l'insolito fardello da trasportare ed essa, che era solita fornire ai lidi le ricchezze del mare, imparò a trasportare da un lido straniero la preziosa merce di Cristo. Quante volte la barca cambia rotta inclinandosi su un lato per la forte spinta dei remi, i giovani si mettono all'opera con braccia robuste, la superficie del mare viene infranta: sollevano la spuma con i remi e con grande impeto trasformano in fiumi i vortici d'acqua: la navicella sta ferma in banchina, la barca rifiuta il suo compito. Ma alla fine, perché la gloria del martire non venisse differita con indifferenza, la navicella infranse i vincoli della potenza; non appena giunse in alto mare e, per la grande distanza, non fu più visibile, vennero gettate in mare da una parte la testa, dall'altra le membra gravate dai pesi e gli arti del cadavere, disgiunti da ogni vincolo, affondarono.

10. Vixdum martyrīs corpus immensus gurgēs excepit et nefas
 suum profanus executor explicuit, officium suum elementa prae-
 buerunt et succedit in locum hominū obsequium competens
 abyssorum; et quod negauerat humana crudelitas, fluctuum
 5 deuotio et martyrīs experta fides exhibuit. Sed ecce Deus, pla-
 smator humani generis et artifex mundi, qui Ezechielis tempori-
 bus arida in campo ossa et diuturni situs corpora iacentia atque
 cunctis naturalibus instrumentis egena in compage corporis,
 superductis neruis carnibus cutibusque et uirtutibus cum aug-
 10 mentationibus disposuit, nunc exuta membra reticulo glorioso
 capiti reuocauit. Adhaesit humeris caput, scapulis ceruix; et quasi
 incisurae plagae fuissent membris assutae, sic nec caput a corpo-
 re nec corpus a capite segregatur; et reddidit corpus integritati
 suae Dominus, quod per inuidiam separauerat inimicus. At ne ad
 15 illud litus corpus eiectum, persecutoris iterum saeuitiae reddere-
 tur, longa per aequoris spatia a Caesariensis pelagi regione ad
 Cartennitanum litus famulantibus undis aduehitur et ignotis
 populis notior martyr per indicia uulneris publicatur. Interea ful-
 cri ad modum molliores undae mare placidum corpori sacratio

1. gurgēs AL *Boll.*, gurgis MP, gurgitis S 3. hominū SMLP *Boll.*,
 hominorum A 4. fluctuum ALP *Boll.*, in fluctuum S, fructuum M
 7. corpora ... cunctis na *om.* MP 8. instrumentis SMLP *Boll.*, strumen-
 tis A 9. neruis ASML *Boll.*, neruulis P; cutibusque AMLP *Boll.*, cutis-
 que S; uirtutibus AMP *Boll.*, uiribus S, uirtutis L; augmentatione
 SMLP, augmentationibus A *Boll.* 10. glorioso ASLP *Boll.*, gloriosa M
 11. reuocauit SL *Boll.*, reuocabit A, reuocabat MP 12. a *om.* AL 13.
 reddidit ASL *Boll.*, reddi M, reddit P; integritati AL *Boll.*, integri-
 tatis MP, integritate S 14. dominus SMLP *Boll.*, domine A; at AL
Boll., ac SP, hac M 15. saeuitiae L *Boll.*, saeuitia ASP, saeuitiare
 M 16. a *om.* S; pelagi ASML *Boll.*, pelagis P; regione ASLP *Boll.*,
 regionem M 17. Cartennitanum SML *Boll.*, Carthanithanum P,
 Cartennitanorum A; et *hic desinit lacuna* E 19. ad MLP *Boll.*, a AES;
 corpori ESL *Boll.*, corporis AMP

10. Non appena l'immenso abisso accolse il corpo del martire e l'empio esecutore portò a compimento il suo sacrilegio, gli elementi della natura offrirono il proprio servizio e l'ossequio degli abissi subentrò al posto di quello degli uomini; ciò che la crudeltà umana aveva negato, lo esibì la devozione dei flutti e la provata fede del martire. Ma ecco Dio, creatore del genere umano e artefice del mondo, il quale al tempo di Ezechiele ripristinò la struttura corporea nelle aride ossa del campo e nei corpi che giacevano nel lungo oblio, aggiungendovi i nervi, la carne, la pelle e le forze; ora ricongiunse al glorioso capo le membra estratte dalla reticella. Il capo aderì agli omeri, il collo al dorso; e come se le parti tagliate fossero state ricucite con le membra, in modo che il capo non fosse separato dal corpo né il corpo dal capo, il Signore restituì nella sua integrità anche il corpo che il nemico aveva separato per invidia. Ma, affinché il corpo gettato su quel lido non venisse nuovamente restituito alle sevizie del persecutore, è trasportato dalle servizievoli onde attraverso i grandi spazi del mare dalla regione marina di Cesarea verso le coste di Cartenna; così il martire, riconosciuto dai segni delle ferite, viene rivelato a popoli sconosciuti. Frattanto il placido mare con un letto di dolci onde si prostra al sacro corpo e le membra viaggiano su delicati mezzi di trasporto, con il sus-

prosternitur et delicatis membra uectaculis aurae blandientis
 susurramine deferuntur. Haeserat tumor fluctus, piger steterat
 cursus undarum, et campi faciem praeferabat pelagi aequata pla-
 5 nities; non erexit undas in cumulum, non illisit fluctus in frag-
 mina, non spumis incanuit aut inter caeruleos uertices albicauit,
 ne aut reparatam diuinitus uideretur corporis rupisse concordiam
 aut compagem nuper conciliati cadaueris ad litus perduceret dis-
 sipatam, et quod persecutor iratus profundo dimersit, litoribus
 10 blandiens fluctus exposuit. Gratias tibi, mare, gratias laboribus
 tuis; gratias tibi, omnipotens Deus, qui imperas elementis. Qui
 nobis per maria peregrinas merces aduehere iubes, nunc et mar-
 tyrem mutatis officiis ad nos fecisti pergere. Per te externo uana
 saeculi carpebamus; nunc alterius regionis martyrem per te habe-
 re meruimus. Iam non mirabimur exhibuisse te inter fluctus
 15 transeuntibus Dei populis commeatum et de persecutoribus
 tulisse iudicium, cum acceptum martyrem non nexibus obuolu-
 is algarum, non dissicis acumine cautium cultrisque saxorum,
 non aggeribus obruis arenarum nec uisceribus tuis retentas inclu-
 sum. Sed quin immo in eo agnoscimus tuae deuotionis obse-
 20 quium, quia quem dispersum membris acceperas, integri corpo-
 ris plenitudinem reddidisti; et nisi quia non es permissus ulcisci,
 non uolueras, credo, persecutorem ad litus in tempore proprium
 non reuerti.

3. et ESMLP *Boll.*, ut A; campi AESL *Boll.*, capi MP; aequata
 AESLP *Boll.*, aequanta M 4. non illisit fluctus *om.* MP 5. inter ESMLP
Boll., ter A; albicauit ESL *Boll.*, aluicabit A, aluicauit M, salui-
 cavit P 7. compagem L *Boll.*, compage AESMP; dissipatam AESL
Boll., dissipatum MP 10. deus *om.* P 11. aduehere AESML *Boll.*,
 adducere P 12. ad AESL *Boll.*, et MP; externo MP *Boll.*, aeterno
 AESL 14. mirabimur AESLP *Boll.*, mirabitur M 17. cautium AESML
Boll., cautium uel *add.* P; cultrisque AMLP *Boll.*, cultrique ES 18.
 retentas AESML *Boll.*, retenta P 20. quem AESL *Boll.*, cum MP 21.
 plenitudinem AESMP *Boll.*, plenitudine L 22. non MP *Boll.*, nam
 AESL

surro della carezzevole brezza. L'agitazione dei flutti si era arrestata; il corso delle onde era rimasto calmo e la piatta distesa del mare appariva simile a un campo: non sollevò le onde in cavalloni, non ruppe infrangendoli i suoi flutti, non incanutì per la spuma o biancheggiò tra le cerulee creste delle onde, perché non sembrasse che si fosse rotta la concordia ricostituita per intervento divino, oppure per non far arrivare disperse sulla spiaggia le parti del cadavere da poco ricongiunte. E ciò che l'irato persecutore aveva affondato nelle profondità marine, le carezzevoli onde esposero sulla spiaggia. Grazie a te, mare, grazie per le tue fatiche; grazie a Te, Dio onnipotente, che governi sugli elementi. Tu che ci ordini di trasportare le merci straniere per mare, ora, mutando funzione, hai fatto dirigere verso di noi il martire. Per Te ricevevamo dall'estero le vanità del mondo; ora per Te abbiamo meritato di avere il martire di un'altra regione. Non ci meravigliamo più che Tu abbia mostrato tra i flutti il passaggio al popolo di Dio, che li attraversava, e abbia sentenziato la condanna degli inseguitori, dal momento che non avvolgi con gli intrecci delle alghe il martire che abbiamo ricevuto, non lo fai a pezzi con gli aguzzi scogli e le taglienti rocce, non lo ricopri con dune di sabbia né lo tieni racchiuso nelle tue viscere. Ma, anzi, in questo conosciamo ancor più l'ossequio della tua devozione, perché hai restituito la piena integrità del corpo a colui che hai ricevuto con le membra disperse. Inoltre, non è forse perché non ti concedi alla vendetta che hai voluto, credo, che il persecutore tornasse a tempo debito al proprio lido?

11. At ecce plebs Caesariensis in deuotionis feruore incaluit, et ex
 conlato nobis munere zelo religionis stimulata concurrat, reddi
 sibi cupiens corpus humatum, quod apud se hostis fidei dam-
 nauerat insepultum. Fit par super hanc deuotionem contentio et,
 5 utriusque studiis religiose certantibus, gratia pietatis rixa com-
 mittitur. «Martyrem,- inquit,- nostrum reuocate»; quasi uero
 probauerant se aliquid perdisse aut proprium poterant iudica-
 re quod non sinebantur, prohibente sacrilegio, retinere. Est tibi,
 Caesarea, si ita est, causa cum fluctibus. Repete pium pelagus,
 10 fideles undas accusa, reum tibi furem uastum gurgitem statue.
 Sed numquid reum poteris facere Dominum, qui mihi donauit
 corpus intactum? Quid tanta pertinacia lucri nostri titillaris inui-
 dia? Utrique habemus quod utrique tenere meruimus. Quin
 immo gaudere meritis tuis, qui ad nos talia deuotionis tuae signa
 15 transmittis. Tibi martyr fudit sanguinem, ad me pertulit inte-
 gram passionem; tibi eum dederat nascendi condicio, mihi
 patiendi felicitas; nunc noster est incola, qui erat uester indigena;
 accepimus peculiarem gratiam spiritali patrono, quem tu habebas
 corporaliter inquilinum; apud te peregit cum triumpho marty-
 20 rium, erga nos condidit sancti corporis monumentum; tibi reli-

1. plebs Caesariensis MLP, Caesariensis plebs ES, plebs ibi Caesariensis A
Boll. 2. conlato AESL *Boll.*, conlata MP; religionis AEMLP *Boll.*,
 regionis S; reddi AESL *Boll.*, reddidit MP 4. contentio AESML *Boll.*,
 contemptio P; et A *Boll.*, ex L, et ex ES, et *om.* MP 5. gratia
 MLP *Boll.*, gratie A, gratiam ES 6. uero *om.* L 8. quod AESLP *Boll.*,
 qui M; non *om.* P 9. Caesarea ESMLP *Boll.*, Caesaream A 11. face-
 re dominum AESLP *Boll.*, dominum facere M; qui AESLP *Boll.*, cur
 M 12. inuidia ESMP *Boll.*, inuidiam AL 13. meruimus ESMLP,
 debuimus A *Boll.* 14. talia AMLP *Boll.*, tali ES 15. fudit sanguinem
 ESMLP *Boll.*, sanguinem fudit A 16. nascendi AESL *Boll.*, nascendo
 MP; condicio *om.* M 18. gratiam ESMLP *Boll.*, gratiae A; spirita-
 li *om.* S

11. Ma ecco la cittadinanza di Cesarea si infiamma nel fervore della devozione e accorre spinta dallo zelo della religione per il dono che ci è stato dato, desiderosa che le venga restituito il corpo sepolto, che presso di lei il nemico della fede aveva condannato a rimanere insepolto. Su questa devozione si genera un'uguale contesa e, mentre si scontrano per la fede le passioni di entrambe le cittadinanze, per la devozione si ingenera una rissa. «Restituiteci – dicono – il nostro martire». Come se davvero potessero dimostrare di aver perso qualcosa o ritenessero di loro proprietà ciò che non erano riusciti a conservare proibendo il sacrilegio. Cesarea, se è così, devi fare causa ai flutti! Cita in giudizio il pio mare, accusa le fedeli onde, stabilisci che il vasto abisso è reo di averti depredata. Ma puoi forse considerare reo il Signore che ha donato a me il corpo intatto? Perché con tanta ostinazione sei sollecitata dall'invidia del nostro guadagno? Entrambe abbiamo ciò che entrambe abbiamo meritato di possedere. Piuttosto godi dei tuoi meriti tu che trasmetti a noi simili segni della tua devozione. Per te il martire ha effuso il suo sangue, a me annuncia integralmente la sua passione; a te lo aveva concesso il destino di nascere, a me la beatitudine del patire; ora è per noi un concittadino chi per voi era un nativo. Abbiamo ricevuto una singolare grazia dal nostro patrono spirituale, che tu avevi materialmente come abitante. Presso di te ha condotto a termine con trionfo il martirio, da noi ha fondato il monumento del suo santo corpo. A te ha lasciato l'insegnamen-

quit beati certaminis magisterium, mihi inuexit uirtutis exemplum. Iungamus inuicem uota, communicemus deuotionis officia, foedera communia sociemus. Fabius beatissimus pro Christo passus est, sed propter omnium merita perductus est ad coronam, adiuuante Christo Domino nostro, qui cum Deo Patre et cum Spiritu sancto uiuit et regnat in saecula saeculorum. Amen.

5. adiuuante AESLP *Boll.*, adiuuant M *hic desinit*; Christo domino nostro, AESL *Boll.*, domino nostro Iesu Christo P; et cum A *Boll.*, cum *om.* ESL 5/6. qui ... saeculorum AESL *Boll.*, cuius est honor et imperium, uirtus et potestas et aeterna maiestas nunc et per infinita saeculorum saecula P 6. amen ESLP *Boll.*, *om.* A; explicat passio sancti Fabii martyris L

to del beato certame, a me ha recato l'esempio della virtù. Congiungiamo da una parte e dall'altra le nostre preghiere, condividiamo i compiti della devozione, uniamoci in un patto comune. Il beatissimo Fabio ha patito per Cristo, ma è stato condotto alla corona del martirio per il bene di tutti con l'aiuto di nostro Signore Gesù Cristo, che vive e regna con Dio Padre e con lo Spirito Santo nei secoli dei secoli. Amen.

BIBLIOGRAFIA

- AMAT J, *Songes et visions. L'au-delà dans la littérature latine tardive*, Paris 1985
- ANTOLNÍN G., *Catálogo de los Códices Latinos de la Real Biblioteca del Escorial*, Madrid 1910
- ARCURI R. *Agostino e il movimento dei pellegrini verso l'Africa romana*, in *L'Africa romana 16, Mobilità delle persone e dei popoli, dinamiche migratorie, emigrazioni ed immigrazioni nelle province occidentali dell'Impero romano*, Atti del convegno di studio (Rabat, 15-19 dicembre 2004), A. Akerraz - P. Ruggeri - A. Siraj - C. Vismara (edd.), t. 2, Roma 2006, pp. 945-957
- BATTEGAZZORE A. M., *La dicotomia Greci-Barbari nella Grecia classica: riflessioni su cause ed effetti di una visione etnocentrica*, in «Sandalion» 18, 1995, pp. 5-34
- BENSEDDIK N. – FERDI S. – LEVEAU PH., *Cherchel*, Alger 1983
- BENSEDDIK N., *Septime Sévère, P. Aelius Peregrinus Rogatus et le limes de Maurétanie Césarienne*, in *Frontières et limites géographiques de l'Afrique du Nord antique*, Hommage à P. Salama, C. Lepelley – X. Dupuis (edd.), Paris 1999, pp. 89-105
- BLASQUEZ J. M. , *Ultimas aportaciones a la relaciones entre Hispania y Africa en el Bajo Imperio*, in *L'Afrique, la Gaule, la Religion à l'époque romaine*, Mélanges à la mémoire de M. Le Glay, Y. Le Bohec (ed.), Bruxelles 1994, 267-274

- BOESCH GAJANO S., *Le metamorfosi del racconto*, in *Lo spazio letterario di Roma antica*, 3. *La ricezione del testo*, G. Cavallo – P. Fedeli – A. Giardina (edd.), Roma 1990, pp. 217-243
- EAD., *Dai leggendari medievali agli «Acta Sanctorum»*, in «Rivista di Storia e Letteratura Religiosa» 21, 1985, pp. 219-244
- BROWN P., *Potere e cristianesimo nella tarda antichità*, Roma-Bari 1995
- BUTTURINI E., *Guerra e pace nei Padri della Chiesa*, in *Guerra e pace nei Padri della Chiesa*, «Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica» 33, Roma 2002, pp. 22-125
- CALLU J.-P., *Le jardin des supplices au Bas-Empire*, in *Du châtement dans la cité. Supplices corporels et peine de mort dans le monde antique*, Table ronde organisée par l'École Française de Rome avec le concours du C.N.R.S. (Rome 9-11 novembre 1982), Roma 1984, pp. 313-359
- M. CALTABIANO, *Ambrogio, Agostino e gli scritti sui martiri*, in *Nec timeo mori*, Atti del Congresso internazionale di studi ambrosiani nel XVI centenario della morte di sant'Ambrogio (Milano, 4-11 aprile 1997), L. F. Pizzolato – M. Rizzi (edd.), Milano 1998, pp. 585-593
- CAMPS G., *Remarques sur la toponymie de la Maurétanie césarienne occidentale*, in *Mélanges à la mémoire de M. Le Glay*, pp. 81-94
- CASSI A.A., *Dalla santità alla criminalità della guerra. Morfologie storico-giuridiche del bellum iustum*, in *Seminari di Storia e di Diritto*, A. Calore (ed.), Milano 2003, pp. 101-158
- CASTILLO MALDONADO P., *El culto del mártir Vicente de Zaragoza en el norte de África*, in «Florentia Iliberritana» 7, 1996, pp. 39-52
- CAVALLO G., *Entre lectura y escritura. Los usos del libro en el monacato primitivo y en las fundaciones benedictinas de la alta Edad Media*, in *Silos. Un milenio*, Actas del Congreso Internacional sobre la Abadía de Santo Domingo de Silos, t. 2, Santo Domingo de Silos (Burgos) 2003, pp. 131-142

- CHAUSA SAEZ A., *Veteranos en el Africa romana*, Barcelona 1997
- CHRISTOL M. – MAGIONCALDA A., *Studi sui procuratori delle due Mauretanie*, Sassari 1989
- CICCARESE M. P., *Animali simbolici. Alle origini del bestiario cristiano II (Leone – zanzara)*, Bologna 2007
- CICU L., *Le Api Il Miele La Poesia, dialettica intertestuale e sistema letterario greco-latino*, Roma 2005
- CLEMENTE G., *La "Notitia Dignitatum"*, Cagliari 1968
- CONSOLINO F. E., *La donna negli Acta martyrum*, in *La donna nel pensiero cristiano antico*, U. Mattioli (ed.), Presentazione di M. Simonetti, Genova 1992, pp. 95-117
- CORDIER A., *Études sur le vocabulaire épique dans l'«Énéide». Contribution a une histoire de la langue épique de Livius Andronicus a Virgile*, Paris 1939
- CRACCO RUGGINI L., *Il 397: l'anno della morte di Ambrogio*, in *Nec timeo mori*, pp. 5-29
- EAD., *La fisionomia sociale del clero e il consolidarsi delle istituzioni ecclesiastiche nel Nord Italia (IV-V secolo)*, in *Morfologie sociali e culturali in Europa fra Tarda Antichità e Alto Medioevo*, XLV Settimana di Studio del CISAM (Spoleto, 3-9 aprile 1997), Spoleto 1998, pp. 851-898
- CUGUSI P., *Aspetti letterari dei Carmina Latina Epigraphica*, Bologna 1985
- CURTIUS E. R., *Letteratura europea e Medio Evo latino*, R. Antonelli (ed.), Firenze 1995
- DAVID M. - MARIOTTI V., *Africani ed Egiziani nel territorio di Mediolanum tra IV e V secolo*, in *L'Africa romana* 16, t. 2, pp. 1063-1073
- De BONFILS G., *Roma e gli ebrei (secoli I-V)*, Bari 2002

- ID., *L'imperatore Onorio e la difesa dell'ortodossia cristiana contro celicoli ed ebrei*, in «*Vetera Christianorum*» 41, 2004, pp. 267-294
- DE GAIFFIER B., *Un calendrier franco-hispanique de la fin du XII^e siècle*, in «*AB*» 69, 1951, pp. 282-323
- ID., *Un abrégé hispanique du martyrologe Hiéronymien*, in «*AB*» 82, 1964, pp. 5-36
- DE GUIBERT J., *Saint Victor de Césarée*, in «*AB*» 24, 1905, pp. 257-264
- DEL CHICCA F., *Panegiristi e barbari tra convenzionalità e originalità di notazioni*, in «*Romanobarbarica*» 11, 1991, pp. 109-128
- DELEHAYE H., *Les origines du culte des martyrs*, Bruxelles 1933
- ID., *Contribution récentes à l'hagiographie de Rome et d'Afrique*, in «*AB*» 54, 1936, pp. 265-315
- ID., *Problemi di metodo agiografico: le coordinate agiografiche e le narrazioni*, in *Agiografia altomedievale*, S. Boesch Gajano (ed.), Bologna 1976, pp. 49-71
- DeSantis C., *Prudentius' St. Vincent: a Study of Peristephanon 5*, in *Studies in Latin Literature and Roman History*, C. Deroux (ed.), t. 10, Bruxelles 2000, pp. 443-463
- DIAZ Y DIAZ M., *La «Passio Mantii» (BHL 5219). Unas consideraciones*, in *Mélanges offerts à B. de Gaiffier et F. Halkin*, «*AB*» 100, 1982, pp. 327-350
- ID., *Códices visigóticos en la Monarquía Leonesa*, Leon 1983
- DOLBEAU F., *Anciens possesseurs des manuscrits hagiographiques latins conservés à la Bibliothèque Nationale de Paris*, in «*Revue d'Histoire des Textes*» 9, 1979, pp. 183-238
- DONNINI M., *L'inno V del Peristephanon liber di Prudenzio ed i Versus de s. Vincentio di Ildeberto di Lavardin: analogie e variazioni*, in *La poesia tardoantica e medievale*, Atti del II Convegno internazionale di studi (Perugia, 15-16 novembre 2001), A. M. Taragna (ed.), Alessandria 2004, pp. 109-128

- DUBOIS J., *Le martyrologe d'Usuard, Texte et commentaire*, Bruxelles 1965
- DUBOIS J.-J.L. LEMAITRE, *Sources et méthodes de l'hagiographie médiévale*, Préface de J. Van der Straeten, Paris 1993
- DUCHESNE L., *Les découvertes de M. l'Abbé Saint-Gérard à Tipasa*, in *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, Paris 1892, pp. 111-114
- DUFOURCQ A., *Études sur les 'gesta martyrum' romains*, Paris 1907
- DUVAL N. – GUI Y. – CAILLET J.-P., *Basiliques chrétiennes d'Afrique du Nord*, Paris 1992
- DUVAL Y., *Loca Sanctorum Africae. Le culte des martyrs en Afrique du IV^e au VII^e siècle*, Rome 1982
- DUVAL Y, *L'inhumation privilégiée, pour quoi*, in *L'inhumation privilégiée du IV^e au VIII^e siècle en Occident*, Actes du colloque (Créteil, 16-18 mars 1984), Y. Duval – J.-Ch. Picard (edd.), Paris 1986, pp. 251-254
- ESCOLA J. M. – MARTÍNEZ GÁZQUEZ J., *Reminiscencias bíblicas en la poesía epigráfica latino-cristiana del África romana*, in *L'África romana 15, Ai confini dell'Impero: contatti, scambi, conflitti*, Atti del convegno di studio (Touzer, 11-15 dicembre 2002), M. Khanoussi - P. Ruggeri - C. Vismara (edd.), t. 2, Roma 2004, pp. 1525-1532
- FÁBREGA GRAU Á., *Pasionario hispánico (siglos VII-XI)*, Madrid-Barcelona 1953
- FASCE S., *Letteratura e psicologia: l'espressione del linguaggio interiore*, Genova 2002
- FERNANDEZ L., *Coleccion diplomática del monasterio de San Pelayo de Cerrato*, Madrid 1973, pp. 281-324
- FERNÁNDEZ UBIÑA J., *Cristianos y militares*, Granada 2000
- FÉROTIN M., *Le Liber Ordinum en usage dans l'Église wisigothique et mozarabe d'Espagne du cinquième au onzième siècle*, Paris 1904

- FERRIO LOSANA M. C., *Silos e Cluny. Una proposta con implicazioni agiografiche*, in *Silos. Un Milenio*, t. 2, pp. 505-511
- FÉVRIER P.-A., *A propos du repas funéraire: culte et sociabilité* «*In Christo Deo, pax et concordia sit convivio nostro*», in «*Cahiers archéologiques*» 26, 1977, pp. 29-45
- ID., *Urbanisation et urbanisme de l'Afrique romaine*, in «*Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*» II. 10. 2, 1982, pp. 321-397
- ID., *Tombes privilégiées en Maurétanie et Numidie*, in *L'inhumation privilégiée du IV^e au VIII^e siècle en Occident*, pp. 13-23
- ID., *Paroles et silences (à propos de l'épigraphie africaine)*, in *L'Africa Romana 4*, Atti del convegno di studio (Sassari, 12-14 dicembre 1986), A. Mastino (ed.), Sassari 1987, pp. 167-192
- ID., *Martyre et sainteté*, in *Les fonctions des saints dans le monde occidental (III^e-XII^e siècle)*, Actes du Colloque organisé par l'École Française de Rome avec le concours de l'Université de Rome «La Sapienza» (Rome, 27-29 octobre 1988), Rome 1991, pp. 51-89
- FLORIO R., *Peristephanon: muerte cristiana, muerte heroica*, in «*Rivista di Cultura Classica e Medioevale*» 2, 2002, pp. 269-279
- FONTAINE J., *Prose et poésie: l'interférence des genres et des styles dans la création littéraire d'Ambroise de Milan*, in *Ambrosius episcopus*, Atti del Congresso internazionale di studi ambrosiani nel XVI centenario della elevazione di S. Ambrogio alla cattedra episcopale (Milano, 2-7 dicembre 1974), G. Lazzati – L. F. Pizzolato (edd.), t. 1, Milano 1976, pp. 124-170
- ID., *Le culte des martyrs militaires et son expression poétique au IV^e siècle: l'idéal évangélique de la non-violence dans le christianisme théodosien*, in *Ecclesia orans*, Mélanges patristiques offerts au P. A. G. Hamman, V. Saxer (ed.), «*Augustinianum*» 20, 1980, pp. 141-171
- ID., *Unité et diversité du mélange des genres et des tons chez quelques écrivains latins de la fin du IV^e siècle: Ausone, Ambroise, Ammian*, in ID., *Études sur la poésie latine tardive d'Ausone à Prudence*, Paris 1980, pp. 25-82

- ID., *Il barocco romano antico. Una corrente estetica perdurante nella letteratura latina*, in ID., *Letteratura tardoantica. Figure e percorsi*, Introduzione di C. Moreschini, Brescia 1998, pp. 19-41
- ID., *Come si deve applicare la nozione di genere letterario alla letteratura cristiana del IV secolo*, in ID., *Letteratura tardoantica*, pp. 85-110
- ID., *Damaso poeta teodosiano. L'immaginario poetico degli Epigrammata*, in ID., *Letteratura tardoantica*, pp. 175-201
- FRANCHI DE' CAVALIERI P., *S. Fabio vessillifero*, in ID., *Note agiografiche* 8, Città del Vaticano 1935, pp. 101-113
- ID., *A proposito della "Passio S. Vincentii Levitae"*, in ID., *Note agiografiche* 8, pp. 117-125
- FREND W. H. C., *Augustine and the State Authority: the Example of the Donatists*, in *Agostino d'Ippona*, Palermo 1989, pp. 49-73
- GABORIT-CHOPIN D., *La décoration des manuscrits a Saint-Martial de Limoges et en Limousin du IX^e au XII^e siècle*, Paris-Genève 1969
- GAGÉ J., *Nouveaux aspects de l'Afrique chrétienne*, in «Annales de l'École des hautes études de Gand» 1, 1937, pp. 181-230
- GAGGERO G., *Le usurpazioni africane del IV secolo d. C. nella testimonianza degli scrittori cristiani*, in *L'Africa romana* 10, Atti del convegno di studio (Oristano, 11 – 13 dicembre 1992), A. Mastino – P. Ruggeri (edd.), t. 3, Sassari 1994, pp. 1111-1127
- GALÁN P. J., *Lugares comunes en siete pasiones hispanas sub Datiano praeside*, in *Héroes, semidiosos y daimones*, J. Alvar – C. Blánquez – C. G. Wagner (edd.), Madrid 1992, pp. 383-408
- GALEANI G., *La dimensione spettacolare del martirio nel Peristephanon di Prudenziò*, in «Rendiconti Letterari dell'Istituto Lombardo» 135, 2001, pp. 273-286
- GAMBER K., *Codices Liturgici Latini Antiquiores*, Secunda editio aucta, Freiburg Schweiz 1968
- GARCIA RODRIGUEZ C., *El culto de los santos en la España romana y visigoda*, Madrid 1966

- GEBBIA C., *Essere «berbero» nell'Africa tardoantica*, in *L'Africa romana* 7, Atti del convegno di studio (Sassari, 15-17 dicembre 1989), A. Mastino (ed.), Sassari 1990, pp. 323-339
- EAD., *I Mauri: profilo storico*, in *L'Africa romana* 15, t. 1, pp. 479-504
- GRANDIDIER O., *Tipasa. Ancien évêché de la Maurétanie Césarienne*, in «Bulletin de la Société d'Archéologie du Diocèse d'Alger» 2, 1897, pp. 177-225
- GROAG E. – STEIN A. (edd.), *Prosopographia Imperii Romani saec. I. II. III*, Pars I, Consilio et auctoritate Academiae Litterarum Borussicae, Berolini – Lipsiae 1933
- GSELL S., *Tipasa. Ville de la Maurétanie Césarienne*, in «Mélanges d'archéologie et d'histoire de l'École Française de Rome» 14, 1894, pp. 291-450
- ID., *Les monuments antiques d'Algérie*, Paris 1901
- ID., *Promenades archéologiques aux environs d'Alger (Cherchel, Tipasa, le Tombeau de la Chrétienne)*, Paris 1926
- GUALANDRI I., *Il lessico di Ambrogio: problemi e prospettive di ricerca*, in *Nec timeo mori*, pp. 267-311
- GUERREIRO R., *Le rayonnement de l'hagiographie hispanique en Gaule pendant le haut Moyen Âge: circulation et diffusion des Passions hispaniques*, in *L'Europe héritière de l'Espagne wisigothique*, Colloque international du C.N.R.S. (Paris, 14-16 Mai 1990), Madrid 1992, pp. 137-157
- EAD., *Un archétype ou des archétypes du Passionnaire hispanique? Prudence et le métier d'hagiographe*, in *De Tertullien aux Mozarabes*, Mélanges offerts à J. Fontaine, L. Holtz – J. C. Fredouille – M. H. Jullien (edd.), t. 1, Paris 1992, pp. 15-27
- IOGNA-PRAT D., «Agni immaculati». *Recherches sur les sources hagiographiques relatives à saint Maieul de Cluny (954-994)*, Paris 1988
- ISOLA A., *I cristiani dell'Africa vandalica nei Sermones del tempo (429-534)*, Milano 1990

- ID., *Note sulle eresie dell'Africa del periodo vandalico*, in «*Vetera Christianorum*» 34, 1997, pp. 231-249
- ID., *Eloquenza cristiana tardoantica. L'esempio dei sermones di Agostino*, in «*Rudiae*» 16-17, 2004-2005, pp. 293-313
- JANINI J. – SERRANO J., *Manuscritos Litúrgicos de la Biblioteca Nacional*, Madrid 1969
- KIENAST D., *Römische Kaisertabelle. Grundzüge einer römischen Kaiserchronologie*, Darmstadt 1996
- KUHOF W., *La politica militare degli imperatori romani in Africa (I-IV sec. d.C.)*, in *L'Africa romana* 15, t. 3, pp. 1642-1662
- LAGUNA MARISCAL G., *Estructura formal de las pasiones hispanas sub Datiano praeside*, in *Héroes, semidioses y daimones*, pp. 373-381
- LANCEL S., *Introduction générale*, in *Actes de la Conférence de Carthage en 411*, t. 1, SCh 195, Paris 1972
- ID., *Y a-t-il une africitas?*, in «*Revue des Études Latines*» 63, 1985, pp. 161-182
- LANCEL S. – BOUCHENAKI S., *Tipasa de Maurétanie*, Alger 1990
- LANÉRY C., *La passion de Théodora et Dydime. Édition des traductions latines BHL 8072 et 8073*, in «*AB*» 122, 2004, pp. 5-33
- LAPORTE J.-P., *Une inscription de Saldæ et la date de séparation des Maurétanies Césarienne et Sitifiennne*, in *L'Africa romana* 12, Atti del convegno di studio (Olbia, 12-15 dicembre 1996), M. Kanoussi - P. Ruggeri - C. Vismara (edd.), t. 3, Sassari 1998, pp. 1111-1121
- ID., *La limite entre les Maurétanies Césarienne et Sitifiennne*, in *Hommage à P. Salama*, pp. 213-218
- LASSANDRO D., *Sacratissimus Imperator. L'immagine del princeps nell'oratoria tardoantica*, Bari 2000

- LASSÈRE J.-M., *Manuel d'Épigraphie Romaine*, Paris 2005
- ID., *La mobilité de la population. Migrations individuelles et collectives dans les provinces occidentales du monde romain*, in *L'Africa romana* 16, t. 1, pp. 57-92
- LASSUS J., *Autour des basiliques chrétiennes de Tipasa*, in «Mélanges d'Archéologie et d'Histoire de l'École Française de Rome» 47, 1930, pp. 222-243
- LE BOHEC Y., *Frontières et limites militaires de la Murétanie Césarienne sous le Haut-Empire*, in *Hommage à P. Salama*, pp. 111-127
- ID., *L'armée romaine sous le Bas-Empire*, Paris 2006
- LECLERCQ H., *Tipasa*, in «Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie» 15, 2, 1953, coll. 2377-2399
- LENGRAND D., *Le limes intérieur de la Notitia Dignitatum des barbares dans l'Empire*, in *Hommage à P. Salama*, pp. 221-239
- LEPELLEY C., *Les cités de l'Afrique romaine au Bas-Empire*, Paris 1981
- ID., *Quelques parvenus de la culture de l'Afrique romaine tardive*, in *Mélanges offerts à J. Fontaine*, t. 1, pp. 583-594
- ID., *Aspects de l'Afrique Romaine. Les cités, la vie rurale, le christianisme*, Bari 2001
- LESCHI L., *Études d'épigraphie, d'archéologie et d'histoire africaines*, Paris 1957
- LEVEAU Ph., *Caesarea de Maurétanie, précisions, explications*, in *Mélanges à la mémoire de M. Le Glay*, pp. 204-219
- LIZZI R., *Tra i classici e la Bibbia: l'otium come forma di santità episcopale*, in *Modelli di santità e modelli di comportamento*, G. Barone – M. Caffiero – F. Scorza Barcellona (edd.), pp. 43-64
- LUISI A., *Il nome dei Mauri nella tradizione letteraria Greco-Latina*, in ID., *Popoli dell'Africa mediterranea in età romana*, Bari 1994
- MADEC G., *L'homme intérieur selon saint Ambroise*, in *Ambroise de Milan. XVI^e Centenaire de son élection épiscopale*, Paris 1974, pp. 283-308

- ID., *La centralité du Christ dans la spiritualité d'Ambroise*, in *Nec timeo mori*, pp. 207-220
- MANDOUZE A., *Prosopographie Chrétienne du Bas-Empire, 1. Prosopographie de l'Afrique Chrétienne (303-533)*, Paris 1982
- MARIN M., *La prosa d'arte cristiana latina*, in *Il latino e i cristiani. Un bilancio all'inizio del terzo millennio*, Dal Covolo E. – M. Sodi (edd.), Città del Vaticano 2002, pp. 29-54
- ID., *Aspetti dell'omiletica agostiniana: il pubblico*, in *Africa cristiana. Storia, religione, letteratura*, M. Marin – C. Moreschini (edd.), Brescia 2002, pp. 183-200
- MARINONE M., *I riti funerari*, in *Christiana Loca. Lo spazio cristiano nella Roma del primo millennio*, L. Pani Ermini (ed.), Roma 2000, pp. 71-80
- MARKUS R. A., *L'autorité épiscopale et la définition de la chrétienté*, in *Vescovi e pastori in epoca teodosiana. In occasione del XVI centenario della consacrazione episcopale di S. Agostino*, XXV Incontro di studiosi dell'antichità cristiana (Roma, 8-11 maggio 1996), t. 1, Roma 1997, pp. 37-43
- MARTIN J.-P., *La mystique de la Victoire au Bas Empire*, in *Clovis histoire et mémoire, 1 Le baptême de Clovis, l'événement*, M. Rouche (ed.), Paris 1997, pp. 383-393
- P. MASTANDREA, *Passioni di martiri donatisti (BHL 4473 e 5271)*, in «AB» 113, 1995, pp. 39-88
- MASTINO A., *La risurrezione della carne nelle iscrizioni latine del primo cristianesimo*, in *Morte-Risurrezione nei Padri della Chiesa*, in «Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica» 45, 2007, pp. 289-332
- MELANI C., *Mascezel e Gildone: politiche tribali e governo di Roma nell'Africa romana*, in *L'Africa romana* 12, t. 3, pp. 1489-1502
- MELONI P., *Escatologia*, in «Enciclopedia virgiliana» 6, 1985, pp. 379-383

- MILLARES CARLO A., *Manuscriptos visigóticos. Notas bibliográficas*, Barcelona – Madrid 1963
- ID., *Corpus de códices visigóticos*, Las Palmas de Gran Canaria 1999
- MODÉRAN Y., *Gildon, les Maures et l'Afrique*, in «Mélanges de l'École Française de Rome» 101/2, 1989, pp. 821-872
- ID., *Les Maures et l'Afrique romaine (IV^e-VII^e siècle)*, Rome 2003
- MOMBRIITUS B., *Sanctuarium seu Vitae Sanctorum*, Novam ed. curaverunt duo monachi Solesmenses, Paris 1910 (rist. Hildesheim – New York 1978)
- MONCEAUX P., *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines jusqu'à l'invasion arabe*, Paris 1901-1923
- NAZZARO A. V., *Simbologia e poesia dell'acqua e del mare in Ambrogio di Milano*, Napoli 1977
- ID., *Incidenza biblico-cristiana e classica nella coerenza delle immagini ambrosiane*, in *Nec timeo mori*, pp. 313-339
- ID., *La natura in Ambrogio di Milano*, in *L'uomo antico e la natura*, Atti del Convegno Nazionale di Studi (Torino 28-30 aprile 1997), R. Uglione (ed.), Torino 1998, pp. 323-355
- ID., *L'esegesi biblica dei Padri della Chiesa antica come fenomeno meta-testuale*, «Cassiodorus» 5, 1999, pp. 83-101
- ID., *La poesia cristiana latina*, in *Il latino e i cristiani*, pp. 109-161
- NOBILE M., *La resurrezione dei morti nell'Antico Testamento*, in «Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica» 44, 2006, pp. 79-129
- NTEDIKA J., *L'évocation de l'au-delà dans la prière pour les morts. Étude de patristique et de liturgie latines (IV^e-VIII^e s.)*, Louvain-Paris 1971
- ORSELLI A. M., *Modelli di santità e modelli agiografici nell'Occidente latino*, in «Augustinianum» 39, 1999, pp. 169-185
- PANCIERA S., *Signis legionum. Insegne, immagini imperiali e centuriones frumentarii a peregrinis*, in *Mélanges à la mémoire de M. Le Glay*, pp. 610-623

- PARKES M., *Leggere, scrivere, interpretare il testo: pratiche monastiche nell'alto medioevo*, in *Storia della lettura nel mondo occidentale*, G. Cavallo - R. Chartier (edd.), Roma-Bari 1998, pp. 71-90
- PELLEGRINO M., *Martiri e martirio nel pensiero di S. Ilario di Poitiers*, in «Studi Storico Religiosi» 4, 1980, pp. 45-58
- PERNOT L., *La rhétorique de l'éloge dans le monde gréco-romain*, Paris 1993
- ID., *La retorica dei Greci e dei Romani*, L. Spina (ed.), Palermo 2006
- PETRUCCIONE J., *The persecutor's envy and the rise of the martyr cult: Peristephanon hymns 1 and 4*, in «Vigiliae Christianae» 45, 1991, pp. 327-346
- PHILIPPART G., *Les Légendiers latins*, Turnhout 1977
- ID., *Martirologi e Leggendarî*, in *Lo spazio letterario del Medioevo, 1. Il Medioevo latino*, G. Cavallo - C. Leonardi - E. Menestò (edd.), t. 2, Roma 1994, pp. 605-648
- PIETRI Ch., *Roma Christiana. Recherches sur l'Église de Rome, son organisation, sa politique, son idéologie de Miltiade à Sixte III (311-440)*, Paris 1977
- ID., *Aristocratie milanaise païens et chrétiens au IV^e siècle*, in *Felix temporis reparatio, Milano capitale dell'Impero romano*, Atti del Convegno Archeologico Internazionale (Milano 8-11 marzo 1990), Milano 1992, pp. 157-170
- PINCHERLE A., *Vita di sant'Agostino*, Roma-Bari 1988
- PIREDDA A. M., *La vergine di Antiochia*, in *Multas per gentes. Studi in memoria di E. Cadoni*, Sassari 2000, pp. 297-308
- EAD. (ed.), *Passio Sanctae Salsae, Testo critico con introduzione e traduzione italiana*, Sassari 2002
- PIZZOLATO L. F., *Capitoli di retorica cristiana*, Roma 1994
- ID., *Ambrogio e la retorica: le finalità del discorso*, in *Nec timeo mori*, pp. 235-265

- ID., *Agostino letterato: la parola che dimostra, la parola che persuade*, in «Auctores Nostri» 4, 2006, pp. 599-612
- ID., *Il «grande problema» della morte nel pensiero dei padri della Chiesa*, in «Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica» 45, 2007, pp. 49-168
- PONCELET A., *Le Légendier de Pierre Calo*, in «AB» 29, 1910, pp. 5-116
- PRICOCO S., *Ambrogio come prototipo di santità episcopale*, in *Nec Timeo mori*, pp. 473-499
- ID., *Ancora sul Panegirico di Paolino di Nola per Teodosio e il nuovo concetto cristiano del potere imperiale*, in «Cassiodorus» 4, 1998, pp. 225-246
- PUCCIARELLI E. (ed.), *I cristiani e il servizio militare. Testimonianze dei primi tre secoli*, Firenze 1987
- QUENTIN H., *Les Martyrologues historiques du Moyen Age*, Paris 1908 (rist. Spoleto 2002)
- RUIZ ASENCIO J. M., *Códices pirenaicos y riojanos en la biblioteca de Silos en el siglo XI*, in *Silos. Un Milenio*, t. 2, pp. 177-210
- SARNELLI M., *Tipologie biografiche dall'Alto Medioevo al primo Trecento*, in *Biografia: genesi e strutture*, Roma 2003, pp. 11-78
- SAXER V., *Morts, Martyrs, Reliques en Afrique chrétienne aux premiers siècles*, Paris 1980
- ID., *Tipasa*, in «Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane» 2, 1984, coll. 3458-3461
- ID., *Afrique latine*, in *Hagiographies, Histoire internationale de la littérature hagiographique latine et vernaculaire en Occident des origines à 1550*, G. Philippart (ed.), t. 1, Turnhout 1994, pp. 25-95
- ID., *Saint Vincent diacre et martyr. Culte et légendes avant l'An Mil*, Bruxelles 2002

- ID., *Cesarea di Mauretania*, in «Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane» 1, 2006, coll. 993-995
- SCORZA BARCELLONA F., *Agli inizi dell'agiografia occidentale*, in *Hagiographies*, t. 3, Turnhout 2001, pp. 17-97
- ID., *L'agiografia donatista*, in *Africa cristiana. Storia, religione, letteratura*, pp. 125-151
- SIMONETTI M., *Auctores nostri (Agostino, doct. christ. 4, 6, 9)*, in «Auctores Nostri» 1, 2004, pp. 183-200
- SINISCALCO P., *Massimiliano: un obiettore di coscienza del tardo impero*, Torino 1974
- ID., *Poesia e religiosità nel IV discorso di Ambrogio sulla creazione*, «Studi Storico-Religiosi» 1, 1977, pp. 83-103
- ID., *Il cammino di Cristo nell'Impero romano*, Roma-Bari 1987
- SOTINEL C., *Le recrutement des évêques en Italie aux IV^e et V^e siècles essai d'enquête prosopographique*, in *Vescovi e pastori in epoca teodosiana*, t. 1, pp. 193-204
- SPANNEUT M., *La non-violence chez les Peres africains avant Constantin*, in *KYRIAKON*, Festschrift J. Quasten, P. Granfield – J. A. Jungmann (edd.), Münster West. 1970, pp. 36-39
- TANZARELLA S., *Rifiuto del servizio militare e della violenza nel cristianesimo africano tra la fine del III e l'inizio del IV secolo*, in «Augustinianum» 34, 1994, pp. 455-465
- TEJA R., *Auctoritas versus potestas: el liderazgo social de los obispos en la sociedad tardoantigua*, in *Vescovi e pastori in epoca teodosiana*, t. 1, pp. 73-82
- TOVAR PAZ F. J., *Sentido de las Pasiones hispánicas sub Datiano praeside*, in *Héroes, semidioses y daimones*, pp. 433-461
- TUGWELL S., *Petrus Calo's legendae on Saint Dominic*, in *Littera Sensus Sententia*, Studi in onore di C. J. Vansteenkiste O.P., A. Lobato (ed.), Milano 1991, pp. 593-643

- ID. (ed.), *Miracula Sancti Dominici mandato magistri Berengarii collecta, Petri Calo Legendae Sancti Dominici*, Romae 1997
- VAN UYTFANGHE M., *Platonisme et eschatologie chrétienne. Leur symbiose graduelle dans les passions et les panégyriques des martyrs et dans les biographies spirituelles [II^e-VI^e siècles]. Deuxième partie: les Passions tardives*, in *Mélanges offerts à J. Fontaine*, t. 1, pp. 69-95
- ID., *La biographie classique et l'hagiographie chrétienne antique tardive*, in «Hagiographica» 12, 2005, pp. 223-248
- VEZIN J., *El códice British Library ADD. 30849 y la introducción de la Carolina en España*, in *Silos. Un Milenio*, t. 2, pp. 211-222
- VIVANCOS M. C., *El Monasterio de Silos y su Scriptorium*, in *El Scriptorium silense y los orígenes de la lengua castellana*, Valladolid 1995, pp. 11-40
- ID., *Domingo de Silos: historia y leyenda de un santo*, in *Silos. Un Milenio*, t. 2, pp. 223-263
- ZARAGOZA PASCUAL E., *Abadologio de Santo Domingo de Silos (siglos X – XX)*, Burgos 1998
- ZARINI V., *Aspects et paradoxes du désert dans une épopée latine de l'Afrique chrétienne du VI^e siècle*, in *Le désert, en espace paradoxal*, Actes du colloque (Metz, 13-15 septembre 2001), G. Nauroy – P. Halen – A. Spica (edd.), Bern 2003, pp. 143-157
- ZOCCA E., *Martiri e preghiera nell'agiografia africana*, in *La preghiera nel tardo antico. Dalle origini ad Agostino*, XVII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana (Roma, 7-9 maggio 1998), Roma 1999, pp. 552-557

ABBREVIAZIONI BIBLIOGRAFICHE

- AB «Analecta Bollandiana», Revue critique d'hagiographie, Bruxelles 1882 ss.
- BHL *Bibliotheca hagiographica Latina, Antiquae et mediae aetatis*, Socii Bollandiani (ed.), Bruxelles 1898-1901
- BHL Suppl *Bibliotheca hagiographica latina, Antiquae et mediae aetatis, Novum Supplementum*, H. Fros (ed.), Bruxelles 1986
- Catalogue mss. lat *Catalogue général des manuscrits latins de la Bibliothèque Nationale de Paris, Homéliaires*, Paris 1988
- Cod. hag. *Catalogus Codicum Hagiographicorum Latinorum Antiquiorum Saeculo XVI qui asservantur in Bibliotheca Nationali Parisiensi*, Ediderunt Hagiographi Bollandiani, Bruxellis 1889-1893
- CIL *Corpus Inscriptionum Latinarum*, Academiae Litterarum Regiae Borussicae, Berolini 1863 ss.
- ILCV *Inscriptiones Latinae Christianae Veteres*, E. Diehl (ed.), Berlin 1925-1929
- PL *Patrologiae cursus completus, Series Latina*, accurrante J.-P. Migne, Paris 1857-1866
- SAEMO *Sancti Ambrosii Episcopi Mediolanensis Opera*, Tutte le Opere di Sant' Ambrogio, edizione bilingue a cura della Biblioteca Ambrosiana, Milano-Roma 1979 ss.

INDICE

Introduzione	3
Capitolo I. Il martire	7
1. Il vessillifero Fabio	7
2. La data del martirio	10
Capitolo II. L'opera	19
1. Caratteri letterari	19
2. Struttura della <i>Passio</i>	26
3. Le Sacre Scritture	32
4. Presenza classica e cristiana	36
5. La data della <i>Passio</i>	48
6. L'agiografo	52
7. <i>Notitiae</i> della <i>Passio</i> nei Martirologi	63
Capitolo III. La tradizione manoscritta	71
1. I manoscritti	71
2. Criteri della presente edizione	86
<i>Conspectus siglorum</i>	87
<i>Passio Sancti Fabii</i> . Testo e traduzione	89
Bibliografia	125
Abbreviazioni bibliografiche	143

Finito di stampare nel mese di Dicembre 2007
presso lo stabilimento della Tipografia Editrice Giovanni Gallizzi S.r.l.
Via Venezia, 5 - Tel. 079276767 - Sassari